UNITÀ E DIFFERENZA NELL'ESPERIENZA LETTERARIA INDIANA

Maria ANGELILLO

(Università degli Studi di Milano)

1. Introduzione

Fra le molte eterogeneità che definiscono l'orizzonte socio-culturale indiano, quella linguistica è certamente una delle più sorprendenti, non solo per l'entità numerica delle lingue parlate e scritte all'interno dei confini del Paese,[1] ma anche per l'ufficialità del loro riconoscimento nazionale. L'India, nata politicamente e ricostituitasi geograficamente il 15 agosto del 1947, in seguito a un protratto, articolato e oltremodo meditato movimento di emancipazione dal dominio coloniale britannico, ha integrato nel corpo dello stato-nazione le sue molte diversità, retaggio della sua lunga e sfaccettata storia e del peculiare e virtuoso rapporto con l'alterità che ha tradizionalmente definito i vicendevoli rapporti dei suoi diversi attori e protagonisti. Dal punto di vista linguistico, ciò si è tradotto nell'iniziale identificazione, da parte della Costituzione Indiana, di 15 lingue ufficialmente riconosciute, status successivamente esteso, in seguito a un emendamento costituzionale del 2003, a 22 idiomi. La hindi, che in tutti i censimenti, condotti su base decennale dal 1951 in poi, figura come la lingua più parlata nel Paese, è la lingua ufficiale dell'Unione Indiana, affiancata, sempre in accordo al dettato costituzionale, dall'inglese quale lingua ufficiale sussidiaria. Nonostante la tanto radicata quanto immaginifica convinzione che l'inglese costituisca la lingua franca dell'India, nota e usata dalla maggioranza dei suoi abitanti, dalla lettura dei dati del censimento del 2011[2] si evince come la hindi sia parlata come prima lingua dal 43,63% della popolazione, mentre sia complessivamente nota da poco più del 57% degli abitanti del

[1] Debi Prasanna PATTANAYAK, *Multilingualism and Language Politics in India*, "India International Centre Quarterly", 11, 2, 1984, pp. 125-131.

[2] *Census of India 2011, Language. India, States and Union Territories* (Table c-16), https://censusindia.gov.in/nada/index.php/catalog/42458/download/46089/C-16_25062018.pdf (data ultima consultazione: 2-4-2025).

Paese. Gli indiani che si considerano madrelingua inglese sono, invece, pari allo 0,02% della popolazione, mentre la percentuale di abitanti del Paese parlanti inglese ammonta al 10,67%. Tuttavia, tali contenute percentuali, se dimostrano con una certa evidenza come l'inglese sia lungi dal costituire una lingua uniformemente conosciuta in territorio indiano, fanno dell'India uno dei Paesi con il maggior numero di anglofoni al mondo. A fronte dei 238 milioni di parlanti l'inglese negli Stati Uniti, l'India ne ospita 129 milioni: un numero molto modesto in rapporto alla popolazione indiana, ma oltremodo significativo in termini globali. Sebbene lo status dell'inglese quale lingua ufficiale sussidiaria avrebbe dovuto avere carattere temporaneo e cessare dopo quindici anni dall'entrata in vigore della Costituzione,[3] i limitati successi della politica linguistica volta a promuovere l'omogenea conoscenza della lingua hindi da parte della popolazione indiana e gli umori politico-culturali delle regioni meridionale del Paese, ne hanno determinato la proroga *sine die*.[4] Oltre all'identificazione delle due lingue ufficiali, la Costituzione indiana riconosce complessivamente il carattere ufficiale di 22 lingue, la cui diffusione si misura per lo più su base regionale, e ulteriori 38 lingue sono in attesa di vedersi attribuito il medesimo status. Si noti come l'Unione indiana non attribuisca alla hindi, né a nessun altro idioma, il ruolo di lingua nazionale, *rāṣṭrabhāṣā*, chiamata a rappresentare il Paese quale entità politica, sociale e culturale. Alla hindi è, come detto, accordato lo status di *rājbhāṣā*, lingua ufficiale, vale a dire impiegata negli affari di governo e negli ambiti legislativo, esecutivo e giudiziario. I termini hindi che indicano le due tipologie di lingue, *rāṣṭrabhāṣā,* nazionale, e *rājbhāṣā*, ufficiale, suggeriscono con grande chiarezza la diversità di funzioni e competenze, laddove la parola "*rāṣṭra*" designa il Paese, quale dimensione territoriale e politica, mentre il termine "*rāj*" indica il governo, come insieme di strutture investite dell'esercizio del potere. Il numero di lingue indiane non si esaurisce nelle 22 riconosciute dalla Costituzione per scopi amministrativi: in India si possono distinguere più di 120 lingue a cui corrispondono i relativi dialetti. Il 78% di queste lingue appartiene al ceppo linguistico indo-europeo (21 lingue indo-arie, una iranica e una germanica), 17 sono dravidiche, 14 austro-asiatiche, 66 tibeto-birmane e una lingua è di origine semito-camitica. La varietà non si riduce, dunque, alla dimensione numerica, ma trova espressione anche nella compresenza di idiomi rappresentanti diverse famiglie

[3] Lorenza ACQUARONE, *Tra dharma, Common Law e WTO. Un'introduzione al sistema giuridico dell'India*, Unicopli, Milano 2015, p. 87.
[4] Domenico AMIRANTE, *India*, il Mulino, Bologna 2007, pp. 111-113.

linguistiche. Molte delle lingue indiane, e certamente le 22 riconosciute dalla Costituzione, sono dotate di una propria letteratura. Ciò ci introduce al cuore del dilemma che, lungi dall'essere ozioso, non solo anima il dibattitto che divide studiosi e autori, ma ha ricadute concrete sulla percezione e conseguente fruizione del patrimonio letterario indiano: è possibile e sensato ipotizzare l'esistenza di un'unica letteratura indiana o non si può che ammettere il carattere plurale del panorama letterario del Paese. Per quanto di primo acchito la risposta potrebbe sembrare auto-evidente, la riflessione è andata sviluppandosi in una ricerca dei caratteri fondanti la specificità indiana, in termini di entità statuale e culturale. Per alcuni studiosi, l'idea di una sola letteratura indiana non restituisce la complessità e l'articolazione del panorama letterario di nessuna fase della storia del Paese e tantomeno dell'attuale mercato editoriale indiano, rispetto al quale l'unificazione delle svariate esperienze e proposte letterarie in un'unica tradizione costituirebbe un'etichetta creata, a uso e consumo del mercato internazionale, «da editor e curatori che cercano di dare un ordine e una struttura al glorioso caos del panorama letterario indiano».[5] Inoltre, la declinazione al singolare del retaggio letterario indiano costituirebbe parte integrante di un più ampio progetto di negazione dell'alterità e dell'eterogeneità quali elementi consustanziali e costitutivi dell'idea stessa di tradizione indiana, a favore dell'identificazione di quest'ultima con la sua sola componente hindu-brahmanica. Come noto, l'ideologia sposata dal partito che, sostenuto da un ampio e rinnovato consenso elettorale, sta guidando e governando il Paese dal 2014, afferma come l'India sia un Paese essenzialmente ed esclusivamente hindu. Le implicazioni di tale, univoca, identificazione sono molte e spaziano dal ruolo assegnato nel tessuto nazionale agli indiani che riconducono la propria appartenenza religiosa a una delle fedi nate all'esterno del subcontinente indiano, a prescindere dall'antichità della loro presenza in loco e dalla loro integrazione nell'universo socio-culturale indiano, all'adozione della prospettiva hindu quale modello interpretativo e paradigma della cultura e della specificità indiane. Tale drastica riduzione della pluralità a favore di una altrettanto radicale imposizione di un principio di omogeneità hindu a ogni aspetto della tradizione indiana, coinvolgerebbe anche l'ambito letterario, attraverso l'affermazione dell'esistenza di una singola letteratura indiana. La contrapposizione fra pluralità e

