

MIMESIS

La pubblicazione di questo volume è stata promossa dal Centro di ricerca S.O.Fi.E. (Storia dell'Orientalismo e Filosofie dell'Eurasia) di Bologna, e parzialmente finanziata dal Dipartimento di Studi Linguistici e Orientali dell'Università di Bologna.

Lay-out: Clelia Bartoli,  
Editing italiano e sanscrito: Clelia Bartoli, Elisa Freschi.  
Revisione redazionale: Elisabetta De Luca, Stefano Franchini.  
Progettazione e realizzazione copertina: Federico Squarcini.

© 2002 ASSOCIAZIONE CULTURALE MIMESIS

Sede Legale e Casella Postale:  
via Torricelli, 9, 20136 Milano  
C.F.: 97078240153; P.I.: 10738360154

Redazione:  
Alzaia Nav. Pavese, 34, 20143 Milano  
Tel.: 02 89400869; Fax: 02 89403935  
Tel. Cell.: 347 4254976

E-mail: [mimesis1000piani@galactica.it](mailto:mimesis1000piani@galactica.it)  
[tiziana.villani@galactica.it](mailto:tiziana.villani@galactica.it)  
Catalogo e sito internet: [www.alfapi.com/mimesis](http://www.alfapi.com/mimesis)

Tutti i diritti riservati

# Verso l'India Oltre l'India

Scritti e ricerche sulle tradizioni intellettuali sudasiatiche

a cura di Federico Squarcini

MIMESIS



Simory

Saggi e narrazioni di estetica e filosofia

WILHELM HALBFASS

WILHELM HALBFASS

A Wilhelm Halbfass,  
pioniere inarrivabile di un incontro fra mondi

BUTLER AX

DS  
436

AS  
V47  
2002



64X  
PRE  
AUD  
4402

## Indice

FEDERICO SQUARCINI Introduzione. Andare <i>verso</i> , andare <i>oltre</i> .	p. 7
HELGA HALBFASS Dedicato a Wilhelm Halbfass.	p. 13
PATRICK OLIVELLE Ricordando la figura di Wilhelm Halbfass.	p. 15
1. <i>Prima parte: verso l'India.</i>	
1.1. <i>Ripensare e decostruire l'immagine 'India'.</i>	
BARBARA A. HOLDREGÉ Oltre l'ottica europea: lo studio comparativo come antidoto all'egemonia.	p. 19
BRIAN K. SMITH Mettere in discussione l'autorità: costruzioni e decostruzioni dell'induismo.	p. 35
SHELDON POLLOCK Dalla storia letteraria alla cultura letteraria nella storia.	p. 55
ROMILA THAPAR La ricerca di una tradizione storica: l'India antica.	p. 75
SAVERIO MARCHIGNOLI Che cos'è lo yoga? Traduzione ed egemonia alle origini dell'indologia tedesca.	p. 87
1.2. <i>Rivedere la categoria 'filosofia' alla luce delle tradizioni intellettuali sudasiatiche.</i>	
WILHELM HALBFASS <i>Darsana, ānvīkṣikī</i> e filosofia.	p. 103
JOHANNES BRONKHORST Perché esiste la filosofia in India?	p. 131
JAN E.M. HOUBEN Filosofia e filologia tra Oriente e Occidente. Appello per la salvaguardia dell'ideodiversità.	p. 153
JITENDRA NATH MOHANTY La razionalità pratica nel pensiero indiano.	p. 173

'nativi di esprimersi' e 'acquistare autonomia' teorica. A partire dalla pubblicazione di *Orientalism* di Edward Said,<sup>64</sup> si è soliti considerare non consigliabile ignorare o sovrastare le auto-rappresentazioni dell' 'altro' di cui si fa teoria. In un'era post-saidiana, affermiamo di prendere seriamente la voce dei nativi, mettendoci così in opposizione al pronunciamento di Karl Marx (riprodotta come uno degli epigrammi di *Orientalism*): «Essi non possono auto-rappresentarsi: devono essere rappresentati».

L'esclusione delle rappresentazioni indigene dell'induismo è, piuttosto ironicamente, una conseguenza deducibile dallo stesso capolavoro della narrativa postmoderna appena citato. In quel lavoro, Said ha sovrastimato il potere egemonico attribuito all'orientalismo: «La conoscenza dell'Oriente, in quanto generata tutta in una volta, in un certo senso crea l'Oriente, l'orientale è il suo mondo».<sup>65</sup> L'eccessivo potere e dominio accordati all'Occidente, nonché ai suoi discorsi, riaffiorano in molte critiche del nazionalismo indiano, del comunitarismo e della religione.<sup>66</sup> Qui, così come nel prototipo, l'argomento assume questa forma: l'Occidente ha inventato nozioni come l' 'Oriente', l' 'India' in quanto stato-nazione, gli 'hindū' in quanto gruppo comunitario e l' 'induismo' in quanto religione mondiale; l'Oriente ha in seguito accettato passivamente queste false nozioni; ora noi occidentali (spesso, ma non sempre) dobbiamo decostruirle per voi orientali (e per noi stessi). Questa visione delle relazioni fra Occidente e Oriente, è fra i ricercatori moderni è il loro oggetto di studio, sfortunatamente replica le relazioni del passato.

Negare la legittimità di ogni rappresentazione 'hindū' dell'induismo può facilmente trasformarsi in un neo-orientalismo in cui il discorso indigeno è ancora una volta messo a tacere, ignorato come frutto di una falsa coscienza prodotta da forze estranee, oppure semplicemente considerato irrilevante per le deliberazioni autorevoli degli indologi. Ci sono molte ragioni per non sentirsi a proprio agio con le affermazioni che alcuni indiani hanno fatto e fanno sull' 'induismo', tuttavia è forse ugualmente pericoloso negare loro la legittimità di definire l' 'induismo'.

Che sia costruzione o realtà, l'induismo di fatto esiste, e per quanto sia stato bandito dagli studi dei ricercatori, certamente esiste in India e ovunque risiedono gli 'hindū'. Cercare di decostruirlo in libri e articoli assai dotti è paragonabile a un'attività di retroguardia, con poche possibilità di successo e dai fini opinabili.<sup>67</sup> Ignorando l'attuale 'induismo', incorriamo in un rischio: infatti, in assezza di definizioni e costruzioni accademiche, i membri del mondo reale hanno riempito e riempiranno il vuoto. Forse è venuto il tempo per i circoli indologici di non abbandonare il concetto di 'induismo' quanto piuttosto di raffinarlo e definirlo come una religione fra le altre e comparabile alle altre, coinvolgendo in questo percorso di studi quelle correnti tradizionali e quelle autoriginate dell'induismo che lo hanno similmente definito.

(traduzione di Fulvio Guatelli)

<sup>64</sup> Cfr. E. Said, *Orientalism*, Pantheon Books, New York 1978.

<sup>65</sup> Ivi, p. 40.

<sup>66</sup> Cfr., per una critica di queste tendenze e una prospettiva alternativa, E.F. Irschick, *Dialogue and history: Constructing South India, 1795-1895*, University of California Press, Berkeley 1994; P. van der Veer, *Religious nationalism: hindus and Muslims in India*, University of California Press, Berkeley 1994.

<sup>67</sup> Cfr. Hildebeitel, *Of camphor and coconuts*, cit.

SHELDON POLLOCK

### Dalla storia letteraria alla cultura letteraria nella storia\*

Non sarebbe appropriato aprire un saggio sulle tradizioni letterarie del Sudasia, la culla di alcuni tra i racconti più belli del mondo, senza prima narrare una storia.

Una volta il grande onnisciente dio Siva era solo con sua moglie, la quale gli chiese di raccontarle una storia mai udita prima. Egli allora narrò il più bel racconto di cui fosse a conoscenza, composto di settecentomila versi; era così lungo da essere chiamato *Brhatkathā* (la Grande Storia). L'indomani, però, udendo la sua ancella che raccontava la medesima storia, la dea intuì che l'amante della giovane, uno dei servitori di Siva, doveva aver udito il racconto la sera prima, origliando, e lo maledisse costringendolo a vivere fra i mortali fino a quando non fosse riuscito a diffondere la storia (la dea sapeva riconoscere una buona storia e tutto sommato era misericordiosa). Rinato come poeta e grammatico alla corte di un re, il servitore presto si ritrovò in un nuovo esilio: infatti, dopo essere stato cacciato dal paradiso, fu anche escluso dalla corte dove aveva insegnato come mortale, poiché aveva scommesso che sarebbe riuscito a insegnare il sanscrito al re entro un certo periodo di tempo, fallendo nell'intento. Fu quindi costretto a lasciare il regno, a vivere nella foresta e ad astenersi dal linguaggio degli umani.

Per continuare, a promuovere la *Brhatkathā* dovette così riscriverla nella lingua di esseri misteriosi chiamati *pisāca* e con i mezzi di fortuna che aveva a disposizione: foglie di palma e il suo stesso sangue. Il dotto monarca di quel paese, suo precedente mecenate, era l'unico ad avere la levatura per rivelare il libro al mondo, ma sgomento di fronte all'aspetto e al linguaggio dell'opera la respinse. Desolato e abbandonato nella foresta, il poeta decise di bruciare il testo, ma prima di gettare ogni singola foglia nel fuoco lo recitò agli animali riuniti, che ascoltarono rapiti. Il re ebbe notizia del miracolo e cercò di salvare lo scritto, ma ormai ne era rimasto solo un frammento.

