**Annientare, soggiogare, trasformare:**

**le diverse risoluzioni del conflitto**

Progenie dello stesso dio, Prajapati, i *deva* e gli *asura*, dei e demoni nella cultura indiana, sono ben lungi da rappresentare un dualismo ‘manicheo’. Benché deputati a ruoli e funzioni opposte, che vorrebbero gli uni signori della luce e dell’ordine e gli altri potenze delle tenebre e del caos, in effetti in molte situazioni i *deva* agiscono in modo diabolico e gli *asura* si comportano virtuosamente. L’ambiguità del potere dei demoni è avvalorata anche dal significato attribuito al termine *asura*, che nelle parti più antiche del *Rigveda*[[1]](#footnote-1) è addirittura impiegato per indicare un dio.[[2]](#footnote-2) Il medesimo paradosso compare pure nella cultura greca, ove il termine ‘demone’ o ‘diavolo’ include etimologicamente anche una valenza positiva. ‘Demone’, infatti, può indicare una potenza divina, *daimon*, che invade e trasforma l’essere umano, inducendolo non solo a comportamenti riprovevoli, ma pure ad azioni creative ed artistiche. Quanto a ‘diavolo’, la sua provenienza da *diaballo* autorizza a sottolineare, oltre al significato più diffuso di ‘mettere male fra due’ e ‘disunire’, anche quello primario del verbo greco e cioè ‘fare passare attraverso, condurre al di là’.

All’origine, dunque, le competenze divine sembra includessero aspetti contrastanti, la cui progressiva polarizzazione portò alla rappresentazione di potenze distinte ed eternamente contrapposte, in quel processo della proiezione del ‘doppio’ che è uno dei fenomeni che accompagnano l’evolversi della coscienza. Progressivamente gli dei e gli antidei, ovvero i demoni, da entità antropomorfe divennero princìpi metafisici, elementi portanti del sistema etico e, in quanto tali, il loro contrapporsi e contendersi il dominio dell’animo umano è una costante irriducibile del meccanismo della coscienza.

La lotta tra il bene e il male è dunque uno degli argomenti privilegiati del mito, strumento attraverso il quale l’anima tenta di narrare se stessa. Prima che si attuasse la frattura fra pensiero immaginale e pensiero razionale, il mito proiettava dall’oscurità dell’inconscio i contenuti della psiche, offrendoli alla luce della coscienza perché li integrasse. Attraverso il linguaggio simbolico l’individuo e la specie cercarono di esprimere e comprendere complesse e antitetiche latenze, pericolose sì perché ignote e potenti, ma portatrici al contempo di forze revitalizzanti.

Alla luce di tali premesse, è dunque ipotizzabile una lettura psicologica degli antidei quali proiezione di stati psichici conflittuali e oppositivi che, pur negativi in quanto causa di confusione, destabilizzazione e schizofrenia, rappresentano delle possibilità di ristrutturazione della coscienza e di ri-orientamento della sua attività. Il conflitto con i demoni, evidente simbolo di crisi interiore, si presenta allora come opportunità di trasformazione ed espansione.

La guerra, ‘porta del cielo per i guerrieri’, è strumento di trasformazione per eccellenza: l'accettazione del mistero del dolore e della morte violenta, il combattimento eseguito per spirito di dovere e di servizio, *dharma,* la capacità suprema di annullare il proprio ego, la propria individualità che grida e si ribella di fronte al sangue, la purificazione della mente da tutti i condizionamenti individuali, dalle convenzioni rassicuranti, perfino dai dettami della tradizione, sono gli atteggiamenti interiori che riscattano l'orrore della battaglia e la trasformano in un rito escatologico.

Nelle ‘guerre sante’ il nemico è dentro ciascuno, parte recondita del proprio essere, Ombra junghiana da portare alla luce e combattere smascherandola. Su ben altro piano si collocano dunque conflitto e vittoria.

Nei miti hindu il conflitto assume connotazioni diverse, che non sono legate soltanto a temperie culturali e momenti storici differenti, ma adombrano variegate reattività della coscienza nei confronti dell’irrompere di forze destabilizzanti. Il nemico non viene trattato nello stesso modo, benché risulti sempre sconfitto dall’eroe umano o dalla divinità. Lo scontro, in quanto archetipo, rappresenta prima di tutto l’interazione delle polarità cosmiche, autrici del dinamismo esistenziale.