[5] Arunava SINHA, *Un paese, molte letterature*, The Passenger, Iperborea, Milano 2019, pp. 177-184, p. 178.

unicità dell'esperienza letteraria indiana è certamente, anche se non esclusivamente, agita da considerazioni di carattere politico, funzionali a sostenere due idee quantomai distanti e fin inconciliabili di India. Se, infatti, la singolarità dell'esperienza letteraria indiana asseconda la prospettiva dell'*hindutva* e la conseguente identificazione del Paese con un'entità statuale, culturale, sociale e giuridica caratterizzata dal suo essere intrinsecamente hindu, essa sposa, al contempo, anche il principio opposto, riassunto e magnificato dalla celebre formula dell'unità nella diversità, ispirazione e afflato che ha dato forma all'India indipendente e che ne ha guidato a lungo il radicamento in un orizzonte democratico, laico e inclusivo.

2. L'idea dell'India

L'India indipendente ha rintracciato il proprio profilo nazionale nell'adesione a quell'insieme di valori, definenti l'appartenenza a una comune civiltà, che le hanno consentito di ricomporre le sue molte diversità in un'unità superiore.[6] Come è stato ripetutamente osservato,[7] l'animo indiano si riconosce e prende forma in una pluralità di appartenenze, esperite con gradi diversi d'intensità, ma coesistenti in quel reticolo di atti di riconoscimento e di relazioni da cui l'indiano ricava il proprio profilo socio-culturale e la propria collocazione, esistenziale e ontologica. Delle molte dimensioni che concorrono a definire la persona indiana, tre sono particolarmente significative ai fini della nostra riflessione: la prima e, da più punti di vista, dominante in termini di definizione individuale, è quella locale, essa stessa somma delle appartenenze a unità socio-culturali reciprocamente coinvolgenti, quali la famiglia, il clan, la casta o la comunità religiosa di appartenenza e la più ampia società rurale o urbana entro cui si colloca. La seconda è la dimensione subnazionale, che, come ricorda Francesco d'Orazi Flavoni, trova nella lingua comune agli abitanti di uno degli Stati di cui si compone l'Unione Indiana, il principale elemento unificante.[8] La terza è, infine, quella che, da sempre, ha rappresentato una sfida per l'intelletto straniero, incapace di comprendere come tanta diversità possa conciliarsi in un'idea unitaria di Paese.

---

[6] Francesco D'ORAZI FLAVONI*, Storia dell'India. Società e sistema dall'Indipendenza ad oggi,* Marsilio, Venezia 2000, p. 132.

[7] Amartya SEN, *L'altra India. La* tradizione *razionalista e scettica alle radici della cultura indiana*, Mondadori, Milano 2005; Francesco MARINO, *Esiste l'India?*, "Limes. Rivista italiana di geopolitica", 6, 2009, pp. 23-34.

[8] D'ORAZI FLAVONI, *Storia dell'India*, p. 133.

Emblematica della difficoltà europea a decifrare le specificità della prospettiva indiana è la valutazione di Winston Churchill, secondo cui l'India non potesse essere considerata null'altro che una manifestazione geografica, che non definiva un singolo Paese più di quanto non lo facesse l'equatore. L'idea che un così ampio e diversificato insieme di eterogeneità possa confluire e coesistere in uno stato-nazione è, d'altra parte, antitetica al concetto moderno di nazione, un'entità collettiva caratterizzata da omogeneità linguistica e religiosa e dalla condivisione di comuni tradizioni, valori e costumi.[9] L'identità nazionale indiana è stata a lungo identificata, dalla maggioranza degli abitanti del Paese e dalla classe politica che lo governò nei primi decenni successivi all'indipendenza, nel principio dell'unità nella diversità, formula originariamente coniata da Jawaharlal Nehru. L'unità nella diversità è una definizione sintetica delle specificità della nazione indiana, una sorta di fotografia del suo profilo socio-culturale, ma, allo stesso tempo, costituì anche un'indicazione programmatica della direzione verso cui orientare la neo-costituita nazione. Nel rilevare l'eccezionale diversità dell'India, caratterizzante non solo l'apparenza esteriore dei suoi abitanti, ma anche le loro strutture mentali, e pur ammettendo come, a una prima impressione, siano ben pochi i tratti comuni ai residenti delle regioni meridionali e settentrionali, Nehru sosteneva, tuttavia, come in ogni abitante del Paese, a prescindere da appartenenza etnica, religiosa, geografica e linguistica, albergasse un'indelebile traccia di indianità. Se l'alterità è, in larga parte, riconducibile alla molteplicità di influenze che dall'esterno si sono riversate in India lungo pressoché tutto il corso della sua plurimillenaria storia, il «distintivo segno di indianità» impresso nei modi e nei costumi degli indiani è l'esito dell'assimilazione degli influssi esterni e della loro capitolazione di fronte alle strutture portanti della forma mentis indiana. Nehru affermava ciò che, nei decenni a venire, storici e antropologi hanno argomentato con abbondanza di esempi: gli aderenti a religioni e culture originariamente non indiane, nello spazio di poche generazioni, si sono indianizzati, mentre gli abitanti del Paese che abbracciarono le fedi e le tradizioni provenienti dall'estero, non hanno mai cessato di esseri indiani.[10] L'idea dell'India, appalesatasi appieno nella struttura politica e giuridica dell'Unione Indiana, ma, secondo i suoi fautori, di gran lunga antecedente a essa, allude a uno spazio socio-culturale inclusivo, plurale e secolare e, quale fondamento dello stato

[9] Francesco ROSSOLILLO, *L'idea di nazione*, "Il Federalista", XVII, 1, 1975, pp. 35-43.
[10] Jawaharlal NEHRU, *The Discovery of India*, Oxford University Press, New Delhi 1994 (1946), pp. 61-62.

nazionale, esprime la volontà di riconoscere l'immensa diversità delle culture locali e il bisogno di collocarle in una dimensione dialogica multiculturale.

