



# ĪŚĀVĀSYA UPANIṢHAD

Traduzione e commento di R. F.  
riveduta e corretta il 26 gennaio 2015





## La Īśa (o Īśāvāsya) Upanishad

La Īśa o Īśāvāsya Upanishad, che appartiene allo Yajur Veda, prende il nome dalla sua prima parola. Īś è il Signore; Īśāvāsya è da scindersi in Īśā + āvāsya ( $\bar{a}+\bar{a} = \bar{a}$ ) ove Īśā significa “dal Signore” e āvāsya “che deve essere abitato” oppure “da esser portato su di sé come un abito”. Si tratta qui dell’universo, che l’Upanishad presenta come la vasta dimora o il vestimento di Dio (da cui il titolo della nostra traduzione, che cerca di rendere Īśāvāsyaopaniṣat in italiano). Tutto il resto dell’Upanishad è in armonia con questa traduzione. Si confronti a questo proposito la Bhagavadgītā: “Terra, Acqua, Fuoco, Aria, Etere, Manas, Buddhi, Ahaṁkāra: così è suddivisa in modo ottuplice la Mia prakṛti. Ma questa è la Mia prakṛti inferiore; sappi invece dell’altra Mia prakṛti, quella superiore, quella che si fa anima vivente (jīvabhūtaḥ), dalla quale l’universo è sostenuto (VII, 4-6)”. “È sostenuto” traduce il sanscrito dhāryate che significa anche “è portato su di sé”. Vi è quindi un perfetto accordo tra la Bhagavadgītā e l’Upanishad.

La prakṛti superiore del Divino, quella che si fa anima vivente e dalla quale l’universo è sostenuto, è lo Spirito stesso, come reso evidente ancora da un verso della Bhagavadgītā che ripete un concetto chiave: “Una parte eterna di Me stesso, fattasi anima vivente (jīvabhūtaḥ) nella sfera della vita, attira a sé i sensi, di cui manas è il sesto, che hanno sede nella prakṛti (XV, 7).”

Se dunque l’anima vivente è quella “parte eterna” del Divino che deve sostenere l’universo, ecco spazzati via d’un colpo tutti i problemi relativi al rapporto che intercorre tra l’anima ed il corpo: perché l’anima ha bisogno di un corpo? perché l’anima è presente nel corpo? è una caduta? una punizione? Nulla di tutto questo: **l’anima ha una missione da compiere**, che è quella di padroneggiare la natura inferiore, farla evolvere e spiritualizzarla. Infatti, come “parte eterna” del Divino, l’anima Ne condivide l’Opera volta a mantenere e sviluppare l’universo, come è detto

in Bhagavadgītā III, 22-24: *Non vi è nulla nei tre mondi, o Pārtha, che debba essere fatto da Me, né nulla da ottenere che lo già non abbia; eppure Io sono continuamente attivo. .... Questi mondi cadrebbero in rovina se lo rimanessi inattivo; Io sarei responsabile della confusione delle caste e provocherei la distruzione di queste creature.*

L'anima è dunque un essere anfibio: immersa nel divenire da un lato; radicata nel Divino dall'altro; ma questa è appunto la sua natura propria (*svabhāva*), e ne deriva la sua missione essenziale (*svadharmā*). Vi sono perciò due modi nei quali l'anima potrebbe tradire la propria missione, e quindi la propria natura ("uccidere il proprio sé", come dice il verso 3 della Upaniṣad): lasciarsi padroneggiare dalla natura inferiore, oppure rifiutarsi di agire per il bene del mondo e fuggirne anelando ad un "ritorno al Divino" che non sarebbe tale poiché non solo Dio stesso proietta Sé nel mondo, in tal modo facendo esistere l'anima, ma anche perché un'anima che non fosse più un essere anfibio cesserebbe semplicemente di essere. Il compito specifico dell'anima è perciò quello di far sì che l'anelito per il Divino e l'amore per il mondo si uniscano in una spiritualità attiva e feconda, poiché la loro separazione condurrebbe alla distruzione dell'anima, o per un verso, o per l'altro.