Ne è evidente esplicitazione il mito della ‘zangolatura dell’oceano’, ove solo l'operazione congiunta di *deva* e *danava*[[3]](#footnote-3) permette l’estrazione dell’*amrita*, l’ambrosia, capace di garantire la supremazia dell’universo a coloro che l’avessero gustata.[[4]](#footnote-4) Se questo è il fine della titanica impresa, l’effetto è il dispiegarsi della vita, racchiusa in potenza nell'oceano di latte, simbolo del fertile caos. Indotta dall’attività polare di dei e antidei, la manifestazione non è frutto del caso, ma provvidenziale strutturarsi di fenomeni attorno ad un asse cosmico - il monte Mandara -, che ha la sua base nel Divino, cioè Vishnu nell'aspetto di testuggine.

Che la negatività sia parte imprescindibile del processo vitale e che con essa si debbano misurare perfino gli dei è sottolineato dall’insorgere del terribile miasma che il dio Shiva aspira per evitare l’avvelenamento del cosmo. La conseguenza di tale impresa, cioè l’ustione della gola del dio, appare come un monito, se vogliamo declinarla in termini psicologici ed interpretarla come un processo di reintegrazione: l’irrompere delle forze oscure della psiche è una minaccia di notevole portata e rischia di distruggere chi non è sufficientemente consolidato. L’episodio, inoltre, rilancia la tematica delle polarità: il veleno, infatti, è l’opposto dell’*amrita*, bevanda di immortalità in quanto distillato di suprema conoscenza, e al tempo stesso essenza vitale eterna e immutabile sottesa al processo del divenire. Nel percorso di consapevolezza l’*amrita* potrebbe simboleggiare lo stato conseguente alla risoluzione di un conflitto, quell’attimo di pienezza e stabilità che la coscienza vive quando reintegra parte di sé

Quanto poi al personaggio di Mohini, l’eterno femminino, è proiezione della doppia valenza che il Divino stesso include: la stupenda creatura risulta infatti provvidenziale per gli dei e fatale per i demoni. La bellezza può essere veicolo di iniziazione, conoscenza e salvezza, ma se è fascinazione conduce alla dipendenza, alla confusione e alla perdita di sé. Gli dei, signori della luce, investiti del compito di governare l’universo secondo il *dharma*, sono spiritualmente superiori ai demoni, associati alle tenebre e quindi alla cieca ignoranza.

Nel macrocosmo, dunque, il conflitto è il necessario contrapporsi di forze antagoniste che sottendono il dinamismo dell’esistenza: pertanto la definitiva risoluzione della guerra fra dei e demoni è ontologicamente impossibile, poiché l’eliminazione di una delle polarità significherebbe l’arresto della vita stessa. Nella frase conclusiva della sua splendida opera su Shiva Wendy Doniger O’Flaherty sintetizza proprio questo aspetto fondamentale della mitologia hindu: “*Il conflitto è risolto non in un’immagine statica, ma piuttosto nel costante movimento del pendolo, la cui forza animatrice è l’eterno paradosso del mito*”[[5]](#footnote-5).

Nel dipanarsi ciclico della manifestazione scandito, misurato e offuscato dalla *maya*, niente resta quello che è e tutto trasmuta in qualche cosa d’altro. Perfino gli dei assumono aspetti, ruoli, comportamenti che sembrano contraddittori – basti pensare a Shiva, supremo asceta e supremo amante -, anche se questo, di nuovo, potrebbe non essere altro che l’opera dell’eccelsa Signora, la Devi Mahamaya, la grande illusione cosmica.

Il paradosso in merito al demone virtuoso e al dio malvagio esprime dunque il movimento a pendolo della manifestazione ma, ancora di più, traduce in termini mitici l’ambivalenza della coscienza umana. I nemici rappresentano allora le proiezioni di forze disgreganti che minacciano, incrinano e frantumano l’integrità interiore, separando e antagonizzando come fanno il diavolo e Satana.

