

Religione, cultura e società: appunti sul ruolo della donna e della famiglia nella tradizione dell'India*

di Michele Carmine Minutiello

Premessa

Parlare della donna nella cultura, nella religione e nella società dell'India non è affatto una cosa semplice, data la diversità dei possibili approcci a una tematica del genere – oltre alle molteplici difficoltà di penetrazione e di interpretazione di orizzonti storico-culturali diversi da quello a cui si appartiene.

Queste difficoltà si amplificano notevolmente nel caso di una civiltà così antica, così complessa, così stratificata, così sfaccettata, così lontana da quella occidentale quale è la civiltà dell'India – vero crogiolo di razze, culture, lingue, religioni.

«Di quale donna e di quale società indiana vogliamo parlare?»¹.

Della donna indù, della donna musulmana, della donna appartenente ad altre comunità religiose ed etniche minoritarie, della donna più colta e relativamente emancipata delle *élites* urbane, della donna spesso analfabeta della grande maggioranza della popolazione dei villaggi?

Innanzitutto, per inquadrare la nostra discussione, occorre avere presenti – almeno per sommi capi – i caratteri e le tappe principali della storia indiana, in cui la dimensione religiosa ha notoriamente avuto un ruolo fondamentale².

Presentato dall'Istituto di Sociologia.

* Questo contributo si basa sulle relazioni tenute in occasione di convegni organizzati presso l'Università di Urbino dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose "Italo Mancini" e dall'Istituto Regionale Ricerca e Sperimentazione delle Marche, sui temi *La donna nelle interculture* (1-2 agosto 1997) e *La famiglia nelle interculture dall'Oriente all'Occidente* (3-4 agosto 1998).

¹ Cfr. A. Anfossi, *Il ruolo della donna nella società indiana*, in *Donne e cultura*, Roma 1995, pp. 41-55. Il volumetto in questione contiene interventi e relazioni sullo *status* femminile – tra tradizione e innovazione – in diversi contesti sociali, culturali e religiosi.

² Si può vedere, per un breve approfondimento, M.C. Minutiello, *Fondamenti del pensiero religioso dell'India*, in *Memorie dell'Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti*, vol. XXXIII, Ancona 1998, pp. 137-155.

Diversi millenni di evoluzione hanno preparato la 'civiltà dell'Indo' (dal nome del fiume che si trova nel territorio dell'attuale Pakistan), così chiamata dalla localizzazione dei siti principali – scoperti in seguito a scavi archeologici degli inizi del '900. Si trattava di una civiltà altamente evoluta risalente al III millennio avanti Cristo, frutto di una ramificazione della cosiddetta 'civiltà indo-mediterranea', estesa dalla Spagna al Gange già prima di questo specifico periodo storico.

In quei siti sono stati rinvenuti tra l'altro diversi reperti, che attestano l'esistenza di un culto della 'Grande Dea' – la 'Dea madre': statue femminili dai caratteri sessuali molto accentuati, simbolo della fertilità e della capacità di generare e nutrire³.

Non è un caso che a tale culto – diffuso in una vasta zona già in epoca preistorica – venisse associato l'elemento del sangue, considerato sede della vita. Così queste immagini – come, d'altronde, molte sepolture – erano ritualmente dipinte di rosso, per esempio con ocre. E non è quindi un caso che, ancora oggi, alla Dea vengano offerti sacrifici cruenti – in segno di rinnovazione dell'energia vitale.

Si può ricordare – in proposito – che, nel XIX secolo, lo studioso svizzero Johann J. Bachofen teorizzò una fase nella storia dell'umanità caratterizzata dall'istituzione del matriarcato, e dunque dalla prevalenza di valori ed elementi legati alla dimensione femminile⁴.

Nel II millennio a.C. l'India conobbe poi, a varie ondate, l'invasione degli *Ārya* (letteralmente: 'i Nobili'), che divennero egemoni assoggettando le autoctone stirpi non-ariane. Le migrazioni di questi gruppi – originari delle regioni a nord del Mar Nero, tra i Carpazi ed il Caucaso – rappresentarono un importante evento nella storia dell'area euro-asiatica, svolgendosi attraverso una dinamica di sottomissione e di successiva assimilazione delle popolazioni incontrate, con la conseguente assunzione di caratteri culturali, sociali e religiosi differenziati.

Con questa dinamica, dunque, le varie ondate migratorie – da un lato verso l'Europa e dall'altro verso l'Asia – portarono alla formazione delle culture degli Hittiti, degli Indo-iranici, dei Greci, degli Italici, dei Germani, dei Balto-slavi. A un comune ceppo linguistico indoeuropeo, ricostruito per via ipotetica, si fanno risalire lingue classiche come il sanscrito, l'avestico (antico persiano), il greco, il latino (da cui si sono poi evolute, come è ben noto, le lingue romanze e neo-romanze).

Diciamo questo, per richiamare un assunto già nettamente evidenziato da quel grande orientalista marchigiano che è stato Giuseppe Tucci,

³ Sull'argomento risulta molto interessante, anche per la ricca documentazione iconografica, l'opera di A. Schwarz, *Il culto della donna nella tradizione indiana*, Bari 1983.

⁴ Cfr. J.J. Bachofen, *Il matriarcato*, Torino 1989; trad. dall'originale *Das Mutterrecht*, 1861⁵.

vale a dire «l'unità e la solidarietà storica del continente euro-asiatico»⁵ – con molteplici radici comuni, con inevitabili contatti e circolazione delle idee in ogni epoca. Per cui, nonostante le enormi – e non di rado irriducibili – differenze negli sviluppi e negli esiti, resta il fatto che «una conoscenza della storia, del pensiero e delle tradizioni spirituali dell'Oriente si impone come un complemento necessario della nostra cultura»⁶.

I.

Il patrimonio culturale e religioso degli *Ārya* è contenuto innanzitutto nei più antichi testi sacri dell'India, i *Veda*⁷: il 'sapere', il 'sapere per eccellenza', il 'sapere sacro' – considerati frutto di rivelazione divina, percepita per vie soprannaturali dagli antichi Veggenti (*Rṣi*). A queste raccolte sono collegate anche opere di esegesi e di completamento, in cui può rilevarsi un progressivo definirsi e svilupparsi delle concezioni sul cosmo, sull'essere umano, sull'esistenza – che contribuirono, naturalmente, a determinare anche il carattere delle istituzioni sociali e culturali.

Molto importanti, da questo punto di vista, saranno pure altre opere più tarde – in cui verranno raccolte grandi tradizioni popolari formatesi nel tempo, intricate vicende mitologiche con protagonisti umani e divini: spesso *exempla* di comportamento virtuoso, proposti all'attenzione di ogni uomo e di ogni donna.

