

## Seminario di filosofia. Germogli

### UNA VIBRANTE OSCILLAZIONE Il padre e i figli, il progenitore e la morte

Mario Alfieri

Il brahman è kha, spazio;  
lo spazio è primordiale,  
lo spazio è ventoso.  
(*Brhadāranyaka Upaniṣad*)

Nel corso del Seminario di filosofia del 14 dicembre 2019 è stata introdotta da Carlo Sini la figura di Prajapati, il progenitore del mito vedico con riferimento ai testi tratti da *L'ardore* di Roberto Calasso. Ero già stato affascinato da questo libro tempo addietro e il sentirlo riproposto mi ha spinto a riprenderlo in mano e a tornare alle parti citate per appuntarmi alcuni passi e rifletterci sopra. Contemporaneamente, cogliendo la segnalazione della recente pubblicazione de *Il grande oltre* di Franco Chiareghin<sup>1</sup>, ho iniziato la lettura anche di questo testo. Riporto di seguito alcune parti che ho ripreso dai testi citati, incentrate sulle vicende del progenitore, in particolare il suo duello con Morte, oltre ad alcune riflessioni che ho tratto più o meno debitamente. Il motivo è che la lettura di questi testi mi ha fatto avvertire particolari assonanze con quanto si è venuto facendo fin dall'inizio a Mechrí nei Seminari di filosofia e nel Seminario delle arti dinamiche, soprattutto intorno alla problematica, fondamentale in questo secondo ambito, relativa al *come* fare accadere l'unità. Gli ario-vedici una risposta avevano creduto di trovarla nel sacrificio (prassi che è ormai completamente tramontata, ma che senz'altro si può dire essere stata fondamentale e universale nella storia di tutta l'umanità), ma è stato soprattutto nei capitoli del testo di Chiareghin, che successivamente affrontano lo sviluppo della cultura vedica nel brahmanesimo, che l'accostamento con alcuni temi mechríticos mi è parso particolarmente profondo e ricco. Qui però mi limito solo alla prima parte, quella che tira in ballo Prajapati e la sua sorprendente e sconvolgente creazione di cui è forse rimasto un'eco anche in alcune altre successive tradizioni mitiche e religiose<sup>2</sup>, ripromettendomi di riprendere successivamente la riflessione sulle altre parti.

Prajapati è un creatore certamente diverso, sia dagli Elohim biblici che dal Demiurgo di cui parla Platone nel *Timeo*. Il progenitore vedico non procede dall'esterno del processo di creazione, come una sorta di autore ben distinto da ciò che fa, ma è lo stesso processo di creazione in atto, ciò che, a partire dalla propria sovrabbondanza, letteralmente si disfa nel mondo mentre fa il mondo. «Appena si volge all'esterno», scrive Calasso<sup>3</sup>, evidenziando l'identità vigente nel mito vedico tra atto e desiderio, Prajapati «evoca un altro essere», e il primo essere che trae da sé è Vac, la parola, la voce che è la sua voce e che, in questo inizio, appare come un essere femminile avente l'aspetto di «una colonna d'acqua scrosciante tra cielo e terra». Con Vac Prajapati si congiunge per poi partorire lui stesso una schiera di altri trentadue esseri; trentadue dèi suoi figli, corrispondenti ai tre mondi in cui si articola l'universo vedico: gli otto Vasu della terra, gli undici Rudra dell'atmosfera e i dodici Aditya del cielo, mentre trentatreesima è Vac e ultimo, trentaquattresimo, lui stesso, Prajapati. Mentre si esaurisce disfacendosi<sup>4</sup> nell'immane parto cosmico, il creatore non sa di se stesso né della propria esistenza, ma, come è stato sottolineato da Sini, viene colto dal dubbio di poter davvero esistere, forse come un quarto mondo immanifesto che potrebbe aggiungersi alla Terra, al Cielo e allo Spazio, i mondi in cui si articola il cosmo dei Veda. È significativo che, dopo ogni fase della creazione, Prajapati resta solo, abbandonato dalle sue creature, come solo era all'inizio. Il creatore finisce così completamente dimenticato dalle sue stesse creature, in una radicale impossibilità di sapere di sé: non fa alcuna differenza che egli ci sia o meno, non fa differenza in primo luogo per i suoi stessi figli che infatti lo dimenticano, tutti tranne uno, Mrtyu, la morte, il quale, quando Prajapati giace completamente disarticolato dall'ardore con cui ha generato da se stesso i mondi, invita gli altri dèi dimentichi a cercare e a salvare il padre disperso, a ricomporre il suo corpo.