Ma quando a decodificare il conflitto e le componenti che lo innescano non è l’etica ma la psicologia, è possibile riconoscere a queste presenze interiori negative un ruolo positivo. E’ quanto ha fatto Jung postulando l’esistenza dell’Ombra, collegata all’introiezione della figura dell’Antagonista, cioè il diavolo. Contenitore di tutti quegli aspetti della personalità che l’Io e la coscienza condannano, la funzione compensatoria dell’Ombra si esplica nel favorire l’assimilazione della malvagità e l’incorporazione delle tendenze aggressive. E’ a questo lato oscuro che sono demandati i meccanismi di difesa e di offesa indispensabili all’affermazione dell’Io, è qui che si nutre quell’egoismo necessario per salvaguardare la propria specificità individuale minacciata dalla pressione livellatrice della comunità. Radicando nelle profondità terrestri dell’essere, l’Ombra impedisce i voli pindarici e l’ipertrofia dell’Io, zavorra o àncora a seconda del grado di consapevolezza con cui ci si rapporta ad essa. Per evitarne gli eccessi, bisogna confrontarsi e dialogare con questo ‘Altro’, in cui si esprimono le parti scisse della coscienza che agiscono come sconosciuti abitanti a nostra insaputa dentro di noi. L’Altro che spesso rappresenta tutto ciò che si nega di essere, che non si riesce ad accettare come parte di noi, in quanto stride con l’immagine coltivata e proiettata dal Super-io. L’Ombra va addomesticata, come il cavallo, animale protagonista di molti miti che lo vedono nascere dagli abissi marini e slanciarsi in volo nei cieli. Probabile allusione a un percorso di consapevolezza che parte dalle profondità dell’inconscio, il cavallo simboleggia l’istintività, assumendo valenze positive o negative, a seconda della capacità di controllo esercitata dal cavaliere su tutte quelle forze che operano dietro la soglia del conscio. Se il destriero che procede docile alla guida nella chiara luce del giorno simboleggia l’istinto controllato dalla ragione e potrebbe far supporre un valore maggiore attribuito a quest’ultima, nell’oscurità della notte colui che cavalca si affida al suo animale, restituendo all’istinto la sua dignità e vedendo nel cavallo, soprattutto se è volante, il simbolo dell’intuito.

L’unione dell’Ombra con l’archetipo dell’Antagonista contiene in sé un enorme potenziale di compensazione e trasformazione e, come dice Neumann, “fa parte del vero e proprio abisso creativo di ogni personalità viva”[[6]](#footnote-6). L’Antagonista in quanto ostacolatore funge da motore primo nel processo di superamento e ricostellazione. Nella visione junghiana la forza della vita psichica, la dynamis, risiede nella contrapposizione e nella relazione dialettica fra gli opposti. Lo sviluppo della psiche è incessante succedersi di integrazioni e scissioni della personalità, nella tensione ad attualizzare tutte le potenzialità creative ed espressive, mirando alla totalità. *“Nell’impossibile ambizione di compiersi come totalità e come infinito, la psiche incontra l’Ombra come parte mancante, come ostacolo che impedisce la chiusura del cercio, simbolo di totalità e perfezione”.*[[7]](#footnote-7) Per Jung, a differenza di Freud che nei conflitti fra Es, Io e Super-io vedeva una negatività e una patologia, il conflitto è funzionale alla costruzione della personalità. L’antagonista è l’estraneo in casa nostra, le parti scisse della coscienza che agiscono come degli sconosciuti che coabitano a nostra insaputa dentro di noi.

Considerando alcuni dei principali miti hindu, siano essi d’ambito vishnuita o shivaita, si rilevano notevoli differenze nelle modalità di sconfitta dei nemici, che vengono di volta in volta annientati, risparmiati, trasformati. Se accentuiamo la lettura degli eventi mitici in chiave psicologica, sembra possibile ipotizzare che l’atteggiamento diverso dell’eroe umano o divino verso l’avversario sia proiezione di una differente reazione della coscienza nei confronti dei conflitti a cui è costretta.

Spesso la lotta tra il dio o l’eroe e l’avversario malvagio si risolve nell’annientamento del nemico che viene maciullato, scuoiato, sventrato. Collisione violentissima, che appare espressione di istinti e pulsioni incontrollabili e devastanti, che tracimano in reazioni ferine. Secondo alcune correnti psicoanalitiche è l’emergere della *destrudo*, una manifestazione dell’aggressività primaria. Comunque sia, frustrazione, rabbia e odio appaiono a questo livello assolutamente insopportabili e l’io, incapace di reggere il conflitto, ne annulla le cause con mortifera repressione.

