



Fame, religiosità e letteratura in India

di Donatella Dolcini

Il presente articolo si incentra sul ruolo delle letterature indiane nel rappresentare la fame, non tanto quella patita fisicamente da chi soffre della mancanza di cibo, quanto specialmente quel particolare anelito che si può definire fame del sacro. Si tratta di una fame ovviamente simbolica, e tuttavia intensa e indice di un'insopprimibile esigenza vitale. Le varie espressioni che essa viene ad assumere in India coinvolgono l'intero complesso degli esseri viventi, e trova la sua sistematizzazione nella legge dharmica che sostiene tutto l'universo. Le caratteristiche e le manifestazioni concrete di questa fame, che agisce come un magnete sia entro le comunità religiose del subcontinente sia su folti gruppi di 'occidentali' in cerca di soluzione ai propri bisogni spirituali, sono da recuperare nella letteratura. Se ne forniscono qui esempi ripresi dall'antico repertorio sanscrito, da quello medioevale della *bhakti* (devozione), da quello dei due ultimi secoli influenzati dal cosiddetto Occidente.

C'è stato un tempo non molto lontano, in cui certe circostanze storiche giustificavano l'equazione "India=fame". Era il periodo in cui il Paese stava ricostruendo se stesso dopo le spoliazioni e gli errori di gestione della dominazione specialmente britannica, che su buona parte di esso aveva disteso la propria mano pronta ad afferrare quanto le potesse tornare di utilità economica, senza curarsi degli



effetti che una politica del genere avrebbe potuto avere sulla popolazione. Nel caso in esame, ci stiamo riferendo all'introduzione¹ delle grandi piantagioni estensive, finalizzate a ottenere prodotti da commerciare (iuta, indaco, the ecc.), non da destinare al consumo vitale della gente, né da immagazzinare in previsione di carestie:

Le cose sono di chi le prende:
È forse questa "Madre Terra"?
Che debbo pensare: un tempo
Quando tu eri madre dei poveri
Riempivi tutto il tuo grembo di fiori, di frutti, di messi [...]
[...] Quando eri fortuna generosa
Dissipavi la fame, piena di nettare (Tagore 2012: 129-130)

Oggi, dopo la serie di Piani Quinquennali avviati dal 1951 e di svolte innovative impresse in particolare sul mondo agricolo con risultati più o meno buoni², l'Unione Indiana³ è addirittura diventata esportatrice di prodotti alimentari⁴. Certo non sono scomparsi dal suo territorio i milioni di persone che vivono al di sotto della soglia della povertà, ma di povertà appunto si tratta, non di miseria nera. Fame fisica ce n'è ancora, ma non più a livelli di insufficiente speranza di sopravvivenza⁵.

FAME FISICA E DIGIUNO

In una cultura che all'esposizione di vicende e figure storiche svolta in modo realistico e documentario preferisce il ricorso al mito, all'agiografia e alle coloriture⁶ derivate da entrambi, e che permea della mentalità castale ogni sua espressione, è la letteratura da una parte a farsi, certo, fedele testimone della vita della gente, dall'altra, invece, a procedere in ambiti che, ben racchiusi nelle diverse divisioni della società, ne limitano

¹ Da parte anche delle altre potenze coloniali (Portogallo, Francia, Olanda), ma in misura minore.

² Ci riferiamo alla Rivoluzione Verde degli anni '70 del secolo scorso e alle modificazioni e aggiunte successive.

³ Avvertiamo che nel presente lavoro usiamo "India" per indicare sia l'attuale Stato denominato "Unione Indiana", sia l'India indivisa prima della nascita del Pakistan (agosto 1947). Sarà il contesto di riferimento a chiarire di quale realtà storica si stia trattando in uno specifico punto.

⁴ Il che, in un certo modo, riporta alla luce quella sua vocazione del tempo remotissimo della civiltà dell'Indo (3000-1800 a. C.) che la vedeva commerciare granaglie (e cotone) con il mondo occidentale (Mesopotamia).

⁵ Si vedano i dati risultanti dall'ultimo censimento generale (2011) su <www.censusindia.net> e <www.censusindia.gov.in>.

⁶ Nella cultura letteraria indiana si ricorre abitualmente al termine 'colore' per esprimere sfumature (si noti qui che anche l'italiano si collega metaforicamente all'idea della percezione ottica), influenze, richiami solo marginalmente evocati nell'assunto principale.



interesse, sguardo, indagine⁷. Ne consegue che, nel tempo antico in cui la letteratura era soprattutto sacrale e destinata alle classi alte, argomenti quali la povertà e la fame restino abbastanza lontani dalle sue corde e raramente trovino uno spazio in composizioni come questa:

Spesso i bambini poveri, i corpi appiccicati,
Premendo le ditina (*sic*) alle porte dei palazzi degli altri,
Le voci coperte dalla vergogna – ahimè – affamati di cibo
Chi di cibo si rimpinza a mezzo sguardo fissano. (Lienhard, Boccali 2009: 117)

Di fatto, quando un autore (palese o anonimo che sia) si occupa del tema, il più delle volte non si spinge più in là di un fuggevole suggerimento, sia accennando appena a corpi sfiniti dalla fame o alle miserevoli condizioni di poveri villaggi, in cui

vivono milioni di uomini (lo sono?) – maledetti da secoli –
sofferenti per la mancanza di cibo e di vesti (...), cresciuti nel fango⁸. (Mishra, Della
Casa 1966: 137)

sia proponendo innumeri volte topoi quali quello dei braccialetti che cadono a terra, non più trattiene dal braccio un tempo florido, ma ormai smagrito oltre misura dall'inedia, come accade classicamente alla sposa lasciata sola dallo sposo in viaggio per i suoi commerci.