<sup>1</sup> F. Chiareghin, *Il grande oltre*, University Press, Padova 2019.

<sup>2</sup> Mi riferisco in particolare ai temi delle cosmogonie presenti nella Cabala Lurianica e anche nello gnosticismo valentiniano. In entrambe, infatti, il Dio primigenio crea sottraendosi.

<sup>3</sup> R. Calasso, *L'ardore*, Adelphi, Milano 2016, pp. 97-98.

<sup>4</sup> Oltre che come Prajapati, il creatore vedico appare anche come Visvakarman, colui che fa ogni cosa e Purusa, il Macantropo originario che si troverà smembrato dalla creazione che pone in atto.

Ma le cose non sono mai semplici e lineari nei miti vedici; il dramma cosmico che abbiamo visto va ricominciato daccapo, da un altro inizio che è prima di questo inizio, pur essendo i suoi attori paradossalmente generati proprio da questo inizio, che così non ne risulta compreso. Allora ricominciamo: all'inizio dell'inizio c'era *asat*, un luogo che si potrebbe dire l'immanifesto, il vuoto primordiale, la tenebra avvolta dalla tenebra, il flutto indifferenziato. Questo vuoto primigenio non è però davvero vuoto, perché in esso spirano sette soffi vitali chiamati *rsi* e poi c'è Indra, che li accende di un ardore che brucia: il *tapas*. Da dove vengono i soffi vitali? Semplice, sono creature di Prajapati, solo che Prajapati qui non c'è ancora e Indra invece è il primo dei suoi trentatré figli, colui che acquisirà la sovranità sugli dèi e il potere sul fulmine, ossia colui che assumerà il ruolo regale che sarebbe stato di spettanza del padre. Dunque, i sette soffi, accesi di ardore da Indra, si trasformano in sette persone (*purusa*, i sette veggenti) senza riuscire però a generare e per questo cominciano a desiderare di diventare una sola persona, perché solo l'Uno evidentemente può generare, e subito prendono a fondersi insieme e a comprimersi in un unico corpo, in un'unica persona: Prajapati appunto, colui che, smembrandosi, li avrebbe da se stesso a sua volta generati dopo essersi congiunto con Vac, quella voce che improvvisamente sente per la prima volta parlargli da fuori, un fuori che, prima che Voce gli parlasse, non c'era, come non c'era nemmeno un dentro. Vac è quel principio femminile senza il quale nulla avrebbe potuto essere, ma è anche qualcosa che appartiene originariamente a Prajapati e poi si estroflette da lui. Ma come è stato possibile tutto questo?