Ciò che deve aver reso grande la *Grande Storia*, a parte la magia delle narrazioni stesse, è suggerito da questa metafavola. I racconti e la letteratura in generale sono al centro della nostra vita e se l'umanità imparasse a rispecchiarsi

\* Testo tratto e tradotto dall'originale S. Pollock, *Introduction: from Literary History to Literary Culture in History*, in Id. (a cura di), *Literary Cultures in History: Reconstructions from South Asia*, University of California Press, Berkeley (in preparazione), qui pubblicato su gentile concessione della 'The Regents of the University of California'.

con purezza e candore nella sua arte letteraria (come disse una volta Flaubert), diventerebbe divina. Analogamente anche il vasto mondo letterario del Sudasia è fondamentale per la nostra comprensione della cultura umana. Certamente si tratta di un mondo complesso, con lingue difficili e forme a noi poco familiari, ma ignorandolo rischiamo di perdere per sempre qualcosa di prezioso e insostituibile, come accadde al re con la *Brhathkathā*.

Le letterature sudasiatiche costituiscono una delle grandi tappe della creatività umana. Sono impareggiabili per antichità, continuità e complessità multiculturale e senza eguali come risorsa per la comprensione del linguaggio espressivo e dell'immaginazione, sia nel loro sviluppo temporale sia in relazione a schemi culturali, sociali e politici. È opportuno trovare modi per riportare al centro dell'attenzione accademica queste letterature, relegate da troppo tempo a un ruolo marginale. Una tale emarginazione affiora perfino nello studio per aree geografiche del Sudasia stesso, per non parlare di comparazione letteraria e di studi culturali in prospettiva storica, nei quali il non Occidente in generale e il Sudasia in particolare sono stati a lungo ospiti sgraditi. Questa stessa omissione risulta ancora più sbalorditiva quando si riscontra nel mondo accademico dell'Asia meridionale contemporanea.

Questo stato di cose nasce da ragioni complesse e riassumerle servirà a collocare la nostra proposta nel contesto delle molte sfide pratiche, storiche e teoriche che essa si trova ad affrontare. Potremo in seguito procedere con maggior chiarezza, spiegando il nostro metodo e i vari significati che diamo a 'cultura letteraria', 'storia', modi di 'ricostruzione' e anche 'Sudasia'.

#### 1. Gli studi letterari esistenti.

Uno sguardo alla storia degli studi letterari in Sudasia è un buon punto di partenza, dal momento che, per questo problema e per le problematiche che esso solleva, la comprensione delle letterature dall'interno del loro luogo d'origine è cruciale.

Sebbene un esauriente resoconto storico degli studi letterari sudasiatici non sia mai stato intrapreso, è un dato innegabile che in questa regione la critica letteraria sia stata regolarmente coltivata in decine di lingue scritte, almeno fino al periodo della penetrazione coloniale. Si copiavano manoscritti, si redigevano nuove edizioni, si componevano commentari e manuali di grammatica, lessicografia e metrica, e la letteratura era di frequente materia d'insegnamento; la sopravvivenza stessa di un estesissimo numero di opere testimonia la perdurante devozione per le lettere che questi popoli hanno per molti secoli coltivato.

Dall'Ottocento in poi questa devozione è continuata e si è addirittura intensificata in seguito all'impatto con l'educazione inglese. Con nuovi metodi storici e critici, aggiunti al loro repertorio tradizionale, gli intellettuali locali hanno prodotto nel XX secolo opere di enorme erudizione, rivelando soprattutto grande padronanza storica delle proprie tradizioni. Ma negli ultimi cinquant'anni le fila di questa categoria di studiosi si sono gradualmente assotti-

<sup>1</sup> Si veda, per esempio, F. Lentricchia, T. McLaughlin (a cura di), *Critical Terms for Literary Study*, University of Chicago Press, Chicago 1995 (II ed.). Questa è forse l'opera più consultata nel suo genere ed è tanto estesa nell'approccio teorico quanto ristretta nell'area esaminata. Tutto ciò che non è Occidente è escluso, quasi come se ci fosse un patto segreto fra i redattori.

gliate e ci sono oggi buone ragioni per chiedersi se la prossima generazione sarà ancora in grado di leggere antichi testi *pingal* gujarati, *rīti-kāvya* in brajhbhāṣā o *ghazal* indopersiani. Dopo un secolo e mezzo di anglicizzazione e modernizzazione, non ci si deve sorprendere se le voluminose storie delle letterature non trovano più un posto di rilievo nel contemporaneo ambiente accademico indiano, sebbene la nostalgia per le antiche tradizioni letterarie continui a influenzare la cultura popolare. Proprio per questo, ogni serio tentativo odierno risulta difficile e nel contempo necessario.

In Occidente e specialmente in Nord America, invece, lo studio della letteratura sudasiatica è progredito in una direzione diversa, modellato da forze indifferenti, talvolta ostili, allo studio della letteratura in generale e della letteratura regionale in particolare. Questo studio è stato costretto all'interno di modelli concettuali ideati per tradizioni molto dissimili. È ben nota la meraviglia con la quale l'Europa dell'Ottocento accolse la scoperta della letteratura sanscrita; la concezione di *Wehliteratur* di Goethe, come anche l'ascesa della teoria estetica nelle generazioni seguenti, sarebbe stata impensabile senza questa scoperta. Tali innovazioni dipendevano da un incontro con qualcosa di esterno ma comunque assimilabile dal pensiero europeo, che andava via via convincendosi della propria verità universale, mentre il potere europeo era sempre più certo del suo diritto universale di dominare sul mondo. Parte del fascino esercitato dal sanscrito era anche connesso all'attenzione dei romantici alle origini e alle discendenze e, riflettendo quest'interesse, l'India cominciò a essere considerata la culla della civiltà. Allo stesso tempo, mentre lo scompiglio economico e sociale della prima modernità produceva in Europa l'alienazione del sé, l'India iniziava a costituirsi come depositaria della morente spiritualità europea.

Da questi sviluppi sono sorte due importanti conseguenze per gli studi letterari. Da un lato, l'ideologia dell'antichità (più un testo era antico più era puro e più era recente più era poco originale o addirittura ibrido) ha scartato la maggior parte della letteratura sudasiatica, soprattutto quella vernacolare, tuttora esclusa da buona parte dell'indologia classica. Dall'altro lato la religione, specialmente nel senso del cristianesimo protestante, è divenuta ed è virtualmente rimasta l'unica lente per scrutare tutti i testi e le pratiche del subcontinente indiano, distorcendo ulteriormente la poca attenzione che era stata concessa alla sua cultura letteraria.<sup>2</sup>

Nelle università nordamericane del dopoguerra le lingue sudasiatiche sono state nuovamente legittimate come materie di studio, ma principalmente grazie all'emergere di uno stato neo-imperialista e di un regime di modernizzazione. Inteso in prima istanza per venire incontro ai bisogni delle scienze sociali, lo studio delle lingue regionali indiane ha ricevuto l'attenzione degli studi umanistici e principalmente di quelli linguistici. Il Sudasia è così divenuto il 'gigante socio-linguistico', conquistando nuova attenzione grazie alla linguistica, ascesa come una meteora al rango di regina della conoscenza. Ma tale at-

<sup>2</sup> Tutte queste tendenze sono illustrate da quello che in Europa è stato, e rimane, il più esteso progetto di studio su testi sudasiatici, i *Sacred Books of the East* (Oxford, 1879). Secondo F. Max Müller, il curatore generale, il proposito era di osservare «l'alba della coscienza religiosa dell'uomo» e allo stesso tempo, di fornire ai missionari la conoscenza «indispensabile come è indispensabile la conoscenza del territorio nemico da parte di un generale». Sia gli aspetti non religiosi, per definizione, sia quelli vernacolari, a causa dell'ideologia sull'antichità, vennero rigorosamente esclusi dal progetto.

tenzione era gradualmente destinata a scemare e la meteora stessa a disintegrarsi;<sup>3</sup> parlare quindi di una effettiva legittimazione è forse eccessivo.<sup>4</sup>

Ho voluto, per certi versi, esagerare questo resoconto, al fine di sottolineare la perdurante asimmetria qualitativa tra l'attenzione accademica per lo studio della letteratura sudasiatica e la reale importanza storica, culturale e teoretica che questa letteratura riveste. Non che il mondo accademico moderno l'abbia accolta con totale indifferenza: esistono infatti importanti contributi sia sudasiatici sia europei, i quali consentono i nuovi sviluppi cui accenneremo in questa sede.

Già dal primo Ottocento gli studiosi europei hanno investito enormi energie per porre i testi sudasiatici, specialmente sanscriti, in una prospettiva storica e critica. Il fascino del sanscrito si armonizzava, da una parte, con l'emergente ricerca delle origini e, dall'altra, con gli obiettivi scientifici della nuova linguistica storica e comparativa. Inoltre era stato accettato come il codice classico dell'India antica; in conformità con le nuove concezioni di classe e di classicismo (il sanscrito era, come spesso è ancora, dominio della filologia classica). Con rare eccezioni le storie della letteratura indiana rimasero storie del sanscrito e di lingue congeneri come il pali e il pracrito, mentre la reale pluralità delle scuole letterarie e la loro interazione dinamica e profungata erano a malapena riconosciute, se non, forse, da parte di missionari protestanti e funzionari civili britannici che avevano scopi pratici di conversione e di controllo.<sup>5</sup> Nell'ultimo trentennio dell'Ottocento questo edificio cominciò a trasformarsi dalle fondamenta e la riduzione delle letterature sudasiatiche alla letteratura sanscrita fece posto a una concezione meno rigida.

Ciò nonostante fino alla Seconda Guerra Mondiale la più importante storia della letteratura, la *Geschichte der Indischen Literatur* di Moriz Winternitz,<sup>6</sup> si limitava ancora alla storia del sanscrito, del pali e del pracrito, mantenendo una visione della letteratura indiana risolutamente al singolare. nettamente in contrasto con questa visione si colloca l'opera di Georg Grierson, un amministratore britannico in India il cui *Linguistic Survey of India* (1903-22) in undici volumi avrebbe avuto un impatto profondo, nel bene e nel male, sulla comprensione e sulla politica linguistica nell'India settentrionale. Grierson fu forse il primo europeo a scrivere da un punto di vista scientifico in difesa dello studio delle let-

<sup>3</sup> Circa la posizione del sudasia negli studi sociolinguistici si veda, come esempio, R. Fasold, *The Sociolinguistics of Society*, Blackwell, Oxford 1984.