L'indiano appartiene, quindi, simultaneamente a dimensioni collettive locali, a un orizzonte comune di carattere regionale e, infine, a un universo panindiano: tale convivenza di adesioni è declinata anche in termini linguistici, corrispondendo ogni identificazione sociale ad almeno una delle lingue parlate e conosciute, con gradi di competenza certamente variabili, da ciascun indiano. Il dibattitto avente per oggetto l'individuazione di una letteratura indiana ripercorre in larga misura i temi e le esigenze che accompagnano e legittimano l'affermazione di un'idea dell'India che travalichi e unifichi le differenze e i particolarismi in un orizzonte comune. Si è fuggevolmente osservato come tale spazio comune e condiviso sia stato inizialmente rintracciato in un inclusivismo aggregante ogni eterogeneità, sintetizzato dalla formula dell'unità nella diversità, mentre, in tempi più recenti e marcatamente nell'ultimo decennio, sia stato identificato con l'esclusivismo della proposta dell'*hindutva*. La declinazione al singolare del patrimonio letterario indiano è, come vedremo, sposata da entrambe le prospettive, ma, a nostro avviso, non è funzionale alla promozione e alla valorizzazione delle molte eccellenze letterarie indiane, ancora largamente ignorate dai fautori del riconoscimento del valore dell'opera d'arte.

3. La letteratura indiana

Nonostante l'esistenza di un ricco patrimonio di tradizioni letterarie indiane, ognuna delle quali dotata di un corpus testuale sviluppatosi lungo un arco temporale più o meno ampio[11] e redatta in una o l'altra delle lingue parlate e scritte nel Paese, sembri, oggigiorno, un dato incontrovertibile, fino a tempi recenti non lo è stato. Nel 1852, anno di pubblicazione della *History of Indian Literature* di Albrecht Weber, la letteratura indiana comprendeva solo le letterature vedica e sanscrita. Trascorso mezzo

[11] La lingua tamil è considerata la più antica delle lingue tuttora parlate e vanta una produzione letteraria sviluppatasi lungo più di duemila anni. Le prime opere della letteratura kannada dovrebbero, invece, risalire a millecinquecento anni fa, mentre la produzione telugu è significativamente più recente, ma, comunque, millenaria. Parimenti antica è la letteratura marathi, mentre le più antiche opere in bengali dovrebbero risalire a novecento anni fa. Ovviamente, di tutte le letterature indiane, la più giovane è quella anglo-indiana. Madhukar Krishna NAIK, *Indian Pride and Indian Prejudice: Reflections on the Relationship between Regional Indian Literatures and Indian Writing in English*, "Indian Literature", 47, 4, 2003, pp. 168-180, p. 168.

secolo, nel 1907, la tradizione letteraria indiana arrivò a contemplare, nella *History of Indian Literature* di Maurice Winternitz, anche la produzione in pali e in pracrito. In un secondo momento, lo stesso Winternitz si spinse fino al punto di riconoscere che la letteratura scritta nelle lingue regionali fosse tutt'altro che insignificante e le dedicò un'appendice di circa settanta pagine in un'opera in tre volumi di duemila pagine.[12] Attualmente, non si fatica, con qualche significativa eccezione,[13] a riconoscere l'esistenza, il valore e l'autonomia delle letterature scritte nelle lingue regionali, ma, ciò assodato, il dibattitto verte, da una parte, sulla possibilità di considerarle emanazioni di un singolo spirito letterario indiano e, dall'altra, sull'individuazione delle caratteristiche di un'ipotetica, singola letteratura indiana.[14] Gli studiosi indiani iniziano a mostrare un qualche interesse nei confronti di definizioni, teorizzazioni e collocazioni della letteratura indiana nel XX secolo: la maggior parte di questi intellettuali, fra cui troneggiano figure di primissimo piano della vita culturale e politica del Paese, oscilla fra la possibilità di concepirla o quale emanazione di una comune e condivisa cultura panindiana o come l'elemento unificante di formazioni letterarie separate. Evidentemente, i progetti riformisti-nazionalisti-modernisti, promossi pressoché in ogni parte dell'India agli inizi del XX secolo, costituirono e agirono da grande forza unificante in questo ambito. Altrettanto fece l'Indian Progressive Writers Association, IPWA, che diede vita nel 1939 a una rivista dal titolo *New Indian Literature*. Sin dalla sua nascita, nel 1954, la Sahitya Akademi, la prestigiosa Accademia nazionale delle

---

[12] Thakazhi Sivasankara PILLAI - K. Narayana CHANDRAN - Akkihebbalu Narasimha Murthy RAO, *Indianness in Indian Literature*, "Indian Literature", 29, 1, 1986, pp. 65-80, p. 65.

[13] Nel 1980, fu pubblicata un'antologia, a cura del noto poeta K.N. Daruwalla, la cui produzione è esclusivamente in anglo-indiano, intitolata *Two Decades of Indian Poetry*. Significativamente, Daruwalla incluse solo opere scritte in anglo-indiano, suggerendo implicitamente come, nelle due decadi in oggetto, non fosse stata scritta poesia degna di essere menzionata o ricordata in nessuna delle numerose lingue indiane. Qualche anno più tardi, nel 1997, Salman Rushdie e Elizabeth West pubblicarono la raccolta, in occasione dei cinquant'anni dall'ottenimento dell'indipendenza e dalla nascita dell'Unione Indiana, *Vintage Book of Indian Writing: 1947-1997*. I due autori seguirono l'esempio di Daruwalla e inclusero nel testo solo opere e autori facenti capo alla letteratura anglo-indiana, rivendicando, peraltro, la selezione operata nell'introduzione in cui precisarono come, nel periodo preso in esame, la produzione in prosa di scrittori indiani adoperanti la lingua inglese ha dimostrato di essere più solida e rilevante di tutto ciò che, nello stesso lasso di tempo, è stato scritto nelle lingue regionali indiane. Salman RUSHDIE - Elizabeth WEST, *The Vintage Book of Indian Writing: 1947-1997*, Vintage, London 1997; Keki Nasserwanji DARUWALLA, *Two Decades of Indian Poetry*, Vikas, New Delhi 1980.

[14] Koyamparambath SATCHIDANANDAN, *Umashankar Joshi and the Idea of Indian Literature*, "Indian Literature", 56, 2, 2012, pp. 30-44.

Lettere, con il benestare del Primo Ministro Jawaharlal Nehru, che ne fu anche il primo presidente, andò diffondendo l'idea dell'unità della letteratura indiana, ricorrendo allo slogan, che echeggiava chiaramente l'amata formula nehruviana dell'unità nella diversità, "la letteratura indiana è una sebbene scritta in molte lingue".[15]

I sostenitori di una fondamentale unità letteraria indiana ricorrono a due ordini di riflessioni: di carattere tematico e di natura stilistica. La prima è certamente la più argomentata e condivisa: ciò che si osserva è il ricorrere, nelle diverse tradizioni letterarie, dei medesimi personaggi e contenuti narrativi che, nella maggior parte dei casi, sono riconducibili ai due grandi poemi epici della letteratura sanscrita, il *Mahābhārata*[16] e il *Rāmāyaṇa*.[17]

Intorno all'epoca medievale, esistevano già due recensioni maggiori del *Mahābhārata*, quella settentrionale e quella meridionale, e una versione in tamil. Oltre a tali recensioni, si annoverano svariate varianti regionali dell'immensa epopea: come ricorda Gavin Flood, l'opera non esiste solo in edizione critica e non è oggetto esclusivo

---

[15] P. P. RAVEENDRAN, *Genealogies of Indian Literature*, "Economic and Political Weekly", 41, 25, 2006, pp. 2558-2563, p. 2559.

