

Con questa Collana di Quaderni di Ricerca Antropologico-Filosofico-Storico-Religiosa si vuole andare incontro alla sempre maggiore richiesta d'informazione sia da parte di studiosi e studenti sia da parte di un vasto pubblico di lettori interessati.

L'obiettivo è quindi quello di rendere accessibili gli argomenti di questi Quaderni anche ai non addetti ai lavori, pur mantenendo nella trattazione elevati standard di rigore scientifico.

Saranno pertanto ospitate in questa Collana opere sia di studiosi di rilievo internazionale sia di giovani autori, i cui lavori costituiscano un contributo originale per l'approfondimento delle discipline trattate.

Il progetto vuole segnare l'inizio di una nuova cooperazione tra scuole di pensiero, anche distanti tra loro, con il fine ultimo di adottare un metodo volto a favorire la scoperta di nuovi risultati in questi campi di ricerca.

Scaria Thuruthiyil e Umberto Mondini

Umberto Mondini

L'EPOPEA DI PABUJI Le cerimonie nuziali

Prefazione di Bruno Lo Turco

Edizioni Progetto Cultura

ISBN: 978-88-6092-591-6

Edizioni Progetto Cultura 2003 S.r.l.
diffonde quest'opera pregevole
stampata con carattere GEORGIA 10
nel mese di dicembre 2013 da
Universal Book S.r.l.

www.progettocultura.it

In copertina: *Pabujì nella sua corte a Kolu con i suoi quattro dignitari, Chando, Salji Solanki, Harmal Devasi e Dembo.*

Prefazione
di *Bruno Lo Turco*

Brevi note su oralità, scrittura e auralità in India

Nell'India antica si credeva che la memoria preservasse un'opera più accuratamente della scrittura. Questa convinzione era tutt'altro che immotivata, giacché le tecniche mnemoniche elaborate dalla cultura brahmanica erano così raffinate da poter davvero sostituirsi efficacemente alla scrittura. Dunque, è come se l'India avesse disposto delle potenzialità intellettuali offerte dalla scrittura prima ancora che questa tecnologia vi fosse stata effettivamente introdotta. Basti pensare alle vette raggiunte dalla riflessione grammaticale indiana, e specialmente dalla celebre grammatica di Pāṇini (V sec. a.C.), composta oralmente, il cui livello di analiticità in occidente è stato probabilmente eguagliato solo nel XX secolo. La cultura brahmanica poteva dunque permettersi di provare un senso di superiorità o, addirittura, d'estraneità o disprezzo nei confronti della scrittura¹. L'origine di questa era appunto ricondotta a un'etnia non partecipe della cultura aria e brahmanica, gli Āmbaṣṭha. Questa tribù, secondo la tradizione, fu poi assimilata quale casta di basso livello, quella degli scrivani, i Kāyastha. Del resto, la letteratura hindu classica e medievale raramente fa riferimento alla scrittura, un'attività che, sorprendentemente, era considerata meramente fabbrile, e dunque impura, di secondo piano. Come tutte le attività considerate fabbrili, incluse le arti figurative, era riservata alle caste basse. I libri erano visti come portatori di un valore puramente strumentale, e mai come pregevoli di per sé. Inoltre, ciò che più può sorprendere, erano circondati da sfiducia: si dubitava che avessero la capacità di trasmettere fedelmente una conoscenza.

Recavano, sì, un sapere, che però non di necessità era quello implicitamente promesso. Erano dunque un che di intrinsecamente oscuro, ambiguo, o addirittura demoniaco, come una sorta di Doppelgänger.