Ricominciamo un'altra volta, daccapo, dall'inizio, come a ripetere, variandone la successione, i passi di una danza. Tra i trentatré figli di Prajapati, oltre a Indra che abbiamo incontrato, ce ne è un altro: Agni, il fuoco che divora e illumina. Appena è generato, l'unico essere che Agni può divorare è proprio suo padre che lo ha appena partorito, non c'è nessun altro attorno, nemmeno Vac che salterà fuori dopo per causa di Agni stesso. Allora Agni che tutto divora volge subito al padre la sua bocca minacciosamente spalancata e Prajapati è preso dal terrore, vede innanzi a sé, nel bagliore che arde, spalancarsi un abisso di orrore, vede la fame che uccide e divora ogni cosa, quella fame su cui verrà eretta l'immensa costruzione sacrificale<sup>5</sup>. La visione è così terrificante che «la sua grandezza fugge da lui», dal progenitore, e questa grandezza è lei, è Vac, la parola, l'essere femminile che abitava in lui e ne costituiva la grandezza, ma che, a causa dello spavento, improvvisamente gli appare davanti e gli parla, gli dice cosa deve fare. Prajapati sa bene di dovere al più presto offrire qualcosa per non finire divorato da Agni, trema e si stropiccia le mani da cui esce una secrezione che sembra latte, ma non sa ancora che farne e il dubbio lo attanaglia, si mescola alla paura: offrire o non offrire? È qui che improvvisamente Prajapati sente la voce che gli impone di offrire, è la sua stessa voce, è Vac uscita da lui, colei con la quale copulando avrebbe poi generato i suoi figli, Agni compreso, in una sorta di ulteriore capovolgimento narrativo. I testi vedici dicono, scrive Calasso, che «se Prajapati non avesse ubbidito a quella voce che gli imponeva di offrire il mondo non avrebbe fatto in tempo a nascere, perché l'offerta fu l'unico mezzo possibile per sfuggire a una minaccia mortale ben prima che per gli uomini per il loro Progenitore». Agni appena nato ebbe così il suo latte, la secrezione di un creatore terrorizzato e tremante che fu spinto a offrire dalla parola uscita da lui e per questo poi «gli uomini avrebbero sempre ricordato questo momento decisivo celebrando l'*agnihotra*, ossia versando latte nel fuoco, ogni mattina e ogni sera»<sup>6</sup>. La libagione con il latte sarebbe così diventata il sacrificio più semplice, praticabile e praticato da tutti.

Questi brevi cenni sulle vicende del progenitore, principio del Cosmo e del Sé, mostrano quanto il racconto dei Veda sia lontano dalla nostra logica. Il principio di causa-effetto qui è continuamente ribaltato in una concatenazione che appare assurda a chi legge. Ciò che prima era la causa dell'accaduto diventa l'effetto causato dal medesimo accaduto e il racconto ogni volta è ripreso e capovolto a partire dall'evento prodotto dal racconto stesso. Si è così afferrati come da un capogiro, da un vortice in cui sono i figli con il loro agire a produrre chi li procrea. Ma come può accadere che i padri siano i prodotti delle azioni dei figli? Come si può trovare nell'effetto la matrice della causa? Sorge il sospetto che sia proprio tale senso di smarrimento che questi racconti intendono produrre, uno smarrimento che fa percepire la realtà come un vortice che, ridotto ai minimi termini, è una sorta di vibrazione bipolare continua tra causa ed effetto. Si può allora arrivare a comprendere, o a credere di comprendere, che l'origine non è per nulla quel punto fermo che fu all'inizio, un momento che non è più, o non è mai, quindi in fondo non ci riguarda, ma che venga continuamente ripresa nell'accadere continuo di una ricorrenza che non ha fine né principio, un fondamento che non ha altro fondamento se non il suo stesso vortice oscillante: né essere né non essere, senza luogo e senza tem-

---

<sup>5</sup> Per i ritualisti vedici, scrive Calasso, ogni offerta è un'uccisione, anche se si tratta di latte o del succo di una pianta (il *soma*) e la libagione del latte nel fuoco rinnova il gesto di Prajapati che offrì il proprio occhio ad Agni (che essendo fuoco è luce) in oblazione per appagarne la fame (R. Calasso, *L'ardore*, cit., p. 101).

<sup>6</sup> Ivi, p. 106.

po perché è e non è ogni luogo e ogni tempo. Così l'origine può persino apparire come il presente farsi presente di ogni istante, quindi proprio di questo preciso istante, perché non c'è, né c'è mai stato né mai ci sarà altro istante al di fuori di questo che sta accadendo proprio ora. Quello che in questo istante sta accadendo fu per i Veda l'ardente autoimmolazione dell'Uno che, così facendo, si nega come Uno e continuamente oltrepassa se stesso nel molteplice, che smembrandolo lo rivela. Questo è quello che proprio in questo attimo sta sempre accadendo.