[16] La composizione del *Mahābhārata*, una gigantesca epopea redatta in sanscrito, si ritiene sia stata realizzata all'incirca dal 500 a.C. al 400 d.C. Si tratta, con le sue quasi centomila strofe distribuite in 18 libri, del più esteso poema non solo della tradizione letteraria indiana, ma dell'intera umanità. Il mito centrale dell'epopea illustra una situazione di crisi alla fine di un'era cosmica attraverso la guerra fra due famiglie di cugini, discendenti del mitico eroe Bharata, per il governo del regno di Kurukṣetra. Entrambi i gruppi di cugini, i cinque figli del re Pāṇḍu, i Pāṇḍava, e i cento figli, i Kaurava, del fratello maggiore di Pāṇḍu, Dhṛtarāṣṭra, rivendicano il proprio diritto alla successione, per affermare il quale si fronteggiano in una guerra della durata di diciotto giorni nella piana di Kurukṣetra, un antico terreno sacrificale. Tutte le forze divine e demoniache convergono in un vasto olocausto che è stato variamente interpretato come un sacrificio di principi e sovrani necessario al rinnovamento del *dharma*, la norma morale che sostiene l'esistenza stessa della manifestazione, o come la fine dell'universo. Mircea ELIADE (a cura di), *Dizionario dell'Induismo*, Jaca Book, Milano 2019, pp. 289-291.

[17] Poema di dimensioni notevolmente più ridotte rispetto al *Mahābhārata*, il *Rāmāyaṇa*, nella forma in cui ci è pervenuto, dovrebbe risalire al II secolo d.C. Attribuito al veggente Vālmīki, narra la storia di Rāma e di sua moglie Sītā. L'ispirazione fondamentale del testo di Vālmīki è molto probabilmente riconducibile alle narrazioni orali popolari dell'eroe Rāma, un principe del Rosala, stato indiano nord-orientale. La versione stessa di Vālmīki è stata a lungo trasmessa oralmente da bardi, noti come *kuśīlava*, prima di essere messa per iscritto. La versione di Vālmīki, secolare ed eroica, narra le gesta di un principe perfetto, saldo nel possesso di tutte le virtù che definiscono il ruolo e la funzione regale. L'interpretazione secolare ed eroica del *Rāmāyaṇa*, che influenzò intere generazioni di poeti, subì una significativa variazione in epoca medievale, quando il protagonista dell'epopea fu identificato con una discesa terrena, *avatāra*, del dio Viṣṇu. La storia di Rāma fu, quindi, letta come una allegoria della lotta fra bene e male. ELIADE (a cura di), *Dizionario dell'Induismo*, pp. 380-382.

di studio accademico, trattandosi piuttosto di un «elemento fluido e vitale dell'induismo contemporaneo, che viene continuamente rielaborato in modi diversi».[18] In corrispondenza di diversi momenti del calendario religioso e devozionale hindu, i contenuti del *Mahābhārata* sono tuttora oggetto di rappresentazioni e narrazioni nelle lingue indiane contemporanee in ogni centro abitato del Paese. Inoltre, la narrativa indiana, a prescindere dal mezzo linguistico e dal genere letterario in cui trova espressione, si è sistematicamente rivolta al *Mahābhārata* quale crogiuolo e bacino di temi, episodi e personaggi. In tempi più recenti, l'epopea è stata oggetto di fortunate rielaborazioni televisive e cinematografiche che hanno, in certa misura, raccolto la consolidata tradizione coreutica e teatrale di rappresentazione del racconto epico. Grazie a questa molteplicità di narrazioni, traduzioni, adattamenti e declinazioni il *Mahābhārata* ha preservato la propria vitalità e la propria cogenza nell'immaginario indiano, tanto da indurre il grande poeta e intellettuale A.K. Ramanujan a osservare come nessun indiano ascolti mai il *Mahābhārata* o il *Rāmāyaṇa* per la prima volta.[19] Anche del *Rāmāyaṇa* esistono, infatti, molte versioni letterarie, in sanscrito, nelle lingue neoindoarie, in quelle dravidiche e nelle contemporanee lingue regionali indiane. Non diversamente dal *Mahābhārata*, anche il *Rāmāyaṇa* ha dato adito a narrazioni teatrali, televisive e cinematografiche. Oltre all'enorme successo della produzione televisiva in lingua hindi, le rappresentazioni delle vicende della coppia costituita da Rāma e Sītā sono tuttora rese straordinariamente popolari dagli spettacoli annuali di Rāma Līlā, manifestazione della vitalità dell'opera, ancora recitata e fruita in larga parte del Paese. Le molte versioni, scritte, colte, orali, popolari, regionali, panindiane o locali, del *Rāmāyaṇa* sono caratterizzate dalle sensibili variazioni, avvertite già nella diversa declinazione delle narrazioni medievali rispetto all'originale sanscrito, nella caratterizzazione dei personaggi e nella definizione del messaggio convogliato dal racconto di Rāma e Sītā.[20]

[18] Gavin FLOOD, *L'induismo. Temi, tradizioni, prospettive*, Einaudi, Torino 2006, p. 142.
[19] Wendy DONIGER, *How to Escape the Curse*, "London Review of Books", 31, 19, 2009, https://www.lrb.co.uk/the-paper/v31/n19/wendy-doniger/how-to-escape-the-curse (data ultima consultazione: 5-4-2025).
[20] ELIADE (a cura di), *Dizionario dell'Induismo*, p. 382.

Sopravvalutare il valore dei protagonisti del *Mahābhārata* e del *Rāmāyaṇa* e degli attori del vasto corpus mitologico sanscrito,[21] quali modelli di umanità, anche alla luce dei più recenti e significativi episodi della contemporaneità indiana,[22] è assai arduo. Come ricorda Sudhir Kakar,[23] il ruolo che gli hindu attribuiscono al racconto, in generale, e a quello mitologico, in particolare, non trova corrispondenze in Occidente: in India, ancora oggi, il racconto si conferma il mezzo preferito di istruzione e di trasmissione del pensiero psicologico, metafisico e sociale e la cornice a cui destinare la riflessione avente per oggetto situazioni complesse e l'indagine sulla natura della realtà. Kakar sostiene come sia convinzione diffusa che i racconti tramandati nei poemi epici e nei testi sacri riflettano le risposte degli antenati ai dilemmi dell'esistenza e contengano la quintessenza delle loro esperienze di vita. Pertanto, per la maggior parte degli hindu ortodossi, i racconti costituiscono una guida perfettamente adeguata alla struttura causale della realtà. Occorre, peraltro, ricordare come il genere letterario a