Quest'ultima situazione, tuttavia, si caratterizza per una fondamentale differenza rispetto alle precedenti, poiché dipinge non tanto una fame subita, quanto una fame cercata: la moglie⁹ del mercante è talmente infelice per l'assenza dell'amato da lasciarsi consumare dal digiuno:

Se ella è dimagrita in (*sic*) causa della tua lontananza,
perché tu ridendo le ne (*sic*) domandi la ragione?
"Questa è la mia condizione naturale durante l'estate",
così dicendo ella scoppiò in pianto. (Tessitori 1996: 28)

⁷ La letteratura, tranne quella della *bhakti*, prevale in quasi tutta l'India in forma pressoché unicamente poetica e curtense fino al XIX secolo.

⁸ La poesia è di un autore quasi contemporaneo – Sumitranandan Pant (1900-1977), tra i massimi poeti hindi del XX secolo – ma fa riferimento a una condizione divenuta abituale nelle zone rurali indiane con l'affermarsi della colonizzazione europea.

⁹ Più raramente si incontra anche qualche figura maschile vittima della stessa privazione, in un perfetto rovesciamento di ruoli, come descritto nella seconda strofa del *Meghadūta* (*Il nuvolo messaggero* di Kālidāsa – IV-V sec. d. C.), dove è lo sposo nel lontano esilio che si vede "spoglio il polso per la caduta del bracciale d'oro" (Boccali 1980: 16).



Più o meno tale comportamento è assimilabile a un'altra forma di digiuno volontariamente affrontato, quella (*dhāranā*) tradizionalmente messa in atto dal creditore non rimborsato, che vede nella propria personale sofferenza per fame, protratta anche fino alla morte sulla soglia del debitore, il mezzo estremo per indurre l'insolvente a rendergli il prestito. Proprio l'azione di protesta nonviolenta, ma di profonda forza ricattatoria morale che il Mahatma Gandhi – superfluo ricordarlo¹⁰ – copierà nei suoi digiuni, facendone un'arma politica di risonanza non più solo indiana, bensì mondiale.

Della fame, tuttavia, non esistono solo immagini letterarie tragiche o serie¹¹, ma ne vengono presentati anche allettamenti golosi e divertenti:

Rivoltati nella bagna al cumino e nella polvere di pepe,
Così piccanti e forti da torcere la lingua e le labbra,
In grande quantità d'olio di sesamo fritti,
Senza alzarmi per lavarmi,
Subito me li sono divorati
Un bel po' di pesciolini. (Lienhard, Boccali 2009: 118)

Talvolta poi si trovano anche accenni teneri e gentili, come nel celeberrimo mito di *Kṛṣṇa* bambino goloso di burro:

In quel mentre *Kṛṣṇa*¹² si svegliò e cominciò a chiamare la mamma piangendo. Visto che nessuno sentì il suo richiamo, andò egli da Yaśodā, le fece abbassare il viso e singhiozzando si mise a piagnucolare: "Ti ho chiamato tante volte, ma tu non mi hai dato ascolto. Non sei stata una brava mamma." Così dicendo, con un'aria furbina a due mani fece cadere giù il vaso del burro, se ne spalmò le mani e

¹⁰ I digiuni gandhiani, sempre intrapresi per protesta contro leggi e giudizi ingiusti, erano intesi dal Mahatma come finalizzati al suicidio ove non fosse intervenuta la revoca del provvedimento iniquo, esattamente come avveniva in antico nell'ambiente mercantile indiano fra creditori esasperati e debitori insolventi. Poiché Gandhi ne parla in molti dei suoi copiosissimi scritti (più di 90 volumi a stampa), qui e in altri punti in cui si tratti di Gandhi, si rimanda alla lettura dell'*Opera omnia*, giacente nella biblioteca di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Milano, o all'EB (*Mahatma Gandhi*, 1999) della Publication Division, Ministry of Information & Broadcasting, Government of India, New Delhi.

¹¹ Per quelle, come si accennava prima, bisogna aspettare l'epoca contemporanea, in cui sì, si leggono pagine di atroce descrizione di momenti di fame mortale. Si veda, per esempio, il tredicesimo capitolo di *Bypass al cuore di Calcutta* (Saraogi 2007), in cui l'autrice racconta con estrema durezza la carestia abbattutasi sul Bengala nel 1944. In queste opere contemporanee, tuttavia, l'influsso occidentale è così marcato che la mentalità indiana che ci viene trasfusa appare irrimediabilmente sbiadita.