Altri scontri hanno invece esito molto meno cruento, basti citare l’esempio di due *avatara*[[8]](#footnote-8) del dio Vishnu, Krishna e Vamana ove, nel primo caso il vinto serpente Kaliya non viene ucciso, bensì inviato nel lontano oceano, e nel secondo lo sconfitto re-demone Bali viene relegato negli inferi. Il soggiogamento è seguito dall’allontanamento degli avversari, ma questo collocare altrove parrebbe esprimere il processo della rimozione – meccanismo di difesa o tentativo di fuga - per il quale l’io pone fuori dalla coscienza contenuti mentali percepiti come pericolosi o dolorosi. L’elemento disturbante viene in tal modo temporaneamente esorcizzato.

Vi è una terza modalità di risoluzione del conflitto illustrata dai miti: l’eliminazione dell’avversario, che può consistere nella sua uccisione o nel condannarlo ad una pena lunghissima, seguita dal riportarlo in vita o liberarlo dalla tortura. I miti di riferimento si collocano entrambi nel contesto shivaita, ove l’ambiguità, il trasformismo e la poliedricità del dio suggeriscono spunti affascinanti di lettura psicologica. In questo ambito si potrebbero anche includere i casi di decapitazione e sostituzione della testa – vedi Daksha e Ganesha[[9]](#footnote-9), per citare due fra gli esempi più noti -, ove l’avere innestato su un corpo umano un capo animale potrebbe suggerire l’accoglienza e l’integrazione di pulsioni, il cui potere è stato riconosciuto come favorevole dall’io.

La storia di Andhaka, presente in più *Purana*[[10]](#footnote-10) e con alcune varianti, narra di come questi fosse nato da una goccia di sudore di Shiva nel momento in cui Parvati, per gioco, aveva chiuso gli occhi dello sposo e il mondo era piombato nella tenebra. L’essere stato generato nel buio l’aveva reso cieco, *andhaka* appunto. Svezzato da Parvati, il bambino venne dato a Hiranyanetra, potente *asura* che si era dedicato a una fervente ascesi per avere progenie. Cresciuto e divenuto pressoché invincibile, accesosi di passione per Parvati, Andhaka tentò di rapirla, ma fu infilzato dal tridente di Shiva. Il dio sottopose per millenni il demone impalato allo sguardo bruciante del suo terzo occhio, finché questi – ormai scarnificato – fu purificato da tutti i peccati e in primo luogo dal desiderio incestuoso verso Parvati. Ottenuta così la perfetta conoscenza, Andhaka venne liberato da Shiva, nominato capo delle sue schiere e ricondotto come figlio a Parvati.

L’elemento determinante per l’interpretazione psicologica non è tanto la questione dell’incesto in se stessa, quanto il rapporto esistente fra Andhaka e Shiva. Quest’ultimo conferisce al ‘figlio’ riscattatosi un aspetto simile al suo, con tre occhi, la falce lunare nei capelli e il tridente quale emblema: Andhaka sembrerebbe dunque un *alter ego* di Shiva e il mito potrebbe alludere ad un processo di rielaborazione e integrazione di un aspetto della libidine. Il conflitto – rilanciato da Parvati stessa quando fa dire ad Andhaka che ella apparterrà a qualsiasi uomo la vincerà in battaglia (tema ricorrente nei miti della Devi) – è il porsi consapevolmente di fronte alla propria passione. Del resto il mito è giocato sul tema della cecità e del riacquisto della vista, che in termini più metafisici potrebbe declinarsi in opposizione fra *avida* e *vidya*, nescienza e conoscenza. Andhaka è accecato e travolto dalla libidine, così come accade in più miti allo stesso Shiva: i due protagonisti dello scontro sono proiezioni dell’ambivalenza di uno stesso io, che riesce ad accogliere e reintegrare conflittuali aspetti dell’Ombra, trasformando il ‘gemello cattivo’ in compagno buono. Andhaka è Shiva stesso.