Il progenitore di tutto si mostra in questi versi che lo raccontano costantemente in preda al dubbio, un dubbio che riguarda la sua stessa esistenza ed essenza. Prajapati non è il suo vero nome, è solo un appellativo, il suo vero nome è Ka, che significa il "chi" interrogativo (chi sono?), e la scoperta del vero nome avvenne «[...] quando suo figlio Indra, gli disse: "Voglio essere ciò che tu sei", allora Prajapati gli chiese "Ma io chi (*ka*) sono?". E Indra rispose: "Appunto ciò che hai detto". Quindi Prajapati ebbe nome Ka»<sup>7</sup>. Egli è da subito scosso e trascinato da un desiderio ardente e debordante da cui sgorgheranno tutti i mondi ove finirà disperso per poi venire ritrovato e ricomposto, e questa sua ricomposizione sarà modo per sapere, andando a ritroso nella genesi, dai molti all'Uno, partendo dagli atti dei figli per generare il padre, da ciò che accade e c'è a ciò che non c'è mai pur essendoci sempre senza poter mancare; dai tanti istanti che suddividono il tempo articolato in un passato, presente e futuro ben distinti, all'unico istante che solamente fluisce, senza mai diventare altro da quello che è fluendo. Ka (Chi?) è il suo nome, ma *Ka*, ci dice Calasso, significa anche felicità e qui il creatore, che è l'immagine stessa del tormento, diventa, per pura risonanza con il suono del suo nome, immagine profonda di felicità, una felicità che sta nella voce che pronuncia il nome e che si scopre così connessa con l'offerta sacrificale. La prima offerta in cui risiede la felicità sembra siano stati i mattoni (*ista-ka*) della costruzione dell'altare del sacrificio ove i figli ricomponavano il corpo di Prajapati per ridargli l'identità perduta, cosicché poi la stessa felicità ridiscendesse sui figli tramite l'offerta di un dolce per Ka, un semplice dolce adagiato su un coccio<sup>8</sup>.

Tutto il mondo ario-vedico, in un modo divenuto ormai per noi incomprensibile, ruota intorno al rito sacrificale, in cui vede il fondamento dell'intero universo: «Tutto ciò che è, tutti gli dei hanno un unico principio vitale: il sacrificio» e «l'universo intero partecipa al sacrificio». Il sacrificio è sia creatore che creazione. In realtà sembra che tutte le culture umane abbiano trovato proprio nel sacrificio il nucleo primo del senso dell'esistenza, un nucleo cosmico, psichico e sociale al tempo stesso. Il sacrificio, per quanto ne sappiamo, fu il principio unificante, il comune denominatore di un'umanità ancestrale la cui origine si perde nella notte dei tempi. Il rito sacrificale dinnanzi al fuoco, forse suggerito dal fuoco, fu un momento fondamentale per la nascita del genere umano e il fuoco vivo lo strumento che creò l'umanità. Del senso profondo di questo bruciare completamente nel fuoco come il creatore che brucia nell'ardore, o anche solo del disperdere qualcosa, oggi non ci rimane probabilmente nulla. A un certo punto anche quel senso svanì, quello che gli ario-vedici avevano saputo esprimere al culmine del suo significato, secondo un'autoreferenzialità perfetta e assoluta che intendeva «fare col sacrificio un sacrificio al sacrificio»<sup>9</sup>.