Fra tali opere si deve ricordare perlomeno il *Mahābhārata*⁸, che ha avuto qualche fortuna anche in Occidente in un adattamento teatrale e cinematografico; in esso è contenuto, tra l'altro, quello splendido poemetto religioso – risalente probabilmente al II secolo a.C. – che è la *Bhagavad-Gītā*⁹, tradotta in una lingua europea già nella seconda metà del '700, e in latino da A.W. von Schlegel nel 1825.

Proprio in quest'amplissima opera – il *Mahābhārata* – si trovano importanti sezioni dedicate alla struttura e all'etica dell'ordinamento sociale (le caste, le varie tappe della vita individuale, gli obblighi, le norme di diritto matrimoniale, di successione, e così via).

Per quanto riguarda questi temi, inoltre, è necessario far riferimento alla letteratura relativa al *dharma*, cioè ai trattati – compilati a partire dal

⁵ G. Tucci, *Storia della filosofia indiana*, Bati 1981 (1957), p. 4.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Si tratta di quattro raccolte: *Rg* (inni), *Yajur* (formule sacrificali), *Sāma* (melodie liturgiche) e *Atharva* (formule magiche e incantesimi) – la cui redazione si fa risalire alla metà del II millennio a.C.

⁸ *La grande epopea dei Bhārata*, ovvero la storia dei leggendari antenati del popolo indiano; *Bhārata* è, infatti, il nome del mitico capostipite e nello stesso tempo, ancora oggi, il vero nome dell'India.

⁹ Si veda M.C. Minutiello, *Bhagavad-Gītā: il Canto del glorioso Signore*, in «Quaderni di Scienze Religiose» 4, 1995, pp. 129-138.

VI secolo a.C. circa – che intendono sviluppare un'accurata normativa di tutti gli aspetti dell'esistenza umana, individuale e associata; in India, come in ogni cultura tradizionale, queste due dimensioni risultano per lo più strettamente interdipendenti.

Il *dharma* – dalla radice *dhṛ* = portare, sostenere – è ciò che permane stabile *ab aeterno*, su cui tutto si regge; è la norma di origine divina, la legge cosmica che non può essere violata, in quanto sta alla base dell'ordine di tutte le cose. Il dio creatore, Brahmā, avrebbe stabilito il confine e la differenza tra ciò che è giusto – *dharma*, appunto – e ciò che giusto non è, *adharma*.

Il *dharma*, allora, diventa così il primo dei cosiddetti 'tre fini' (*trivarga*) dell'esistenza umana, e su di esso si innestano – e ne sono regolati – anche gli altri due: l'*artha*, cioè 'l'interesse, l'utile, il bene materiale' e il *kāma*, 'l'amore e il piacere'.

Giustamente seguiti e ben armonizzati, questi 'tre scopi' della vita, dovrebbero infine condurre l'essere umano – dopo un'esistenza trascorsa nel modo migliore e più pieno – alla definitiva meta: la liberazione (*mokṣa*) da tutto ciò che è limitato, limitante e transeunte, con il beatifico accesso al piano dell'Assoluto.

La più autorevole opera relativa al *dharma* è certamente quella attribuita a Manu¹⁰, il mitico antenato della razza umana – l'Adamo indiano, dunque – descritto come figura di re e sapiente. La redazione del testo risale probabilmente agli inizi dell'era volgare, o la precede di poco; esso raccoglieva, in ogni caso, principi ormai entrati a far parte del patrimonio tradizionale del popolo indiano.

Secondo tali concezioni – giunte a piena elaborazione per opera della casta sacerdotale – la società è, per volere divino, suddivisa in quattro classi (*varṇa*)¹¹; tale suddivisione deriva dalla diversa natura degli individui creati.

Interrogato in proposito dai grandi sapienti, Manu risponde:

Ascoltate! Un tempo questo universo era fatto di oscurità, senza alcunché di discernibile, senza alcuna caratteristica che lo distinguesse, impossibile a conoscersi con il ragionamento o la comprensione; sembrava completamente addormentato.

Poi il Signore che è Autoesistente, immanifesto, fece sì che questo (universo)

¹⁰ Si utilizza qui la traduzione dal sanscrito *Le leggi di Manu*, a cura di W. Doniger-B.K. Smith, tr. it., Milano 1996.

¹¹ L'articolazione della società in tre categorie funzionali – tipica delle popolazioni indoeuropee, secondo l'analisi di G. Dumézil – si modifica, nel caso dell'India, con l'aggiunta di una quarta classe, costituita dalle stirpi autoctone assoggettate. I *brāhmaṇa*, 'i sacerdoti' – cui era tradizionalmente riservato il compito dello studio e dell'insegnamento della scienza sacra, nonché lo svolgimento delle attività rituali più importanti – si ponevano al vertice di una tale struttura piramidale, divenendone

divenisse manifesto; riversando la propria energia nei grandi elementi e in tutto il resto, divenne visibile e disperse l'oscurità...¹²

Egli emise il tempo e le divisioni del tempo, le costellazioni e i pianeti, i fiumi, gli oceani, le montagne, il terreno impervio e il terreno piano, il calore interno, la parola e il piacere sessuale, il desiderio e l'ira. Invero egli emise precisamente questo universo creato perché voleva emettere queste creature...¹³

Poi, affinché i mondi e le genti crescessero e prosperassero, dalla sua bocca egli creò il sacerdote, dalle sue braccia il sovrano, dalle sue cosce l'uomo comune, e dai suoi piedi il servo.

Egli divise il proprio corpo in due e divenne un uomo con una metà, e una donna con l'altra metà...»¹⁴.

II.

La vita di un individuo di sesso maschile appartenente alle tre caste superiori doveva essere suddivisa, secondo il modello tradizionale – in realtà spesso più ideale che operativo –, in quattro stadi successivi (*āśrama*):

I) dopo l'iniziazione (*upanayana*), una sorta di battesimo che sanciva l'ingresso del fanciullo nella comunità *brabmanica*, si apriva un periodo di istruzione (*brahmacharya*) presso il *Guru*¹⁵ – con l'apprendimento dei testi sacri, e di tutto quanto era necessario per prepararsi ai doveri propri della casta di appartenenza;

II) il periodo della vita familiare e sociale (*gṛhastha*) – con il matrimonio, la procreazione e l'educazione dei figli, lo svolgimento della propria attività e dei propri compiti nella società;

III) il periodo di ritiro ascetico (*vānaprastha*), lontano dalla casa ma insieme alla consorte – quando si erano visti nascere i figli dei figli –, per dedicarsi insieme alla meditazione dei testi sacri;

IV) l'ultimo stadio (*saṃnyāsa*) – in cui si doveva abbandonare ogni cosa ed ogni legame, abbracciando la condizione di anacoreta itinerante fino alla morte.

E la donna?

Sembra che la sua condizione e la considerazione nei suoi confronti fossero più elevate, nei tempi che precedettero la rigorosa sistematizza-

pure i codificatori; dopo di essi si trovavano i guerrieri (*kṣatriya*), i produttori (*vaiśya*), i servitori (*śūdra*).

¹² *Ivi*, I, 4-6.