Altro affascinante mito che sembra includere tutti i passaggi del conflitto e le sue possibili risoluzioni, è quello dell’incenerimento da parte di Shiva di Kama, dio dell’amore, e del suo ripristino in vita, prima come incorporeo e poi con il corpo. Data l’assonanza con il mito di Eros e Psiche la lettura immediata appare quella della sublimazione, ovvero la spiritualizzazione dell’amore carnale per giungere poi alla matura e completa percezione del sentimento.

In effetti la situazione è molto più complessa: Kama viene incenerito perché ha tentato di interferire con la pratica ascetica intrapresa da Shiva, instillandogli il desiderio perturbatore della pace interiore. Il Mahayogin[[11]](#footnote-11) vede nel signore dell’amore il nemico più pericoloso e reagisce con la repressione violenta, annientandolo. Le parole rivolte da Shiva agli dei che lo implorano di riportare in vita Kama rivelano la determinazione a negare spazio al desiderio: “Ho incenerito Kama con lo scopo di offrire pace a tutte le creature e non voglio risuscitarlo, perché è il male alla radice di tutte le miserie” [[12]](#footnote-12). Shiva è infatti convinto che “senza Kama, l’uomo non può compiere il male”[[13]](#footnote-13). Il desiderio si frappone tra Shiva e il suo scopo, il *tapas* perfetto, e dunque è diabolico. In questa fase il dio non riesce a controllare la collera e si vendica, ma che il suo fosse un atteggiamento poco divino o comunque perdente venne probabilmente percepito già dai compilatori di miti, dato che nel *Bhagavatapurana* leggiamo: “Shiva bruciò Kama con uno sguardo d’ira, ma non poté bruciare la sua ira” [[14]](#footnote-14).

Il dio è costretto al confronto con quello che più odia e teme quando è nella condizione dell’asceta: lo aiutano le altre divinità, giocando il ruolo di interventi razionali compensatori della psiche, quando gli rammentano che l’universo è venuto all’essere in conseguenza del desiderio, e ugualmente, aggiungeremmo, l’io prende coscienza del suo esistere e di se stesso proprio quando desidera. L’avevano già proclamato i veggenti vedici: “*Il desiderio fu il primo germe della mente*” [[15]](#footnote-15). Il *kama* è il motore e il propellente della vita: senza desiderio non può esserci esistenza.

Shiva non è pronto ad accogliere questa verità perché non è ancora in grado di confrontarsi con il desiderio che in questo stadio è presenza invasiva di forze libidiche aggressive. La sua ascesi è controllata dalla rigida censura del Super-io che impedisce ogni irruzione dell’inconscio[[16]](#footnote-16). Sarà la Dea ad indurlo ad affrontare il problema: il dio accetta di restituire la vita a Kama, ma solo sotto forma incorporea. L’evento potrebbe leggersi in termini di rimozione o, visto l’essere ascetico di Shiva, di sublimazione. Con questo meccanismo l’io si difende da un irrompere pericoloso, trasformando l’impulso istintuale in modo da potere utilizzare l’energia libidica per altri scopi. Kama, sconquassatore d’anime, è indispensabile al dinamismo cosmico.

Ma il percorso di reintegrazione del desiderio non è concluso. Shiva sarà comunque sconvolto dalla passione e dall’amore, come tutti gli esseri, e sposerà Parvati, continuando l’eterno gioco degli eterni amanti, Shiva e Shakti, proiezione del doloroso ed esaltante perdersi e ritrovarsi di Animus e Anima. E nel momento delle nozze Shiva restituisce a Kama la sua forma visibile e corporea, accogliendo in sé la completezza dell’amore che è ben più di mero desiderio. L’incontro con Parvati, simbolo dell’Anima, dissolve la scissione difensiva che Shiva asceta ha attuato nei confronti del mondo emozionale, aiutandolo a riaccogliere la parte rimossa. Illuminata dalla coscienza, la pulsione erotica si trasforma e diventa tensione verso l’unità e la completezza: l’immagine di Shiva Ardhanarishvara, “Dio metà donna”, che racchiude in un unico essere Shiva e Parvati, ne è il simbolo più esplicito. L’eros è la spinta a cancellare la prima emozione vissuta dall’essere umano affacciatosi alla vita, l’espulsione dal grembo protettivo della madre, la cacciata da un paradiso ove il due era uno. La vita è il continuo tentativo di colmare distanze, riempire vuoti, esorcizzare paure: è l’eros che fornisce la forza per farlo.