Su questi concetti insiste con forza l'Upaniṣad, e solo quando essi siano compresi a dovere questo Testo grandioso, sì breve (18 versi, un numero sacro) e denso, diventa luminosamente chiaro dall'inizio alla fine. E si spiega allora anche l'apparire di quella stupenda "preghiera" — ancor più stupenda se recitata in sanscrito — che comincia col verso 15 e sembra esulare dal tema centrale.

Il lettore non mancherà di notare i vari nomi che l'Upaniṣad dà al Divino: dopo il Mātariśvan del v. 4, la preghiera Lo chiama Pūṣan, Yama, Sūrya, Prājāpatya, Puruṣa, Vāyu, Kratu, Agni, Deva. Questi sono infatti i nomi di un unico Dio nei Suoi vari aspetti. Alle religioni semitiche che si arrogano il monopolio del monoteismo occorre ricordare il Rig Veda (I, 164, 46):

***Uno è Colui che È; i Saggi Ne parlano in molti modi:  
lo hanno chiamato Agni, Yama, Mātariśvan.***

## L'Insegnamento mistico concernente l'Immanenza Divina

1. ॐ (OM). Per essere Dimora al Signore è tutto questo, quanto si muove nell'universo. Godi di quanto [ti] è stato lasciato da Lui, [ma] non desiderare di appropriarti di quanto è bene comune.
2. Compiendo, sì, le opere, desideri uno vivere cento anni. Così è per te, non altrimenti da questo. L'azione [in sé] non macchia l'uomo.
3. Privi di sole sono quei mondi, avvolti da cieche tenebre, ove vanno dopo la morte quanti uccidono il loro sé.
4. Unico, immobile, più veloce del pensiero è Quello, e neppure gli Dei possono raggiungerlo, poiché sempre Esso li precede. Pur immobile, Esso supera gli altri che corrono. In Esso Mātariśvan stabilisce le Acque.
5. Si muove, è immobile; è lontano; è prossimo; è interno a tutto, eppure al di fuori di tutto questo.
6. Ma chi tutti gli esseri vede nel Sé, ed il Sé in tutti gli esseri, non si chiude in sé.
7. Quando il Sé di uno che conosce è divenuto quello di tutti gli esseri, allora quale confusione, quale

sofferenza [può esservi] per lui che contempla l'Unità?

8. Egli [Dio] tutto pervade, risplendente, incorporeo, invulnerabile, puro, impervio al male. Il Veggente, il Pensatore, l'Onnipresente, l'Autoesistente, ogni cosa ha ordinato secondo verità per età senza fine.
9. In cieche tenebre penetrano quanti sono devoti all'ignoranza. In tenebre ancora più fitte, può dirsi, quanti si dilettono nella conoscenza.
10. Altro, dicono, si ottiene dalla conoscenza; altro si ottiene dall'ignoranza. Così abbiamo udito dai Saggi che ce lo hanno spiegato.
11. Conoscenza ed ignoranza: chi vede quello che consiste nella loro unione, superata la morte per la via dell'ignoranza, grazie alla conoscenza ottiene l'immortalità.
12. In cieche tenebre penetrano quanti sono devoti al non-nascere. In tenebre ancora più fitte, può dirsi, quanti si dilettono nel nascere.
13. Altro, dicono, si ottiene dal nascere; altro si ottiene dal non-nascere. Così abbiamo udito dai Saggi che ce lo hanno spiegato.
14. Nascita e distruzione: chi vede quello che consiste nella loro unione, superata la morte per la via del-

la distruzione, grazie alla nascita ottiene l'immortalità.

15. Da un'aurea maschera è celato il volto della Verità. Svelalo tu, Pūṣan, a chi fa della Verità la propria religione, affinché egli veda.
16. Pūṣan, unico Veggente, Yama, Sūrya, Prājāpatya, diffondi i [tuoi] raggi, raccogli il [tuo] splendore. Quella che è la Tua forma più adorabile io vedo: quel Puruṣa, sì, quello io sono.
17. L'Alito [che è in noi] se ne va all'Alito immortale mentre il corpo è ridotto in cenere. OM. Kratu, ricorda; ricorda quanto fu fatto. Kratu, ricorda; ricorda quanto fu compiuto come sacrificio.
18. Agni, Dio che conosci tutte le mete, guidaci al bene per il buon cammino; allontana da noi l'errore che ci svia. A Te noi offriamo la nostra più sincera parola di sottomissione.