Il sacrificio vedico, scrive Chiereghin, si articola in tre fasi<sup>10</sup>: l'uccisione della vittima sacrificale, l'oblazione della parte sacrificata, il consumo comunitario del resto. L'oblazione, in virtù della sua specificità rituale, sembra costituire il momento fondamentale della cerimonia sacrificale, l'unico celebrato all'interno del recinto sacro. Si potrebbe allora vedere nel sacrificio-oblazione quell'atto completamente distruttivo e autoreferenziale che, senza lasciare nulla di ciò che a esso è destinato, separa connettendo in un'unica unità trascendente le due fasi: quella del lavoro preparatorio che culmina con l'uccisione e quella della festa comunitaria in cui si effettua insieme la consumazione dei resti, ovvero di ciò che resta al di fuori di quanto è stato disperso. Forse si potrebbe dire che la festa che crea la comunità umana si è resa possibile proprio in virtù di questa oblazione totale e che il lavoro (che alla luce del sacrificio appare sempre come un'uccisione guidata dal desiderio) può lasciare resti utilizzabili per la festa solo se indirizzato verso questo momento dell'oblazione. Se fosse così, il sacrificio sarebbe stato probabilmente il seme originario per la costituzione di ogni comunità umana e non solo il rimedio contro il rischio del suo sfaldamento<sup>11</sup>. Il sacrificio in genere (ma non esclusivamente) avviene nel fuoco, infatti Agni, il divoratore, è l'unico dio presente sul luogo del sacrificio; gli altri dèi evocati si rendono presenti nella loro assenza, nei loro posti che restano vo-

<sup>7</sup> Ivi, p. 98.

<sup>8</sup> Ivi, pp. 119-120.

<sup>9</sup> Per una trattazione approfondita sul tema si veda F. Chiereghin, *Il grande oltre*, cit., cap. II.

<sup>10</sup> «In taluni rari casi il secondo può non esserci (come nella *pesah* biblica, quando l'agnello viene interamente mangiato, senza oblazione) o può mancare il terzo (nell'olocausto, quando la vittima viene interamente bruciata, senza che nulla avanzi per essere mangiato, come nella *olah* biblica)» (Ivi, nota 112).

<sup>11</sup> Come ne tratta André Girard ne *Il capro espiatorio*, trad. it., Adelphi, Milano 1982.

ti<sup>12</sup>. Si tratta in questo caso di bruciare completamente, secondo un rito estremamente dettagliato e di elaboratissima simbologia, per lo più solo una piccola parte della vittima sacrificale. Ma sacrificio, lo si è visto, è anche il semplice e antichissimo atto della libagione<sup>13</sup>, effettuata con il *soma* oppure con il latte e anche in questo caso caratterizzata dalla dispersione totale dell'offerta. La dispersione, il nucleo simbolico e unificante del rito, non consiste dunque in una offerta o in un dono agli dèi, quanto, almeno nel suo significato più alto, nella reiterazione rappresentativa di un atto originario che esaurisce completamente in sé il proprio senso e che, nella tradizione vedica, corrisponde a quello del Progenitore il quale, offrendo se stesso alla dispersione, generò con la Parola tutti i mondi. In questo momento originario, il sacrificio risulta pertanto un atto completamente gratuito, una pura prassi priva di ogni scopo esterno al proprio farsi e il cui esito esorbita da ogni rapporto consequenziale e dunque resta del tutto incerto, sommamente libero nella sua radicale contingenza<sup>14</sup>. Beninteso, i sacrifici che effettivamente i vedici celebravano non erano per nulla privi di scopo: si sacrificava e si compensavano i celebranti per ottenere benefici dagli dèi e non si trattava per nulla di puri atti incondizionati, ma così era stato l'atto originario del Progenitore che era andato consumandosi nell'ardore per generare tutti i mondi e lasciarli andare via da sé, come propria essenza dispersa: questo era l'atto puro, a cui si partecipava con l'oblazione e che il rito ogni volta rievocava riproponendo l'origine in una sorta di rappresentazione metaforica che si potrebbe intendere, per la sua potenza evocatrice, come la prima forma fondamentale di "arte dinamica".