[21] Ci riferiamo ai *Purāṇā*, categoria di testi sacri che raccoglie un vastissimo repertorio di miti cosmogonici, leggende di dèi e veggenti, storie delle origini dei luoghi della geografia sacra hindu, descrizioni di pratiche rituali, cultuali e devozionali e celebrazioni di un'enorme serie di manifestazioni della potenza divina. I *Purāṇā* più antichi vennero redatti a partire dal IV-V secolo d.C. con il fine di permettere l'accesso al vasto patrimonio di conoscenze della tradizione religiosa hindu a tutti coloro a cui tradizionalmente erano preclusi l'ascolto, lo studio e la consultazione delle opere della letteratura vedica. Alle donne e agli appartenenti alle caste riconducibili al *varṇa* degli *śūdra*, vale a dire i gruppi endogami che, in accordo all'istituto castale, godevano del più basso status sociale, era, infatti, preclusa la conoscenza della letteratura vedica. Nacque, così, una nuova categoria di testi sacri, per la quale fu fissato un canone che comprende 18 opere maggiori, *Mahā-purāṇā*, affiancate da diverse decine di *Purāṇā* cosiddetti "minori", *Upa-purāṇā*, che trattano di una mole ancor più vasta di argomenti. Come viene spesso ricordato, i *Purāṇā* costituiscno delle vere e proprie enciclopedie della tradizione hindu, di cui riportano con grande meticolosità tanto le credenze, quanto le pratiche. Stefano PIANO, *Sanātana-dharma. Un incontro con l'«induismo»*, San Paolo, Milano 1996, p. 91.

[22] Il riferimento è alla famosa questione di Ayodhya, città attualmente collocata nello stato settentrionale dell'Uttar Pradesh, ma più antica capitale del regno del dio Rāma secondo il *Rāmāyaṇa*. La vicenda, molto articolata anche in virtù della sua durata, ha, in estrema sintesi, come principale oggetto del contendere, la legittimità della presenza di una moschea, edificata agli inizi del XVI secolo in corrispondenza alla fondazione dell'impero *mughal* in India, sul luogo esatto che diede i natali al dio Rāma. Il dibattitto, lungi dall'essere stato circoscritto all'analisi teorica e alla speculazione intellettuale, interessò più immediatamente l'ambito politico, sviluppandosi in alcune tappe fondamentali della storia dell'India indipendente e alimentando un profondo ripensamento delle fondamenta laiche e democratiche su cui fu edificata l'Unione Indiana. Per approfondimenti rimandiamo a: D'ORAZI FLAVONI, *Storia dell'India*, pp. 251-275; Michelguglielmo TORRI, *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 707-709, 722-724, 748-751; Nivedita MENON - Aditya NIGAM, *Potere e contestazione. L'India dal 1989*, EDT, Torino 2009, pp. 42-44.

[23] Sudhir KAKAR, *Sesso e amore in India*, Pratiche Editrice, Parma 1995, pp. 9-10.

cui sono ricondotti il *Mahābhārata* e il *Rāmāyaṇa* è quello dell'*itihāsa*, narrazione di miti e di gesta di eroi, di storie del passato che «costituiscono la memoria del pensiero e dello spirito degli antenati degli odierni lettori, i quali ebbero la capacità di penetrare il mistero della vita assai più profondamente degli uomini d'oggi».[24] Il termine *itihāsa*, che nella lingua hindi veicola il significato di storia, da intendersi in termini cronologici, deriva da una formula d'incipit proverbiale e letteralmente significa "così dunque fu". Definire il *Mahābhārata* e il *Rāmāyaṇa* degli *itihāsa* implica il riconoscere la verità e l'arcaicità dei fatti ivi narrati: si tratta di racconti di eventi esemplari avvenuti in un remoto passato che, come suggerisce il perfetto del verbo essere, *āsa*, costituiscono un retaggio dell'umanità, «un'eredità che esiste da sempre, che ha trovato espressione poetica in un passato più o meno lontano e di cui, in ogni caso, ciascuno deve fare tesoro nel suo tempo».[25] Similmente il termine "*purāṇā*", letteralmente "antico", allude a ciò che permane e, come noto, nel pensiero filosofico e teologico hindu, è la sola Realtà ultima a essere dotata di permanenza: le narrazioni mitologiche contenute nei *Purāṇā* non costituiscono, quindi, racconti di episodi estemporanei che si dipanano in una cronologia lineare in cui l'evento posteriore si sostituisce al precedente, ma, non diversamente dal contenuto degli *itihāsa*, immortalano nel linguaggio del mito i valori fondanti del proprio universo di pensiero. Il mito hindu definisce uno sforzo interpretativo della condizione umana colta nelle sue strutture fondamentali: dèi e demoni costituiscono delle metafore atte a restituire le molteplici sfaccettature dell'animo umano. I cicli mitologici delle singole divinità del pantheon hindu offrono, peraltro, l'immagine di dèi infusi di caratteristiche umane e afflitti da interrogativi e pulsioni oltremodo mondani. Oltre a illuminare i chiaroscuri della psiche individuale, il mito affronta le questioni cosmogoniche, soteriologiche, teologiche, ontologiche ed etiche che sono ugualmente oggetto dell'indagine filosofica, ma, come ricorda Wendy Doniger, a differenza di quest'ultima e pur partendo da premesse comuni, il mito si fa guidare dalla logica del senso comune. Esso costituisce

> uno specchio a due facce in cui il rituale e la filosofia si possono rimirare a vicenda. È quello il momento in cui persone di solito prese dalla banalità della vita quotidiana si trovano all'improvviso a dover affrontare (magari a causa di uno sconvolgimento nella propria esistenza) i problemi che fino a quel momento avevano lasciato alle dispute dei

[24] Giuliano BOCCALI - Stefano PIANO - Saverio SANI, *Le letterature dell'India*, Utet, Torino 2000, p. 128.
[25] *Ivi*, p. 129.

> filosofi; ma è anche il momento in cui i filosofi fanno i conti con gli aspetti più oscuri, più carnali, delle proprie indagini astratte.[26]

Si spiega, pertanto, il motivo per cui il *Mahābhārata* e il *Rāmāyaṇa*, nella loro interezza o in rapporto ai singoli temi che li percorrono, siano stati e continuino a essere ripetutamente riscritti e rinarrati, configurandosi come opere in divenire, le cui storie sono lì per essere riscoperte e recuperate. In particolar modo, il *Mahābhārata,* ritenuta la fondamentale fonte di conoscenza della letteratura, della tradizione coreutica, della pittura, della scultura, della teologia, della scienza di governo, della sociologia, dell'ecologia e, in sostanza, dell'intero retaggio indiano in tutta la sua varietà e densità,[27] è stato oggetto di così tante e varie riletture e riformulazioni, non solo letterarie, ma anche coreutiche, cinematografiche, fumettistiche, televisive e teatrali, da abitare saldamente l'immaginario panindiano.