## NOTE

(i numeri si riferiscono ai versi dell'Upanishad)

1. “Godi di quanto [ti] è stato lasciato da Lui”: il sanscrito si presta ad un'altra traduzione: “di quello cui hai rinunciato” (*tena tyaktena*) “godì” (*bhunjīthā*), la quale però ci sembra contraddittoria, tanto più che il verbo (*bhunj-*) è molto forte, potendo significare anche il piacere carnale e la conquista militare di una città o di un territorio. Se però si scindono i due strumentali, allora *tena* significa “da Lui”, e *tyaktena* “di quello che è stato lasciato”, per cui la frase acquista un senso: si può liberamente e gioiosamente godere di ogni dono divino, purché non ci si approprii di quanto appartiene a tutti.

La frase non è tuttavia così liberale o permissiva come sembra: si consideri infatti quanto è bene comune partendo da quanto possiamo dire esclusivamente nostro. Nostro è quanto abbiamo creato noi con mezzi nostri per mezzo di materiali appartenenti a noi. Se andiamo alla ricerca di tutto questo ci accorgiamo che non esiste: già nascendo abbiamo trovato tutto preparato per noi, compresi il nostro corpo, la nostra mente, perfino la nostra individualità. Vediamo allora che tutto ci è stato dato (*tyakta*) come un prestito che può durare “cento anni” (verso seguente), ma del quale dobbiamo rispondere. Aberrazioni moderne come “il corpo è mio e ne faccio quello che voglio” appartengono alle vie che conducono al suicidio spirituale (verso 3). Lo stessi dicasi dello sfruttamento selvaggio delle risorse naturali, lo sfruttamento degli esseri umani, l'ignobile trattamento inflitto agli animali, e via di errore in orrore.

2. Contrariamente alla teoria di Śaṅkarācārya, secondo il quale l'agire si oppone alla “liberazione” in quanto sempre causa di nuovi condizionamenti, l'Upanishad affer-



ma che l'azione (*karma*) non è necessariamente fonte di servitù. Ciò cui si deve rinunciare è il desiderio egoistico di risultati da ottenere per sé stessi, come insegna la Bhagavadgītā. In vista del verso 17 (e vedasi la nota corrispondente) si potrebbe intendere *karma* anche come azione sacrificale.

3. "Privi di sole": *asūrya*, con la variante *asurya*, cioè "demoniaci". Abbiamo scelto la prima visto l'importanza che il "Sole" ha in questa Upanishad.

4-5. In questi due versi viene affermata la natura assoluta del Divino ed il fatto che Esso è simultaneamente immanente e trascendente. Quanto richiede una spiegazione è la misteriosa frase: "*In Esso Mātariśvan stabilisce le Acque*". A nostro parere la frase dice la stessa cosa che Bhagavadgītā XIV, 3-4: "*La Mia Matrice è il Grande Brahman (mahad brahma): in essa Io pongo il Germe; da ciò nascono tutti gli esseri, o Bhārata. Di qualunque forma che nasca da una qualsiasi matrice, il Grande Brahma è la Matrice, ed Io sono il Padre che dà il Seme*". Le "Acque" sono allora Dio-Madre, la Madre divina pregna del germe postovi da Dio-Padre, qui chiamato Mātariśvan. Questo nome significa "Colui che cresce nella Madre", e secondo noi Egli vi cresce divenendo tutti gli esseri per il tramite del Germe che Egli depone in Lei, la quale perciò diviene la Procreatrix (*prakṛti*) da cui nascono tutti gli esseri (si veda *Bhagavadgītā Essenziale*, alla sezione "L'Esistente è frutto d'Amore", ove è spiegato come l'Autocoscienza divina costituisca la prima polarizzazione del Divino in Soggetto – Oggetto di Sé, vale a dire, simbolicamente, in "Maschio-Femmina"). Mātariśvan è anche il nome mistico di Agni, e significa anche "vento". Nel Libro della Genesi (I, 2) leggiamo che *Lo Spirito divino* (ruach elohîm: ma ruach vuol dire vento) *si moveva sulla superfi-*