Perché, dunque, questo disprezzo verso i libri? Innanzitutto si deve tener conto del fatto che la tradizione vedica, tipicamente orale, fu progressivamente divinizzata, o meglio proiettata in una dimensione trascendente. Divenne cioè una "rivelazione" (*śruti*, alla lettera "ascolto") manifestatasi ai *ṛṣi*, i saggi vedici, i quali s'incaricarono di tramandarla. In seguito la continua riflessione su questa tradizione portò ad attribuire una rilevanza centrale al medium della trasmissione, la voce appunto. Questo è perfettamente comprensibile. Anche in altri ambiti il medium materiale della conoscenza religiosa è divinizzato, secondo varie modalità e concezioni. Però generalmente, almeno nelle culture che apprezzano l'erudizione, questo medium è un libro: il Corano, la Torah (o, addirittura, le lettere stesse dell'alfabeto ebraico), i *sūtra*. Mentre la cultura brahmanica arrivò alla conclusione che se il Veda era trascendente, doveva esserlo anche ciò in virtù del quale solo si manifestava, ossia la voce, e più in generale, il suono. Dapprima si fece del suono un principio divino, poi cosmologico, poi perfino ontologico. La conoscenza, in specie se autorevole come quella vedica, era vista non come una collezione d'informazioni interconnesse, ma come un'espressione del principio del Suono. In sostanza, il medium finì per prendere il sopravvento su ciò che trasmetteva. Un "testo" sacro era inteso quale manifestazione derivata e sequenziale del Suono oltremondano, di per sé atemporale. Da ciò si capisce perché si riteneva che il testo fosse davvero conosciuto solo se mandato a memoria. Solamente una memorizzazione integrale, una presenza alla mente di tutto il testo nello stesso momento, ne rifletteva l'originaria natura atemporale. Inoltre, poiché la reale essenza del testo era eterna, mentre al supporto scritto era attribuito un valore meramente strumentale, le circostanze storiche in cui l'opera era stata messa per iscritto

erano considerate del tutto trascurabili e pressoché mai ricordate. Infatti, il testo autentico non era veramente là, nel supporto. Va da sé che la scarsa importanza data alla stesura del testo portava a sottovalutare e dimenticare le circostanze in cui essa avveniva². Questo fa sì che buona parte della letteratura sanscrita sia di difficile datazione.

Non che non si riconoscesse, sia pur tacitamente, l'utilità della scrittura. I manoscritti erano, se non altro, d'ausilio alla memorizzazione. Tuttavia la memorizzazione del mero testo basata sul supporto scritto, già di per sé un compito gravoso, non era sufficiente. Se il testo aveva una qualche rilevanza religiosa, bisognava apprenderne non solo il senso recondito, ma anche la corretta cantillazione, ossia accentuazione, intonazione e ritmo, che naturalmente potevano essere appresi solo da un maestro. Di nuovo, un testo era identificato non tanto con il suo significato, quanto con il suo suono specifico. La necessità di apprendere la cantillazione limitava di molto la rilevanza del manoscritto, che da solo non insegnava il "vero" testo. Il manoscritto recava solo uno schema, un abbozzo, uno scheletro, che doveva poi essere rimpolpato e portato alla vita tramite la recitazione. Il manoscritto stava al testo come lo schizzo preparatorio sta al quadro. Schizzo e manoscritto sono solo degli strumenti, forniscono linee-guida, non sono la cosa in sé. Si può anche dire che qui la dimensione semantica, anche se non necessariamente trascurata, non è quella fondamentale. Questa modalità di trasmissione del testo, in cui l'oralità è ancora preponderante, è tuttora prevalente nelle scuole brahmaniche, specie meridionali, con l'unica differenza che ora il supporto scritto è, naturalmente, stampato. Da tutto ciò si capisce anche perché il maestro, o *guru*, è una figura così importante nella cultura hindu. È solo il maestro vivente che può manifestare il testo nella sua genuina essenza sonora, non il libro, manoscritto o stampato che sia.

Durante l'iniziale diffusione della scrittura in India, avvenuta nel III sec. a.C., fu quasi certamente proibito di mettere il Veda per iscritto, ma a dispetto della sua natura ambigua la