Per chiarire il senso effettivo del sacrificio del progenitore, seguendo il percorso proposto da Chierighin nel testo citato, occorre tener presente che Prajapati, in quanto principio originario, è Uno, assolutamente completo, non manca di nulla e dunque può rivolgere la propria attività solo verso se stesso e questa, poiché proviene dal tutto, può solo essere un'attività di auto-immolazione, niente altro. Sopportando la propria nientificazione, il creatore ardente fa sgorgare dalla propria unità la molteplicità infinita di tutte le creature, che subito si allontanano da lui per esistere libere anche di ignorarlo. In tal modo il dio che si offre supera se stesso, oltrepassa la propria totalità ogni volta in quello che genera e, disperdendosi, realizza un continuo auto-trascendimento svincolato dalla necessità di un rapporto causale, e quindi libero. Proprio per questo l'atto di Prajapati non può avere alcun effetto sicuro, la genesi dell'origine è assolutamente rischiosa, senza esito prevedibile. Prajapati corre il rischio di esaurirsi davvero nell'annientamento senza che la molteplicità accada. Questa molteplicità manifesta, che si produce per svuotamento dell'Uno, non può in realtà sussistere senza il fondamento dell'unità immanifesta che le è primaria (unità che non c'è, perché si trova solo nel senso di un'arcanica rammemorazione che è ricordo e sentore di nulla, presenza di assenza), mentre, d'altra parte, è proprio solo in virtù dell'apparire del molteplice che l'unità si genera e si rigenera in quella conoscenza che, di per sé, manca all'essere Uno. Ossia: l'essere dell'unità, che è condizione prima per il molteplice, è l'espressione di quella stessa molteplicità in cui l'Uno è presente come un'ombra, un'ombra rovesciata. In tal modo l'Uno, l'intero indivisibile, viene ad essere paradossalmente parte di ognuno.

Come non vi è nulla di necessario nella scelta di Prajapati di autoimmolarsi, così non vi è nulla di necessariamente vero nella stessa concezione del sacrificio. Sono i Veda stessi a dircelo: tutto in queste storie che ci siamo raccontati e in queste riflessioni che ne abbiamo tratto è dubbio, forse addirittura è ignoto allo stesso supervisore supremo; come potremmo a questo punto stupirci del fatto che anche lui potrebbe non sapere da dove è venuta in essere la creazione «e se fu Ciò a produrla oppure no»<sup>15</sup>? Il processo è in principio non determinabile e inesauribile proprio in quanto comprende sia gli esiti sia ogni antecedente (il donde e il dove di ogni cosa). Sotto questo profilo "colui che fa ogni cosa" non è principio assoluto, ma «è l'artefice che presuppone già presente "ciò-da-cui" partire per dare forma al mondo e il "ciò-da-cui" egli comincia non è opera sua, ma è proprio quello che egli "trova" già davanti a sé come materiale del suo operare, perché ora tutta la scena è occupata dall'operare attuale dell'artefice divino e questo occulta, o addirittura fa dimenticare, che anche ciò su cui egli opera ha avuto a sua volta un artefice in generazioni via via sempre più anti-

<sup>12</sup> Che cos'è ciò che è presente in assenza? Ossia che c'è senza esserci? Origene (*Omèlie sulla Genesi e sull'Esodo*, Edizioni Paoline, Alba 1976, pp. 484-485) nel terzo secolo scrisse che gli idoli sono ciò che non c'è, ossia «qualcosa che gli occhi non vedono, ma che la mente immagina». Gli dèi presenti nella loro assenza sul luogo del sacrificio potrebbero forse essere intesi in questo modo, idoli presenti solo nella mente dei partecipanti al rito; ma allora da dove vengono queste immagini della mente? Come queste immagini della mente che ci sono senza esserci possono essere giudicate vere o false da chi non ne avverte la presenza? E da dove invece viene Agni che è vivo e presente come fuoco, proprio nell'immagine luminosa e ardente di ciò che c'è nei suoi tangibili effetti?

<sup>13</sup> Si racconta che l'usanza della libagione, estesa al mondo greco e romano, sia stata portata in Grecia dall'India dal dio Dioniso.

<sup>14</sup> Viene qui da ricordare la cerimonia del Potlach osservata tra alcune popolazioni dei nativi americani abitanti delle coste nord occidentali sul Pacifico, tra gli Stati Uniti e il Canada, in cui viene fatta gara nel distruggere i propri possessi comunitari. Tutto questo è stato visto in termini di costituzione e regolazione di relazioni sociali fondate sulla potenza dei donatori, eppure potrebbe essere che si tratti invece di un atto più primigenio fondato appunto su un'affermazione di libertà assoluta.