In Shiva è inoltre presente l’associazione con il tempo e la morte, perché il dio nella forma di Mahakala è colui che dissolve l’esistenza. Si potrebbe dunque vedervi il conflitto *eros/thanatos*, che Freud considera l’elemento fondamentale dell’apparato psichico, ove le due tensioni vengono oggettivate in termine di istinti: *eros* è la pulsione alla conservazione della sostanza vivente e alla sua aggregazione in unità sempre più complesse, *thanatos* è l’opposto che mira a dissolvere gli aggregati viventi nello stato primordiale organico.

Rifiuto, accettazione, accoglienza: le tappe del conflitto ora latente ora esplicito con il desiderio prima negato, poi subìto, quindi vissuto nel suo potere rigenerante. Ed è la rigenerazione la vera vittoria: il ricostellarsi dell’Io ad altro livello, per riposare nella reintegrazione.

Secondo alcune correnti hindu il desiderio si conquista con il desiderio e il modo migliore di controllarlo è assecondarlo fino a saziarlo. Percorsi difficili, che comunque in qualche modo sottendono il monito a diffidare della repressione o della rimozione, e che spesso volutamente hanno incluso il confronto con la ‘tentazione’ per provare e sviluppare la capacità di integrazione.

E la tentazione non risparmia neppure gli dei. Brahma, signore dell’origine, contemplando l’Aurora, bellissima dea da lui stesso emanata, sente insorgere il desiderio e Kama si materializza sotto forma di irresistibile giovane che tenta il suo stesso creatore. La salvezza di Brahma, ovvero la capacità di riacquisire il suo equilibrio ascetico, consiste nell’accettare la presenza di questa forza emergente dalla sua psiche, di non negarsi al confronto, di accogliere e riconciliarsi con il desiderio.

Il conflitto che gli dei hanno con loro stessi consola l’uomo che in essi si rispecchia: l’altalenare dei celesti tra distacco e passione, rettitudine e meschinità è l’intrinseca caratteristica dell’esistenza.

Come una spirale il cammino dell’uomo si avvolge su se stesso, mutando livello ad ogni giro, in un movimento incessante che conosce solo arresti momentanei. La crisi conflittuale che vede attive forze interiori prima paralizzate e frustrate, se fronteggiata, convoglia le energie della psiche in un flusso creativo, capace di dare un senso ai conflitti. La tensione fra coscienza e inconscio porta ad una costante crescita della personalità e a un continuo rafforzamento dell’io. Neumann afferma che in un io solido “*le posizioni della coscienza e dell’inconscio vengono superate, cioè trascese sotto l’influenza creativa di nuovi elementi fino allora inoperosi. Il simbolo unificatore è la forma più alta di sintesi, il prodotto più perfetto della tendenza innata della psiche alla totalità e all’autoguarigione, la quale non solo sana ogni conflitto, se vissuto fino in fondo, trasformandolo in un processo creativo, ma ne fa addirittura il punto di partenza per un’espansione di tutta la personalità*.”[[17]](#footnote-17)

La sfida è dunque diventare veramente e interamente se stessi per un istante: lungo o breve che sia, è soltanto una tregua. Altri nemici emergono e l’Ombra ci compare davanti con una nuova maschera. Nel momento in cui si decide di seguire il proprio *daimon*, ci si vota alla solitudine e alla sofferenza. La ricerca di una risposta al ‘chi siamo’ impone l’esplorazione dell’intricata trama delle nostre passioni, per scoprirvi con sgomento e speranza la capacità di essere demoni e angeli. “*Quanto più si sonderanno impietosamente le oscurità sconosciute dell’anima, quanto più ci si abbandonerà ai rischi di una simile impresa, tanto più si acquisirà conoscenza del proprio spessore psicologico, del proprio tratto autentico, quello per il quale saremo incompresi, giudicati, ma anche quello per il quale avremo dato un’impronta assolutamente unica alla terra in cui ci è stato dato di vivere*”.[[18]](#footnote-18)

Una visione disperante? Una sfida senza quartiere? Forse soltanto l’invito a riflettere su cosa significhi ‘risolvere’. Nell’alchimia della vita, alternanza di ‘*solve et coagula’*, la risoluzione è in effetti una sospensione in attesa di un altro coagulo d’esperienza.