scrittura in sé non fu mai vietata, come del resto tutte le attività impure ma utili, se non necessarie. Anzi, si hanno tutte le ragioni di credere che, vista per esempio la vastità e complessità del dibattito filosofico, la cultura scritta si sia presto diffusa in maniera capillare. Tuttavia, un'erudizione puramente libresca presupponeva l'inferiorità del suo portatore. Si prenda il caso paradigmatico della sapienza vedica. Gli appartenenti maschi alle tre classi sociali superiori idealmente accedevano a questa sapienza attraverso quell'accesso immediato rappresentato dalla tradizione orale. Le donne e gli appartenenti alla classe servile, invece, ossia la stragrande maggioranza della popolazione, disponevano solo di un accesso mediato alla sapienza vedica, ossia i Purāṇa, "le antiche storie" che, insieme con l'epica (*itihāsa*) e la giurisprudenza (*dharmaśāstra*), rappresentavano la tradizione scritta (*smṛti*, alla lettera "memoria"). Ciò non significa, naturalmente, che in generale le donne e i membri della classe servile sapessero leggere. In realtà, la dottrina dei Purāṇa era loro somministrata da un erudito specializzato detto, appunto, *paurāṇika*, una sorta di colto cantastorie, che si serviva di vari artifici recitativi e teatrali per colpire l'immaginazione degli spettatori.

Col tempo la proibizione di scrivere il Veda s'indebolì, poiché si cominciarono a redigere commentari al Veda, e naturalmente per ragioni di chiarezza è necessario includere il testo commentato nel commentario. Eppure il Veda non divenne, propriamente, una sacra scrittura³. Ora, però, nella mentalità brahmanica il Veda è considerato l'archetipo di tutta la sapienza e la fonte di ogni autorità, sia che queste siano espresse da "testi" considerati eminentemente orali sia che siano espresse da veri e propri libri, come i Purāṇa e i poemi epici, ossia Mahābhārata e Rāmāyaṇa. Nel caso di un testo scritto sono dunque teoricamente possibili due casi: nel primo tale testo è la versione scritta di un "testo" orale, del quale costituisce una manifestazione secondaria, utile quale supporto per la memorizzazione e il commento; nel secondo il testo scritto è identificato con un libro e non con una tradi-

zione orale. È allora visto solo come una compilazione di valore essenzialmente gnomico, poetico o pratico. Tuttavia, anche in questo secondo caso il libro, se considerato in qualche misura autorevole, scaturisce in ultima analisi da una fonte originale di sapienza, il Veda, con l'unica differenza che è doppiamente rimosso da quell'autentica essenza sonica primigenia, poiché non ha la garanzia di costituzionale genuinità che proviene da una trasmissione orale tra maestri autorizzati. Pertanto anche i libri propriamente detti per corroborare la propria autorità devono richiamarsi il più possibile a una tradizione orale. Così fanno i Purāṇa, che riportano il lignaggio di cantori che li hanno tramandati, ma mai le circostanze in cui vennero scritti per la prima volta. Anche nel caso dei Purāṇa, dunque, il particolare storico che siano stati scritti è considerato trascurabile. Nell'ambito della tradizione scritta una sola opera, ossia il Mahābhārata, sembra registrare la circostanza in cui fu redatta. Nel primo libro si narra di come Vyāsa chieda al dio Gaṇeśa di scrivere il testo sotto dettatura. Quest'ultimo impone però una condizione: Vyāsa avrebbe dovuto narrare l'intera opera di seguito, senza mai far pausa. Anche Vyāsa, allora, impone una condizione: Gaṇeśa avrebbe dovuto comprendere il testo prima di trascriverlo. Naturalmente questo episodio è puramente mitico, ma rende bene il senso della dialettica tra oralità e scrittura: lo scriba, Gaṇeśa, sfida implicitamente l'autore — o meglio, il compilatore — Vyāsa, a dominare la sua intera opera senza l'ausilio anticipato della scrittura. A sua volta l'autore accusa implicitamente lo scriba di non capire ciò che scrive, di essere cioè un semplice artigiano. Peraltro l'episodio spiega anche come probabilmente avveniva nella realtà la messa per iscritto iniziale di un'opera: l'autore dettava a memoria e uno scriba trascriveva, sillaba per sillaba, senza curarsi di capire il testo (la *scriptio continua* d'altronde non rendeva necessaria una comprensione di quanto dettato). Tuttavia, ciò che più conta è il senso simbolico della storia: consegnare l'epopea alla scrittura significava trasferire il testo dalla dimensione atemporale dell'oralità alla dimensione mutevole, fram-