*cie (letteralmente sulla faccia) delle Acque.*

Nel *Mānavadharmasāstra* (traduzione citata nella Bibliografia) si legge che *quando il Pralaya giunse alla fine, il Signore autoesistente ... avendo deciso nella sua mente di emanare dalla sua sostanza le varie creature, produsse per prima cosa le Acque, nelle quali depose un Germe. Questo Germe divenne un Uovo lucente come l'oro e risplendente come l'astro dai mille raggi, da cui l'Essere supremo nacque Egli stesso sotto forma di Brahmā, l'antenato di tutti gli esseri (I, 6-9).*

- 6-7. Si confronti Bhagavadgītā VI, 29-31: *Lo spirito saldo nell'Unione, a tutto volgendo uno sguardo imparziale, vede il Sé presente in tutti gli esseri, e tutti gli esseri nel Sé. Chi vede Me in ogni cosa, e tutto vede in Me, non è mai perduto per Me, né Io sono perduto per lui. Chi, stabilito nell'unità (ekatvam āsthitaṁ), Mi adora come presente in tutti gli esseri, comunque egli viva egli vive in Me.*

Si osservi che la frase *chi tutti gli esseri vede nel Sé, ed il Sé in tutti gli esseri* riflette il duplice moto ideale dell'Alito divino per cui si vedano le note ai versi 9-11 e 16.

8. L'Immanenza divina in tutto il suo splendore, con i suoi poteri.

- 9-11. Vidyā ("conoscenza") e Avidyā ("ignoranza") non sono nei Veda le due forze incompatibili tra loro e reciprocamente distruttive di certe speculazioni posteriori. Esse sono i due moti dell'Alito divino, un concetto che, in modo più o meno celato, pervade questa Upanishad dall'inizio alla fine. Così ne parla la Śvetāśvatara Upaniṣad V, 1:

द्वे अक्षरे ब्रह्मपरे त्वनन्ते विद्याविद्ये निहिते यत्र गूढे।

क्षरं त्वविद्या ह्यमृतं तु विद्या विद्याविद्ये ईशते यस्तु सोऽन्यः॥५-१॥

dve akṣare brahmapare tv anante vidyāvidye nihite ya-  
tra gūḍhe

kṣaram tv avidyā hy amṛtaṁ tu vidyā vidyāvidye īśate

yas tu so 'nyah

*Due imperiture ed infinite, culminanti nel Brahman, la Conoscenza e l'Ignoranza, sono state proiettate in basso [dal luogo] dove sono celate. L'Ignoranza conduce al Perituro; la Conoscenza conduce all'Immortale. Colui che entrambe dirige è un Altro.*

Questo testo, e la nostra traduzione, richiedono qualche spiegazione formale, poiché le traduzioni citate nella Bibliografia lo presentano diversamente. È purtroppo abbastanza comune quella tecnica che Svāmī Vivekānanda chiamava “tortura del testo”, usata per piegare questo al proprio credo. Invece di “culminanti nel Brahman” taluni traducono “nel supremo Brahman”, prendendo *brahmapare* per un locativo. Questo è un grave errore, poiché “nel supremo Brahman” si direbbe *parabrahmaṇi* (o forse, con una forma molto più rara, *parabrahme*), non *brahmapare*. Alla fine di un composto (schematicamente: X-*para*) il suffisso *-para* significa “avente X quale elemento o interesse principale”, o simili. Perciò *brahmapare* è un nominativo duale femminile da accordare a *vidyāvidye*, “vidyā e avidyā”. Un altro errore è la traduzione “l'ignoranza è mortale, mentre la conoscenza è immortale”, la quale richiederebbe il sanscrito *kṣarā tv avidyā hy amṛtāṇi tu vidyā*; invece il testo porta due accusativi, *kṣaram* e *amṛtaṇi*, indicanti una meta o una direzione.

Riguardo a “culminanti nel Brahman” si veda la nota *Il Brahman nella Bhagavadgītā in “Nativitas”* (Natale 2015).

12-14. Qui troviamo il contrasto tra *sambhūti* (o *sambhava*) ed *asambhūti* (o *asambhava*). Nel verso 14, ove il contrasto è tra *sambhūti* e *vināśa*, è detto che *sambhūti* conduce all'Immortalità; si tratta quindi della nascita vera al mondo dello Spirito.