<sup>15</sup> F. Chierighin, *Il grande oltre*, cit., p. 34.

che»<sup>16</sup>. Pare quasi che ora si stia contraddicendo quanto detto sopra, sembra che questo progenitore sia proprio solo un demiurgo che ogni volta riarrangia per quanto può ciò che trova, e ciò che trova non è che quello che ha a sua volta arrangiato il demiurgo precedente. L'età dei Veda è stata l'età del sacrificio, ma questo, ci viene detto, è sorto da qualcos'altro che c'era prima e aveva un altro artefice e così via di era in era, ogni volta perso e dimenticato.

Oggi tuttavia ancora sappiamo che c'è stato un tempo in cui le storie che narrano di Prajapati nel modo ricorsivo che è a loro proprio sembravano saper connettere in un'unità profondamente simbolica la cosmologia con la psicologia: Brahman il principio del Cosmo e Atman il principio del Sé. Pare però evidente che la dinamica, ossia la potenza del sacrificio per come è stata qui descritta, sia divenuta quanto di più lontano e incomprensibile per la mentalità razionale "economica" oggi dominante, la quale, pure nello spreco enorme che paradossalmente attua nel mondo (in altro senso "sacrificandolo"), è guidata da un calcolo finalizzato a un profitto, che si impone come orizzonte progettuale del tutto sovrastante nella sua pretesa oggettiva assoluta, la quale ha come controparte un'incuria di fondo che tutto trasforma costantemente, e quanto più rapidamente possibile, in rifiuto. Forse già nell'apoteosi vedica del sacrificio il senso profondo della oblazione stava andando perdendosi in un ritualismo sempre più ossessivamente frammentato e prescrittivo, come frammentata e assurdamente prescrittiva sarebbe stata la società che da questa immaginazione del divino, che sentiamo così grandiosa libera e potente, sarebbe scaturita; forse quando i poeti cominciarono a farsi "preti", quando la rammemorazione metaforica di un atto di contingenza assoluta cominciò a produrre l'esigenza di un controllo rituale di altrettanto assoluta precisione, la cui ossessione sembrò la sola cosa capace di garantire la necessaria fluidità rituale. O forse, in qualche modo paradossale, è proprio oggi, in questa nostra prospettiva così lontana dallo spirito vedico del sacrificio, che può manifestarsi proprio l'idea di una prassi creatrice, un'oblazione assoluta di massima libertà. Che possiamo dire? Noi siamo le generazioni presenti e in ogni caso occupiamo tutta la scena con la nostra prospettiva; ed è sulla nostra scena, non su quella di coloro dei quali parliamo, che, per quanto rigorosa, precisa, oggettiva e scrupolosa, vaga la nostra attenzione, sono solo la nostra comprensione e la nostra immaginazione prospettica a parlare, e l'attuale demiurgo non è più Prajapati: solo lo trova, lo trasforma e lo usa.

Come si è detto, tra i figli che generò Prajapati solamente Mrtyu (Morte) si ricordò pietosamente del padre, ma Mrtyu è colui che, come Agni, divora tutte le creature, colui che è fame, desiderio che uccide e, uccidendo, perpetua la vita come fame e come morte ricorrente. Sta scritto che fu per sfuggire alla paura di Morte che era in lui che Prajapati si fece acqua e argilla generando la terra, ma Morte era sempre in tutto ciò che creava, perché in realtà era in lui. Allora il progenitore ingaggiò con Morte una lunga lotta dalle vicende alterne. In questa lotta Prajapati aveva a disposizione le armi del sacrificio: il canto dei salmi, la recitazione delle formule sacre, gli atti del rito sacrificale; Mrtyu invece si era armato con il canto con accompagnamento del liuto, con la danza e con una serie di atti compiuti con frivolezza. Nel conflitto si affrontavano dunque la serietà del rito sacrificale contro la leggerezza fascinatrice e frivola del canto e della danza. Se alla fine fu Prajapati a vincere fu perché seppe vedere «le equivalenze simboliche tra il proprio operare e l'operare di Mrtyu, tra il proprio salmodiare e il canto col liuto, tra la recitazione delle formule sacre e la danza, tra le azioni sacrificali e quelle compiute con frivolezza; o, per essere più precisi, Prajapati vide la "coincidenza numerica" tra le varie parti del liuto di Mrtyu e gli elementi caratteristici del rituale sacrificale», ossia vide che «le armi della Morte sono, in realtà, un caso particolare di ciò che Prajapati stesso compie, qualcosa che si lascia riconoscere e ricondurre a ciò su cui egli può esercitare la sua signoria, ponendo fine vittoriosamente al conflitto»<sup>17</sup>.