¹³ *Ivi*, I, 24-25.

¹⁴ *Ivi*, I, 31-32.

¹⁵ Sull'importanza fondamentale della figura del maestro spirituale, e su alcune delle tematiche qui appena accennate, si veda M.C. Minutiello, *I Guru. Maestri dell'India e del Tibet*, Milano 1999.

zione della società *brahmanica*¹⁶ – in cui le venne assegnata, invece, una posizione decisamente subordinata e priva di ogni autonomia.

Una ragazza, una giovane donna o anche una donna anziana non deve fare nulla in modo indipendente, neppure a casa (propria). Nell'infanzia una donna deve stare sotto il controllo del padre, nella giovinezza sotto il controllo del marito e, quando il marito è morto, sotto il controllo dei figli. Essa non deve godere dell'indipendenza.

Una donna non deve cercare di separarsi dal padre, dal marito o dai figli, poiché la separazione da costoro renderebbe entrambe le famiglie (di lei e del marito) degne di disprezzo.

Essa deve essere sempre allegra e abile nelle faccende domestiche; deve tenere i suoi utensili ben lucidati e non avere le mani bucate.

Quando il padre, oppure il fratello, con il consenso del padre, la dà (in moglie) a qualcuno, finché quell'uomo è in vita essa gli deve obbedire, e quando è morto non deve violare il voto (che la lega) a lui...¹⁷

Una moglie virtuosa deve servire costantemente il marito come fosse un dio, anche se questi si comporta male, si abbandona alla concupiscenza ed è privo di qualsiasi buona qualità.

Separate (dai mariti) le donne non possono sacrificare né iniziare un voto o un digiuno; è perché una donna obbedisce al marito che in cielo è magnificata.

Una moglie virtuosa non deve fare mai nulla che dispiaccia al marito che l'ha presa per mano nel matrimonio, vivo o morto che sia, se desidera raggiungere il mondo del marito (dopo la morte)... La donna che non è infedele al marito e che controlla mente, parola e corpo raggiunge (dopo la morte) i mondi del marito, e i buoni la chiamano virtuosa¹⁸.

Altri passaggi, tuttavia, sembrano considerare essenziale anche un atteggiamento di rispetto nei riguardi delle donne – facendone un elemento determinante per la stabilità, il benessere e la felicità della famiglia.

Padri, fratelli, mariti e cognati che desiderano molta fortuna devono riverire queste donne e adornarle.

Le divinità trovano diletto nei luoghi in cui le donne sono riverite, ma dove le donne non sono riverite tutti i riti sono senza frutto.

Dove le donne della famiglia sono infelici, la famiglia è presto distrutta, ma prospera sempre dove le donne non sono infelici... Le case maledette dalle donne della famiglia che non sono state trattate con il dovuto rispetto finiscono completamente distrutte, quasi fossero colpite da un atto di stregoneria...

La fortuna è stabile in una famiglia in cui il marito è sempre soddisfatto della moglie e la moglie del marito...

¹⁶ Sul sistema sociale induistico si può naturalmente consultare il relativo capitolo in M. Weber, *Sociologia della religione*, tr. it., Milano 1982, vol. II, pp. 5 sgg.

¹⁷ *Le leggi di Manu*, cit., V, 147-151.

¹⁸ *Ivi*, V, 154-156; 165.

Se una donna è radiosa, l'intera famiglia è radiosa, ma se lei non è radiosa, l'intera famiglia non è radiosa...¹⁹.

L'istituzione della famiglia è considerata il fulcro della società, e si afferma che – senza di essa – nulla di ciò che ha valore potrebbe essere costruito e mantenuto. Proprio nel capitolo iniziale della *Bhagavad-Gītā*, Arjuna – rivolgendosi al divino amico Kṛṣṇa – ricorda, *in un'ottica tipicamente e tradizionalmente induistica*, quali possono essere le rovinose conseguenze del disfacimento della famiglia.

Nella distruzione della famiglia
si perdono le norme eterne della famiglia
e, quando la norma perisce,
il disordine soggioga l'intera famiglia;
quando domina il disordine, o Kṛṣṇa,
si corrompono le donne della famiglia
e, quando le donne sono corrotte...
si genera la confusione dei *varṇa*²⁰.

La confusione dei *varṇa* porta all'inferno
sia i distruttori della famiglia sia la famiglia stessa;
ivi precipitano infatti i loro antenati,
una volta privati delle offerte rituali di acqua e di *pinḍa*²¹.

Da queste colpe dei distruttori della famiglia –
che provocano la confusione dei *varṇa* –
sono annientate le regole di casta
e, con esse, anche le norme eterne della famiglia.
Nell'inferno è certamente...
la dimora di quegli uomini
che han perduto le norme della famiglia:
così abbiamo udito»²².

La condizione del capofamiglia (*gṛhastā*) viene giudicata come la più importante di tutte, in quanto proprio in essa trovano sostegno anche le altre. In questo *status* l'individuo può assolvere ogni suo dovere verso gli dèi, verso i veggenti fondatori della religione, verso gli antenati, verso gli ospiti e verso tutte le creature.

L'uomo che si trova in questo (stadio della vita) deve impegnarsi regolarmente nello studio personale quotidiano (del *Veda*), e anche nei rituali per gli dèi;

¹⁹ *Ivi*, III, 55-58; 60; 62.

²⁰ Cfr. la nota n. 11.

²¹ Polpette di riso e farina; secondo la concezione tradizionale, la mancanza di queste offerte rituali, da parte dei legittimi discendenti, provoca la caduta degli antenati negli inferi.

²² *Bhagavad-Gītā*, I, 40-44, a cura di S. Piano, Cinisello Balsamo 1994.

infatti l'uomo che si impegna con diligenza nei rituali per gli dèi sostiene questo (intero universo), mobile e immobile²³.

Un'offerta correttamente gettata nel fuoco raggiunge il sole; dal sole si produce la pioggia, dalla pioggia viene il cibo e da questo la progenie.

Come tutti gli esseri viventi dipendono dall'aria per vivere, così i membri degli altri stadi della vita per sussistere dipendono dai capifamiglia.

Poiché le persone negli altri tre stadi della vita sono sostenute ogni giorno dalla conoscenza e dal cibo del capofamiglia, lo stadio della vita del capofamiglia è il migliore.

Deve essere mantenuto con zelo dall'uomo che vuole (dopo la morte) un cielo incorruttibile, e qui sulla terra una felicità senza fine...

I sapienti, gli antenati, gli dèi, gli spiriti disincarnati e gli ospiti si aspettano delle cose dai capifamiglia, e l'uomo intelligente le deve compiere per loro.

Egli deve onorare i sapienti con la recitazione privata del *Veda*, gli dèi con offerte nel fuoco secondo le regole, gli antenati con le cerimonie per i defunti, gli uomini con il cibo, e gli spiriti disincarnati con il rituale dell'offerta propiziativa...²⁴.