<sup>4</sup> Si consideri che fra le varie tradizioni linguistiche del Sudasia, la cui storia si estende per duemila anni e rappresenta l'energia espressiva di un quinto dell'umanità, ben poche sono ufficialmente materia di studio in più di una o due università statunitensi. Alcune non sono affatto insegnate o, come nel caso del persiano, sono insegnate senza prender atto della loro dimensione sudasiatica, nonostante tutte le prove storiche dell'esistenza di un tale contesto culturale. Nessun programma universitario offre alle lingue kannada, sindhi e gujarati il ruolo di materia permanente. Sinhala, malayalam e telugu sono, ognuna, insegnate in una singola istituzione; bengali e tamil solo in due o tre. Si veda M. Alam, *The Culture and Politics of Persian in Pre-Colonial Hindustan*, in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

<sup>5</sup> Cfr. F. Schlegel, *Über die Sprache und Weisheit der Inder. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde. Nebst metrischen Übersetzungen indischer Gedichte*, Mohr und Zimmer, Heidelberg 1808. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Aesthetik*, Suhrkamp Verlag, Francoforte 1986 (1832-45). In Europa uno dei rari accademici a occuparsi di testi vernacolari fu Garcin de Tassy, il primo storico francese della letteratura hindustani (cfr. Garcin de Tassy, *Histoire de la littérature hindouie et hindoustani*, Printed under the auspices of the Oriental Translation Committee of Great Britain and Ireland, Parigi 1839-47). Tra i primi missionari e funzionari civili che furono partigiani del vernacolare, possiamo includere Ferdinand Kittel (della Missione di Basilea) per il kannada e l'amministratore coloniale Charles Percy Brown per il telugu.

<sup>6</sup> Cfr. M. Winternitz, *Geschichte der Indischen Literatur*, C.F. Amelang, Lipsia 1908-22.

terature regionali. Già prima di lui, tuttavia, alcuni intellettuali del luogo avevano cominciato a ripensare i passati letterari della propria regione (emblematicamente ancor prima di ripensare i propri passati politici). L'opera in lingua gujarati *Kavi Caritra*, (Vite dei poeti) di Narmad, composta in uno stile che preserva tracce dell'antico *tazkirah*, fu pubblicata nel 1865, e una storia della letteratura bengali ispirata al modello europeo apparve sette anni dopo.<sup>7</sup> Mentre il movimento nazionalista prendeva slancio, la conseguente spinta verso l'integrazione nutrivà l'interesse per gli studi sulle letterature regionali, viste però sempre più in subordine rispetto a una presupposta 'letteratura indiana'.

Con l'indipendenza e la scissione di India e Pakistan, avvenuta nel 1947, il compito di riscrivere la storia letteraria come storia della nazione fu intrapreso quasi immediatamente. Nelle parole di Jawaharlal Nehru, primo ministro indiano e primo presidente della Sahitya Akademi of India (Accademia Nazionale delle Lettere, fondata nel 1954), una delle prime iniziative della Akademi sarebbe dovuta essere quella di descrivere le singole letterature regionali in modo da far comprendere ai cittadini indiani «l'unità essenziale del pensiero e del retaggio letterario indiano». Conformemente a tale proposito il motto della Akademi era: «La letteratura indiana è una, anche se scritta in molte lingue». Ad oggi sono stati pubblicati quattordici volumi di storia letteraria che trattano le ventidue tradizioni linguistiche riconosciute dalla Akademi. Questo progetto, indirettamente, ha anche influenzato l'ambiziosa *History of Indian Literature*, iniziata dallo scomparso sanscritista olandese Jan Gonda e in via di preparazione da ventotto anni in Europa. Essa, a sua volta, sembra aver stimolato il progetto organizzato da Sisir Kumar Das per la Akademi stessa, *A History of Indian Literature*. Iniziative affini, ognuna con un suo specifico indirizzo ideologico, sono rintracciabili anche in Nepal, Sri Lanka e Bangladesh.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Per il testo gujarati si veda N.L. Dave (Narmad), *Narmagadya*, R.M. Sukla (a cura di), Kavi Narmada Yugavrat Trust, Surat 1996 (1865). Il modello *tazkirah* è discusso dai seguenti contributi raccolti in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.: M. Alam, *The Culture and Politics of Persian in Pre-Colonial Hindustan*; S.R. Faruqi, *A Long History of Urdu Literary Culture, Part 1: Naming and Placing a Literary Culture*; F. Pritchett, *A Long History of Urdu Literary Culture, Part 2: Histories, Performances, and Masters*. L'opera bengali è R. Nyayaratna, *Bāngla sāhitya bishayak prasāb*, a cura di A. Bandyopadhyaya, Supreme Book Distributors, Calcutta 1991 (1872). Essa fu preceduta da due brevi saggi, *Bengali Works and Writers* di Kasiprasad Ghosh, 1830, e *Bāngālā Kabitā Bisayaka* di Rangalal Bandyopadhyaya, 1852. Questa produzione indigena sembra piuttosto precoce, se si pensa che una delle prime storie delle letterature nazionali in Europa, la *History of English Literature* di Taine, apparve (in francese) nel 1863-64 (mentre la traduzione inglese è del 1871).

<sup>8</sup> Si veda J. Gonda (a cura di), *A History of Indian Literature*, Harrassowitz, Wiesbaden 1973; S.K. Das, *A History of Indian Literature. Volume VIII: 1800-1910, Western Impact, Indian Response*, Sahitya Akademi, Delhi 1991. Altri enti letterari sudasiatici hanno molta meno rinomanza della Sahitya Akademi ed è difficile anche ricavare informazioni al loro riguardo. È stato, ad esempio, impossibile scoprire quando sia stata fondata la Pakistan Academy of Letters, ma è certo che esiste almeno dal 1980 (preceduta dalla Anjuman Taraqqi-e-Urdū, o Società per il Progresso dell'Urdū, fondata nel 1905; una succursale si trasferì a Karachi nel 1947). La Bāngla Academy (Bangladesh) esiste dal 1975. In Nepal, la Gorakha Bhāṣā Prakāśinī Samiti (Comitato per la diffusione della lingua gurkha), fondata nel 1913, diventò la Nepali Bhāṣā Prakāśinī Samiti dopo che il nepalese fu dichiarato lingua nazionale nel 1959. La Śrī Lankā Sāhitya Maṅḍalaya esiste almeno dal 1962. Per la narrativa del Pakistan letterario, si veda T. Rahman, *Language and Politics in Pakistan*, Oxford University Press, Karachi 1996. Per il Nepal, si veda M. Hutt, *Nepali, a National Language and its Literature*, School of Oriental and African Studies, Sterling Publishers, Delhi-Londra 1988. Società letterarie regionali iniziarono con la Bengal Academy of Literature (poi rinominata Bāngla Sāhitya Paṛiṣad) nel 1894 e si trovano ora in tutta la regione, in India come in Pakistan (dove esiste un Sindhi Adabi Board, una Pashto Academy, una Balochi Academy, e così via). Non è stato mai eseguito uno studio sintetico di questa storia istituzionale, né a livello nazionale né regionale.

Questo corpo testuale ci ha fornito dati di enorme valore per comprendere la storia letteraria nel Sudasia, ma ci ha anche lasciato in eredità problemi concettuali a tutti i livelli, che a volte appaiono già nei titoli dei libri. Di fatto la difficoltà nel trattare questi problemi traspare anche dal modo in cui si infiltrano nelle locuzioni di questo stesso saggio. Che cosa intendiamo per 'letteratura', la principale categoria analitica in quest'ambito accademico? Che cosa sono il Sudasia, l'India, il Bengala? Che cosa legittima i confini di queste aree geografiche e che cosa autorizza questi confini a delimitare uno studio letterario? Le stesse preoccupazioni si applicano anche alle lingue. Infatti, che cosa intendiamo per hindi, urdū, mālayālam o gujarātī? (Naturalmente la perplessità si riferisce al significato non di un semplice lessema, bensì di una categoria cognitiva che organizza la nostra comprensione del processo storico, del quale queste categorie sono in realtà un prodotto.) E che cosa costituisce la sostanza della storia, la quale fornisce il quadro della descrizione e della comprensione in tutte queste storie della letteratura? In breve, che cosa può voler dire comprendere la letteratura come fenomeno storico?

Se simili questioni appaiono come bisticci teoretici, si consideri come i più recenti contributi allo studio letterario del Sudasia hanno inteso il termine che fonda la loro stessa iniziativa intellettuale. Nell'introduzione al progetto in nove volumi della Akādemi, *A History of Indian Literature*, non c'è alcun tentativo di spiegare la parola 'letteratura'; il problema è trattato solo indirettamente in un'appendice, dove veniamo informati che «letteratura» comprende, in parte, «tutti i testi principali» e, in parte, «fiabe e racconti di avventure, canti di vario tipo e filastrocche»; in breve, «tutti gli enunciati degni di essere ricordati».<sup>9</sup> È poco chiaro che cosa abbiano esattamente in comune queste espressioni orali e scritte, formalizzate e non formalizzate; si potrebbe supporre che si tratti di qualche grezza ma efficace distinzione tra informazione e immaginazione, ma non veniamo mai istruiti al riguardo e aspettiamo i restanti volumi con un misto di curiosità per le scelte interpretative da fare e di compassione per chi dovrà compierle.