È stupefacente che il conflitto del creatore con la morte si realizzi in questo modo e che si risolva in virtù della visione di una corrispondenza numerica da cui Prajapati intuisce il legame che esiste tra la serietà del momento sacrificale e la lievità delle danze, delle frivolezze e dei passatempi mortali. In realtà in tutta la vicenda che li contrappone e li lega c'è sempre una profonda equivalenza tra Prajapati e Morte, addirittura, nel *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, il creatore è proprio Mrtyu, fame che tutto avvolge. È Morte che, concependo il pensiero di poter "avere un Sé", mentre prega fa sgorgare da se stesso le acque dalla cui schiuma solidificata nasce la terra su cui, sfinito e ardente, Mrtyu diventa fuoco cosicché appaiono il sole, il vento e il soffio della vita. Poi Morte desidera che possa nascere un secondo Sé, e questo è Vac, la Parola, la figlia con cui subito si congiunge per generare Anno, il Tempo che passa e muore. Nell'inno Morte continua a comportarsi esattamente come Prajapati: si estenua, si disarticola, si gonfia diventando lui il cavallo adatto al sacrificio<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Ivi, p. 46.

<sup>17</sup> Ivi, p. 59.

<sup>18</sup> R. Calasso, *L'ardore*, cit., pp. 123-125.

Morte si rivela così il doppio del creatore, l'ombra<sup>19</sup> che ne ricalca ogni passo, forse l'uno è proprio l'altro, poiché ciò che genera è ciò che divora e, come ci ha ricordato Sini, il ventre materno è la tomba. Nella versione vedica in cui Mrtyu resta sconfitto da Prajapati, si dice che egli poi si sia rivolto agli dèi lamentandosi del fatto che, ora che il segreto dell'appartenenza era stato svelato, chiunque avrebbe potuto sconfiggerlo e la sua fame sarebbe rimasta inappagata. Gli dèi concessero allora a Morte che il suo dominio si perpetuasse solo sui corpi; ma cosa oltre i corpi può restare fuori dalla portata della morte? Cosa possiamo ancora sentire vivere oltre l'infinita brulicante molteplicità di esseri esposti e divorati dal tempo, anno dopo anno, trascinati nella morte ricorrente dalla insaziabile fame di Mrtyu? È forse un principio di vita? La vita vivente che fluisce senza tuttavia divenire, secondo quel – per noi – manifesto conflitto degli opposti che, reciprocamente escludendosi, si recano l'uno all'altro ingiustizia? Oppure, se questo principio generativo è Prajapati e se Prajapati (*Ka? Chi è?*) è Morte (o è anche Morte), tutto come in ognuna di queste storie torna daccapo capovolto e ciò che c'è ora e sempre è solo una vibrante oscillazione che si perpetua disperdendosi in infiniti ritmi, risonanze e vortici.

(8 gennaio 2020)

---

<sup>19</sup> Mi accorgo ora, rileggendo, che sopra avevo considerato l'Uno come ombra di ognuno che esiste nel molteplice; qui questo Uno ha a sua volta per ombra la Morte che è propria di ciascuno: di nuovo, senza volere, si è prodotto un ribaltamento.