*Vināśa* significa “rovina”. Descrivendo una situazione

esistenziale analoga, lo *Evangelo della Verità*, nella traduzione citata nella Bibliografia, usa la parola greca *phthòros*, la quale anche vuol dire “rovina”.

15. Qui comincia quella parte dell’Upanishad che, per via del verso 17, è recitata in India in occasione di cerimonie funebri. Ma il suo vero contenuto ed il suo vero significato spaziano in vastità e profondità ben oltre i limiti di una preghiera, soprattutto di una preghiera per i morti. Questo purtroppo non abbiamo trovato, spiegato o citato, in nessuno dei commenti a nostra disposizione, per cui tenteremo di farlo noi. Tuttavia, siccome si tratta di versi da meditare e da vivere più che da interpretare, la nostra spiegazione si ridurrà al minimo indispensabile. In realtà, dopo la parte per così dire teorica dell’Upanishad, quella che fornisce la cornice metafisica per quanto stiamo per mettere in luce, ecco la parte operativa, il cammino iniziatico che partito dal desiderio di conoscere la Verità giunge alla consapevolezza della missione dell’anima e del fatto che la più profonda e genuina volontà umana coincide con quella divina, da cui la piena sottomissione a Dio — la vera “Liberazione”.

*A chi fa della Verità la propria religione* traduce *satyadharmāya*, che alcuni interpretano come un composto significante qualcosa come “la legge del Vero” o simili; quindi, trattandosi di un dativo, “per la legge del Vero”, etc. Ma secondo noi è un composto possessivo (uno dei più usati in sanscrito), cioè un aggettivo (nel caso presente sostantivato) che significa “uno che ha, che è dotato di, *satyadharmā*”. Perciò la nostra traduzione.

16. La “preghiera”, che possiamo continuare a chiamare così purché non vi si veda una petizione per ottenere qualcosa gratuitamente, è rivolta al Sole (Sūrya), cui si danno altri vari nomi. Il Sole non è l’astro che por-

ta questo nome, bensì Dio stesso quale datore di Vita e di Luce. Egli è Pūṣan, (“Colui che nutre e fa crescere”), Yama (“Colui che conduce”), Prājāpatya (“Implicato nella generazione di esseri viventi”), Puruṣa (“Persona, Spirito”), Vāyu (“Vento”, cioè l’Alito vitale), Kratu (“Energia”, sinonimo del seguente), Agni (“Fuoco”, il Purificatore e Signore del Sacrificio). Questi, soprattutto gli ultimi due, sono gli aspetti del Divino che divengono importanti e risolutivi sul cammino iniziatico cui abbiamo accennato. Pūñan, secondo Śrī Aurobindo (*Vedic Symbolism*, vedasi la Bibliografia), è un aspetto di Sūrya, e ciò è reso ovvio dalla frase *diffondi i [tuoi] raggi, raccogli il [tuo] splendore*, che, ancora una volta, sta a significare il duplice movimento dell’Alito divino. *Quel Puruṣa, sì, quello io sono* – **so ‘ham asmi** – è uno dei *Mahāvākya* (“grandi affermazioni”) vedici che secondo la scuola Kevalādvaita di Śaṅkarācārya significano l’identità assoluta dell’anima e del Brahman, ma secondo altre scuole Advaita (Śuddhādvaita, Viśiṣṭādvaita) un’identità di sostanza alla radice dell’anima. La nostra comprensione dell’Upaniṣad è in accordo col secondo punto di vista. Osserviamo che le due parole **so ‘ham** (saḥ + aham, cioè “Egli - io”) rappresentano il moto di “espirazione”, che va dallo “Egli” allo “Io”. Il moto inverso è rappresentato dall’anagramma di saḥ + ‘ham, cioè **hamsaḥ**, che significa “cigno” da cui ad esempio il titolo “Paramahamsa” (“Cigno supremo”) dato a grandi Personaggi spirituali.

17. Alla morte l’Alito vitale dell’individuo risale verso lo Spirito immortale, cioè lo Ātman (che in origine significa “respiro” – vedasi ancor oggi il tedesco atmen = “respirare”). L’Alito individuale è qui chiamato *Vāyu*, e Vāyu (“vento”) è uno degli Dei vedici, anche chiamato *Anila* (“vento, alito”), il nome che l’Upaniṣad dà all’Energia vitale universale (*anilam amṛtam*). In questo modo è

sottolineata l'identità del Vāyu individuale e di quello universale.

