



Home page

Arca >
LEAR. Faculty of Foreign Languages and Literatures >

Naviga per

- Comunità & Collezioni
- Titolo
- Autore
- Data di pubblicazione
- Tipo di documento

My Arca

utenti autorizzati Ca' Foscari

FAQ

Contattaci

Annali della Facoltà di lingue e letterature straniere di Ca' Foscari. Serie orientale



In:

Cerca per

oppure **Browse** per

Dal vol. 9 (1970) la **Sezione Orientale** assume una veste editoriale autonoma come terzo numero a cadenza annuale degli **Annali della Facoltà di lingue e letterature straniere di Ca' Foscari**.

Dal 1970 al 2010 verranno pubblicati 41 numeri, per complessivi 624 articoli. Vi collaboreranno 290 **autori**.

Comitato di Redazione (1970-2010): Giuliano Boccali (dal 1988 al 1997), Adriana Boscaro (dal 1978 al 2003), Giovanni Canova (dal 1981 al 2003), Laura De Giorgi (dal 2006), Rosella Dorigo (dal 2004), Giangiuseppe Filippi (dal 2006), Lionello Lanciotti (fino al 1977), Luigi Magarotto (dal 1988 al 1990), Franco Michelini Tocci (fino al 1972), Laxman P. Mihra (dal 1981 al 1986), Mariola Offredi (dal 1998 al 2005), Bonaventura Ruperti (dal 2004), Marco Sabbatini (dal 1981 al 1997), Gianroberto Scarcia (fino al 1980), Maurizio Scarpari (dal 1998 al 2005), Giuliano Tamani (dal 1973), Boghos L. Zekyan (dal

Ultime immissioni

Annali di Ca' Foscari: Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature straniere dell'Università di Ca' Foscari, 2010, vol. 49 (3)

Il Kokinshū nelle poesie stagionali dello Shinkokinshū. Uno studio sulla honkadōri

There's a Tense for Every Activity Under Heaven: Strategies for Choosing Verbal Tenses in Literary Translation from Chinese into Italian

La nascita della "nuova Cina" sui giornali italiani: le corrispondenze del Corriere della Sera e dell'Unità nel 1949

1991).

Dal n. 9 (1970) al 23 (1984) il titolo è: **Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Ca' Foscari. Sezione orientale** (ISSN=1120-0804)

Dal vol. 24 (1985) il titolo varierà in : **Annali di Ca' Foscari : rivista della Facoltà di lingue e letterature straniere dell'Università di Venezia. Serie orientale** (ISSN=1125-3789)

Dal vol. 50 (2014) il titolo varierà in : **Annali di Ca' Foscari : Serie orientale** (ISSN=2385-3042)

Variazioni di editore: Mursia dal 1970; Paideia dal 1972; Bulzoni dal 1980; Editoriale Programma dal 1985; Studio Editoriale Gordini dal 2006.

Dal 1997 (vol. 36) ogni articolo conterrà un abstract in inglese.

La pubblicazione è sospesa dal 2011 al 2013.

Dal n. 50 (2014) la rivista verrà pubblicata in formato elettronico, a cura di **Edizioni Ca' Foscari**

Un indice degli articoli dell'intera collezione degli Annali di Lingue. Sezione orientale (anni 1970-2014), suddivisi per aree disciplinari, e comprensivi di soggetti, keywords e link al fulltext, **è consultabile qui**

Feed RSS

RSS 1.0

RSS 2.0

Collezioni

- [1970 \(9.3\)](#)
- [1971 \(10.3\)](#)
- [1972 \(11.3\)](#)
- [1973 \(12.3\)](#)
- [1974 \(13.3\)](#)
- [1975 \(14.3\)](#)
- [1976 \(15.3\)](#)
- [1977 \(16.3\)](#)

- 1978 (17.3)
- 1979 (18.3)
- 1980 (19.3)
- 1981 (20.3)
- 1982 (21.3)
- 1983 (22.3)
- 1984 (23.3)
- 1985 (24.3)
- 1986 (25.3)
- 1987 (26.3)
- 1988 (27.3)
- 1989 (28.3)
- 1990 (29.3)
- 1991 (30.3)
-

- 1992 (31.3)
- 1993 (32.3)
- 1994 (33.3)
- 1995 (34.3)
- 1996 (35.3)
- 1997 (36.3)
- 1998 (37.3)
- 1999 (38.3)
- 2000 (39.3)
- 2001 (40.3)
- 2002 (41.3)
- 2003 (42.3)
- 2004 (43.3)
- 2005 (44.3)
- 2006 (45.3)

- 2007 (46.3)
- 2008 (47.3)
- 2009 (48.3)
- 2010 (49.3)
- 2014 (50)
- 2015 (51)

Statistiche



ICT Support, development & maintenance are provided by [CINECA](#). Powered on [DSpace Software](#).