I protagonisti e i personaggi, di cui le due opere, veri e propri monumenti della tradizione brahmanica, narrano le vicende e le gesta, ritornano nelle diverse letterature regionali come una sorta di archetipi della psiche o dell'inconscio collettivo indiano. La continuità della loro presenza nella successiva produzione letteraria indiana, a prescindere dal mezzo linguistico impiegato, accrescendone ulteriormente l'importanza, li ha resi dei portavoce dell'animo indiano e dei modelli paradigmatici chiamati a guidare il comportamento degli indiani nelle diverse fasi e nei principali ambiti in cui si esprime la loro esistenza, biologica, morale e sociale. Inoltre, ciò che contribuisce ad affermare la centralità e l'importanza di tali figure nell'universo psichico indiano e nelle sue traduzioni ontologiche, è la varietà delle loro declinazioni letterarie: ogni letteratura regionale ha, infatti, dato forma a una propria versione di tali personalità al contempo letterarie, mitologiche e religiose.[28] Proprio in virtù dell'ubiquità letteraria e artistica dei suoi temi e contenuti, Alf Hiltebeitel[29] propone di considerare il *Mahābhārata* non come una singola opera della letteratura sanscrita, ma come una costellazione di testi, racconti vernacolari e persino racconti vernacolari

---

[26] Wendy DONIGER, *Le origini del male nella mitologia indù*, Adelphi, Milano 2002, p. 31.
[27] Rustom BHARUCHA, *Peter Brook's "Mahabharata": A View from India*, "Framework: The Journal of Cinema and Media", 35, 1988, pp. 32-62, p. 36.
[28] Kasi CHELLAPPAN, *Comparative Indian Literature: Problems and Perspectives*, "Indian Literature", 30, 3, 1987, pp. 101-108, p. 104.
[29] Alf HILTEBEITEL, *Rethinking India's Oral and Classical Epics: Draupadi among Rajputs, Muslims, and Dalits*, University of Chicago Press, Chicago 1999.

celati, i quali disegnano una trama di influenze intertestuali. In tale accezione, il testo epico è una sostanza viva, fluida, flessibile, i cui contorni sono costantemente ridisegnati dalla miriade di sollecitazioni che lo circondano e investono. Continuando ad apparire in molteplici contesti e forme, il *Mahābhārata* ha fornito le fondamenta per molte delle strategie testuali e dei codici morali impiegati in posteriori opere, narrative, teatrali e persino cinematografiche. In virtù della sua reiterata ripetizione in contesti diversi, l'opera può essere considerata alla stregua di un testo nazionale. Tuttavia, le sue variegate letture e riletture alla luce di particolari ambiti e umori socio-culturali, la rendono, al contempo, profondamente locale.[30]

L'unità sottostante la produzione letteraria indiana, manifesta nel ricorrere di temi, contenuti e immagini, sarebbe, quindi giustificata dall'impiego da parte dello scrittore indiano tanto dei personaggi, quanto degli elementi del paesaggio, per rappresentare verità più estese. Secondo Anita Desai,[31] l'autore indiano elegge i propri soggetti, che si tratti di un individuo o di un albero, a simboli dei più ampi concetti che egli ritiene meritevoli di trattazione artistica.

Un altro elemento che percorre e unifica la letteratura indiana contemporanea è l'interpretazione ciclica del tempo, tratto caratteristico delle tradizioni spirituali, religiose e filosofiche nate e sviluppatesi nel subcontinente indiano, in grado di conferire una particolare struttura all'opera letteraria. Raja Rao, nell'introduzione a Kanthapura, scrisse:

> We, in India, think quickly, we talk quickly, and when we move we move quickly. There must be something in the sun of India that makes us rush and tumble and run on. And our paths are paths interminable. The Mahabharata has 214,778 verses and the Ramayana 48,000. The Puranas are endless and innumerable. We have neither punctuation nor the treacherous "ats" and "ons" to bother us – we tell one interminable tale. Episode follows episode, and when our thoughts stop our breath stops, and we move on to another thought. This was and still is the ordinary style of our storytelling.[32]

---

[30] Sanjoy MAJUMDER, *From Ritual Drama to National Prime Time: Mahabharata, India's Televisual Obsession*, in Deepika BAHRI - Mary VASUDEVA (eds.), *Between the Lines. South Asians and Post-coloniality*, Temple University Press, Philadelphia 1996, pp. 205-215, p. 205.

[31] Anita DESAI, *La narrativa indiana contemporanea*, in A. NANDY - R. KUMAR - R. KOTHARI et al., *Cultura e società in India*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1991, pp. 181-209, p. 182.

[32] Raja RAO, *Kanthapura*, New Directions, New York 1967 (1938), pp. VII-VIII.

La concezione ciclica del tempo, che informa le strutture fondamentali della forma mentis indiana, fra cui, innanzitutto, la collocazione della stessa esistenza individuale in una successione potenzialmente infinita di rinascite e ri-morti, agita e alimentata dall'inesorabilità delle conseguenze delle azioni compiute, determinerebbe anche il ritmo del romanzo indiano. L'assenza di narrazioni avvincenti, che procedano in accordo a una struttura lineare e coerente, in cui ogni componente sia necessaria e funzionale al raggiungimento della massima tensione, costituirebbe l'esito dell'adesione a una visione circolare del tempo. Il romanzo indiano avrebbe ereditato le caratteristiche della narrazione mitologica, in cui abbondano le digressioni e la diluizione del corso dell'azione in lunghe divagazioni. Incidentalmente, ci permettiamo di osservare come anche il racconto cinematografico bollywoodiano abbia fatto proprie tali peculiarità.

L'essenziale unità della produzione letteraria indiana non sarebbe, quindi, da ricercarsi solo nella condivisione tematica e nel rincorrersi, temporale e geografico, di episodi e personaggi mutuati dal grande serbatoio narrativo mitologico. Un ulteriore elemento che deporrebbe a favore dell'esistenza di una singola letteratura indiana farebbe capo, come poc'anzi accennato, all'influenza che strutture fondamentali del pensiero indiano esercitano sulle tecniche narrative e sulla conseguente affinità stilistica degli autori indiani. Se Anita Desai[33] sostiene come il ritmo del romanzo indiano sia lento e come esso divaghi, si allunghi e si perda in digressioni, Rustom Bharucha afferma senza incertezze come gli indiani siano noti per le loro perifrasi e circonlocuzioni:

> Whether we are describing a family quarrel or the plot of a Hindi film, we never seem to get to the point. Always, the elaboration is more important than the thrust of the narrative. There is no steady progression in our narratives from exposition to complication to climax to denouement, as in the well-made play. For us, the climaxes are the very beginning, while the complications invariably stimulate new beginnings. Time never seems to matter – a story lasts for as long as there is a need for it.[34]

[33] DESAI, *La narrativa indiana contemporanea*, p. 184.
[34] BHARUCHA, *Peter Brook's "Mahabharata": A View from India*, p. 46.