Gli obblighi rituali e sacrificali, fin dai tempi vedici, venivano assolti congiuntamente da marito e moglie. Grande rilevanza era data pure alle prescrizioni sui doveri dell'ospitalità.

Non appena arriva un ospite, egli deve offrirgli un seggio, dell'acqua e del cibo che sia stato in precedenza preparato ritualmente e perfettamente cucinato, al meglio delle proprie capacità...

L'erba (sistemata per fare un giaciglio), lo spazio (per riposare), l'acqua e la conversazione gradevole – queste quattro cose non mancano mai nelle case dei buoni... Riverire gli ospiti porta ricchezza, una buona reputazione, una lunga vita e il cielo...

Ora, quando i sacerdoti, i membri della famiglia e i dipendenti hanno mangiato, marito e moglie possono mangiare, più tardi, quello che avanza... La persona che cucina solo per sé non mangia altro che errore...»²⁵.

Il matrimonio pertanto costituisce uno dei momenti più importanti della vita dell'indù, ed è regolato da norme precise e rigorose derivate dalle prescrizioni religiose, dall'appartenenza castale, dalla condizione economica, dalle esigenze legate al prestigio sociale.

²³ Si sa che la religiosità dell'epoca vedica aveva il proprio fulcro nell'offerta del sacrificio rituale (*yajña*) che, gratificando le divinità, assicurava anche il loro favore e la concessione dei benefici desiderati dall'essere umano; ciò comportava, quindi, anche il positivo mantenimento e lo sviluppo dell'ordine del cosmo (*ṛta*).

²⁴ *Le leggi di Manu*, cit., III, 75-81.

²⁵ *Ivi*, III, 99; 101; 116; 118; per alcune riflessioni sulle valenze religiose e rituali del cibo e dell'alimentazione cfr. M.C. Minutiello, *Pregbiera, culto e riti nelle religioni: l'offerta nella devozione dell'India*, in «Quaderni di scienze religiose» 6, 1996, pp. 21-29 e Id., *Un dio da accogliere e nutrire*, in AA.VV., *A tavola con gli dèi, «Avallon, l'uomo e il sacro»* 39, 1996, pp.17-30.

Specialmente nei villaggi – ove le usanze tradizionali sono ancora ben vive – il matrimonio è un avvenimento complesso, che comporta oneri talora molto gravosi, soprattutto per la famiglia della donna. Nonostante una apposita legge del 1961 l'abbia ufficialmente proibita (in modo analogo all'abolizione delle caste – sancita all'indomani dell'indipendenza, raggiunta nel 1947), la consuetudine della «dote della sposa» continua ad essere seguita in tutti i gruppi sociali, esclusi quelli più bassi.

Sembra trattarsi di un'usanza derivata dal costume degli antichi *mahārāja* «di accompagnare la sposa verso la casa del nobile marito, con ogni sorta di ricchi doni»²⁶.

Molto spesso il matrimonio viene combinato dai parenti, e non si può considerare del tutto abbandonata nemmeno l'usanza del 'matrimonio infantile', volto ad assicurare la migliore sistemazione ai propri figli. Nel 1975, ad esempio – durante una festività ritenuta di buon auspicio – furono celebrati, nella sola regione del Rajasthan, cinquemila matrimoni infantili²⁷. Già nei primi decenni del XX secolo, in merito a situazioni di questo genere, il *Mahātma* Gandhi scriveva:

Questo sistema deve finire. Il matrimonio deve cessare di ridursi a una questione di accordo monetario fra i genitori. È una pratica intimamente connessa con le caste... Le ragazze o i ragazzi o i loro genitori dovranno spezzare i vincoli di casta, se vorranno sradicare il male... Tutto questo significa un tipo di educazione tale da rivoluzionare la mentalità dei giovani della nazione...²⁸.

Oltre all'assegnazione della dote, la famiglia della sposa deve provvedere anche al pagamento di tutte le spese relative alla celebrazione del matrimonio; si tratta generalmente di somme molto elevate, per cui i meno abbienti sono non di rado costretti a indebitarsi, finendo nelle mani degli usurai.

In ogni caso, una volta selezionato il partner idoneo e raggiunto l'accordo, si consulta l'astrologo che – dopo aver studiato gli oroscopi della coppia – indica un giorno di buon auspicio per le nozze.

Il matrimonio indiano è, come dicevamo, un avvenimento complesso: dura tre giorni e ha come testimoni il fuoco sacro – sempre al centro della ritualità di origine vedica – e gli invitati, i quali possono essere poche decine o parecchie centinaia, ospitati per tutta la durata della cerimonia.

Ricordando solo i punti salienti, la celebrazione vera e propria si

²⁶ L.P. Mishra, *L'India da Gandhi a Gandhi*, Roma 1977, p. 60.

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 63. Fino al raggiungimento dell'età adatta alla convivenza, ovviamente, gli sposi-bambini rimanevano ciascuno nella propria famiglia.

²⁸ M.K. Gandhi, «*Harijan*», 23 maggio 1936, p. 117, in Gandhi, *La voce della verità*, tr. it., Roma 1991, p. 302. Sull'esperienza personale del Mahātma, si veda l'autobiografia *La mia vita per la libertà*, tr. it., Roma 1978¹, pp. 19 sgg.

apre con il saluto di benvenuto allo sposo e al suo seguito – da parte dei genitori ed amici della sposa. Segue la cerimonia sull'altare, con varie preghiere e invocazioni agli dèi, per il benessere e la prosperità della coppia. Il marito, poi, recita vari versetti:

Questo sono io
 questa sei tu;
 – infatti quello che sei tu sono io –
 Io il cielo
 tu la terra.
 Io il *sàman* (la musica, la canzone...),
 Tu, allora, il *rik* (la poesia, il verso),
 sposiamoci dunque,
 sposiamoci qui,
 uniamoci e generiamo i nostri piccoli.
 Amandoci l'un l'altro
 desiderosi di grandezza morale con le menti e i cuori felici;
 così, sì così, noi
 si possa vivere attraverso cento autunni²⁹.

Con un lembo del *sari* della sposa legato all'abito del marito, la coppia compie poi sette passi rituali attorno al fuoco, accompagnandoli con preghiere di buon auspicio:

Per la linfa della vita, mentre facciamo il primo passo;
 per il potere della vita, mentre facciamo il secondo passo;
 per la ricchezza più abbondante, mentre facciamo il terzo passo;
 per la felicità nella vita, mentre facciamo il quarto passo;
 per i figli, mentre rinnoviamo insieme il quinto passo;
 per una lunga vita, mentre facciamo il sesto passo insieme;
 sii tu la mia compagna per la vita, mentre facciamo il settimo passo;
 così camminerai sempre insieme a me per sempre e per sempre;
 preghiamo di potere avere molti e molti figli, e che essi possano vivere a
 [lungo³⁰.