**Indicazioni bibliografiche**

Neumann E.: *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio, Roma 1978

Doniger W.: *Shiva, l’asceta erotico*, Adelphi, Milano 1997

1. Il principale dei quattro *Veda*, testi sacri fondamentali del mondo indù composti nel II millennio a.C. [↑](#footnote-ref-1)
2. Nell’*Avesta*, testo sacro dello Zoroastrismo, la divinità suprema è Ahura Mazdah, Signore del bene. [↑](#footnote-ref-2)
3. Potenze celesti opposte agli dei [↑](#footnote-ref-3)
4. Il mito, in breve, è il seguente: Minacciati dai demoni, i deva si rivolsero per aiuto a Vishnu. Il Signore della provvidenza consigliò loro di assumerel’*amrita*, che li avrebbe resi invincibili, e di convincere i demoni ad aiutarli nella titanica impresa, promettendo loro parte della bevanda dell’immortalità. Dei e demoni sradicarono il monte Mandara, lo collocarono nell’oceano legandovi attorno il serpente primordiale Vasuki e iniziarono a tirare, facendo girare la montagna come una zangola. Per evitare che il monte affondasse Vishnu assunse la forma di una testugine per fargli da base. Durante la angolatura emersero alcuni esseri meravigliosi: la luna e il sole; la dea Lakshmi, che Vishnu scelse come consorte; la dea delle bevande alcoliche; il bianco destriero e l’elefante Airavata, cavalcatura di Indra, re degli dei; la vacca dell’abbondanza, e l’albero che esaudisce i desideri; le *apsaras,* ninfe celesti e molto altro ancora. Si sprigionò anche un terribile veleno che Shiva bevve per salvare l’universo e che gli ustionò la gola, meritandogli il nome di Nilakantha, “Colui che ha la gola blu”. Finalmente apparve il medico degli dei, con l’ampolla dell’ambrosia e Vishnu, per impedire che i demoni ne bevessero acquisendo un potere di cui non erano degni, assunse le spoglie di Mohini, l’incarnazione della bellezza. I demoni, affascinati, lasciarono che fosse la splendida creatura a distribuire l’ambrosia e troppo tardi realizzarono che Mohini la stava dando tutta agli dei. Così furono i *deva* a diventare signori dell’universo. [↑](#footnote-ref-4)
5. O’Flaherty W.D.: *Shiva* [↑](#footnote-ref-5)
6. Neumann E.: “Storia delle origini della coscienza”, Roma 1978, Astrolabio, p. 307 [↑](#footnote-ref-6)
7. Da Carotenuto A: *Le lacrime del male*, Milano 2002, Bompiani, p. 98 [↑](#footnote-ref-7)
8. Discese del Divino sulla terra sotto differenti spoglie [↑](#footnote-ref-8)
9. Entrambe le decapitazioni sono opera di Shiva: Daksha ne è il suocero e Ganesha è il figlio creato dalla sposa del dio, Parvati [↑](#footnote-ref-9)
10. Testi a contenuto mitologico, i cui temi sono stati composti fra il III e il VII sec. d.C. [↑](#footnote-ref-10)
11. Shiva quale “Grande Yogin”, signore dell’ascesi [↑](#footnote-ref-11)
12. O’Flaherty W.D.: *Shiva* [↑](#footnote-ref-12)
13. Shiva° e Skandapurana [↑](#footnote-ref-13)
14. O’Flaherty W.D.: Shiva [↑](#footnote-ref-14)
15. *Rigveda*, X mandala, inno 129 [↑](#footnote-ref-15)
16. Non a caso laddove maggiore è l’ascesi intesa e condotta come mortificazione – e quindi negazione e repressione -, maggiori sono le apparizioni di streghe e demoni [↑](#footnote-ref-16)
17. Neumann E.: “Storia delle origini della coscienza”, Roma 1978, Astrolabio, p. 358 [↑](#footnote-ref-17)
18. Da Carotenuto A: “Integrazione della personalità”, Bompiani, p.60 [↑](#footnote-ref-18)