¹² Si avverte che per i nomi comuni e propri sanscriti la "R" sta per la "r" vocalica, le lettere scritte in tondo in termine scritto in corsivo o in corsivo in termine scritto in tondo sono da intendersi retroflesse, "(m)" indica che la vocale precedente è nasalizzata. Inoltre si informa che per i nomi comuni e propri che si riferiscono a periodi già compresi nella colonizzazione britannica non portano segni diacritici.



le labbra [...] e gattonando afferrò il lembo della veste della moglie di Nandan [...],
che gli diede yogurt, burro, pane. (Shukla, 2003: 32)

Né mancano affettuosi tocchi di nostalgia:

Viene in mente la lampada della casa,
il volto sorridente della mamma:
viene in mente, ai colpi del tuono, un seno grande grande. (Tagore, 2004: 21)

FAME METAFORICA

1. In India dall'Occidente affamati di sacro

A persistere inestinguibile nel seno della Madre India è invece quella che si potrebbe definire la "fame del sacro": "La fame degli affamati di Dio non cessa, neppure se si riempiono il ventre con tutti i beni del mondo"; "Fa' della divina conoscenza il tuo cibo" e " Se l'uomo ha fame del Vero Nome¹³ in quella fame che consuma le sue pene svaniranno", come recita il fondatore del sikhismo, Nanak (1469-1539) (Piano 1996: 55, 69, 75). "Di Dio io faccio il mio cibo" è invece un appassionato verso della poetessa Jnanabai del XIII/XIV secolo (Dhavamony 1987: 132), mentre circa quattrocento anni più tardi riecheggerà queste voci antiche Bhubaneswar Prasad (m.1958):

L'uomo non vive di solo pane: questa
Verità chi altri l'avrà sperimentata dentro
La sua fame colma di sorriso amaro,
Come una pietra rovente, quanto te,
Bhubaneswar? (Offredi, Cossio, Vannucchi 1980: 220)

Ora, se volessimo restare nell'ambito degli studi occidentali più accreditati sul tema del religioso, ossia nel profondo solco tracciato da Rudolf Otto (1869-1937) per quanto concerne il senso del sacro, dovremmo analizzare il *dharma* alla luce delle quattro caratteristiche fondamentali che lo studioso tedesco pone alla base del

¹³ Il "Vero Nome" (*sat nām*) è l'appellativo più comune con cui i Sikh chiamano Dio, in quanto Egli, trascendendo tutti i nomi, è il Nome per eccellenza. Avvertiamo che per i nomi geografici, di persona o riprodotti dall'inglese non usiamo segni diacritici, essendo le relative trascrizioni internazionali condotte su sistemi diversi. Non così per i termini mitologici, ormai codificati nella traslitterazione sanscrita. Segnaliamo inoltre che per evitare un'eccessiva quantità di termini messi in corsivo, usiamo tale carattere solo per i vocaboli indiani.



riconoscimento di ciò che sia o non sia per l'appunto sacro; tuttavia, il *darśana*¹⁴ da cui deriva la comprensione del mondo da parte dell'anima e del pensiero indiani tradizionali e tuttora prevalenti non disgiunge la teoria dalla prassi, ma le propone entrambe continuamente unite in una sorta di gioco gerarchico ora in un senso ora nell'altro, zigzagante fra aspetti sincronici e diacronici, precedenze logiche e logiche conseguenze. Un vero puzzle per l'occhio occidentale, che di fronte ai processi mentali circolari dell'India stenta a trovarci nessi e richiami accettabili per i propri processi mentali, abituati invece a logiche lineari.

Gli hindu, che, eredi diretti dell'antica religione brahmanica all'origine anche delle altre fiorite nell'ecosistema (buddhismo, giainismo, sikhismo), costituiscono la stragrande maggioranza della popolazione (80%) e che comunque hanno da sempre largamente influenzato con i propri costumi la vita degli altri abitanti dell'India sia storica sia attuale, consideravano e anche oggi considerano più o meno esplicitamente il subcontinente l'unico luogo al mondo, in cui, comportandosi adeguatamente per tutto il corso della propria vita, si possa ottenere l'acquisizione del merito concessa dal *dharma* (*dharmavāpti*), ossia, ancora una volta, sostanzialmente, l'affrancamento dalla catena delle rinascite. L'unico luogo, dunque, in cui, a differenza di quanto avviene in tutte le altre regioni del globo, si conosca e di conseguenza si rispetti il Supremo Ordine Cosmico (*ṛta*) attraverso l'obbedienza al *dharma*, che del *ṛta* appunto si erge a garante. Nascere nel subcontinente, quindi, costituisce già di per sé un avanzamento di enorme privilegio nella scala delle rinascite; privilegio che tuttavia si rivela al contempo un vincolo ferreo a cercare di onorare appunto il *dharma* in ogni momento dell'attuale esistenza, in vista della liberatoria ricompensa finale: *moksa* o *mukti*.

Da questo punto di vista la fame del sacro avvertita nei confronti della spiritualità dell'India si presenta bivalente: avviluppa chi ci è nato e ci risiede, e nel contempo ci attira chi le è estraneo per nascita e formazione, ma coltiva la convinzione che nell'atmosfera di religiosità del subcontinente anch'egli possa trovare la soluzione alle inquietudini dell'animo. In entrambi i casi questo particolare tipo di fame agisce come un magnete alla cui forza è difficile resistere, il *fascinans* dell'analisi di Rudolf Otto. La risposta a questo richiamo negli ultimi secoli è stata fornita da schiere e schiere di occidentali, stanchi della materialità del loro mondo o insoddisfatti delle proposte spirituali della propria cultura natia¹⁵, basti ricordare, senza dilungarci oltre, gli aderenti alla Società Teosofica, i devoti di Sai Baba e di Bhagwan Shree Rajnish (Osho)¹⁶, i

¹⁴ Letteralmente "visione", assume tutti i significati sensoriali o metaforici rivestiti dal nostro termine. Vale pertanto "vista", "ottica", "angolazione visiva", "apparizione", "filosofia", "concezione del mondo" ecc.

¹⁵ "Pilgrimage is a...journey undertaken by a person in quest of a place or a state that he or she believes to embody a valued ideal, an ideal which one cannot achieve at home." (Singh 2013: 306)

¹⁶ In un primo tempo il suo *asrama* aveva per sede l'attuale Pune (Maharashtra), poi venne spostato in Oregon.