mentata e contraddittoria della rinarrazione, della ricompilazione, dell'edizione. A sua volta il testo scritto era riconsegnato all'oralità dal cantore di miti ed epopee, quando egli lo illustrava al suo pubblico. Nondimeno quest'ultima era un'oralità di segno diverso, cangiante e sensibile al contesto storico, che interagiva continuamente con la scrittura. Il fatto che gli studiosi abbiano di recente prodotto una singola, in apparenza risolutiva, recensione del Mahābhārata non deve trarre in inganno. Non molto diverso è stato il destino del Rāmāyana. Proveniente da una tradizione orale anteriore a quella del Mahābhārata, e ricondotta ai *ṛṣi* stessi, una volta messo per iscritto ha rappresentato l'atto di nascita dello stile dei poeti di corte (*kavi*). Da qui in poi si è frammentato in una miriade di rivoli orali, traboccati anche di là dall'India, affidati a cantastorie spesso analfabeti. In altre parole, alla base della tradizione orale, diffusa da vari generi di cantastorie, c'era un testo scritto. E in seguito, di nuovo, le versioni locali sono state spesso messe per iscritto.

Nella realtà, esisteva tutta una gamma continua di status che i testi potevano assumere. Lo status più alto era dato da una (a volte presunta) totale oralità, mentre lo status più basso, che ci si affannava a evitare, era riservato a testi avvertiti come privi della componente orale, cioè privi di qualsiasi sacralità. Più era alto lo status di un testo, più il suo elemento sonico veniva in primo piano, facendo scivolare la componente semantica sullo sfondo. Se un Purāṇa, grazie all'attività di propaganda dei suoi adepti, raggiungeva lo status di un Veda, i suoi versi acquisivano direttamente una qualità mantrica, mentre in precedenza erano considerati tutt'al più una chiarificazione dei mantra vedici.

Di fatto la caratteristica ricerca d'erudizione dei brahmani traeva molto giovamento dalla scrittura, nonostante l'ostentato disprezzo. Le preoccupazioni dei brahmani riguardavano, infatti, le possibili implicazioni ideologiche di quella, non tanto il suo uso pratico. Innanzitutto la scrittura richiamava l'inevitabile impurità del potere regale, dal quale i brahmani dovevano prendere le distanze, se volevano mantenere il loro

status, garantito solo dalla conservazione della purezza rituale. In realtà, i brahmani avevano bisogno del re per il proprio mantenimento e al fine di perpetuare la loro tradizione; d'altro canto il re aveva bisogno dei brahmani per essere ritualmente legittimato. Ma proprio questa evidente complementarietà e contiguità costringeva i brahmani a ribadire il più possibile la loro distanza dal potere regale e dalla sua costituzionale impurità. Quest'ultima era appunto collegata alla scrittura: sulla base della registrazione scritta dei reati commessi il sovrano infliggeva pene spesso violente, inclusa la pena di morte. E qualsiasi tipo di violenza, anche se esercitata all'interno del sistema giuridico, generava impurità. Inoltre la ragion di stato consentiva al re, capo dell'amministrazione pubblica, la quale evidentemente richiedeva l'uso della scrittura, di ricorrere alla bugia e alla brutalità. Ma la diffidenza dei brahmani verso la scrittura era alimentata anche dal loro timore verso ideologie che facevano dei libri qualcosa di autorevole o venerabile, se non addirittura sacro. Erano ideologie che avrebbero indebolito l'alto status dei brahmani, determinato dal loro essere l'unico tramite autorizzato tra la società umana e la trascendenza. A ogni modo, il fatto che la cultura dominante, quella brahmanica, considerasse la scrittura un'attività servile e di secondo piano ebbe alcune importanti conseguenze. Se da una parte il sanscrito divenne per tutta l'India e le aree influenzate dalla cultura indiana una lingua franca di cultura, dall'altra la scarsa riflessione sulla scrittura impedì che l'India si dotasse per il sanscrito (come pure, a maggior ragione, per i vernacoli) di un alfabeto unificato.