Nella *History of Indian Literature* di Gonda, del resto, manca anche la distinzione implicita che si può estrapolare dal progetto della Sahitya Akādemi; qui sembra che ogni cosa messa per iscritto in Sudasia sia degna di essere inventariata: filologia ('letteratura grammaticale'), ritualistica ('letteratura tantrica hindū e śākta'), pensiero sistematico sull'ordine morale ('dharma-śāstra e letteratura giuridica'), cosmologia ('letteratura sāmkhya'), fisica ('letteratura astrale'), in aggiunta a 'letteratura tamil', 'letteratura assamese' e, ancora, 'letteratura vedica'. Quando i singoli autori di questa serie si rivolgono al loro oggetto di ricerca, spesso evidenziano la difficoltà logica di costruire una definizione stipulativa (come quando apprendiamo che un testo sanscrito sarà considerato come poesia se è «eseguito con arte, cioè organizzato in maniera poetica»). Oppure tradiscono un'impazienza che finisce per gettare con l'acqua sporca della stipulazione il bambino del valore letterario sudasiatico: «È tuttavia ancora corretto dire che per l'indologo la letteratura pāli

<sup>9</sup> Si veda Das, *A History of Indian Literature. Volume VIII: 1800-1910*, cit., 5, 13, appendice I, pp. 342; 353. Dai contenuti della *History* apprendiamo che «tutti i testi principali» è una categoria che inizia con l'antica collezione di inni liturgici, il *Rgveda*, e con «le letterature buddhista e jaina preservate in pāli e in ardhmāgadhī». Sull'esclusione rigorosa dei Veda dal dominio della letteratura nella teoria tradizionale sanscrita, si veda S. Pollock, *Sanskrit Literary Culture From the Inside Out*, in Id. (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

significa tutto ciò che è scritto in pāli, a prescindere dal valore letterario nel convenzionale senso europeo».<sup>10</sup>

Queste critiche non mirano a redarguire i nostri colleghi per carenza di rigore, ma piuttosto a individuare le ragioni di questa imprecisione. Si potrebbe asserire che le ragioni sono ovvie e naturali, perché le ambiguità di 'letteratura' sono quelle implicite della storia della parola stessa.<sup>11</sup> Va aggiunto che la procedura adottata da questi studiosi di letteratura sudasiatica non è affatto un'eccezione. Come esempio si può addurre il recente volume *Latin Literature: A History*, un prodotto della più matura erudizione classica, il quale non ritiene necessaria una giustificazione quando accomuna la *Storia Naturale* di Plinio con le opere di filosofi e giuristi, con Orazio, Virgilio e con tutti gli altri *poetae*.<sup>12</sup> Inoltre, se vista come ampiezza inclusiva piuttosto che come imprecisione, la riluttanza alla definizione può addirittura apparire una virtù intellettuale. Oggi riteniamo donchisottesca l'indagine sull'essenza della letteratura che ha impegnato i pensatori europei per tutto il XX secolo, con suggerimenti oscillanti da indagini completamente interne al testo come la messa a fuoco della pronuncia (così i formalisti cèchi), a fattori completamente esterni come la pedagogia (per Roland Barthes, letteratura è ciò che viene insegnato).

Accettando l'impossibilità di una definizione, impossibilità corroborata dal multiforme e ben noto sviluppo semantico che 'letteratura' (e 'literatura', 'littérature', 'Literatur', 'literature', ecc.) ha subito negli ultimi secoli, molti studiosi del recente passato hanno avanzato la proposta che ogni cosa può essere letteratura; Terry Eagleton ha scritto un testo sulla teoria letteraria, che in parte deve il suo successo proprio alla teorizzazione del modo per fare a meno del 'letterario': letteratura non sarebbe una caratteristica permanente ed essenziale del testo, ma un modo in cui il lettore si pone di fronte a esso. I testi entrano ed escono dal loro essere letterari (come quando Platone è letto come letteratura drammatica o Omero come storia) in base all'intenzione dei lettori. Per questo, 'letteratura' equivale a 'erbaccia': per qualcuno può essere un flagello, per altri un fiore, per altri ancora una cena.<sup>13</sup> M.M. Bakhtin è tra gli studiosi che hanno proposto l'apertura della categoria. «Dopotutto, —egli dice— i confini tra nar-

<sup>10</sup> S. Lienhard, *A History of Classical Poetry; Sanskrit - Pali - Prakrit*, 1984, in Gonda (a cura di), *A History of Indian Literature*, cit., vol. 3, fasc. 1, p. 3. Inoltre, K.R. Norman, *Pali Literature, including the canonical literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hinayana schools of Buddhism*, 1983, in Gonda (a cura di), *A History of Indian Literature*, cit., vol. 7, fasc. 2, p. ix. A questo proposito si vedano rispettivamente, S. Pollock, *Sanskrit Literary Culture From the Inside Out* e S. Collins, *What is Literature in Pali?*, entrambi in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

<sup>11</sup> Secondo le informazioni correnti la parola inglese 'literature', non era mai stata usata nel senso ristretto di «scrittura creativa ed elegante» prima di Samuel Johnson, nel 1779.

<sup>12</sup> Cfr. G.B. Conte, *Latin Literature: A History*, Johns Hopkins University Press, Baltimora 1994. Questa procedura è difesa sulla base del fatto che i testi non letterari poterono essere accettati dalla «letteratura ufficiale» in quanto «sembrarono suscettibili di una valutazione estetica e erano in qualche modo contrassegnati da caratteristiche retoriche» (p. 4). Ciò nonostante, l'opera stessa fa poco per chiarire il processo grazie al quale i «confini del sistema letterario latino» si spostarono. Sulla storia dell'idea di 'letteratura' nell'India del periodo coloniale, si veda V. Dharwadker, *Orientalism and the Study of Indian Literatures*, 1993, in C. Breckenridge, P. van der Veer (a cura di), *Orientalism and the Postcolonial Predicament*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1993, pp. 158-185.

<sup>13</sup> Cfr. T. Eagleton, *Literary Theory: An Introduction*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1983, p. 6 ss. La categoria 'erbaccia' è piuttosto diffusa; Eagleton l'ha presa in prestito da John Ellis, e Jonathan Culler, nel suo *Literary Theory: A Very Short Introduction* (1977), l'ha presa a sua volta da Eagleton.

rativa e non narrativa, tra letteratura e non letteratura, non sono tracciati in paradiso; ogni situazione specifica è storica e la crescita della letteratura non è semplicemente uno sviluppo e un cambiamento circoscritto nei rigidi confini di una definizione; i confini stessi sono in costante mutamento».<sup>14</sup>

È proprio quest'osservazione di Bakhtin che ci aiuta a localizzare una costante nell'altrimenti fluttuante pragmatismo di Eagleton. Ciò che è cruciale per lo studio storico della letteratura non è tanto il fatto che le lettere siano una categoria funzionale, piuttosto che ontologica, una categoria che include ciò che la gente fa col testo e non quello che il testo è realmente, veramente ed eternamente; quanto il fatto che la gente sia costantemente indotta a interagire col testo e a farlo in modo diversificato, perché «ogni situazione specifica è storica». Possiamo essere pluralisti, generosi e accondiscendenti nel nostro abbracciare il materiale, testuale, ma ignoriamo una dimensione fondamentale della storia delle lettere quando non conosciamo la storia di ciò che la gente ha inteso per 'lettere'. A questo punto la domanda chiave non è più sul definire o non definire, ma su come rendere la storia della definizione una parte centrale della nostra storia delle lettere. Una storia delle definizioni non solo renderebbe conto di aspetti semantici e pragmatici, ma indagherebbe direttamente su come tali definizioni si siano formate e, una volta formate, siano state messe in discussione; osserverebbe se e quanto erano adeguate o inadeguate nel loro ambito testuale e in che modo escludessero certe forme, includendone altre.

Questo gioco d'equilibrio, questo acrobata che si arrampica sulle sue stesse spalle, è precisamente l'equivoco dello stato-nazione stesso che in India possiamo percepire con rara chiarezza. La Sahitya Akademi duellò con il problema costituito dal concetto di letteratura indiana: «L'idea principe del programma — dichiarò l'Akademi nel suo *First Annual Report* — è di costruire gradualmente la coscienza che la letteratura indiana è una, benché scritta in molte lingue. Un limite dei nostri scrittori è che, uno scrittore in una delle lingue indiane ha scarissimi mezzi per conoscere il lavoro che si sta facendo nelle altre lingue indiane».<sup>15</sup>

Detto altrimenti, gli autori della letteratura indiana non erano a conoscenza dell'esistenza di un'unica letteratura indiana. È lo stato-nazione a saperlo, almeno tacitamente, o meglio sa che deve produrre un'entità capace di rappresentarlo e difenderlo. In questo la nazione agisce proprio come storia letteraria e anche come discorso letterario in senso più ampio. La letteratura, infatti, produce rappresentazioni influenti dei popoli e dei luoghi, sebbene i significati di queste rappresentazioni siano sempre sensibili al contesto e perciò spesso in contrasto con quelli ereditati dalle storie nazionali. Comprendere la letteratura in relazione al luogo, di conseguenza, è comprendere come la letteratura possa creare luoghi, ma anche come sia creata da essi.

La storiografia letteraria sudasiatica ha ereditato molti dei suoi problemi dalla sua controparte europea. Il suo oggetto d'analisi è stato o stipulato arbitrariamente e incongruamente, oppure lasciato così aperto da rendere l'analisi un'impresa impraticabile. Spesso è stata adottata una delle cronologie storiche europee; o una cronologia puramente periodica, secondo la quale i testi si sus-

<sup>14</sup> M.M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, University of Texas Press, Austin 1981, p. 33.