L'influenza esercitata dal *Mahābhārata* e dal *Rāmāyaṇa*, sul posteriore universo letterario indiano sarebbe tale da indurre più di uno studioso[35] ad affermare che la letteratura sanscrita sia stata e continui a essere il sostrato dell'unità, culturale e letteraria, nazionale indiana. Tale valutazione non dipende dalla sola constatazione della cogenza culturale delle due opere, unanimemente considerate monumentali conquiste letterarie di una cultura, la cui complessità e preminenza archetipica non sono mai state replicate, sfidate o banalizzate da nessuna loro posteriore rielaborazione classica o vernacolare,[36] ma anche dal debito che le moderne lingue indiane hanno nei confronti del sanscrito. Il lessico delle lingue indiane moderne è stato certamente influenzato, in misura minore o maggiore, dal sanscrito, come, del resto, lo è stato da un gran numero di altre lingue, nate o portate entro i confini del Paese. Il caso della lingua hindi è esemplare di come e quanto un sistema linguistico sia in grado di incorporare e conservare le tracce mnestiche dell'intera storia di un Paese attraverso la ricchezza del proprio lessico. Quest'ultimo, caratterizzato dalla presenza di una notevole quantità di sinonimi attestanti la diversa origine[37] di lemmi veicolanti il medesimo significato, costituisce altresì un indizio della caratteristica tendenza della civiltà indiana ad accogliere elementi provenienti dall'esterno e a incorporarli nel proprio universo culturale, senza che essi si sostituiscano alle preesistenti componenti della propria tradizione. Come noto, il lessico della lingua hindi è costituito per la maggior parte da termini derivati dal sanscrito, acquisiti dalla hindi senza alcuna modifica o attraverso la mediazione dei pracriti. Un apporto molto consistente è offerto anche dal persiano, che funse da lingua di corte durante l'impero *mughal*, dall'arabo, dall'inglese e, in misura minore, dal portoghese, dal francese, dal turco e dalle lingue

[35] Ramesh Kumar GUPTA - Priyalakshmi GUPTA, *Towards a Concept of Indian Literature*, "Indian Literature", 25, 5, 1982, pp. 28-55; Vittore PISANI - Laxman Prasad MISHRA, *Le letterature dell'India. Con un profilo della letteratura del Tibet di Giuseppe Tucci*, Sansoni, Milano 1970, p. 12.

[36] Alf HILTEBEITEL, *Epic Studies: Classical Hinduism in the "Mahābhārata" and "Rāmāyaṇa",* "Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute", 74, 1/4, 1993, pp. 1-62, p. 1.

[37] I termini che compongono il lessico della lingua hindi sono ricondotti a quattro gruppi in relazione alla loro origine: *tatsam* (categoria che raccoglie i lemmi mutuati dal sanscrito senza alcuna modificazione), *tadbhav* (in cui confluiscono le parole derivate dal sanscrito, ma con variazioni), *deśaj* (vocaboli provenienti da lingue indiane), *videśī* (eterogeneo gruppo di termini derivati da lingue non indiane o straniere, fra cui il persiano, l'arabo, il turco, l'inglese, il francese, il portoghese, et.). Rāghav PRAKĀŚ - Savitā PĀĪVĀL, *Vyāvahārik Sāmānya Hindī*, Piṅksiṭī Pabliśars, Jaypur 2022, pp. 321-338.

dravidiche e dai dialetti pre-ari.[38] Non mancano più circoscritti prestiti dall'olandese, dal russo, dal giapponese, dal cinese e dal pashto.[39]

L'idea che miti, temi e strutture narrative accomunino la produzione di autori indiani a prescindere dalla loro collocazione storica e geografica e che un modo specificatamente indiano di narrare esista dalla più remota antichità, confligge con la specificità dei singoli universi linguistici. A prescindere dalle facili soluzioni offerte dagli slogan che ricompongono l'eterogeneità linguistica indiana in un singolo orizzonte letterario,[40] non si può ignorare come ogni lingua non solo veicoli, ma incarni un universo di senso e di significati. La letteratura hindi, per esempio, non è tale solo nella misura in cui i suoi contenuti sono formulati in hindi, ma lo è soprattutto perché traduce in termini linguistici sistemi culturali o, in altri termini, fornisce uno strumento espressivo a pulsioni, prerogative e istanze di carattere socio-culturale. Anche i più ferventi sostenitori della fondamentale unità della letteratura indiana, accumunata da un condiviso repertorio tematico, dalla persistenza di generi letterari e dall'influenza, lessicale, semantica, retorica e morfo-linguistica, del sanscrito, non possono che ammettere che la letteratura indiana è il prodotto della dinamica interazione di molte e variegate tradizioni letterarie regionali e che se si può intravedere un sostrato comune a tutte le letterature regionali, se ne possono ammirare anche le significative differenze, le quali «must not be glossed over in an anxious search for unity».[41] Tale spasmodica ricerca dell'unità letteraria nazionale ebbe sicuramente un senso all'indomani dell'ottenimento dell'indipendenza dalla dominazione coloniale britannica e nei primi decenni dalla fondazione dell'Unione Indiana, ancora bisognosa, nonostante gli sforzi compiuti in tal senso dal movimento d'indipendenza indiano, di consolidare il proprio status nazionale, intraprendendo il cammino irto di ostacoli di un Paese democratico e laico, dominato, a ogni livello, dalla pluralità delle sue componenti. Come ricordano

[38] Per un approfondimento sul lessico della lingua hindi e la formazione delle sue parole, si veda: Pinuccia CARACCHI, *Grammatica hindī*, Promolibri Magnanelli, Torino 1999, pp. 20-21, 251-278.
[39] PRAKĀŚ, PĀĪVĀL, *Vyāvahārik Sāmānya Hindī*, pp. 334-335.
[40] Oltre alla già ricordata formula adottata dalla Sahitya Akademi per rendere conto dell'unità della letteratura indiana a fronte del caratteristico multilinguismo del Paese, occorre ricordare lo slogan coniato dal poeta nazionalista tamil Subramania Bharati, secondo cui nonostante la nazione indiana parlasse 18 lingue, il suo pensiero fosse uno. Ovviamente Bharati faceva riferimento al numero di lingue allora riconosciute dalla Costituzione indiana. P. P. RAVEENDRAN, *Genealogies of Indian Literature*, p. 2562.
[41] GUPTA - GUPTA, *Towards a Concept of Indian Literature*, p. 51.

Amartya Sen e Jean Drèze, quando i britannici lasciarono finalmente il Paese, «era abbastanza naturale dubitare della capacità dell'India di dar vita a una democrazia funzionante». La minaccia incombente di caos e conflitti o addirittura di una violenta disgregazione del Paese era palpabile e verosimile: nonostante

> le affinità culturali tra le varie parti dell'India hanno una lunga storia – che si estende per migliaia di anni – e la lotta per l'indipendenza aveva generato una vasta e profonda unità popolare (...) le diversità e le divisioni in seno all'India – con le sue numerose lingue, religioni, etnie – davano agli scettici buone ragioni per paventare un possibile collasso del paese in assenza di un regime autoritario.[42]

Tuttavia, dopo poco meno di ottant'anni dalla sua nascita, l'India, come hanno ulteriormente dimostrato le ultime consultazioni elettorali della primavera del 2024, si è mantenuta fedele alle aspirazioni che ne hanno accompagnato la nascita e può, quindi, forse, ritornare a prosperare nella dimensione che la storia ha dimostrato esserle la più congeniale: una caleidoscopica eterogeneità. La persistenza delle più antiche espressioni culturali a cui ha dato voce l'ingegno indiano non è, a nostro avviso, una prova di una presunta unità panindiana con cui addomesticare il paradosso di un Paese che non poteva essere considerato tale più di quanto non lo fosse l'equatore. Riteniamo, piuttosto, che sia l'ulteriore dimostrazione della capacità dell'India di accompagnare gli elementi del proprio retaggio in un percorso di scoperta e accoglienza dell'alterità e di assimilare quest'ultima, riconducendola al proprio universo socio-culturale. La disattenzione che ha governato la ricezione europea della produzione letteraria indiana contemporanea, testimoniata non solo dalla quantità e dalla qualità delle traduzioni delle opere indiane, ma anche dalla pochezza dei riconoscimenti letterari tributati ad autori indiani da quell'insieme di istituzioni culturali e accademie chiamate a stabilire il valore dell'opera d'arte,[43] ha bisogno di essere dissipata da uno sguardo diretto alle eccellenze letterarie indiane e non alla ricerca degli elementi in cui diluire la preziosa e impareggiabile ricchezza culturale del Paese a favore della conferma di un'unità che, di fatto, accompagna l'idea dell'India da migliaia di anni.