Come accennato, a dispetto della visione dominante, che disprezzava la scrittura, in India si fecero strada anche altre concezioni, assai diverse, come quella del Buddhismo Mahāyāna. In quest'ambito eterodosso il culto che circondava i manoscritti era simile a quello rivolto alle reliquie. Essi erano venerati sugli altari e installati ritualmente entro *stūpa* e statue. Non solo la sapienza era intesa esattamente come basata sui libri, ma i manoscritti erano venerati nella loro

materialità quali manifestazioni tangibili del *dharma*. In realtà anche il Buddhismo inizialmente fu guardingo verso la scrittura. Tuttavia, contrariamente a quanto accadeva per il Brahmanesimo, il Buddhismo faceva del proselitismo. I monaci erano incoraggiati a viaggiare. Il terzo concilio dei monaci, tenutosi a Pataliputra (oggi Patna, in Bihar) sotto l'imperatore Aśoka nel III sec. a.C., decise di inviare missionari in tutta l'India e oltre. Date queste premesse, probabilmente divenne presto ovvio che i libri avrebbero facilitato l'espansione del buddhismo. Solo pochi monaci potevano raggiungere aree molto lontane, poiché viaggiare era faticoso e pericoloso. I libri permettevano a pochi monaci di portare con sé l'intera dottrina, e non solo la parte specifica in cui erano specializzati e che conoscevano a memoria. La produzione sistematica di manoscritti iniziò nel I secolo a.C. Il fiorire del Mahāyāna è probabilmente collegato al diffondersi della tecnologia della scrittura. I sūtra del Mahāyāna presentano la copiatura e la venerazione dei sūtra stessi quali fonti di merito illimitato, incoraggiando così la produzione di libri.

Qualche secolo dopo il Buddhismo, e cioè all'incirca dal VII sec., anche il Jainismo cominciò a vedere i libri molto favorevolmente, a dispetto della precedente diffidenza. Come si è detto, se da una parte la cultura brahmanica non sviluppò la scrittura come forma artistica, a causa del sospetto che quella suscitava, dall'altra i jaina svilupparono una specifica tradizione calligrafica, che fu duratura e fortunata. Essi inoltre adottarono precocemente la carta, che preferirono alla foglia di palma quale supporto per la scrittura. La carta presenta molti vantaggi: consente un'assai maggior mobilità del calamo, la quale a sua volta rende possibile una differenziazione di stili calligrafici. Inoltre, si presta molto meglio alla miniatura. Non per nulla i jaina cominciarono a dotare i manoscritti di illustrazioni che, invece di incarnare staticamente simboli dottrinali, illustravano lo sviluppo della narrazione. La rilevanza e il senso di queste illustrazioni può essere apprezzata ancora oggi: in Gujarat, nel corso dell'ulti-

mo giorno della festa del Paryuṣaṇa dei jaina Śvetāmbara, la recitazione del *Kalpasūtra* ("Sūtra delle regole", recante tra l'altro la vita del fondatore del Jainismo, Mahāvīra), una delle scritture più venerate, è illustrata al pubblico tramite le pagine miniate del libro. Durante la medesima festa il libro è portato, quale icona sacra, in processione per le strade. Inoltre, abbiamo testimonianza di come nel XIX secolo le autorità jaina Digambara ritenessero che il più antico testo sacro di questa corrente, ossia lo *Śaṭkhaṇḍāgama* ("Scrittura in sei capitoli"), conservato a Mudbidri, in Karnataka, fosse divenuto irrimediabilmente incomprensibile, poiché nessuno comprendeva più l'alfabeto in cui era scritto. Ciononostante, o forse proprio per questo, le medesime autorità non credevano che i relativi manoscritti fossero divenuti inutili, o avessero conservato un mero valore antiquario. Essi dovevano comunque essere considerati oggetto di venerazione. Grazie al montante interesse verso le imprese filologiche e all'interessamento dei laici, i manoscritti furono poi fatti trascrivere in alfabeti moderni all'inizio del XX sec. A quel punto le autorità jaina si rifiutarono di permettere la pubblicazione della scrittura, sostenendo che stamparla avrebbe costituito un sacrilegio, poiché solo i monaci (che però, come sappiamo, non riuscivano più a comprenderla) potevano legittimamente disporne. A dispetto di queste preoccupazioni i manoscritti sono stati infine pubblicati e tradotti da studiosi laici nella seconda metà del novecento⁴, ma ciò non toglie che essi per la comunità jaina abbiano tuttora valore più come oggetti di venerazione che per il messaggio contenuto. Come si vede, l'idea del manoscritto inteso quale reliquia, e cioè sacro proprio nella sua materialità, è rimasta viva nel Jainismo moderno e contemporaneo⁵.