La traduzione italiana di questa Upaniṣad a cura di Pio Filippini Ronconi (Bibliografia) contiene, nella prima frase di questo verso, un errore: *Energia vitale dell'universo [vāyu], soffio immortale, ecco questo corpo che in cenere finisce*. Il traduttore prende qui per vocativi un nominativo (*vāyur*) e due accusativi (*anilam amṛtaṁ*) e quindi confonde tutto in un concetto unico. Se la frase fosse da tradurre come fatto dal distinto sanscritista, essa dovrebbe essere: *vāyo anila amṛta*. Invece *anilam* e *amṛtaṁ* sono due accusativi indicanti una meta. In una nota alla sua traduzione, il Filippini Ronconi cita la versione francese (Parigi, 1939) della traduzione di Śrī Aurobindo curata da Jean Herbert (Bibliografia), la quale contiene lo stesso errore, che non sappiamo però a chi far risalire non avendo potuto consultare l'originale inglese, tanto più che il traduttore francese scrive *traduzione francese riveduta e completata da Jean Herbert*.

La consapevolezza che l'Alito prestatato all'individuo viene re-inspirato dall'Alito divino, mentre il corpo finisce in cenere, non cancella l'altra consapevolezza: quella della continuità del karma di vita in vita. Ma il karma di cui parla l'Upaniṣad non è il karma in generale, bensì quello sacrificale. *Per comprendere che cosa intendiamo per "karma sacrificale" occorre che si riveda l'altro nostro opuscolo "Bhagavadgītā Essenziale", alla sezione "DIO"*.

In questo verso dell'Upaniṣad il karma sacrificale è rappresentato dalla parola *kṛtaṁ*, "ciò che è stato fatto", e *kṛtaṁ* è offerto a *Kratu*. *Kratu*, *karma* e *kṛtaṁ* vengono tutti dalla medesima radice **kr-**, "fare". Nella religione vedica *karma* significa "rito sacrificale", mentre *Kratu* è sinonimo di *Agni*, il Fuoco divino, il Fuoco del Sacrificio,

invocato nel verso che immediatamente segue. Perciò in questo verso, *kṛtaṁ* non significa semplicemente “fatto”, bensì “sacrificato”, “compiuto come sacrificio”; si veda allora su questo tema anche il nostro scritto “Nativitas”.

*Smara* (“ricorda”) è la preghiera che Dio non dimentichi il *kṛtaṁ* che Egli riceve, che Egli cioè lo porti a frutto facendone un dono universale per il bene di tutte le creature che soffrono (si veda nella Bhagavadgītā, capitolo III, la grande allegoria del sacrificio individuale che produce la pioggia, la quale nutre tutti gli esseri). Tutto quello che il sacrificante chiede per sé è contenuto nel verso che segue: l’essere guidato per il buon sentiero (*supathā*) al bene (*rāye*) da quel Dio “che conosce tutte le mete” e sa quindi quanto è bene per ognuno senza che vi sia bisogno alcuno di chiederGlielo. Alla volontà amorevole di questo Dio il Sacrificante si sottomette senza riserve.

*Il lettore troverà forse interessante esplorare i paralleli esistenti, sia in accordo che in contrasto, tra questa preghiera ed il molto più tardo Pater Noster cristiano.*

## Bibliografia

S. RADHAKRISHNAN, *The Principal Upanishads*, Allen & Unwin, London 1953.

SWAMI GAMBHIRANANDA, *Eight Upanishads*, 2 volumi, Advaita Āshrama, Kolkata, 1991.

SRI AUROBINDO, *Trois Upanishads*, a cura di Jean Herbert, Albin Michel, Parigi, 1955.

SRI AUROBINDO, *Vedic Symbolism*, Lotus Press, 2001.

PIO FILIPPANI RONCONI, *Upanisad Antiche e Medie*, Boringhieri, Torino, 1960-61.

A. LOISELEUR-DESLONGCHAMPS, *Lois de Manou* (Mānavadharmasāstra), Parigi, Garnier, data sconosciuta.

ROBERTO FANTECHI, *L'Evangelo della Verità*, Psiche 2, Torino, 2008.