Beatles, i Figli dei Fiori, Tiziano Terzani, gli Hare Krishna ecc.¹⁷ Tutti costoro hanno in sostanza compiuto un viaggio rivelatosi in realtà un vero e proprio pellegrinaggio a un luogo di grande attrattiva spirituale, instaurando così la tendenza anche oggi rilevante nei flussi turistici di voler trovare in India soprattutto la pacificazione interiore.

A dire il vero, in precedenza tutti questi “co-pilgrim”¹⁸ affamati di spiritualità indiana erano stati preceduti da una lunga serie di occidentali in cerca di esperienze nuove ed esotiche nel misterioso paese, che fece supporre alle armate macedoni di essere giunte “al fine”, senza ulteriore terra ad attenderle al di là “di quella che nel mezzo del broccier vi brilla, o pezeteri...”¹⁹. Ora, tre sono gli aspetti caratterizzanti tale specie di emigrazioni da Ovest a Est, che interessarono profondamente l’India per lo meno dal I millennio a. C.: questi viaggiatori – che si presentassero nella pianura indogangetica singoli o a gruppi (eserciti o tribù migranti) non fa differenza – ci si recavano per puro spirito d’avventura o per desiderio di conquista o per proficui traffici commerciali, colpiti forse all’atmosfera religiosa del luogo, ma non intenzionati ad approfondirne per vantaggio personale i veri significati. Questo loro agnosticismo, però, ha costituito un’eccezione rispetto alla ricerca del sacro. Infatti si consideri che nel periodo di mezzo tra le due tendenze – quella di avventurieri e mercanti, quella di cercatori di spiritualità – fu ancora l’Europa a mettersi in viaggio verso l’India, e questa volta febbrilmente, proprio per fame, in prima battuta di origine fisica. Chiusi i rifornimenti delle spezie coltivate in Asia, a causa del declino delle Repubbliche Marinare italiane e della caduta dei preziosi trasporti in mani prima arabe e poi turche, i paesi europei videro incombere lo spettro appunto della fame sulle loro tavole, che la mancanza soprattutto del pepe avrebbe certamente obbligato alla consumazione di cibi soggetti a rapidissimo ed esiziale deperimento. Di qui la necessità pressante di reperire e assicurare uno stabile rifornimento delle irrinunciabili merci alimentari, acquistandole direttamente nei paesi di produzione. Ma anche sotto questa inoppugnabile ragione, ecco spuntare il motivo religioso, per lo meno nella prima ondata del colonialismo europeo finalizzato all’approvvigionamento di spezie, ossia quello di cui furono protagonisti i Portoghesi (dal 1498): accanto all’accaparramento commerciale, dettato da pure esigenze materiali, ci rinveniamo di nuovo l’urgere della

¹⁷ Non ci dilunghiamo qui a precisare chi fossero tutte queste figure di visitatori ‘affamati di sacro’ in India o presso guru indiani: pensiamo che siano ben note ai lettori italiani più o meno colti, più o meno al corrente delle mode attuali. A questo gruppo, già piuttosto folto, ci pare il caso di aggiungere la quantità di frequentatori delle innumerevoli e varie scuole e palestre di yoga sparse in tutto il mondo, che bene o male fungono da surrogato del vero ambiente indiano per chi non ha la possibilità o la voglia di recarsi.

¹⁸ La felice definizione è di Rana P. B. Singh, professore di Geografia del sacro alla Hindu University di Varanasi (BHU in inglese).

¹⁹ O così immaginò il Pascoli nel suo poema conviviale “*Aléxandros*” (1904).



fame del sacro in quel suo giustificare la presa di possesso dei territori soprattutto della costa malabarica, dichiaratamente per riportarne spezie e cristiani²⁰.

2. Indiani e fame di sacro

Per gli Indiani, invece, la fame del sacro non incita all'espatrio, ma all'acquisizione graduale, ciascuno a seconda delle doti con cui è nato²¹, della consapevolezza di che cosa la Norma (*dharma*) gli richieda, una situazione dopo l'altra. Quel "qualcosa", vero e proprio cibo cui l'anima anela, che per esempio Gandhi (1869-1948) definiva "aderenza alla Verità (*satyāgraha*)", cioè la Verità che è Dio, in quanto unica Essenza effettivamente reale e operante, al di là delle oscurità dietro le quali può celarsi, Essa infinita, alla percezione dell'uomo, chiuso nella sua finitezza.

Tale ricerca si impone come una fame che morde in momenti in cui le regole cessano di essere banali per diventare un groviglio di complicazioni e di problemi, che a un occidentale abituato a tenere distinte fede e ragione potrebbero apparire fuori luogo, ma che per una mente tetragona nella propria sensibilità al sacro, si districano solo dopo un minuzioso, sofferto esame. Fu il caso – esteriormente solo politico – relativo alla rivolta degli Zulu del 1896, quando il giovane avvocato indiano stabilitosi in Sudafrica, Mohandas Karamchand Gandhi, dovette decidere da che parte schierarsi: con una popolazione discriminata e oppressa in lotta per la propria libertà, similmente a quanto andava profilandosi nell'India britannica, o con una Corona che lo annoverava tra i suoi sudditi coloniali? Rovello angosciante, che alla luce della fede nel *dharma* non poteva essere accantonato con una frettolosa soluzione. Alla fine della lunga riflessione sul proprio stato, infatti, Gandhi riuscì a rendersi conto che il conflitto tra le sue due condizioni esistenziali poteva trovare una via d'uscita solo scoprendo il lembo della Verità Suprema (*satya*, appunto) che lo riguardava in quel frangente e che la sua intensa introspezione lo portava a scovare nell'intimo del suo essere: poiché egli era una creatura umana e come tale in dovere di difendere gli altri da ingiuste sopraffazioni, e poiché era al contempo cittadino britannico e come tale in dovere di tributare obbedienza al proprio Governo, non poteva esimersi da una linea di condotta che non ledesse nessuno dei due aspetti che pure convivevano nella sua persona. Fu così che si mise a reclutare corpi volontari di sanità, certo alle dipendenze