Da tutto ciò si capisce come l'ambito culturale brahmanico possa aver ostentato disprezzo per la scrittura: nei *dharma* eterodossi di Buddhismo e Jainismo lo status di rappresentanti della trascendenza su questa terra, e quindi la massima autorevolezza, non era più assegnato ai brahmani ma, *incredibile dictu*, a libri. La comparsa dell'Islam nel subcon-

tinente, avvenuta nell'VIII sec., non può che aver rinforzato la diffidenza brahmanica. La tradizione brahmanica del resto non fa grande distinzione tra tutti quelli che non accettano l'idea di gerarchia sociale basata sul mantenimento della purità rituale, un ordine che vede al suo vertice i brahmani. Tuttavia, come già detto, i brahmani di fatto fecero uso di libri. E furono costretti a ciò anche dal fatto che altrimenti non avrebbero potuto competere con buddhisti e jainisti. Questi conquistavano corti e regni non solo grazie alla loro costituzionale spinta all'evangelizzazione ma anche grazie al rapporto privilegiato che avevano sempre intrattenuto sia con la classe militare (*kṣātra*) — non a caso sia il Buddha sia Mahāvīra sono descritti come originariamente appartenenti a questa classe — sia con i clan guerrieri nomadi d'origine straniera, come Indo-Sciti e Kuṣāṇa (giunti in India dal II sec. a.C.), e dunque, in breve, con il potere politico.

I Purāṇa rappresentarono la risposta brahmanica al successo delle religioni eterodosse. Da una parte questi libri legittimavano i sovrani, certificandone l'antichità e divinità della stirpe, dall'altra registravano culti, tradizioni e usanze locali incorporandoli nel brahmanesimo grazie a un'opera di reinterpretazione. In breve, rifondavano su nuove basi il rapporto dei brahmani sia con il sovrano sia con il popolo. E questo rapporto era ricostruito dinamicamente. In altre parole, al contrario della tradizione Vedica, tendenzialmente statica, i Purāṇa erano ricompilati a seconda del mutare delle circostanze, come l'ascesa di una nuova famiglia al potere o il diffondersi di nuovi culti. Si adattavano cioè al contesto e questo li trasformò in un'arma formidabile nello scontro con le religioni non-brahmaniche. Ed era proprio il loro carattere di libri a farne qualcosa di dinamico: se la tradizione orale era avvertita come sacra e immutabile, come la diretta espressione di strutture trascendenti e atemporali, quella scritta, proprio in virtù del suo carattere strumentale, poteva essere modificata e "migliorata" dagli specialisti. Questa strategia si dimostrò così fortunata che finì per forgiare l'Induismo così come lo conosciamo e determinarne il trion-

fo. Infatti, il Buddhismo scomparve, il Jainismo fu ridotto a una piccola minoranza e l'Islam non conquistò mai la massa del popolo, a dispetto del fatto che fosse la religione dei dominatori.