Dopo le promesse, viene posto sulla fronte della sposa il tradizionale punto rosso di buon augurio, con l'auspicio della benedizione delle divinità e di tutti i presenti.

Generalmente, dopo il matrimonio, la nuova coppia va a vivere nella casa dei genitori del marito – con tutte le difficoltà di adattamento, per la donna, che questa situazione inevitabilmente comporta. Tanto è vero che l'immagine della giovane, che ricorda con nostalgia la casa della pro-

²⁹ P. Filippini-Ronconi, *Magia, religioni e miti dell'India*, Roma 1981, p. 194.

³⁰ *Ivi*, p. 195.

pria famiglia, è un classico *tòpos* della letteratura. Così si trova, per fare un solo esempio, nella poesia mistica di Tukaràm (XVIII sec.):

Per quanto dura il giorno, proteggendomi gli occhi con la mano,
 Scruto la strada di Pandhari e attendo.
 A tutti quelli che vanno dove sta mia madre,
 Affido questo messaggio:
 "Perché mi lasciano nella casa del suocero?..."³¹.

È anche vero che i legami con i parenti d'origine restano forti. Il modello ideale di relazione tra i vari membri di un nucleo familiare, può ben essere rilevato da un versetto di un testo tradizionale: «Il padre, la madre, colui che istruisce, il fratello maggiore e il marito (per la moglie) – questi cinque sono detti 'superiori' (*guravah*)»³².

Oltre allo scontato rapporto di reverenza nei confronti dei genitori, che si esprime – per esempio – nel gesto di omaggio dell'inchino e del toccare i loro piedi, rimane intenso anche il legame tra fratelli e sorelle. Il fratello maggiore della sposa le è al fianco durante la cerimonia nuziale, assicurandole la sua protezione anche per il futuro. Ogni anno, poi, viene celebrata una 'festa dei fratelli'; le sorelle li invitano, segnano la loro fronte con l'usuale polvere rossa di buon augurio, offrono prelibatezze e braccialetti di fiori³³.

Come è naturale attendersi in un contesto socio-culturale di tipo tradizionale, i figli (*maschi*) sono considerati una ricchezza. «Se la nuova coppia rimane sterile, la giovane donna ne sarà ritenuta responsabile: suo marito cercherà un'altra sposa più feconda»³⁴. È chiaro che, anche per questo aspetto, le cose sono cominciate a cambiare con l'irruzione della modernità e con il modificarsi del sistema economico e produttivo. Per questo, si sa, l'India ha dovuto – e deve – confrontarsi drammaticamente con i problemi della sovrappopolazione, di una miseria che può raggiungere limiti impensabili, di un'ignoranza così diffusa tra le masse – fino al tentativo di soluzioni estreme, come avvenne con la campagna di sterilizzazione che a suo tempo compromise la popolarità del premier Indira Gandhi.

³¹ Tukaràm, *Psalmes du Pèlerin*, p. 113; cit. da G. Deleury, *Il modello indù*, tr. it., Firenze 1982, p. 123.

³² *Kūrma Purāna*, II, 12, 32; trad. nostra.

³³ Cfr. G. Deleury, *op. cit.*, pp. 127-128.

³⁴ *Ivi*, p. 141.

III.

Parlare della cultura tradizionale dell'India, significa inevitabilmente parlare del mondo degli dèi – considerato così vicino al mondo degli esseri umani.

In relazione al nostro discorso, non si manca di dire che l'unione stessa dell'uomo e della donna dovrebbe esser vista come l'unione di un dio e di una dea.

Nella *Chāndogya Upaniṣād* (VIII sec. a.C. circa), l'atto sessuale viene paragonato ad un sacrificio rituale: «In verità la donna è un fuoco (sacrificale)...: il grembo è il combustibile, l'invito (dell'uomo) è il fumo, la vergogna è la fiamma, l'accoppiamento costituisce i carboni, il piacere rappresenta la scintille»³⁵. Si è già visto – nelle *Leggi di Manu* – che, dall'unica divinità primordiale, nel processo di differenziazione della creazione, avrebbe avuto origine la polarità dei sessi: «Egli divise il proprio corpo in due e divenne un uomo con una metà, e una donna con l'altra metà».

Śiva e la sua sposa Pārvatī³⁶ sono considerati l'archetipo degli amanti: essi sono anche visti come l'immagine dello spirito e della materia, dalla cui unione fu generato il mondo. Śiva fu così conquistato dall'amore e dalla devozione di Pārvatī che volle – dice la leggenda – divenire inseparabile da lei, nel corpo e nell'anima; così egli è rappresentato come *Ardhanariśvara* – il dio che è metà maschio e metà femmina: simbolo dell'indivisibilità del dio e della dea, dell'elemento maschile e di quello femminile, dell'uomo e della donna – la congiunzione e la complementarità degli opposti. Questa immagine è stata spesso raffigurata dagli artisti indiani, sia nella pittura sia nella scultura: una parte di essa esprime la forza e l'energia del maschio, l'altra la grazia e la tenerezza della donna.

Una raffigurazione stilizzata in pietra, che certo può apparire quanto meno singolare agli occhi dell'occidentale, si trova sempre nei templi dedicati a Śiva: il *lingam* – immagine del fallo – simbolo del potere di creazione della divinità, unito alla *yoni* – immagine dell'organo sessuale femminile: la matrice della vita, il simbolo di tutta l'infinita e multiforme potenzialità dell'esistenza.

Molti sono gli inni religiosi e mistici, scritti in onore della 'Grande Dea' – come questo di Ramprasad Sen (XVIII sec.), in cui la presenza divina viene riconosciuta in ogni figura femminile:

³⁵ *Chāndogya Upaniṣad*, 5, 8, 1; cfr. *Upaniṣad*, a cura di C. Della Casa, Torino 1988.

³⁶ La "Dea delle montagne" – figlia dell'Himālaya e sorella di Gāṅga, divinità femminile del principale fiume sacro dell'India. Sull'Himālaya e lungo il corso del Gange sono localizzati importanti luoghi di pellegrinaggio, visitati ogni anno da un gran numero di devoti indù: Hardwar, Rishikesh, Allahabad e soprattutto Benares.

La Madre risplende in ogni dimora...
 Ella è madre, figlia, sposa, sorella e tutte le altre...
 Ella conquista lo spirito con il suo sguardo...
 Giovane donna o graziosa ragazza,
 Ragazzina o donna, sotto le sue diverse forme
 Ella incanta il mondo.
 Ella è la madre fiorente, piena di gioia
 La donna dalla carnagione dorata o nera
 Dai lunghi capelli, dagli occhi di gazzella...
 'Sola sono io!
 All'infuori di me, che cosa esiste in questo mondo?...'

 Lo spirito puro riverisce ogni donna come la *Śakti*³⁷...
 O Madre, il tuo Ramprasad è affamato
 Ma desidera solamente la polvere dei tuoi piedi...