Home page

Naviga per

Comunità &
Collezioni

Titolo

Autore

Data di pubblicazione

Tipo di documento

My Arca

utenti autorizzati Ca' Foscari

FAQ

Contattaci

[Arca >](#)

[LEAR. Faculty of Foreign Languages and Literatures >](#)

[Annali della Facoltà di lingue e letterature straniere di Ca' Foscari. Serie orientale >](#)

[2004 \(43.3\) >](#)

Utilizza questo identificativo per citare o creare un link a questo documento:

<http://hdl.handle.net/10278/45462>

Titolo: Problematiche di interpretazione storica e teologica dello "Śūnya Purāṇa". Note su "Nirañjaner uṣmā" per un'analisi del sincretismo hindu-islamico del Bengala

Autore/i: [Ferrari, Fabrizio M.](#)

Data di pubblicazione: 2004

Tipo di documento: Article

Fa parte di: Annali di Ca' Foscari : Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature straniere dell'Università di Ca' Foscari, 2004, vol. 43 (3), pp. 247-269

Publisher: Padova, Editoriale Programma

Abstract: The present paper aims to present a first translation into Italian of "Nirañjaner uṣmā", the last chapter of the Bengali "Śūnya Purāṇa". Through a deep analysis of the text and its historical and religious contents, I shall show the evolution of the god Dharma Ṭhākura in the Islamic environment and his transformation into Nirañjana. As Nirañjana is a quite common title in Bengali Sufism, proofs will be produced to validate such a transformation. Finally, particular emphasis will be given on textual material in order to identify a correct approach to the composition date of "Śūnya Purāṇa".

Lingua del testo: ita

Keywords: Bengali literature

Nirañjaner uṣmā
Śūnya Purāṇa
Syncretism
Indologia

Accessibilità del testo pieno: open

In [Annali della Facoltà di lingue e letterature straniere di Ca' Foscari. Serie orientale >2004 \(43.3\)](#)

Full text:

File	Dimensioni	Formato	Consultabilità
Ferrari_pp247-269.pdf	1,11 MB	Adobe PDF	Visualizza/apri

[Visualizza i dati in formato Dublin Core](#)

[Statistiche](#)

Tutti i documenti archiviati in Arca sono protetti da copyright. Tutti i diritti riservati.



ICT Support, development & maintenance are provided by [CINECA](#). Powered on [DSpace Software](#).



Fabrizio Ferrari

PROBLEMATICHE DI INTERPRETAZIONE
STORICA E TEOLOGICA DELLO ŚŪNYA PURĀṆA.
NOTE SU NIRĀÑJANER UṢMĀ PER UN'ANALISI
DEL SINCRETISMO HINDU-ISLAMICO DEL BENGALA*

ke jāba jāba bhāi bhabasindhu pāra / āpunita nirañjana kariba uddhāra //
mana kara naukā pabana kerūāla / āpunita nirañjana hoilā kāṇḍāra //
(Śūnya Purāṇa 43: 1-2)¹

Il presente articolo prende spunto da una più ampia ricerca che prevede una prima traduzione dello Śūnya Purāṇa (ŚP) affiancata da uno studio completo del culto di Dharma Ṭhākur.

Redatto in bengali (*calit bhāṣā*)² a partire dal XII secolo in Rāḥ, ³ lo Śūnya Purāṇa è stato attribuito a Rāmāi Paṇḍit, un sacerdote appartenente ad una delle caste più basse (e impure) della gerarchia trazionale hindu: i *ḍom*.⁴ Lo ŚP è inteso come il più antico testo liturgico del culto di Dharma Ṭhākur (o Dharmarāj), una divinità rurale circoscritta al solo Bengala.

* Poiché non esiste un sistema di traslitterazione universale per la lingua bengali (bāṅglā bhāṣā), ho preferito utilizzare quello comunemente usato per il sanscrito. In linea generale, si tenga presente che in bengali: 1) la lettera v è sempre pronunciata b; 2) la vocale breve a corrisponde ad un suono intervocalico riproducibile come o; 3) le sibilanti s, ṣ, ś vengono tutte pronunciate come ṣ.