Certamente, i brahmani più conservatori mantennero il loro atteggiamento sprezzante verso i libri, inclusi i Purāṇa, anche se questi ultimi proclamavano di essere null'altro che chiarificazione della sapienza vedica. Innanzitutto che fossero realmente tali era tutt'altro che evidente. In secondo luogo, il tipo di preparazione richiesto dal materiale puranico era diverso da quella richiesta dalla tradizione vedica. Il brahmano *śrotriya*, ossia dedito alla sapienza vedica, aveva un tipo di competenza collegata all'oralità, mentre il *paurāṇika* era dotato di capacità più connesse all'auralità, ossia a quell'ambito culturale in cui i testi sono scritti, per essere meglio editati e ricordati, ma sono pubblicati oralmente, con una recitazione di fronte a spettatori. Il *paurāṇika* era un *performer*, poiché periodicamente leggeva sezioni dei Purāṇa e le commentava pubblicamente. Allo stesso tempo faceva liberamente uso di una massa di materiale scritto, fonte della sua erudizione, dal quale traeva le sue letture, e di fonti orali. Poteva elaborare sezioni di un certo Purāṇa allo scopo di venire incontro alle esigenze del suo sponsor, ossia il sovrano, ma anche per accattivarsi le simpatie del pubblico. Lo *śrotriya*, d'altro canto, rifuggiva dalle esibizioni, non apprezzava l'erudizione libresco e si guardava bene dal modificare i suoi materiali orali, giacché il suo principale interesse era appunto conservarli intatti. Egli, comunque, pur rischiando l'estinzione della tradizione a cagione del suo isolamento dall'ambito della religione popolare, riuscì a conservare lo status più alto, proprio perché si riteneva che i Purāṇa non fossero che derivazioni dal Veda. D'altra parte il *paurāṇika* non esaltava mai il suo tipo di abilità, collegato alla scrittura, poiché il paradigma della conoscenza genuina rimase quello della tradizione orale, così come il paradigma implicito del brahmano rimase quello del conoscitore del Veda.

La superiorità di status dell'oralità rimase scontata finché il potere musulmano non divenne strapotere e la parte settentrionale dell'India fu unificata dai moghul. Questa situazione ebbe effetti profondi anche sulla cultura religiosa. Si pensi alla trasformazione della via devozionale iniziata da guru Nanak (1469-1539) in una religione organizzata, quella sikh. Questa trasformazione coincise appunto con la redazione di un libro sacro, l'*Ādigranth* (Libro dell'origine). Secondo la tradizione esso fu dettato dal quinto guru del lignaggio di Nanak, ossia Arjan, al suo discepolo e parente Bhāi Gurdās nei pressi di Amritsar negli anni 1603-4. La tradizione sikh riferisce che guru Arjan volle comporre il libro per due motivi: differenziare la via sikh da quelle degli hindu e dei musulmani e opporsi alla diffusione di inni apocrifi attribuiti a Nanak⁶. Il fatto che si avvertisse la precisa necessità di fissare in un canone scritture e tradizioni orali preesistenti dimostra la volontà di disporre di un libro da opporre tanto alla instabile tradizione orale, considerata ormai inaffidabile, quanto ai libri degli altri, e in particolare al Corano. Ma non basta: le circostanze in cui la composizione del libro avvenne sono ricordate con precisione, perché all'atto materiale della scrittura è ora attribuita un'importanza decisiva. Non è un caso che la compilazione di una scrittura canonica e immutabile, redatta oltretutto non in sanscrito ma in vernacolo, comporti il definitivo distacco della via sikh dall'alveo dell'induismo.

Un successivo assalto al prestigio dell'oralità venne dalla crescente influenza dei colonizzatori europei. Già dal XVIII secolo la tradizione vedica fu presentata in Europa come sacra scrittura dell'India. Nel secolo successivo questo modo di vedere le cose, sostenuto peraltro dai più celebri indologi, entrò nella coscienza collettiva europea. Uno studioso influente come Monier Williams definì il *R̥gveda* come "prima Bibbia della religione hindu e Bibbia speciale del Vedismo"⁷. Si pensi poi alla celeberrima serie "Sacred Books of the East" a cura dell'indologo Max Müller (1879-1910), nell'ambito della quale furono pubblicati vari testi vedici, che

libri certamente non erano. L'idea dei Veda quali sacre scritture, ancora oggi tipica delle pubblicazioni divulgative, finì ben presto per essere adottata dagli indiani stessi e divenire luogo comune. Il Veda fu inteso quale canone scritto, tangibile e delimitato da opporre alla Bibbia dei colonizzatori. Una personalità infinitamente influente come quella di Gandhi riuniva i Veda, le Upaniṣad e i Purāṇa nella problematica categoria di "Hindu scriptures"⁸.