---

[42] Amartya SEN - Jean DRÈZE, *Una gloria incerta. L'India e le sue contraddizioni*, Mondadori, Milano 2017, p. 12.

[43] Pierre BOURDIEU, *Le regole dell'arte. Genesi e struttura del campo letterario*, il Saggiatore, Milano 2005, pp. 304-305.

Nota bibliografica

Census of India 2011, Language. India, States and Union Territories (Table c-16), https://censusindia.gov.in/nada/index.php/catalog/42458/download/46089/C-16_25062018.pdf (data ultima consultazione: 2-4-2025).

Lorenza ACQUARONE, *Tra dharma, Common Law e WTO. Un'introduzione al sistema giuridico dell'India*, Unicopli, Milano 2015.

Domenico AMIRANTE, *India*, il Mulino, Bologna 2007.

Rustom BHARUCHA, *Peter Brook's "Mahabharata": A View from India*, "Framework: The Journal of Cinema and Media", 35, 1988, pp. 32-62.

Giuliano BOCCALI - Stefano PIANO - Saverio SANI, *Le letterature dell'India*, Utet, Torino 2000.

Pierre BOURDIEU, *Le regole dell'arte. Genesi e struttura del campo letterario*, il Saggiatore, Milano 2005.

Pinuccia CARACCHI, *Grammatica hindī*, Promolibri Magnanelli, Torino 1999.

Kasi CHELLAPPAN, *Comparative Indian Literature: Problems and Perspectives*, "Indian Literature", 30, 3, 1987, pp. 101-108.

Keki Nasserwanji DARUWALLA, *Two Decades of Indian Poetry*, Vikas, New Delhi 1980.

Anita DESAI, *La narrativa indiana contemporanea*, in A. Nandy - R. Kumar - R. Kothari et al., *Cultura e società in India*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1991, pp. 181-209.

Wendy DONIGER, *Le origini del male nella mitologia indù*, Adelphi, Milano 2002.

Wendy DONIGER, *How to Escape the Curse*, "London Review of Books", 31, 19, 2009, https://www.lrb.co.uk/the-paper/v31/n19/wendy-doniger/how-to-escape-the-curse (data ultima consultazione: 5-4-2025).

Francesco D'ORAZI FLAVONI, *Storia dell'India. Società e sistema dall'Indipendenza ad oggi,* Marsilio, Venezia 2000.

Mircea ELIADE (a cura di), *Dizionario dell'Induismo*, Jaca Book, Milano 2019.

Gavin FLOOD, *L'induismo. Temi, tradizioni, prospettive*, Einaudi, Torino 2006.

Ramesh Kumar GUPTA - Priyalakshmi GUPTA, *Towards a Concept of Indian Literature*, "Indian Literature", 25, 5, 1982, pp. 28-55.

Alf HILTEBEITEL, *Epic Studies: Classical Hinduism in the "Mahābhārata" and "Rāmāyaṇa",* "Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute", 74, 1/4, 1993, pp. 1-62.

Alf HILTEBEITEL, Rethinking India's Oral and Classical Epics: Draupadi among Rajputs, Muslims, and Dalits, University of Chicago Press, Chicago 1999.

Sudhir KAKAR, *Sesso e amore in India*, Pratiche Editrice, Parma 1995.

Sanjoy MAJUMDER, *From Ritual Drama to National Prime Time: Mahabharata, India's Televisual Obsession*, in Deepika BAHRI - Mary VASUDEVA (eds.), *Between the Lines. South Asians and Postcoloniality*, Temple University Press, Philadelphia 1996, pp. 205-215.

Francesco MARINO, *Esiste l'India?*, "Limes. Rivista italiana di geopolitica", 6, 2009, pp. 23-34.

Nivedita MENON - Aditya NIGAM, *Potere e contestazione. L'India dal 1989*, EDT, Torino 2009.

Madhukar Krishna NAIK, *Indian Pride and Indian Prejudice: Reflections on the Relationship between Regional Indian Literatures and Indian Writing in English*, "Indian Literature", 47, 4, 2003, pp. 168-180.

Jawaharlal NEHRU, *The Discovery of India*, Oxford University Press, New Delhi 1994 (1946).

Debi Prasanna PATTANAYAK, *Multilingualism and Language Politics in India*, "India International Centre Quarterly", 11, 2, 1984, pp. 125-131.

Stefano PIANO, *Sanātana-dharma. Un incontro con l'«induismo»*, San Paolo, Milano 1996.

Thakazhi Sivasankara PILLAI - K. Narayana CHANDRAN - Akkihebbalu Narasimha Murthy RAO, *Indianness in Indian Literature*, "Indian Literature", 29, 1, 1986, pp. 65-80.

Vittore PISANI - Laxman Prasad MISHRA, *Le letterature dell'India. Con un profilo della letteratura del Tibet di Giuseppe Tucci*, Sansoni, Milano 1970.

Rāghav PRAKĀŚ - Savitā PĀĪVĀL, *Vyāvahārik Sāmānya Hindī*, Piṅksiṭī Pabliśars, Jaypur 2022.

Raja RAO, *Kanthapura*, New Directions, New York 1967 (1938).

P. P. RAVEENDRAN, *Genealogies of Indian Literature*, "Economic and Political Weekly", 41, 25, 2006, pp. 2558-2563.

Francesco ROSSOLILLO, *L'idea di nazione*, "Il Federalista", XVII, 1, 1975, pp. 35-43.

Salman RUSHDIE, Elizabeth WEST, *The Vintage Book of Indian Writing: 1947-1997*, Vintage, London 1997.

Koyamparambath SATCHIDANANDAN, *Umashankar Joshi and the Idea of Indian Literature*, "Indian Literature", 56, 2, 2012, pp. 30-44.

Amartya SEN, *L'altra India. La* tradizione *razionalista e scettica alle radici della cultura indiana*, Mondadori, Milano 2005.

Amartya SEN, Jean DRÈZE, *Una gloria incerta. L'India e le sue contraddizioni*, Mondadori, Milano 2017.

Arunava SINHA, *Un paese, molte letterature*, The Passenger, Iperborea, Milano 2019.

Michelguglielmo TORRI, *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari 2000.