²⁰ Il flusso determinato dalla ricerca di una rinascita spirituale venne solo più tardi, in epoca praticamente contemporanea, per una serie di ragioni generalmente riconducibili sia a un avvenimento preciso – la partecipazione di Vivekananda (1863-1902) al Parlamento delle Religioni (Chicago 1893), in cui egli ebbe modo di far conoscere internazionalmente la spiritualità induista – sia al rifiuto del sistema di vita occidentale, come si diceva più sopra divenuto eccessivamente prono all'arido profitto materiale.

²¹ Caratteristiche e talenti di base di un individuo dipendono dalla casta (*jāti*), in cui l'individuo stesso si è meritato di nascere.



dell'esercito britannico, ma anche al servizio attivo delle vittime di ambedue gli schieramenti. E in tal modo la sua fame di Verità si placò.

Al di là di questo episodio eclatante, la fame del sacro si ritrova poi in tutte le espressioni del *darśana* indiano. È fame del sacro radunarsi in gruppi più o meno numerosi per recarsi in pellegrinaggio (di solito a piedi: *padayātrā*) fino a luoghi lontani, sedi di templi o santuari o *āśrama* o *samādhi*²², per onorare una qualche divinità o personaggio storico anche non appartenente alla propria religione²³; è fame del sacro mettersi alla sequela di un guru di cui ci si fregia di essere umili discepoli, non importa se l'insegnamento da lui ricevuto sia di tipo spirituale o morale o perfino artistico²⁴; è fame del sacro non sottrarsi al dovere esistenziale di avere una discendenza, regolando la propria vita sulle tappe (*cāturvarnāśramadharmā*) imposte all'uomo dalla natura, essa pure in qualche modo strumento nella mani del *dharma*; è fame del sacro attenersi alle regole castali, in cui si vede trasfusa la sapiente Giustizia cosmica (*dharma*); è fame del sacro addirittura coartare e vessare la donna, comportamento paradossale in una cultura che proclama la nonviolenza al proprio interno il cardine del vivere religioso e civile (*ahimsā paramadharmā*); è fame del sacro accettare una profonda coincidenza del mondo umano con quello animale, riconoscendo in entrambi lo scorrere di una medesima linfa vitale.

È dunque evidente come il denominatore comune di questo anelito sia il *dharma*, sentinella inflessibile e imparziale del *rta*, cui ci si appella immancabilmente in cerca di autorizzazione, giustificazione, consolazione: il pellegrinaggio è riconoscimento della sacralità della meta prescelta; la devozione al guru è accettazione della propria inferiorità rispetto a un venerabile depositario della Parola di Verità (*śabda*); l'adempimento ai doveri della specie è umile allineamento alla logica prefissata da una Suprema Mente Regolatrice (*dharma*); il rispetto della casta è consapevolezza di un giusto rimerito delle azioni passate (*karma*), soppesate e giudicate dal *dharma*; la mortificazione della donna è in linea con quanto legiferato dal progenitore della stirpe umana, Manu, autore del fondamentale codice *Manavadharmaśāstra*; la 'fratellanza' con gli esseri subumani è dimostrazione pratica della fede e nella creazione e nella trasmigrazione delle anime, secondo le decisioni del *dharma*. Fame del sacro, dunque, trasposta a livello simbolico in ogni atto dell'esistenza, e nello stesso tempo concretamente vissuta, elaborata e risolta.

²² Rispettivamente "sede di un guru o di una comunità" e "tomba di personaggio importante". In realtà ambedue i termini sono ricchi di profondi significati, a partire da quelli etimologici – "assenza di fatica" e "composizione" – per arrivare a una nutritissima serie di traslati, che non è qui il caso di sviscerare.

²³ Importante notare questa noncuranza dell'appartenenza religiosa: la fame del sacro si esplica anche nel riconoscerne gli stimoli nei riguardi di tutto ciò che attiene alla sfera del religioso.

²⁴ L'esperienza estetica può causare quel distacco dal mondo che costituisce un prezioso punto di partenza per uscire dall'illusione (*māyā*) e guardare perciò il fiume delle rinascite (*samsāra*), quindi la guida di un maestro anche in campi di non immediata relazione con la religione è consigliabile ed effettivamente venerata.



ESEMPI LETTERARI DA OPERE INDIANE

Parlare della fame in India comporta allora la necessità di ricorrere a esempi pratici, più che a elucubrazioni teoriche: anche ove essa, la fame, venga ad assumere un valore archetipico e perciò comprensivo di realtà fisica e di astrazione simbolica, attiene pur sempre alla sfera della vita corporea e al modo in cui nella vita corporea sia possibile riversare e realizzare il simbolo. Lo strumento che, di nuovo, meglio si attaglia alla realizzazione di questo gioco a incastro è la letteratura, specialmente quella prodotta in varie lingue indiane a partire dalla seconda metà del XIX secolo. È a cominciare da questo periodo, infatti, che i frutti dei movimenti di rinnovamento dell'induismo, dell'assorbimento di taluni aspetti della cultura occidentale – britannica in primis –, della volontà di recuperare un'identità nazionale manifestano segnali di maturazione via via sempre più progredita.