<sup>15</sup> S. Akademi, *First Annual Report*, in «Current Programme», p. 14 (dagli archivi della Sahitya Akademi, Delhi).

seguono nei secoli, come se la sequenza fosse significativa in sé e saldamente situata oltre il significato, oppure, in modo più problematico, la cronologia storica della nascita di una nazione, regione o comunità, con l'equivoco teleologico per cui la nazione, regione o comunità da termini di un processo contingente diventano termini di un processo necessario e, in questo modo, spesso il punto di partenza del processo stesso. Quest'ultima dimensione, in cui la storia letteraria si manifesta come storia razionale, ha reso molto difficili da afferrare altre descrizioni di reali processi letterari, qualora esulino dal concetto di nazione.<sup>16</sup>

## 2. Dalla storia letteraria alle culture letterarie nella storia.

Se la storiografia letteraria in genere si è trovata a essere sempre più invalidata in quanto forma di conoscenza, nel Sudasia gli studiosi di letteratura hanno dovuto fronteggiare ulteriori problemi. In altri ambiti di studio sudasiatico sono sorte nuove forme di critica che negli ultimi vent'anni hanno rivoluzionato il pensiero in almeno tre importanti aree: l'orientamento morale e intellettuale nei confronti dell'oggetto d'indagine, la consapevolezza della violenza epistemologica e politica del colonialismo e più in generale, la scoperta dei limiti di una strutturazione della ricerca per aree geografiche.

Il dibattito sull'Orientalismo ha mostrato i vincoli 'politici' (nel senso più ampio del termine) che hanno influenzato la conoscenza dell'Asia. Anche se talvolta eccessiva nelle pretese, la critica all'Orientalismo ha reso gli studiosi più sensibili all'importanza e alla difficoltà di imparare ad ascoltare favorevolmente e criticamente le voci non occidentali. La scuola storiografica dei *Subaltern Studies* ha cercato di riorientare verso il popolare, il vernacolare; l'orale, il locale, lo studio della società e della politica indiana nel XIX e primo XX secolo, per riscoprire il ruolo della piccola gente all'interno del grande cambiamento storico. Analisi contemporanee del colonialismo hanno mostrato che i 'nuovi passati' indiani; come la tradizionalizzazione dell'ordine sociale tramite il disconoscimento sistematico delle discussioni indigene sulle caste, sono stati creati dalla coscienza coloniale. Hanno dimostrato allo stesso tempo che atteggiamenti importati dall'Europa, come il nazionalismo, sono entrati in un rapporto di complessa interazione con le locali modalità di pensiero e azione, appropriandose, rifiutandole, trasformandole o rimpiazzandole. Più di recente, la revisione della teoria, della pratica e della storia degli studi per aree geografiche, spinta in larga parte dall'analisi della globalizzazione, ha accresciuto la consapevolezza circa l'artificialità dei confini geografici della ricerca. Rivolgendo l'attenzione verso il reale movimento, che sia esso un movimento di popoli, di idee o di testi, l'epicentro della ricerca si è spostato fino a ignorare tali confini.<sup>17</sup>

Di fronte a questi importanti sviluppi, per molti studiosi di letteratura suda-

<sup>16</sup> Secondo il curatore di *A History of Indian Literature*, il concetto di India è una parte permanente della «psiche della gente indiana» e non necessita di altre garanzie per diventare il quadro concettuale del libro. Si veda Das, *A History of Indian Literature. Volume VIII: 1800-1910*, cit., pp. 4-5.

<sup>17</sup> Si vedano R. Inden, *Imagining India*, Blackwell, Oxford 1990; Breckenridge, van der Veer (a cura di), *Orientalism and the Postcolonial Predicament*, cit.; R. Guha (a cura di), *A Subaltern Studies Reader, 1986-1995*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1997; R. Guha et al. (a cura di), *Subaltern Studies*, Oxford University Press, Delhi 1985- (nove volumi fino ad oggi); B.S. Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton University Press, Princeton 1996; H. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, Londra 1994; A. Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996.

siatica è diventato sempre più chiaro che un approccio diverso nei confronti della loro materia è ormai indispensabile. Prima di tutto, questo nuovo approccio dovrebbe evitare il ripresentarsi dei problemi della precedente storiografia letteraria. Allo stesso tempo dovrebbe anche prendere sul serio le intuizioni di colleghi in aree accademiche affini; per esempio, la loro insistenza sulla necessità di 'provincializzare' le teorie europee incoraggia la ricerca di modi per generare procedure, domande e teorie appropriate al materiale letterario sudasiatico partendo da quello stesso materiale.<sup>18</sup>

Questa ricerca dovrebbe anche includere un'attenzione per le domande sollevate dai testi stessi, evitando di metterli sul banco degli imputati e, in tono inquisitorio, pretendere che rispondano alle nostre domande; in altre parole si tratterebbe di focalizzare lo scrutinio sui loro procedimenti critici piuttosto che sulle nostre posizioni critiche. Ciò implicherebbe una sospensione degli obiettivi, altrimenti ragionevoli, della storiografia letteraria convenzionale, come la posizione del discorso letterario in relazione ad altri tipi di discorso in dati momenti storici, la delucidazione di cambiamenti stilistici o l'interpretazione contestuale di opere letterarie che mira a promuovere direttamente «l'apprezzamento della letteratura».<sup>19</sup> Inoltre tale ricerca richiederebbe una sospensione della critica letteraria, così come viene praticata normalmente fra gli studiosi del Sudasia, e dell'ingenuo soggettivismo, del quale così spesso cade vittima. Ne conseguirebbe anche il rifiuto di una segregazione della letteratura dal resto della cultura, della società e della politica in cui nasce e in cui trova il suo pubblico; questa segregazione, specifica della cultura, è oggi largamente difesa dal credo nella rivelazione heideggeriana e holderliniana della misteriosa e perfino trascendente essenza delle lettere che elude eternamente la spiegazione.<sup>20</sup> Tuttavia, nell'esperienza storica del Sudasia, ci sono scarsi indizi di una concezione della letteratura come isolata dal mondo (anche quando la letteratura in questione, per esempio quella sanscrita, sembra essersi a volte sforzata di coltivare quest'immagine) o come aperta all'infinita proliferazione di significati privati che la sua inesplorabilità comporterebbe.

Ma, soprattutto, questa ricerca porterebbe a pensare in uno spirito storico-antropologico: cercare di capire che cosa i testi significassero per le persone che li scrivevano, li leggevano, li vedevano e li ascoltavano e come questi significati possano essersi trasformati nel tempo. Naturalmente nessun pubblico, per quanto importante, è onnipotente nella sua capacità di comprendere la propria cultura. I testi possono anche essere considerati come portatori di significati (per esempio ideologici) che per definizione non sono a disposizione dei lettori primari. Tuttavia, non possiamo comprendere quel che i lettori

<sup>18</sup> Si veda D. Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton 2000.

<sup>19</sup> L. Patterson, *Literary History*, in Lentricchia, McLaughlin (a cura di), *Critical Terms for Literary Study*, cit., pp. 250-262. Inoltre, D. Perkins, *Is Literary History Possible?*, Johns Hopkins University Press, Baltimora 1992.

<sup>20</sup> Si veda, come esempio, P. Bourdieu, *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*, Stanford University Press, Stanford 1996, pp. xvi ss.; 286 ss. Inoltre, più programmaticamente, A. Gramsci, *Selections from Cultural Writings*, a cura di D. Forgacs, G. Nowell-Smith, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1991, p. 205. Le tradizioni sudasiatiche che hanno enfatizzato le caratteristiche trascendenti della letteratura, come la nuova estetica teologica dell'XI secolo in Kashmir, essenzialmente la riducono a un insieme di proposizioni filosofiche e sono ben lontane dal suggerire che la letteratura è refrattaria all'analisi.

primari non poterono notare finché non capiamo che cosa notarono. Questo è un altro motivo per cui il recupero di una pratica della lettura storica è una necessaria premessa teorica.

Se si evade dalla storia letteraria per entrare nella storia della cultura letteraria ci si impegna a prendere sul serio il popolo sudasiatico con le sue idee e si accetta la (potenzialmente radicale) differenza sudasiatica; così facendo ci si apre a un'area di libertà, emancipante ma anche destabilizzante: emancipante, in quanto concede lo spazio per rivolgersi al materiale a disposizione con un nuovo insieme di domande, e destabilizzante, in quanto l'indagine è incontenibile e minaccia di sfuggire a ogni struttura organizzativa.

Una prima valutazione degli obiettivi mostra bene entrambe queste caratteristiche. Invece di partire da nozioni acquisite di culture locali, regionali o nazionali, si tratta di esplorare il modo in cui i confini sono stati continuamente ricreati. Invece di decidere (o decidere di non decidere) in anticipo che cos'è la letteratura, ci si chiede che cosa sia stato deciso in proposito sia e come le decisioni locali siano mutate nel tempo. Invece di segregare l'orale dal letterario o di presumere meccanicamente che la transizione verso la stampa sia stata esportata dall'Europa con le stesse conseguenze ovunque, si tratta di esplorare quali relazioni siano esistite tra la letteratura e gli ordinamenti culturali spesso simultanei di oralità, scrittura e stampa. Si cerca di capire come i sudasiatici stessi concepiscano il passato della loro letteratura, come stabiliscano i loro canoni e quali norme, quale estetica e quali aspettative del lettore questi canoni rappresentino, invece di presupporre che essi costituiscano invenzioni coloniali. Si tratta di scrivere non una critica letteraria, ma una storia di ciò che è stato inteso come critica letteraria nelle nostre differenti culture letterarie. Invece di ghezzare le varie culture letterarie trattandole come un'unità senza relazioni storiche reciproche, si intende riscoprire le arterie che le collegano e che le hanno vivificate. La medesima cosa vale per le lingue stesse, che non sono mai esistite come pure isole omogenee, ma sono piuttosto fenomeni procedurali, specialmente in quanto partecipano alla dialettica tra cosmopolita e vernacolare. Questo binomio va tematizzato non solo in chiave di competizione per il prestigio sociale e letterario, ma come movimento più ampio grazie al quale comunità di lettori/ascoltatori hanno prodotto e riprodotto comunità di cittadini-sudditi.<sup>21</sup> È importante anche dimostrare che le forze estetiche, sociali e politiche in azione nelle culture delle letterature sudasiatiche hanno avuto storie lunghe e mai identiche. In questo contesto, nozioni come regione e nazione, letteratura e alfabetizzazione, canonicità e critica, lingua e identità, non sono più pensate in chiave esclusivamente moderna, ma come rivelatrici di complicate innovazioni e iterazioni che richiedono una differenziazione storica.