¹ “O fratello, colui che saprà raggiungere le rive dell’oceano del mondo sarà liberato dei suoi peccati da Nirañjana. Rendi il tuo cuore una barca e il tuo respiro un remo. Nirañjana stesso sarà il [tuo] Traghetto.”

² La lingua parlata che si contrappone a quella letteraria (sādhu bhāṣā) utilizzata fino al XIX secolo.

³ Una regione attualmente distribuita tra i distretti di Barddhaman, Birbhum e Bankura del Bengala occidentale.

⁴ Sebbene i *ḍom* vengano generalmente associati ai riti funebri, bisogna considerare che sotto lo stesso nome rientrano più categorie. In particolare, i *ḍom* del Bengala sono noti per essere fabbricanti di canestri e di tamburi, nonché conciatori o spazzini. Il fatto che essi debbano maneggiare pelli animali li rende particolarmente impuri. Rāmāi Paṇḍit è spesso associato anche alla casta dei *hāḍi* (spazzini).

Dharma oggigiorno presenta forti rassomiglianze con lo Śiva agreste celebrato negli *Śivayāna*,⁵ tuttavia le sue radici sono da ricercarsi nei culti di alcune tribù indigene dell'antico Vaṅga.

Attraverso una breve introduzione storica del culto dharmaita, della sua liturgia, iconografia e letteratura, si intende procedere ad un'analisi del *Nirañjaner uṣma* (*NirU*) "l'Ira di *Nirañjana*", una composizione dal carattere marcatamente sincretistico contenuta nell'ultimo capitolo di *ŚP*. Sebbene questo breve canto faccia ormai parte della letteratura canonica del culto di Dharma Ṭhākur, verrà dimostrato che le sue radici affondano in una realtà ben più recente e legata ad una situazione socio-religiosa completamente differente, successiva alla penetrazione degli eserciti dei musulmani in Bengala.

Lo scopo principale di questo saggio è di fornire una prima traduzione in italiano del *NirU* e di analizzare la penetrazione dell'elemento islamico nel culto di Dharma. Inoltre, a partire da *NirU*, si tenterà di dimostrare l'inadeguatezza dell'attuale collocazione storica dello stesso *ŚP*.

Cenni storici

Nell'ambito dei culti popolari del Bengala, spicca per importanza e diffusione una divinità in particolare: Dharma Ṭhākur.⁶ Sebbene oggigiorno Dharma sia più o meno identificato con Śiva e il suo culto abbia assorbito numerosi elementi dell'induismo popolare, egli è una divinità a se stante, venerata come suprema in un culto enoteistico.⁷ Dharma Ṭhākur non ha divinità satelliti né tantomeno consorti⁸ e

⁵ Composizioni poetiche in cui Śiva è descritto come un agricoltore (*kr̥ṣak debatā*) che coltiva la terra e condivide le miserie dei contadini bengalesi. Lo *Śivayāna* più celebre è stato composto nel 1750 da Rāmeśvar Bhaṭṭācārya, anche se in *ŚP* 38 è presente una assai più vivida e realistica descrizione.

⁶ In seguito ad una estesa ricerca sul campo, ho potuto constatare che in realtà Dharma rappresenta un contenitore semantico in cui sono convogliati numerosi aspetti di una stessa divinità. Ad ogni modo, fra i vari nomi da me recensiti, quelli di origine purāṇica sono: Yama (o Yamarāja), Sūrya, Śiva, Nārāyaṇa, Viṣṇu-Nārāyaṇa, Maheśvara, Bhagavān.

⁷ Cfr. Robinson 1980: 58; Caṭṭopādhyāy 1337BS: 34-5, introduzione a *Mayūrabhāṭṭer Dharmapurāṇa*

⁸ L'argomento è alquanto controverso in quanto esiste una effettiva

vanta caratteristiche uniche dal punto di vista liturgico, iconografico e letterario.