In campo letterario, in cui gli scrittori si mostrano gradatamente consapevoli di dover compiere una missione educativa di fondamentale importanza per il risveglio della gente, le magagne della società vengono finalmente alla ribalta e trovano voci di autorevolezza crescente per quanto riguarda la denuncia sociale o semplicemente il realismo/verismo²⁵ di un modo di rappresentare la vita.

Principe di questa nuova tendenza della letteratura è Prem Cand (1880-1936), scrittore, saggista, giornalista di troneggiante statura sulla scena letteraria indiana di lingua hindi nella prima metà del XX secolo²⁶. Caposcuola della corrente di realismo/verismo in India, avendo impostato il suo modo di fare letteratura sulla rappresentazione della realtà, per proporla all'attenzione del lettore come un libro aperto da cui imparare una vera lezione di vita, caso per caso, egli non disdegna mai di rappresentare quelle scene e quei personaggi che le precedenti generazioni di letterati, per vocazione chiusi negli alteri ambienti di corte o esclusivamente inneggianti a una certa divinità nei quartieri popolari, avevano pressoché completamente trascurato: poveri abitanti della campagna, Intoccabili discriminati nei villaggi come nelle città, donne prevaricate e umiliate...²⁷ La fame, a questo punto, diventa un topos di grande interesse. Prem Cand ne fa la protagonista di parecchie delle sue quasi trecento novelle, interpretandola sia in senso proprio sia in senso simbolico, comunque insufflandole una sfumatura più o meno intensa del senso del

²⁵ *Yathārtavād* per Prem Cand, letteralmente "realismo"; tuttavia, come si leggerà anche più sotto, è difficile delineare una linea di demarcazione fra le due correnti in India, considerando che ambedue erano a quell'epoca, di recente importazione dall'Occidente.

²⁶ Considerato comunque il più eminente scrittore in prosa di tutta l'India contemporanea, a prescindere dalla lingua in cui componeva (hindi e *urdū*) e non datato all'epoca della sua effettiva attività letteraria.

²⁷ Scriveva che era un imperdonabile errore dell'artista tradizionale non reputare vera bellezza quella di una povera madre di famiglia completamente sfiorita che, madida di sudore, culla il suo bambino sul margine di un campo... (Prem Cand 1965: 102)



sacro²⁸. Impossibile in questo spazio esaminare tutte le 'sue' fami, ma l'acutezza delle sue descrizioni in almeno tre di esse non può essere ignorata. La prima – di natura fisica, ma alla fine anche di rivalsa sociale – si ritrova nel suo celeberrimo racconto "Kafan" ("Il sudario"), storia di un padre e di un figlio sfaccendati e gretti, che all'inizio della vicenda si disputano poche patate rubate e che alla fine si rimpinzano di cibo succulento, comprato con i soldi destinati all'acquisto del sudario per la moglie del figlio, nel frattempo morta di parto. La seconda – ascrivibile alla forma dell'aspetto timoroso della fame religiosa – innerva tutta la vicenda di "Bābājī kā bhojan" ("Il nutrimento del venerando"²⁹ bābā"), in cui un povero contadino e sua moglie ricacciano indietro la propria fame, regalano all'ospite il misero ed unico pasto che possono preparare e vanno a letto digiuni per non offendere con un rifiuto la reverenza a un bābā scroccone, presentatosi alla loro porta per la questua del cibo. Infine la terza "Do bailom kī kathā" ("La storia di due buoi") – intrisa della convinzione di un'unica vita comune a tutte le creature – riguarda il mondo animale, nella fattispecie una coppia di buoi passati da un padrone gentile e generoso ad un altro esoso e violento. Tutta la sofferenza delle due bestie si impernia sulla fame dello stomaco, di cui sentono i morsi incessanti e dolorosi a causa del foraggio scarso e cattivo che ricevono nella nuova stalla, e su quella del cuore, che non può certo alimentarsi del solo ricordo delle dolci carezze ricevute giornalmente dall'antico padrone. Il comportamento di assoluta solidarietà che i buoi tengono per tutto il corso della vicenda, fino a mettere a repentaglio la loro stessa esistenza, inoltre, induce uno degli spettatori del durissimo pestaggio di uno dei due animali ad esclamare: "Certo quello un tempo era un uomo!", richiamando alla mente del lettore il tema tutto religioso della trasmigrazione di un'anima da un corpo umano a quello animale e viceversa.

In una posizione diversa, puramente descrittiva e senza intenti allegorici, ma comunque premcandiana nella scelta di inscenare personaggi animali, ci pare valga la pena di citare da ultimo la ben più moderna descrizione della fame appunto animale, resa da Rukun Advani, autore di vena satirica oggi tra i più apprezzati nell'Unione Indiana. Il suo romanzo di maggior successo è quel *Beethoven among Cows* (*Beethoven tra le vacche*, 1996), che già nel titolo denuncia la familiarità dell'autore con le bestie forse più amate nel subcontinente. Madame Gupta è infatti una mucca "bianco-latte" che, presentatasi in una mattina di nebbia e gelo alla casa dell'autore allora ragazzino, diventa da quel giorno una sorta di membro della famiglia, quasi una mascotte:

²⁸ Suo malgrado, pensiamo, considerato il suo agnosticismo. Il che dimostra quanto il senso del sacro sia solidamente, seppure a volte celatamente, radicato nell'animo indiano.