Il *Tantrismo* indù, complesso sistema di dottrine esoteriche e pratiche di *yoga*³⁸, non mancherà di collocare anche l'unione sessuale – che nell'accezione autentica dovrebbe andare oltre ogni licenziosità – all'interno di una via di crescita interiore in cui i *partner*, come già si accennava, incarnaeranno rispettivamente il dio e la dea.

Si è già accennato che le figure divine, o i personaggi della ricchissima mitologia³⁹, diventano esempi di virtù – proposti per l'imitazione – o incarnazioni delle varie dimensioni della vicenda d'amore.

Possiamo ricordare a questo punto alcune osservazioni tratte da un'opera di notevole interesse di Sudhir Kakar, che l'autore definisce «uno studio psicologico sul rapporto tra i sessi in India»⁴⁰, sviluppato sulla base di un'ampia analisi di racconti popolari e di grandi tradizioni mitologiche, ben radicate e tuttora vive in quella cultura. «Il fascino della narrazione ha sempre esercitato una forza particolare nella tradizione sostanzialmente orale dell'India... Gli indiani tradizionalisti sono legati al racconto in un modo difficile da concepire per un occidentale o un in-

³⁷ Dal sanscrito '*potenza, forza*', indica la personificazione femminile della forza creatrice della divinità – a cui si considera unita, come la sposa allo sposo; viene particolarmente esaltata nell'ambito del *Tantrismo*, su cui si veda la nota seguente.

³⁸ Il *Tantrismo* – che si è formato tra i secoli V e X, e in cui sono verosimilmente confluiti anche elementi magico-religiosi preariani – «è una delle correnti principali delle religioni indiane, corrente che ha esercitato la propria influenza fin dalla tarda letteratura vedica e ha contribuito a plasmare tutti i sistemi filosofici indiani e i culti religiosi. Esso è fautore di una visione *sacramentale* della realtà, in altre parole, ogni fenomeno materiale, psichico e spirituale diventa il simbolo della realtà divina e quindi mezzo di salvezza...»; M. von Brück, *Tantra/Tantrismo*, in *Nuovo Dizionario delle Religioni*, a cura di H. Waldenfels, tr. it., Cinisello Balsamo 1993, pp. 945-952 (qui p. 945).

³⁹ Si può vedere in proposito, tra gli altri, *Myths and Legends, Hindus and Buddhists*, a cura di Sister Nivedita e A.K. Coomaraswamy, Londra 1994.

⁴⁰ S. Kakar, *Sesso e amore in India*, tr. it., Parma 1995, p. 9.

diano moderno. Le storie che ascoltano e che raccontano (o che vedono rappresentate nei drammi e descritte nei film indiani), vengono continuamente rielaborate e s'intrecciano con quelle della loro vita»⁴¹.

È per questo motivo che, generalmente parlando, un attento studio e un'adeguata interpretazione del patrimonio mitologico – oltre il carattere fantastico di immagini e vicende che occorre decodificare – diventano importanti chiavi di accesso all'individuazione e alla comprensione dei valori, delle strutture portanti, delle identità e dei modelli di comportamento propri delle società tradizionali, che appunto attraverso i miti hanno custodito la propria storia e fondato i propri stili di vita.

È interessante – a proposito dell'India – vedere come questa partecipazione collettiva ad un immaginario comune continui a manifestarsi, per esempio, attraverso l'attuale veicolo della ricchissima – da un punto di vista quantitativo – produzione cinematografica. «Oggi questo cinema che attinge immagini e simboli dalle culture regionali tradizionali e li combina con temi occidentali più moderni, è il maggiore artefice di una nuova cultura popolare panindiana»⁴². In questo modo – secondo dinamiche trasversali rispetto alle stratificazioni socioeconomiche della popolazione – rivive negli spettatori quel mondo fantastico, retaggio dell'infanzia, «forse meno rimosso dalla coscienza dell'adulto di quanto possa esserlo in altre culture»⁴³.

Anche col supporto della personale esperienza di analista, Kakar afferma con certezza che la figura predominante nel panorama della narrazione e nell'immaginario collettivo appare quella della "Grande Dea", specialmente nelle molteplici manifestazioni di tipo materno, a suo avviso ben più importanti che nei corrispondenti contesti occidentali⁴⁴. Proprio sulla base della casistica ricavata dall'approccio psicoanalitico, è possibile allora confermare che il contenuto dei miti rivive e si concretizza in qualche maniera nella storia particolare delle persone, al punto da costituire «un linguaggio culturale che aiuta l'individuo nella costruzione e nella integrazione del suo mondo interiore»⁴⁵.

Ancora oggi, per esempio, molte donne in India celebrano annualmente una festività in onore di Savitri – per propiziare una lunga e serena vita coniugale. La leggenda che la vede protagonista, è contenuta nel già citato poema epico del *Mahābhārata*.

Vi si racconta di un re del passato, onesto e generoso, crucciato dal fatto di non avere figli. Per questo avrebbe adottato per molti anni consecutivi uno stile di vita ascetico – facendo offerte, recitando preghiere e

⁴¹ *Ivi*, p.10.

⁴² *Ivi*, p.42.

⁴³ *Ivi*, p.45.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, p. 178.

⁴⁵ *Ivi*, p. 183.

osservando voti e penitenze. La dea Savitrī⁴⁶, compiaciuta dalla venerazione del sovrano, decise di accordargli ogni grazia e di soddisfare ogni suo desiderio. Così, dopo poco tempo, la regina diede alla luce una splendida bambina, chiamata Savitrī in onore della dea stessa.

Con gli anni crescevano con lei anche la sua bellezza, la sua grazia e la sua virtù. Giunta all'età adatta per il matrimonio, il re suo padre le concesse la facoltà di scegliere il proprio sposo. Ella lo trovò in un eremo nella foresta. Satyavān – questo il suo nome – era dotato di eccellenti qualità: intelligenza, generosità, coraggio, energia, sincerità. Ma era suo destino dover morire entro un anno. Pur sapendo ciò, Savitrī rimase ferma nella sua decisione e si unì a Satyavān.

Giunto il momento, Yama – il dio della morte – si presentò per prendere e condurre con sé il giovane.

Savitrī continuava a seguirli da vicino; a nulla valevano le sollecitazioni della terribile divinità, perché abbandonasse la sua speranza e tornasse indietro. Ma anche Yama non mancò di rimanere conquistato dalla leggiadria, dalla saggezza, dalla virtù e dalla dedizione di Savitrī – cominciando a concederle qualche grazia – fino ad arrendersi definitivamente e a ritirarsi, lasciandole il suo amato e assicurando, anzi, una lunga esistenza e una nobile progenie.

L'inevitabile morale consisterebbe – ovviamente – nel fatto che il devoto ed incondizionato amore di una sposa sarebbe riuscito ad aver ragione perfino del ferreo potere del destino e della morte, altrimenti invincibile e immodificabile.

Un altro esempio illustre è quello di Satī – consorte del dio Śiva e figlia del dio Dakṣa, uno dei notabili del *pantheon*.