Liturgia. In Bengala, la *pūjā* in onore di Dharma può essere di tre tipi: quella giornaliera (*pratidin*), quella spontanea (*mānasik*) e infine quella annuale (*dharmar gājan*).⁹ Il culto è amministrato da sacerdoti di bassa casta che vengono elevati al ruolo di *paṇḍit* attraverso un'iniziazione detta *tāmra saṃskāra*.¹⁰ Similmente, anche i devoti (*bhaktyā*), prima di prendere parte alle penitenze e ordalie previste dal rituale della *pūjā* annuale (*gājan*),¹¹ abbandonano il loro status sociale di *grhasbāmī* e tramite lo stesso tipo di iniziazione, divengono *sannyāsī*: rinuncianti. Il culto di Dharma Ṭhākur ha oggi sviluppato dei tratti marcatamente purāṇici, tuttavia durante il *gājan* le caratteristiche della divinità emergono chiaramente. Sono infatti identificabili fenomeni di trance e possessione (*prāṇ tyāyā* o *jīban tyāyā*) seguiti da riti di revivificazione, pratiche magiche, riti di fertilità e un certo numero di ordalie devozionali. Il devoto di Dharma (*dharmar bhaktyā*) deve superare svariate prove tra cui il lanciarsi su lame (*kātāri kbelā*) e spine acuminate (*kātā jhāmpā*), lasciarsi dondolare tra le fiamme (*dolān*

discrepanza tra tradizione scritta e orale. Nei testi liturgici non vi è riferimento a una paredra di Dharma, la cui stessa identità sessuale appare peraltro ambigua. A livello popolare, Dharma è universalmente considerato *puruṣ debatā*, ma il fatto che nei templi dharmaiti (*dharmathān*) siano da sempre esistite *mūrti* di divinità femminili (Manasā, Śītalā, Caṇḍī, Śaṣṭhī, Kālī, ecc.) ha spesso contribuito all'identificazione di dee consorti (soprattutto nel caso di Manasā). Tuttavia, nei testi liturgici e nella rappresentazione del *gājan*, si parla esplicitamente del matrimonio di Dharma con Mukṭā (o Mukṭā-devī) (*ŚP* 35), intesa come *kāminyā* (compagna, consorte). Inoltre nelle cosmogonie narrate in *ŚP*, *DhPV* e nei *Dharmamaṅgal*, la divinità è associata a Ādyaśakti (*ŚP* 1: 122ff.).

⁹ Noto anche come *caṛak pūjā*, *gambhīra* o *caitra pūjā*, il nome pare essere una corruzione di 'garjan' (tumulto, confusione). Tuttavia, secondo Bhattacharyya (1976: 332-3), tale termine può essere anche inteso come 'grām-jan', ovvero 'la gente del villaggio', a sottolineare l'origine popolare.

¹⁰ Si tratta della cosiddetta "iniziazione del rame". Al futuro sacerdote viene consegnato insieme ad un mantra personale, un anello ed un bracciale di rame, e successivamente il cordone sacro (*paitā*). Tale ultimo articolo, altrimenti prerogativa brahmanica, è qui assegnato senza alcuna differenziazione castale. Cfr. *Mayūrabhaṭṭer Dharmamaṅgal* 1337 BS: 158: 65.

¹¹ Il *gājan* ha luogo la seconda metà del mese bengali di Caitra (marzo-aprile).

sebā), maneggiare carboni accesi (*phul kbelā*) e camminare su di essi (*dhuni yātrā*), forarsi alcune zone del corpo come guance e lingua (*bāṅphōrā*) e infine praticare il celebre *hook-swinging*¹² (*piṭhphōrā carak*). Inoltre, sebbene manchi-no prove recenti, la letteratura dharmaita parla chiaramente di auto-smembramento (*nabākaṇḍa*) come l'estremo atto di devozione. Durante il *gājan* vengono anche praticate numerose danze, sempre accompagnate da rulli di tamburi, tra cui si distinguono danze di guerra, danze propiziatorie per la caccia e il cosiddetto 'gioco dei cadaveri' (*marā kbelā*), in cui corpi umani o teste decapitate sono effettivamente usate.

Iconografia. Per una più chiara esposizione, è necessario sottolineare che esistono varie fasi del culto di dharmaita. È infatti possibile individuare un proto-Dharma (strettamente connesso a culti *ādivāsī*)¹³ in cui la deità è semplicemente rappresentata da una pietra (*dharmasīlā*) di forma vagamente rotondeggiante, ispirata al guscio della tartaruga (*kacchap*)¹⁴ su cui talvolta sono apposti degli occhi dorati. Esiste inoltre un Dharma moderno, la cui iconografia comincia a modellarsi a partire dal XVI secolo, con l'affermarsi della letteratura popolare e il consolidamento del potere in mano alle dinastie hindu (Sena). Con l'influsso della cultura purāṇica, Dharma viene sempre più spesso identificato con il *liṅga* (elemento iconografico prettamente *śaiva*), mentre altre *mūrti* adottate sono i sandali (*pāduka*), l'ombrello (*chatī*) e il cavallo, spesso riprodotto in legno o terracotta.