Questo ambizioso insieme di obiettivi rivela sia le istanze teoriche che fondano un tale progetto sia l'indefinita apertura del concetto stesso di cultura letteraria. Tali caratteristiche necessitano di una metodologia pragmatica atta a comprendere le culture letterarie nella storia e questo pragmatismo merita un'elaborazione. Potremo poi dedicarci a considerare i problemi più generali: le forme di storia e di lingua nella cultura letteraria e le comunità letterarie.

<sup>21</sup> Ho trattato la relatività in gioco nei termini 'cosmopolita' e 'vernacolare' in S. Pollock, *India in the Vernacular Millennium: Literary Culture and Polity, 1000-1500*, in S. Eisenstadt, W. Schluchter (a cura di), *Early Modernities*, in «Daedalus», 127, 3 (1998), pp. 41-74.



### 3. La contingenza del metodo.

Il metodo per riempire la scatola nera della cultura letteraria si è risolto nella contingenza delle storie individuali delle varie tradizioni. Senza trascurare le diverse preoccupazioni metodologiche che nascono da aspetti antropologici, storici, linguistici, filosofici, politici, religiosi, le contingenze decisive appaiono le vere differenze nelle storie delle culture letterarie stesse. Così nel caso del tamil, un aspetto distintivo della cultura letteraria nella storia appare come la problematicità stessa della storia, nel caso del pāli, come l'assenza dell'aspetto letterario stesso e nel caso del bengali, come l'irruzione della differenza culturale del colonialismo e della modernità europea.

La tradizione tamil ha trattato estesamente la propria storia irregolare, risalente almeno alle leggende medievali del grande diluvio, il quale avrebbe distrutto le opere di un'accademia letteraria (*caṅkam*) nel periodo arcaico. Le convenzioni letterarie *caṅkam* smisero di essere direttamente utilizzate dopo il X secolo e, dopo uno iato di molti secoli, questi testi furono riscoperti da U. Vē. Cāminātaiyar (1855-1942); l'evento provocò una radicale revisione della storia del tamil. La storiografia letteraria tamil del XX secolo racconta la storia della primitività, della scomparsa e della riscoperta in un idioma nuovo, ma quasi ricapitolando precedenti ansie di perdita e più remote preoccupazioni di antichità. In virtù di questa centralità della storia la storiografia letteraria occupa nella cultura tamil un ruolo più prominente che in altre culture sudasiatiche.<sup>22</sup>

I custodi del pāli, la lingua ieratica del Buddhismo meridionale, sembrano aver fondamentalmente rifiutato la letteratura come era concepita in sanscrito, in prākrito e anche nel periodo della vernacolizzazione, nonostante l'impegno letterario, in sanscrito, del Buddhismo settentrionale, e nonostante che materiali provenienti dallo strato più antico del canone pāli dimostrino un forte impegno estetico. Altri furono i processi letterari intrapresi in pāli, quasi in controtendenza, particolarmente evidenti nel discorso morale drammatizzato del *Vessantarajātaka* (La nascita del principe Vessantara); finché una nuova cultura letteraria, sanscritizzata fino in fondo, fu creata d'improvviso all'inizio del Secondo millennio. Questo fu precisamente l'inizio della carriera transregionale del pāli nell'Asia sudorientale; sembra poco probabile che i due sviluppi non fossero collegati.

Il carattere della cultura letteraria nell'area che oggi chiamiamo Bengala è in generale paragonabile a quello del resto del subcontinente indiano. L'esitante prima cultura in vernacolo bengali dovette confrontarsi con lo strapotere letterario del sanscrito; più tardi, dal XVI secolo in poi, la presenza della cultura persiana rese il rapporto tra bengali e sanscrito ulteriormente complesso. Ma sono i processi inaugurati col consolidamento del colonialismo britannico che sembrano contraddistinguere la cultura letteraria bengali e, nel caso di romanzieri ottocenteschi come Bankimchandra Chattopadhyay, è evidente uno scambio letterario particolarmente intenso col colonialismo.

Una simile specificità della problematica storica è rintracciabile anche altrove, nella cultura malayāli, in quanto molteplicità e significato sociale degli stili orali ed esecutivi, in quella urdū, in quanto politica di identità linguistica e in quella tibetana, in quanto immagine e idioma dell'India stessa. La scatola

<sup>22</sup> Si veda N. Cutler, *Three Moments in the Genealogy of Tamil Literary Culture*, in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

nera della cultura letteraria rivela così la complessa diversità del fenomeno, la varietà degli aspetti storicamente prominenti e l'attenzione metodologica che entrambe necessitano.

### 4. Le forme di storia.

Sebbene l'idea di culture letterarie lasci uno spazio di individualizzazione storica che la procedura omogeneizzante della storia letteraria non permetterebbe, il problema teorico della storia in sé non scompare. Che cosa significa concepire la cultura letteraria come storica? È mera cronologia, dal momento che cronologico è il modo in cui la storia accade? Si tratta di tracciare il corso di sviluppo di una forma di vita organica dalla nascita, alla maturità, al declino, fino alla morte, o di assegnarle valori come per un bene di scambio: età dell'oro, dell'argento? È la storia della graduale manifestazione di una nazione latente? Che cosa ci guida nella scelta di uno o dell'altro indirizzo come specificamente appropriato per il Sudasia?

L'indagine sull'essenza della letteratura ha mostrato che le definizioni stipulative sono spesso nulla più che universalizzazioni non garantite; la letteratura, invece, deve essere intesa come una pratica storicamente localizzata, attraverso la quale la gente ha interagito con i testi. Questo suggerisce che il problema della storia possa anch'esso essere affrontato, almeno in parte, osservando il modo in cui la gente ha interagito col passato e prendendo sul serio l'influenza delle differenti modalità temporali che hanno strutturato le culture letterarie sudasiatiche per i loro stessi partecipanti.

Nello stesso spirito, piuttosto che offrire un'indagine cronologica dei testi partendo da un inizio arbitrario per giungere a una fine arbitraria (che sarebbe comunque ridondante: le storie letterarie esistenti fanno precisamente questo), è forse preferibile affrontare il problema di che cosa i sudasiatici stessi hanno inteso per inizio, fine e momenti critici, e come noi possiamo afferrare quanto è in gioco nella decisione di vedere in questo o in quell'autore o testo un'irruzione nello svolgimento temporale. In molte culture sono presenti tradizioni di invenzione e può essere istruttivo concentrarsi attentamente anche su di esse, pur se non confermano quelli che sono i momenti significativi secondo la storiografia positiva: la tensione tra le due forme di conoscenza potrebbe rivelare nuovi importanti significati.

Consideriamo il caso di Eluttacchan, l'autore cinquecentesco del *Rāmāyana* in malayālam.<sup>23</sup> Egli non è, in alcun senso evidente, il 'poeta primordiale' della lingua, pur essendo spesso rappresentato come tale dai moderni abitanti del Kerala. Per almeno tre secoli prima di lui sono stati prodotti testi nell'idioma che oggi chiamiamo malayālam e nella grafia oggi conosciuta come āryalipi (la scrittura dei nobili); è l'uso particolare di quei testi che li distingue e che di fatto li rende, per i malayāli, letteratura.<sup>24</sup> Ma quando la tarda tradizione assegna questo ruolo a Eluttacchan, ci comunica qualcosa che vale la pena di ascoltare, qualcosa circa il ruolo che questa narrazione multiforme, il *Rāmāyana*, ha avuto nel costituire l'essenza della tradizione letteraria, circa la

<sup>23</sup> Simili proposte possono essere fatte riguardo ad altri poeti vernacolari. Si veda ad esempio la discussione su Narasimha in S. Yashaschandra, *From Hemacandra to Hind Svarāj: Region and Power in Gujarati Literary Culture*, in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

<sup>24</sup> Si veda R. Freeman, *Genre and Society. The Literary Culture of Pre-Modern Kerala*, in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

durevole importanza storica del momento in cui una formazione sociale subalterna (il poeta apparteneva a una bassa casta) raggiunse l'alfabetizzazione che, in questo mondo, ha condizionato l'apparato testuale culturalmente significativo che possiamo chiamare 'letteratura', e circa la necessità della letteratura di acquisire un registro linguistico particolare, in questo caso altamente sanscritizzato, di fronte ai suoi lettori e ascoltatori.

Pensare alla storia come a un uso del passato, parallelamente al modo in cui la letteratura è un uso del testo, può aiutarci a eludere schemi narrativi deterministici che implicano la teleologia dello stato-nazione o l'evoluzione di una forma organica, senza allo stesso tempo costringerci in un enciclopedismo postmoderno che eviti di «distorcere il passato».<sup>25</sup> La distorsione non si evita rinunciando a ogni relazione determinata degli eventi passati (ammesso che questa rinuncia sia possibile), bensì riconoscendo che il passato è anche ciò che la gente ha inteso per passato, proprio come la letteratura è ciò che la gente ha inteso per letteratura.

Ma affrettiamoci ad aggiungere che questa analogia tra letteratura e storia non combacia perfettamente. I testi sono oggetti dell'intenzione, con una struttura di significati intersoggettivamente spartita tra autore o esecutore e lettore o ascoltatore, mentre il passato non è un simile oggetto né la porzione di un sistema di significati. Ha dimensioni più vaste, con effetti reali che gli agenti primari stessi possono essere stati incapaci di afferrare e che conseguentemente non sono stati tematizzati nel dialogo sudasiatico. Ma l'osservazione interna del passato letterario potrebbe essere coadiuvata da un'osservazione esterna, la nostra osservazione, qui e ora, quando la polvere sollevata dalla storia si è posata.