²⁹ Traduciamo qui con "venerando" la particella enclitica "jī", largamente impiegata in India unita a un nome di persona, per indicare rispetto, devozione, affetto.



Ogni mattina sfamavamo Madame Gupta con il giornale quotidiano, correndo sul balcone dove la nostra mucca attendeva l'offerta rituale. [La prima volta] la vacca consumò alcuni numeri del Reader's Digest [...] per passare poi ad assaggiare dei sacchetti di plastica [...] e fece fuori le copertine di dischi a 78 giri: in particolare quelle dell'Imperatore di Beethoven e del Messia di Haendel [...] Quella vacca mangiava di tutto. Era un animale religioso il cui sistema digerente trascendeva il comunismo, la cultura, la lotta e l'inverno [...] (Advani 1996: 12,13)

LA CONVERGENZA

A questa fame del sacro la specifica logica circolare del *darśana* indiano prospetta inevitabilmente una conversione di tutte le sue manifestazioni in un unico punto d'arrivo: ancora e sempre il *dharma*, nella sua specifica funzione esistenziale di mantentore del *Rta*. Non siamo davanti a una ripetizione del fenomeno, ma al riassorbimento delle varie manifestazioni di quest'ultimo nell'indifferenziazione iniziale.

La descrizione letteraria lo rappresenta in un quadro di rara potenza, di cui pare qui necessaria una breve delucidazione. Gli dèi del pantheon hindu, siano essi di matrice dravidica, aria, o di qualunque altra elaborazione etnica, nella concezione locale non sono immortali. La loro esenzione dalla morte deriva dall'assunzione di determinate sostanze, tra cui spicca l'*amRta*, ossia l'ambrosia; il loro sostentamento proviene dalle offerte dei fedeli, di solito costituite da prodotti della natura, da quelli vegetali come erbe, bacche ecc.³⁰, a quelli animali, latticini in primis: burro, burro chiarificato (*gī*), latte, yogurt, siero vaccino ecc. Il mito riporta vari casi di interruzione di tale nutrimento ad opera di asceti, capaci con le proprie pratiche di sviluppare un calore (*Tāpas*) tale da bruciare il cibo divino, gettando sugli dèi l'ombra minacciosa del deperimento per fame e quindi sollecitandoli a una urgente contromossa. La lotta vittoriosa di Durgā contro il demone bufalo ne è l'episodio più noto³¹.

Se dunque gli dèi celesti combattono per il proprio cibo, affamati di vita imperitura, e, specularmente, le creature della Terra si affannano altrettanto desiderose di soddisfare il proprio bisogno di nutrimento religioso, l'incontro delle due tensioni, sostanzialmente coincidenti nel rispettivo impulso formatore, può avvenire

³⁰ Molto realistica la seguente scenetta in cui Balmukunda Gupta, famoso scrittore di lingua hindi (1865-1907), descrive la preparazione di un sacrificio domestico: "Il signor Śarma era tutto avvolto dal fumo delle erbe aromatiche. Aveva pestato con forza la pasta di *bhānga* con mortaio e pestello. Le spezie erano state ridotte in polvere a puntino. Poteva già mettersi in bocca le mandorle e i semi di cinnamomo sgusciati. Le arance di Nagpur erano state sbucciate e spremute. [...] [Allo scoppiare del temporale] le erbe furono pronte, il signor Śarma [...] ne offrì agli dèi una ciotola piena." (Dolcini 1994: 26)

³¹ Per i miti menzionati nel presente lavoro si rimanda a W. Doniger (1980), *Hindu Myths*, Penguin Books, Harmondsworth.



solo nel contesto di un banchetto comune. In quello che dovrebbe essere un'affollata tavola coperta di succulente vivande si riuniscono tutti gli esseri, indipendentemente da quale tipo di fame siano afflitti, e tutti trovano finalmente soddisfazione in un luogo inaspettato, ma assolutamente perfetto: la bocca dell'Essere Supremo, rappresentato da Kṛṣṇa³². In due occasioni il dio ritiene opportuno svelare la propria somma maestà onnipervadente e onniperversa, che tutto contiene: quando, bambino, si difende dall'accusa di aver preso il burro e quando, alla vigilia della battaglia finale, rinfranca l'eroe mahabaratiano Arjuna dei suoi dubbi sulla liceità del combattere e dell'uccidere. Il primo episodio viene descritto in termini discorsivi, da racconto familiare e con toni poco enfatici circa l'importanza della rivelazione divina:

Mentre la gopī³³ (Yaśodā) tentava di legare le mani di suo figlio, notò che la corda era sempre troppo corta, e quando alla fine rinunciò all'impresa, Śrī Kṛṣṇa aprì lentamente la bocca, e in quella bocca Sua madre poté contemplare tutti gli esseri riuniti. (Shukla 2003: 12)

Grandioso come si conviene all'apoteosi dell'Essere Supremo, invece, lo scenario del *Mahābhārata*, così cantato nella *Bhagavad Gītā*³⁴:

Così disse, o re,
Il grande Signore dello yoga, Hari,
E mostrò al figlio di Pṛthā
la sua maestosa forma suprema
con molte bocche e occhi [...]
Allora il figlio di Pāṇḍu
Vide là tutto insieme,
nel corpo del dio degli dèi,
l'universo intero con tutte le sue parti [...]
Vedendo questa tua forma meravigliosa e terribile,
trema, o grande Spirito, il triplice mondo.
Ecco infatti che moltitudini di dei entrano dentro di te [...]
Vedendo le tue bocche dai grandi terribili denti,
simili ai fuochi della fine del mondo,
mi sento smarrito e confuso e indifeso.