Letteratura. Il culto di Dharma Ṭhākur ha prodotto una notevole letteratura fin dal XII secolo. Fanno parte di essa, da un lato i testi liturgici, dall'altro composizioni popolari

¹² Tale termine venne coniato dagli Inglesi agli inizi del XIX secolo per indicare un genere di ordalia di sospensione. Al devoto vengono forati i muscoli della schiena con degli uncini di ferro. Successivamente questi sono collegati per mezzo di lunghe corde ad un palo (*gambhīra* o *carak gāch*) in modo che si possa procedere al volo.

¹³ Principalmente mi riferisco a tribù parlanti lingue Dravida o Munda.

¹⁴ In più di un'occasione ho avuto modo di vedere *dharmasīla* sagomate come tartarughe, con cinque protuberanze a significare le quattro zampe e la coda. Tale indizio fuorviò Śāstrī (1897) che, nei suoi tentativi di etichettare il culto di Dharma come un relitto del Buddismo bengalese, vi vide una rappresentazione dello *stupa* buddhista con i cinque *dhyaṇi bhudda*.

di genere auspicioso. Appartengono alla prima classe ŚP e *Dharmapūjāvidhāna* (*DhPV*), entrambi attribuiti al mitico Rāmāi Paṇḍit.¹⁵ La datazione di tali testi è incerta dal momento che entrambi risultano essere, ad un più attento esame, collazioni di più manoscritti (cf. Sen 1975: vol. 2, p. 301 ff.). In base alle mie ricerche, ritengo possibile individuare in ŚP un tentativo di codificazione dei rituali dharmaiti (ortoprassi) mentre *DhPV*,¹⁶ con le sue lunghe raccolte di mantra (spesso redatti in un sanscrito corrotto e trascritto utilizzando l'alfabeto bengali), vuole essere una guida per un corretto approccio verbale alla liturgia (ortoglossa). I testi celebrativi (*Dharma-maṅgal-kāvya*) sono composizioni poetiche più recenti (il più antico *maṅgal* risale al XVI secolo e fu composto da Mayūrabhaṭṭa) e trattano materiale mitologico riguardante la leggenda di Lāusen, il devoto per eccellenza di Dharma, sua madre Rañjābati, re Hariścandra, Rāmāi Paṇḍit e la lotta sostenuta per il riconoscimento di Dharma come divinità suprema. Celebri autori di *Dharma-maṅgal* sono Ghanarām Cakrabartī, Khelārām, Māṅikrām Gāṅgulī, Mayūrabhaṭṭa, Narasiṃha Basu, Rājārām Dās, Rāmcandra Bandhyopādhyāy, Rāmdās Ādak, Rūpārām Cakrabartī, Sahadeb Cakrabartī e Sītārām.¹⁷ Mentre le composizioni auspiciose sono storicamente collocabili, i testi liturgici rappresentano tuttora un enigma. La figura stessa del loro autore è, come abbiamo già visto, del tutto priva di fondamento storico, ed è quindi

¹⁵ Sebbene sia universalmente noto per essere l'autore dei due testi liturgici intitolati a Dharma Ṭhākur, nulla si sa di certo su Rāmāi Paṇḍit. Con tutta probabilità fu un personaggio storico, ma è ora impossibile distinguere cosa appartiene al mito e cosa alla realtà. Oggigiorno, Rāmāi è considerato dai *Dharmer bhaktyā* il fondatore del culto e un *avatāra* della divinità, nonché colui che portò riti e scritture agli uomini. I racconti più dettagliati sulla sua vita compaiono nel *Dharma-maṅgal* (o *Dharmapurāṇa*) di Mayūrabhaṭṭa (*rāmāi paṇḍiter janmā* 12-18) e in una anonima composizione liturgica intitolata *Yātrā-siddha-rāyer-paddhati* (pubblicata a cura di Bhaktibinode 1304 BS).

¹⁶ Secondo Dasgupta (1995: 405) tale testo è in realtà di molto posteriore a ŚP dal momento che parte del suo contenuto viene direttamente dalla liturgia di Rāmāi, mentre un nutrito gruppo di mantra proviene da *paddhati* dalle più disparate origini. Inoltre *DhPV* è anche attribuita ad un secondo autore: paṇḍit Raghunandana.