I rapporti tra Śiva e Dakṣa erano da sempre tutt'altro che amichevoli; quest'ultimo non aveva affatto gradito la scelta fatta da sua figlia, e non perdeva quindi occasione per insultare e offendere il genero – figura divina certamente inquietante, incurante di ogni convenzione, dedito ad ogni eccesso (dal più estremo rigore ascetico, fino all'abbandono all'ebbrezza e all'estasi orgiastica)⁴⁷.

In una particolare ricorrenza Dakṣa organizzò un ricevimento, al qua-

⁴⁶ Figlia del sole e consorte del dio Brahmā, è la personificazione del verso sacro – il *savitrī-mantra*, per l'appunto, presente e altamente esaltato nel *Ṛg-veda* – che i devoti indù recitano ogni giorno nella preghiera del mattino.

⁴⁷ Secondo diversi studiosi, la figura del dio Śiva (*il Benevolo*) costituirebbe un retaggio della più antica cultura dell'India – in cui apparirebbero riconoscibili i tratti di una mentalità magico-religiosa arcaica, successivamente inglobati e valorizzati anche dalla casta sacerdotale dei *brāhmana* nel proprio sistema. Come si è già accennato, un'osservazione analoga può esser fatta pure a proposito della 'Grande Dea'. Nell'Induismo classico Śiva è, con Brahmā e Viṣṇu, una delle divinità principali: insieme costituiscono la *trimūrti*, ovvero la 'triplice forma' (tale il significato letterale) della ciclica attività divina nell'universo: creazione, mantenimento in esistenza, riassorbimento nella dimensione metafisica.

le vennero invitati tutti gli dèi, con l'esclusione di Śiva e Satī. Nonostante ciò, Śati volle ugualmente presentarsi da sola al padre, che cominciò a sciorinare impropri destinati a Śiva. Satī allora – affermando che una sposa virtuosa non può, e non deve, tollerare che si parli male del suo sposo – sprigionò dall'interno di se stessa le fiamme di un fuoco sacrificale, cadendo morta ai piedi del padre.

Proprio tale leggenda veniva portata a sostegno della tragica pratica del cosiddetto 'rogo delle vedove' – denominata dagli Inglesi *suttee* (da Satī, appunto, che significa 'virtuosa, buona') e messa fuorilegge nel 1826.

Molti sono gli epiteti che si riferiscono alla Grande Dea: addirittura mille e otto, secondo la tradizione, esaltanti i suoi diversi aspetti. Se ne può ricordare qualcuno, particolarmente significativo, come 'Origine di ogni potere', 'Infinita', 'Perpetua', 'Donatrice dell'elisir dell'immortalità', 'Origine dell'uomo', 'Grande beatitudine', 'Essere supremo', 'Madre del mondo', 'Incarnazione dello splendore', 'Colei che dimora in ogni cuore', 'Vascello per attraversare l'oceano delle esistenze', e così via...

Ma la Dea è anche Durgā⁴⁸, o Kālī ('la Nera'), che può essere pacificata e propiziata solo con l'offerta di sangue – sopravvivenza della crudeltà di concezioni e rituali ancestrali, che affondano le loro radici nella notte dei tempi.

Vi si potrebbe anche intravedere – come qualcuno ha fatto – l'espressione simbolica (certo degenerata, a livello popolare, in pratiche aberranti e difficilmente tollerabili) di una completa e incondizionata dedizione, del totale annullamento, della morte iniziatica che prelude alla piena rigenerazione. Si tratta, in ogni caso, di un chiaro esempio di rappresentazione del «Sacro» come *mysterium tremendum et fascinans* – secondo la ben nota definizione di Rudolf Otto⁴⁹.

Se ne colgono echi evidentissimi, in certe strofe del già citato Ramprasad Sen:

Nel santuario del mio cuore, questo campo di cremazione,
Chi è dunque questa donna dalla folle capigliatura?
Ottocento crani al suo collo, un pugnale nella mano sinistra,
La lingua penzolante, perché mi appare sotto questa forma terrificante?
Il sangue è sparso sul suo corpo, e nella sua bocca scoppia un riso fragoroso.

⁴⁸ Così chiamata in quanto '*impenetrabile*'; la festa a lei annualmente dedicata dura, nella regione del Bengala, diversi giorni. Immagini della dea, abbigliata e ornata riccamente, vengono portate in processione dai devoti; terminate le celebrazioni, quelle stesse statue – considerate temporanee sedi della presenza divina – sono poi abbandonate alla corrente dei fiumi.

⁴⁹ Cfr. R. Otto, *Il sacro. L'irrazionale nella idea del divino e la sua relazione al razionale*, tr. it., Milano 1992'.

Giorno e notte medita, o spirito mio, su Colei che dimora in te,
 La Madre dal viso terrificante, bella come una nuvola blu,
 Madre scapigliata, Madre vestita di spazio...
 La speranza di chi ti adora sarà colmata al di là della sua attesa.
 Tu sarai unito alla Divinità e rivestito della forma divina...

Conclusione

Tornando – dopo questo breve *excursus* tra personaggi straordinari ed esseri divini – ad occuparci della quotidianità dell'argomento, non possiamo mancare di chiederci: qual è il ruolo della donna indiana oggi?

Si è giustamente osservato che già il termine "ruolo" pone qualche problema. Come spesso accade, infatti, lo studioso o l'osservatore occidentale tendono a proiettare le proprie categorie su modelli sociali e culturali fondati su categorie completamente differenti. Ai fini di una corretta comprensione – non stiamo ancora parlando di "giudizi di valore" – un tale modo di procedere risulta assolutamente fallimentare, portando ad analisi quantomeno stereotipate e semplicistiche.

«In realtà le culture del Sud del mondo, e in particolare quelle asiatiche, sono tutt'altro che semplici»⁵⁰. Esse – lo si è visto nel caso dell'India – sono passate attraverso varie e complesse fasi di evoluzione e di stratificazione, con movimenti successivi di popoli e di idee. Oggi si trovano ad affrontare situazioni non facili – soprattutto con la necessità di avanzare nel processo di modernizzazione, inevitabile e positivo per molti versi, ma anche con l'altrettanto vitale esigenza di non perdere le proprie specifiche identità.

Questo può avvenire solo attraverso un processo di consapevole recupero, di rivisitazione dei *valori autentici* delle proprie tradizioni – che riescano ad incontrare i *valori autentici* della modernità. Sarebbe superfluo sottolineare la difficoltà estrema di questo compito. Nella crisi che ne è conseguita – i cui inizi possono collocarsi già nel periodo della dominazione coloniale, ma che in qualche misura costituisce anche il naturale processo evolutivo di ogni civiltà – si situa pure la condizione della donna indiana di oggi, «alla ricerca di una rinnovata definizione del proprio ruolo, perché i modelli convenzionali hanno perso molto della vitalità tradizionale»⁵¹.