³² Ovviamente il dio non si palesa nella sua finitezza di *avatāra* (discesa), cioè aspetto (per di più mortale) di cui si riveste per scendere sulla Terra quando deve sventare l'imminente rovina dell'Ordine Supremo, ma nella sua Forma "cosmica, suprema, fatta di splendore, infinita, primordiale" – Piano 1994: 206-207) come ribadisce più volte Arjuna nel suo colloquio con Kṛṣṇa.

³³ Per sfuggire all'uccisione ordinata dallo zio, il piccolo Kṛṣṇa venne affidato nascostamente a una famiglia di mandriani, con cui visse fino alla giovinezza.

³⁴ Sesto canto del grande poema epico *Mahābhārata* (*La grande [guerra] di Bhārata*), composto forse tra il II secolo a. C. e il II d. C. Questo *Canto del glorioso Signore* costituisce in modo a sé stante una sorta di vangelo per gli hindu.



Sii benigno, o Signore degli dèi, o Rifugio dell'Universo!
Ecco che in te tutti questi figli di DhRtarāstra³⁵
insieme con moltitudini di sovrani, [...] insieme con i nostri principali guerrieri entrano come affrettandosi, nelle tue bocche spaventose dai grandi, terribili denti. Alcuni si vedono conficcati negli spazi fra i denti con le teste ridotte in frantumi, [...] E tu da ogni parte lambisci come leccando e divori colle tue fauci fiammeggianti tutti gli uomini. (Piano 1994: 206-207)

La circolarità dello sviluppo universale si ricompone così nell'equazione, questa volta ricca di significato positivo: "India=fame".

BIBLIOGRAFIA

- Advani R., 1997, *Beethoven tra le vacche (Beethoven Among the Cows, 1994)*, traduzione italiana di C. Monari, Marsilio, Venezia.
- Boccali G. (a cura di), 1980, *Il nuvolo messaggero (Meghadūta) di Kalidasa*, Editoriale Nuova, Milano.
- Das S. K., 1995, *A History of Indian Literature 1911-1956*, Sahitya Akademi, N. Delhi.
- Dhavamony M., 1987, *La luce di Dio nell'Induismo*, Ed. Paoline, Milano.
- Dolcini D., 1994, "Civismo e pregi letterari nella satira politica di Balmukunda Gupta", in *Culture*, n. 8, pp. 15-32.
- Doniger W., 1980, *Hindu Mythes*, Penguin Books, Harmondsworth.
- Lienhard S. e Boccali G. (a cura di), 2009, *Poesia indiana classica*, Marsilio, Venezia.
- Mishra L. P. e Della Casa C., 1966, *Poesia moderna indiana*, Guanda, Parma.
- Offredi M., Cossio C. e Vannucchi S., 1980, *Tre tendenze della poesia hindi contemporanea*, Cesviet, Milano.
- Otto R., 2009 [1917], *Il sacro*, curatela e traduzione italiana di E. Bonaiuti, SE, Milano.
- Piano S. (a cura di), 1994, *Bhagavad-Gītā. Il canto del glorioso Signore*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo (Milano).
- Piano S. (a cura di), 1999, *I Canti religiosi dei Sikh*, Rusconi, Milano.
- Prem Cand, 1965, *Kuch Vicār*, Sarasvati Press, Ilahabad.
- Prem Cand, 2002, *Racnā Sañcayan*, sampādan N. Varma, K. K. Goyanka, Sāhitya Akademi, N. Dilli.

³⁵ Hari è un epiteto di Visnu, gli altri nomi appartengono membri della famiglia di Arjuna: Prthā è la madre, Pāndu il padre, DhRtarāstra lo zio cieco, padre dei suoi cugini e avversari.



Saraogi A., 1998, *Bypass al cuore di Calcutta (Kali-kathā:vaya bypas)*, traduzione italiana di M. Offredi, Neri Pozza, Vicenza.

Shukla M. (a cura di), 2003, *Lallūlāl kā "Prem Sāgar"*, [1802], Tegakumar Buk Dipo Limited, Lakhnau.

Tagore R., 2004, *Poesie*, curatela e traduzioni italiane di A. Guidi, B. Neroni, M. Rigon, E. Soletta Vannucci, Corriere della Sera, Milano.

Tagore R., 2012, *Citra*, [1896], a cura di L. Santoro Ragaini, traduzione italiana di M. Rigon, Ed. Paoline, Milano.

Tessitori L. P., 1998, *Opere giovanili*, Società indologica L. P. Tessitori, Udine.

Donatella Dolcini, prima di terminare la carriera accademica nel novembre 2014, è stata professore ordinario di Lingua Hindi e Cultura Indiana presso il dipartimento di Mediazione Linguistica e Culturale dell'Università degli Studi di Milano. In precedenza aveva insegnato Lingua e Letteratura Hindi a Venezia (Università Ca' Foscari) Religioni e Filosofia Indiana a Pisa (Università La Sapienza), Storia Indiana presso il dipartimento di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Milano. Le sue pubblicazioni principali sono dedicate alla storia della lingua hindi, a Prem Cand, alla letteratura in lingua hindi durante il movimento nazionalista e a Gandhi.

donatella.dolcini@unimi.it