L'osservazione esterna si soffermerà spesso sui punti di rottura di una cultura letteraria, si tratti di rotture nella tecnologia, nell'erudizione, nella religione o nella politica. La cultura letteraria persiana era intimamente legata alle fortune dell'impero Mogul e non durò a lungo, quando queste nel XVIII secolo cominciarono a mutare. I devoti militanti di Siva dell'area kannada produssero nel XII secolo una letteratura totalmente nuova in un idioma letterario nuovo e antinomico (un medio kannada drasticamente desanscritizzato), con un'antinomica visione sociale di trascendenza delle caste e un atteggiamento politico antistatalista. Nel Tibet del XIII secolo, una nuova dedizione alle pratiche intellettuali sanscrite, in grammatica, in retorica e in dialettica, trasformò radicalmente gli stili e le convenzioni della produzione letteraria per secoli a venire. Spesso tali rotture non vengono esplicitamente riconosciute all'interno delle tradizioni in questione, ma ogni adeguata analisi storica deve fare i conti con queste.

Ciò si applica anche alle due rotture nella tecnologia letteraria. Tra di esse, la transizione verso la cultura manoscritta, avvenuta intorno all'inizio della nostra era, ha trasformato la pratica della comunicazione letteraria enormemente più di quanto abbia fatto la transizione verso la cultura della stampa nel XVIII secolo.<sup>26</sup> Una grande problematica delle culture letterarie sudasiatiche è l'interazione della nuova cultura manoscritta con un'oralità dominante che ha continuato a perpetuarsi a lungo sia nei fatti sia nell'ideale della conoscenza

<sup>25</sup> Come descritto da Perkins, *Is Literary History Possible?*, cit., pp. 53-60, e, secondo Perkins, esemplificato da D. Höllicher (a cura di), *A New History of French Literature*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1989.

<sup>26</sup> Si rammenti però che la stampa con blocchi di legno era usata in Tibet già dal XIII secolo.

autentica. La dicotomia orale-letterario non riassume quella popolo-élite né si adatta a nozioni europee di stadi storico-culturali. Anzitutto la letteratura scritta ha continuato a essere eseguita oralmente ben oltre l'inizio del periodo moderno e, mentre in alcune tradizioni l'alfabetizzazione era indiscutibilmente primaria, in altre era più attiva l'oralità. In Kerala i testi erano spesso semplici canovacci per l'improvvisazione;<sup>27</sup> nel *mushairah* o salone letterario urdù, nell'India settentrionale del XVIII e XIX secolo, un'oralità intatta è la capacità mnemonica che la accompagnava rimasero componenti vitali di una cultura altrimenti completamente saturata dalla parola scritta.<sup>28</sup> Inoltre, non tutte le oralità sono uguali: si può distinguere un'oralità aulica, quella della liturgia sanscrite, per esempio, dall'oralità rilassata della vita di tutti i giorni.<sup>29</sup> Ma il vernacolo può migrare dalla seconda alla prima categoria e riformare radicalmente i confini della cultura letteraria.

La storia della stampa in Europa sembra avere poca corrispondenza in Sudasia, anche se a questo proposito una dimostrazione sistematica non è agevole. Per lingue indiane come il telugu e il kannada (per non parlare del sanscrito e del pracrito) è evidente che la standardizzazione ortografica e grammaticale e l'unificazione come lingua letteraria furono processi antecedenti alla stampa. La stampa e il capitalismo raggiunsero solo lentamente una sinergia sufficiente a trasformare il carattere della cultura letteraria. Sebbene l'importanza dei giornali a circolazione di massa sia provata, la maggior parte dei libri del XX secolo sono rimasti fuori dalla portata di molti. Ancora oggi il più vasto settore editoriale rimane quello dei libri scolastici<sup>30</sup> e la definizione di Barthes, leggermente emendata, trova sempre maggiore applicazione: la letteratura è diventata ciò che viene insegnato e quindi venduto.

##### 5. Le lingue nella cultura letteraria.

Abbiamo cercato di guardare ai testi e ai passati come a pratiche localizzate piuttosto che come a entità permanenti; allo stesso modo anche le lingue possono essere intese come processi piuttosto che come oggetti. Questo implica una tematizzazione e un tentativo di dare senso storico a due fenomeni strettamente correlati: la creazione della lingua da parte della letteratura e la scelta tra lingue letterarie in competizione.

Secondo la manualistica, nel mondo sudasiatico si può parlare di tre lingue internazionali di cultura: il sanscrito, con due millenni e mezzo di storia letteraria, il persiano, dall'inizio del Secondo millennio, e l'inglese, dal XVIII secolo, in poi. A queste potremmo aggiungere: l'arabo, sebbene il suo utilizzo in Sudasia sia stato quasi esclusivamente teologico; alcune lingue scritte medio indoarie del Primo millennio, cioè i vari pracrito, il pāli e l'apabhramśa; le lingue neo indoarie del Secondo millennio, come bengalī, gujarātī, hindī ecc.; e le quattro maggiori lingue dravidiche, attestate in vari momenti del Primo millennio, il tamil, il kannada, il telugu e il malayālam.

<sup>27</sup> Si veda Freeman, *Genre and Society*, cit.

<sup>28</sup> Si veda il vivido resoconto di Pritchett, *A Long History of Urdu Literary Culture, Part 2*, cit.

<sup>29</sup> Si veda S. Kaviraj, *The Two Beginnings of Literary Culture in Bengal*, in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

<sup>30</sup> Per come questo fatto economico influenzi la produzione letteraria, si veda V. Dhawadker, *The Historical Formation of Indian-English Literature*, in Pollock (a cura di), *Literary Cultures in History*, cit.

Rappresentazioni crude come questa racchiudono una verità complessa e possono a loro volta produrre una realtà brutta, nel momento in cui i popoli cominciano a vivere le oggettivazioni create dalle indagini e dai censimenti. La creazione filologica e letteraria delle lingue e la reificazione delle lingue in oggetti intenzionali anticipano di gran lunga le procedure, razionalizzanti dello stato moderno. È soprattutto la letteratura che organizza i gerghi in lingue, ma non c'è una singola regola alla base di questo processo e ogni tradizione ha svolto questo compito secondo una particolare modalità storica. In alcuni casi il punto critico è sembrato un nominalismo molto radicale; in altri, l'individuazione e la differenziazione da altre lingue letterarie; in altri ancora, la riconciliazione e il compromesso.

L'esempio più noto è per certi versi problematico è avvenuto con le lingue oggi conosciute come hindi e urdū. Anche i nomi, naturalmente, sono in parte garanzie della storicità di testi e persone, e l'accertamento di che cosa si sia inteso con hindavi (hindvī, hinduī), hindustānī, hindī, dīhlavī, gujī, dakani, rekhtah e urdū implica una decisione su quali testi possano essere inclusi nella lingua, quanto antichi e venerabili essi siano e di conseguenza quanto giuste siano le pretese di rango e di riconoscimento. Meno complessa e più recente è la relazione tra le odiere gujarātī e rājasthānī, per le quali entra però in azione un nominalismo di tipo diverso che non si associa alla relazione con la differenza sociale che esiste nel caso di hindi e urdū.<sup>31</sup> L'individuazione ha una lunga storia anche nel caso delle lingue malayālam e tamil, bengalī e maithilī; oriya e bengalī, gujarātī e apabhraṃśa.

Oltre a disturbare il luogo comune di lingua come entità permanente, le storie sulla vera creazione delle lingue rondono meno tangibile il luogo comune delle identità sociali associate con la lingua. Il nesso apparentemente scontato tra le comunità religiose e le grandi lingue letterarie prima della vernacolizzazione ha in realtà poco fondamento, le scelte sembrano avere più a che fare con un'estetica di registro che con restrizioni religiose, trattandosi di scelte culturali più che di necessità. Alcuni poeti devozionali adottarono il vernacolo anziché il sanscrito o il persiano proprio per motivazioni religiose, spesso per un'estetica dell'esperienza religiosa piuttosto che per proselitismo. Ma le scelte sono sempre fatte tra varie opzioni, e le opzioni implicano una competizione. Si può cercare di teorizzare il terreno sociale sul quale questi negoziati ebbero luogo, ma è importante tenere presente che l'apparente problema storico generale spesso nasconde differenze cruciali negli effetti politici e sociali e nel significato personale in differenti epoche storiche. Anche se i singoli contesti devono essere esplorati più sistematicamente, la loro stessa giustapposizione rivela un aspetto centrale che è oscurato quando ogni tradizione è esteticamente isolata nella copertina del suo libro privato: questi negoziati hanno fondamentalmente condizionato, se non definito, le culture letterarie del Sudasia nel corso della loro lunga storia.