Ciò detto, in India permangono consistenti aree di sinergia tra oralità e scrittura, ossia di cultura aurale, la quale presuppone che l'oralità abbia conservato un certo prestigio. A questo proposito è interessante notare il modo in cui i *bhopa* rivendicano per la loro tradizione uno status superiore a quello che le è comunemente attribuito⁹. Essi fanno risalire la tradizione a un libro archetipico, il *Pabuprakāśa* ("La manifestazione di Pabuji"), che era conservato nel tempio di Pabuji a Kolu. Ciò potrebbe far pensare che i *bhopa* risentano semplicemente del venir meno del prestigio dell'oralità. Tuttavia, occorre riflettere sul fatto che il *Pabuprakāśa* è ritenuto, in effetti, una trascrizione dei poemi sulle gesta di Pabuji composti da *cāraṇa*, ossia bardi appartenenti a una tradizione alta. Certo, qui s'intendono in primo luogo i bardi dei Rajput, ma la parola rimanda direttamente anche ai cantori di gesta epiche cui era affidata la recitazione pubblica del *Rāmāyaṇa*, anche prima che questo fosse messo per iscritto. Una volta scritta, l'epopea di Pabuji è stata poi riaffidata all'oralità, a cantori di rango inferiore, i *bhopa*, in genere analfabeti. Come si vede, la tipica sequenza che va dalla tradizione orale alta a una tradizione orale popolare attraverso un archetipo scritto è qui mantenuta. Essa è la stessa che sembra aver caratterizzato la diffusione del *Rāmāyaṇa* (peraltro, Pabuji è considerato un'incarnazione di Lakṣmaṇa, fratello di Rāma) e rappresenta un notevole residuo di aurality. Sebbene una prevalente cultura aurale, che presuppone sia un uso intensivo della scrittura sia un immutato prestigio dell'oralità, sia stata per molti secoli tipica dell'India, essa è tutt'altro che sconosciuta nell'Europa moderna. Basti pensa-

re, per trarre un esempio da casa nostra e da un'epoca non lontana, al rapporto tra l'Orlando furioso e la tradizione dei pupari siciliani. Il puparo, in genere analfabeta, poteva conoscere a memoria interi canti del poema. Le strofe, poi, potevano da costui essere elaborate, rinarrate, inframmezzate da intermezzi comici e via dicendo. Come nel caso del *bhopa*, sia pure in un ambito non religioso, si aveva un testo scritto, colto, e composto in epoca remota, affidato a performer popolari dotati di abilità e competenze tipicamente collegate all'oralità.

NOTE

- 1 - Si veda Charles Malamoud, *Il gemello solare*, Milano, Adelphi, 2007, p. 177 sgg.
- 2 - Si veda *id.*, *Cuocere il mondo. Rito e pensiero nell'India antica*, Milano, Adelphi, 1994, pp. 310-312.
- 3 - Se per scrittura intendiamo un che di oggettivo e delimitato; si veda Thomas B. Coburn, "Scripture in India. Toward a Typology of the Word in Hindu Life", *Journal of the American Academy of Religion* 32.3 (1984), pp. 435-459: 437.
- 4 - Pushpadant *et al.*, *Shatkhandagam*, Solapur, 1973-.
- 5 - Si veda Paul Dandas, *Il Jainismo. L'antica religione indiana della non-violenza*, Roma, Castelvechi, 2005, pp. 101-105.
- 6 - Si veda, per esempio, Jeevan Singh Deol, "Text and Lineage in Early Sikh History. Issues in the Study of the Adi Granth", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 64.1 (2001), pp. 34-58.
- 7 - Monier Monier-Williams, *Religious Thought and Life in India*. Pt. I. *Vedism, Brahmanism, and Hinduism*, Oxford, John Murray, 1883, p. 8.
- 8 - Mohandas K. Gandhi, *Hindu Dharma*, Delhi, Orient Paperbacks, 1978, p. 9.
- 9 - Si veda John D. Smith, *The Epic of Pabuji*, Cambridge, University of Cambridge Press, 2005, p. 20.

A mia sorella Cinzia