D'altronde, anche in India, il processo di secolarizzazione ha portato una crisi di valori estesa a tutte le istituzioni, da sempre fondate – come

⁵⁰ V. Dar, *art. cit.*, p. 58.

⁵¹ *Ivi*, p. 59.

si è visto – su principi religiosi⁵². Questa situazione chiama ulteriormente in causa la donna, a cui – in quanto madre – è affidato anche il ruolo di educatrice. «La donna in India è sempre stata colei che ha fatto nascere nei figli la sensibilità alle cose dello spirito, l'attenzione alle coscienza interiore, l'apprezzamento della tradizione religiosa»⁵³.

Nella nostra epoca, una valorizzazione del ruolo positivo della donna – nella società indiana – è stata sostenuta da più parti. Basterebbe pensare a tante affermazioni del Mahātmā Gandhi, che proprio tra le donne trovò collaboratrici straordinarie, nella sua azione non-violenta di sensibilizzazione e di mobilitazione per l'indipendenza del popolo indiano.

Credo fermamente che la salvezza dell'India dipenda dall'abnegazione e dall'emancipazione delle sue donne...

Chiamare la donna il sesso debole è un'offesa: è un'ingiustizia nei confronti della donna da parte dell'uomo. Se per forza si intende la forza bruta, allora, invero, la donna è meno brutale dell'uomo. Se per forza si intende l'energia morale, allora la donna è immensamente superiore all'uomo. Non ha, infatti, maggiore intuizione, maggiore abnegazione, maggiore capacità di sopportazione, maggiore coraggio? Senza di lei l'uomo non potrebbe esistere. Se la non-violenza è la legge della nostra esistenza, il futuro è della donna...

Gli uomini dovrebbero imparare a dare spazio alle donne; una comunità o paese in cui le donne non siano onorate non può essere considerato civile... La moglie non è la schiava del marito, ma la sua compagna e la sua alleata, partecipe alla pari di tutte le sue gioie e i suoi dolori, libera quanto il marito di scegliere il proprio sentiero...⁵⁴.

Certo, non si può passare sotto silenzio la situazione di grave inferiorità in cui la donna è spesso tenuta, ancora oggi, nella società indiana – in particolare, com'è ovvio, nelle fasce di povertà ed ignoranza endemiche. A cominciare dall'infanzia, capita non di rado che le bambine ricevano meno cure, e siano anzi viste come un peso – per la dote che si dovrà loro procurare; capita che debbano lavorare per molte ore in am-

⁵² La dinamica di interazione tra la modernità (con i fenomeni dell'industrializzazione, dell'urbanizzazione, dei cambiamenti culturali) e il modificarsi della specifica connotazione religiosa della società – fino alle situazioni di indifferentismo, di quasi completo abbandono o di ridefinizione dei modelli e delle istituzioni –, costituisce uno dei più interessanti e attuali oggetti di studio della sociologia della religione, la cui finalità è – appunto – lo studio delle relazioni esistenti tra religione e società. Per una introduzione alla materia si può vedere G. Milanesi-J. Bajzek, *Sociologia della religione*, Leumann-Torino 1990; molto interessanti e valide rimangono a mio avviso – a distanza di oltre venti anni dalla prima pubblicazione – l'analisi e la riflessione di Peter L. Berger ne *L'imperativo eretico*, tr. it., Leumann-Torino 1987 (New York 1979), anche sull'incontro tra l'identità culturale e religiosa dell'Occidente e quella dell'Oriente.

⁵³ V. Dar, *art. cit.*, p. 60.

⁵⁴ Gandhi, *Antiche come le montagne*, tr. it., Milano 1983, XII ed., pp. 215 sgg.

bienti malsani, per guadagnare qualche rupia (poche centinaia di lire) – senza dimenticare che anche l'India è tra le mete del cosiddetto 'turismo sessuale', con tutto ciò che questo comporta. Le donne, inoltre, sono spesso impiegate nei lavori pesanti, in quanto ricevono un salario inferiore; in diversi casi – denunciati ormai da anni – sono vittime di una terribile variante moderna (se così possiamo esprimerci) del *suttee*, sopra ricordato: la simulazione di un «incidente» vicino ai fornelli, in seguito al quale il *sari* della donna prende fuoco: l'uomo può così convolare a nuove nozze e, soprattutto, accaparrarsi una nuova dote.

Ma non mancano incoraggianti esempi di organizzazioni femminili che – anche sotto la spinta delle idee gandhiane – si sono mobilitate, ottenendo risultati nel campo sindacale e nella difesa dei diritti umani e sociali.

Ci piace ricordare uno di questi movimenti, denominato *Chipko*⁵⁵, che ha visto protagoniste donne di popolazioni tribali dell'India centro-settentrionale. Per opporsi alla distruzione della foresta, fonte del loro sostentamento – da parte di imprese che intendevano impiantare fabbriche o piantagioni – di fronte alle macchine che dovevano abbattere gli alberi, queste donne li hanno difesi abbracciandoli e interponendosi con la propria persona.

Un tratto importante, in molte iniziative di questo genere, è dato dal rapporto di collaborazione instaurato tra donne delle *élites* colte – che si assumono un compito educativo e di sensibilizzazione – e donne delle masse contadine e operaie, vale a dire delle caste più basse. Certamente si tratta ancora, in ultima analisi, di situazioni eccezionali e limitate – che non arrivano affatto a coinvolgere la maggioranza della popolazione femminile.

La cultura e la società dell'India non riescono, al presente, a trovare l'equilibrio necessario – vivendo una situazione quasi schizofrenica tra posizioni di estremo, antiquato e intollerante conservatorismo da un lato, e di progressismo incondizionato e acritico dall'altro.

È tempo, quindi, che coloro che sono chiamati alla responsabilità di tenere viva la tradizione formino nuovi modelli culturali, modelli non più basati sull'imitazione di archetipi, ma modelli creativi: quindi non più modelli bensì sistemi di valori. Oggi, più che mai, solo un'educazione alla libertà diventa affermazione e trasmissione dei valori della tradizione.

Nelle loro difficoltà e nelle loro sofferenze le donne indiane stanno oggi facendo proprio questo.

Mentre la maggior parte degli uomini si arrocca o in difesa di privilegi sacerdotali fuori corso, o abbandona la propria identità religiosa per asservirsi a un ruolo puramente economico, la donna indiana, che sente alle radici del suo esse-

⁵⁵ Ne parla V. Shiva, *Sopravvivere allo sviluppo*, Torino 1990; riportato da A. Anfossi, *art. cit.*, p. 52.

re la propria natura di madre-educatore, sta intraprendendo un nuovo percorso di verità.

Consiglierei allora alle consorelle occidentali di non guardare alle donne indiane come residui del passato del mondo, ma come precursori nell'affrontare quei problemi che dovremo tutte risolvere per dare valore etico al nostro comune futuro⁵⁶.

⁵⁶ V. Dar, *art. cit.*, pp. 77-78.