#### 6. Le comunità letterarie.

Abbiamo detto che letteratura, storia e lingua sono ciò che la gente fa con un testo, con un passato e con una gamma di suoni articolati, almeno tanto quanto sono entità già date nel mondo, che fanno qualcosa alla gente. Analo-

<sup>31</sup> Si veda Yashaschandra, *From Hemacandra to Hind Svarāj*, cit.

gamente lo spazio, con le strutture sociali e politiche che si distinguono in esso, è un prodotto delle culture letterarie tanto quanto queste sono suoi prodotti. Regioni e nazioni non sono generi più naturali di quanto lo siano 'letteratura' o 'storia'. Abbiamo osservato in precedenza che la letteratura può aver prodotto il Bengala, l'India o il Sudasia tanto quanto il Sudasia, l'India e il Bengala hanno prodotto la letteratura, e che le rappresentazioni letterarie possono organizzare concettualmente lo spazio e la diffusione di testi letterari può rendere lo spazio una realtà vissuta, tanto quanto lo spazio e le realtà vissute condizionano l'organizzazione concettuale e la diffusione letteraria. Questi non dovrebbero essere letti come scontati palindromi logici: in gioco c'è il modo in cui certe tipologie di comunità vengono costituite. Una di queste può essere detta comunità socio-testuale ed è la comunità per la quale la letteratura è prodotta, nella quale circola e che deriva parte della sua identità dall'atto stesso di ascoltare, leggere, eseguire, riprodurre e distribuire testi letterari. Un'altra è la comunità politica, nella quale i diversi ordini socio-testuali possono essere incorporati e la cui esistenza come oggetto intenzionale prende la forma di narrazione resa disponibile in letteratura. La storia letteraria divenne l'ancella del nazionalismo nell'Europa dell'Ottocento e nel Sudasia postcoloniale per una ragione molto valida: la particolarità linguistica e la differenza estetica producono potenti effetti concettuali. Questi effetti, tuttavia, possono anche avere storie diverse da quelle consacrate dal nazionalismo e dalla modernità.

Non è possibile una risposta *a priori* circa il significato di 'Sudasia', 'India', 'Bengala' o di altre simili nozioni, perché queste non hanno significati primordiali o eterni, ma piuttosto culturalmente e storicamente situati, nonché intrinsecamente relazionali, e per questo vengono costantemente ritoccate. Il 1947 e il 1971, le date dell'indipendenza di India, Pakistan e Bangladesh, segnano soltanto le revisioni più recenti e drammatiche. Prima del 1947 le nozioni di Bhārat, Al Hind o India avevano ognuna una complessa e mutevole storia dialogica e un'area di riferimento. 'Sudasia', invece, acquistò valore solo nell'era dello stato garantista, con le nuove segmentazioni in sfere di interesse note come studi per aree geografiche. Le classificazioni di regioni e nazioni, tipici prodotti del dialogo storico-letterario, non possono essere presupposte come schemi legittimi per analizzare i fenomeni che cercano di contenere. Per questo un resoconto storico e critico deve analizzare quelle classificazioni, prendendo sul serio le rappresentazioni che le popolazioni locali hanno fornito ai vari settori della cultura letteraria e deve schematizzare diacronicamente i mutevoli confini di questi settori.

Pur sposando l'idea di indeterminazione e di variabilità storica dello spazio culturale nel mondo prenazionale e premoderno, è ovvio che, nella sua organizzazione stessa, un progetto di studio presuppone una concezione determinata di confini geografici, una valutazione relativa della importanza letteraria e culturale delle tradizioni regionali e molto altro di cui possiamo essere meno palesemente ignari. Ma questo è, dopotutto, soltanto un altro circolo ermeneutico, anche se più vasto, e non necessariamente più vizioso. Nonostante una critica alle categorie possa risultare apprezzabile, viviamo in un mondo di nazioni, di lingue e di cronologie lineari. Come conseguenza, non sempre è possibile astenersi dal pensare nell'ottica dei confini, dei limiti e della linearità che esse implicano. Inoltre tutti gli studiosi, a prescindere da dove siano nati e dove si siano formati, sono stati educati nel quadro di tradizioni nazionali e subnazionali, che sono, quasi senza eccezioni, tradizioni indi-

viduali, e queste necessariamente agiscono come vincoli aggiuntivi nella ricerca e nella saggistica. Non sappiamo con certezza quanto siano state porose in passato le mura tra culture letterarie, ma ora, all'inizio del terzo millennio, sono diventate troppo compatte per permettere a qualcuno di noi di attraversarle completamente.

7. *Conclusione: comprendere diversamente il Sudasia guardandolo attraverso la cultura letteraria.*

In che modo comprendiamo il Sudasia diversamente dopo aver osservato nello specifico le storie delle sue culture letterarie? In che modo guardiamo alla storia diversamente, e in particolare all'inevitabile transizione verso modelli occidentali di modernità e al problema del postcolonialismo? Sono domande difficili ma, per concludere, proverò ad affrontarle riassumendo alcuni dei temi già discussi.

Il colonialismo, il capitalismo e il cristianesimo sono tre delle forze che hanno prodotto la conoscenza del Sudasia, attraverso le quali dobbiamo tuttora muoverci se vogliamo comprendere. Da queste forze gli studiosi contemporanei hanno ereditato un insieme di rappresentazioni e concezioni circa il significato sociale di letteratura e la collocazione della religione, tuttavia la storia delle culture letterarie suggerisce che gran parte di questa eredità dovrebbe essere abbandonata. L'umiliazione culturale del Sudasia, presupposto della missione civilizzatrice e colonialista europea, non è più presente se non sotto forma di una sbalorditiva marginalizzazione del Sudasia nella vita intellettuale occidentale.

È vero che il livello culturale non dipende soltanto dall'eccellenza letteraria, ma l'osservatore non può rimanere impassibile di fronte all'ineguagliabile produttività culturale sudasiatica. Per circa due millenni e mezzo, in una ininterrotta tradizione letteraria, attraverso generazioni successive che hanno copiato e ricopiato foglie di palma e corteccie in condizioni di estrema ostilità ambientale, in lingue sempre più numerose e con ogni immaginabile grado di elaborazione letteraria, sono stati compilati e preservati testi atti a rappresentare l'esperienza immaginativa: questa è un esempio di creatività e devozione testuale che ha pochi paralleli nella storia.

Il nesso di tale produzione col mondo che include il suo sostrato letterario sembra eludere i modelli esplicativi offerti dagli schemi cognitivi gemelli dell'epoca moderna, il capitalismo e il nazionalismo. La lingua non è stata un destino — come la cultura letteraria non è stata cultura etnica — ma una scelta dettata da una vasta gamma di considerazioni, come quelle relative alla natura della letteratura, al sistema politico, o perfino alle estetiche. La cultura non si è asservita al potere in nessun modo semplice e strumentale postulato dalla razionalità del capitalismo. Ciò nonostante, il potere non è stato indifferente nei confronti della cultura: la grande rivoluzione vernacolare fu chiaramente un progetto di corte. Queste culture letterarie non si sono mosse nello spazio di nazioni a venire, ma nemmeno in paesaggi onirici dove orientalisti come Hegel hanno visto «esseri simili a piante» in stato vegetativo, «incapaci di una prosaica disposizione intellettuale». Inoltre, nonostante le immagini dell'Oriente spirituale divulgate dall'Occidente, alienato e da un cristianesimo che cercava di rifare il mondo a sua immagine e somiglianza, la cultura si è legata molto meno alla comunità religiosa rispetto all'Europa del medioevo e della prima modernità. La cristallizzazione delle nazioni letterarie rivela una mentalità radical-

mente diversa da quella che si presenta in Asia<sup>32</sup> e se la vernacolizzazione può utilizzare tecniche simili ovunque, tuttavia non dappertutto produce un simile dialogo sull'identità.

Parlare di identità, un problema che molti vedono come caratteristico della società moderna in generale e delle società postcoloniali in particolare, invita a maggiori considerazioni riguardo alla focalizzazione storica di questi temi e alla loro relazione con il momento attuale. L'enfasi sul periodo precedente al colonialismo europeo nasce dalla convinzione che nella teoria contemporanea esso sia cruciale per comprendere le culture letterarie postcoloniali in Sudasia, le quali rappresentano soltanto la minuta appendice di una lunga esperienza storica, un'esperienza la cui attenta preservazione testuale rende quest'area del mondo così speciale. Queste forme di modernità contemporanee non possono essere comprese senza una concezione più vitale del lungo passato premoderno.

Com'erano costituite le categorie di sé e altro da sé nel periodo precoloniale? Questa importante questione viene messa gradualmente a fuoco quando pensiamo nei termini dello scrivere in una lingua altrui. Sebbene gli autori sudasiatici del XVII secolo, sia musulmani sia hindū, non parlassero persiano nelle loro cucine o camere da letto, il persiano poté divenire il loro principale modo di espressione letteraria e lo stesso accadde col sanscrito. Gli autori in vernacolo, invece, in un certo senso si chiusero alle lingue cosmopolite, asserendo quindi una diversa identità. Svilupparono nuovi modi per amalgamare il locale e il globale, creando nuove forme ibride, se possiamo usare quest'ultimo termine senza suggerire il presupposto di una purezza sempre preesistente. Queste forme, ancora non teorizzate, spesso appaiono molto più complesse delle 'ombre' di lingue indiane che riempiono le pagine dei grandi romanzi indiani postcoloniali.<sup>33</sup> Tuttavia, raramente udiamo in essi l'espressione disperata dell'inferiorità culturale o l'umiliazione dell'imitazione, così comune nella modernità indiana. La distinzione era cercata, e cercata in un ambito di controllo, ma era tollerata in modi che sembrano trascendere la nostra capacità di comprensione.

Il miglior servizio allo sviluppo dell'area degli studi sudasiatici non è la produzione di una *Cambridge History of Literature* in relazione all'India — ossia una raccolta del materiale d'erudizione esistente fatta secondo i requisiti della completezza bibliografica, che tuttavia presuppone un campo assai ben più arato di quello oggi a disposizione —, bensì la ricerca di modi per suggerire ad altri buone ragioni per studiare le culture letterarie sudasiatiche nella storia. Tra queste ragioni, quella più assodata è la loro stupefacente capacità di mostrarci altre possibilità di vita.

(traduzione di Alessandro Graheli)

<sup>32</sup> Per un'utile descrizione dell'Europa letteraria nella prima modernità e del nazionalismo si veda K. Garber (a cura di), *Nation und Literatur im Europa der frühen Neuzeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1989.

<sup>33</sup> Come sottolinea Dharwadker, *The Historical Formation of Indian-English Literature*, cit.