¹⁷ Ad eccezione di Mayūrabhaṭṭa, la cui opera si può far risalire alla fine del XVI secolo, tutti gli altri poeti vissero tra la prima metà del XVII secolo e la seconda metà del XVIII.

impossibile determinare con certezza quando *ŚP* sia stato effettivamente redatto.¹⁸ Tuttavia, se si considera il testo una collazione di materiale liturgico appartenente ad epoche diverse, il problema di una più convincente datazione appare meno intricato. In particolare, uno degli elementi chiave per una lettura storica di *ŚP* è l'analisi testuale del *Nirañjaner uṣmā*.

Nirañjaner uṣmā: note sul testo

Il *Catalogue of Bengali Manuscripts of the Asiatic Society* riporta che il manoscritto originale dello *Śūnya Purāṇa* (G5424) usato da Nagendranāth Basu e quindi dai seguenti curatori¹⁹ contiene sei linee di *NirU*. Sembra quindi plausibile che questa sezione fosse già nota come un qualcosa di indipendente e svincolato dal resto del testo che contiene principalmente materiale liturgico e speculazioni di carattere ontologico. Sfortunatamente, Basu non menziona l'origine di *NirU*, per cui tale sezione è sempre stata considerata come il capitolo finale di *ŚP* (e *DhPV*)²⁰ oppure come una "ballata islamica medievale" che utilizza elementi sincretistici dell'induismo popolare (Cashin 1995: 10-1; Roy 1983: 139).

Personalmente, sono stato in grado di individuare solo un breve accenno all'esistenza di un secondo manoscritto di *Nirañjaner uṣmā*. Infatti, Bandhyopādhyāy (*DhPV*: 262) fa notare che questo capitolo è effettivamente tratto dal *ŚP* di Rāmāi Paṇḍit, ma riferisce anche di un'altra versione dello stesso testo di cui sfortunatamente non è data nessuna specifica indicazione. A questo proposito, un articolo presentato da Haq nel 1967 per la Asiatic Society of Pakistan (Dacca) merita una certa attenzione.

¹⁸ In particolare, fu Mahāmmad Śahīdullāh, nella sua introduzione alla seconda edizione di *ŚP* (Bandhyopādhyāy 1336 BS: 30-5) a sostenere la tesi di una composizione anteriore al XII secolo.

¹⁹ La prima edizione dello *Śūnya Purāṇa* fu pubblicata nel 1314 BS (1907) a cura di Nagendranāth Basu. Il testo era completamente tratto dal manoscritto G5425 della Asiatic Society di Calcutta. Essa fu seguita nel 1336 BS (1929) dall'edizione Bandhyopādhyāy e nel 1977 dall'edizione Caṭṭopādhyāy.

²⁰ Il capitolo con *NirU* è stato inserito senza alcuna variazione in *DhPV* (263-265) dal suo curatore N.G. Bandhyopādhyāy nel 1323 BS.

Il tema principale sembra non avere apparentemente nulla in comune con il culto di Dharma. Lo scopo della ricerca di Haq è una disamina della persona di Śāh Badi' ad-Dīn Madār (XV secolo) e della *tarīkā* (Ar. *ṭarīqa*) da lui fondata in Bengala (cf. Coslovi 1977). Ad ogni modo, l'autore sviluppa alla fine del suo lavoro un'interessante osservazione proprio su ŚP.

Riporto qui sotto l'intero passaggio.

The doctrine of the Madāris were known to the people of that area [West Bengal] and even the non-Muslim took cognisance of them. *Śūnya Purāṇ* of Rāmāi Paṇḍit contains reference to this effect. The following lines are quoted from 'Nirañjaner uṣma', which is said to have been interpolated in *Śūnya* [sic] *Purāṇ* in the 16th century A.C.

*nirañjan nirākār hailā bhesta abatār mukheta baleta dambadār /
jatek debatāgan sabhe hayyā ekman ānandeta parila ijār //*

The word *dambadār* means 'Dam-i-Madār' i.e. the breath of Madār, the *dhīkr* of the Madāri saints. It indicates that the Madāris flourished in West Bengal (where *Śūnya Purāṇ* was written) in the 16th century A.C. The Muslims following the system of the Madāris openly practised their doctrinal observances which drew notice of all types of people and ultimately the writers incorporated them in their writings without any hesitation. (Haq 1967: 110)

Questa breve analisi si rivela un utile indizio per lo studio storico di ŚP. Come può il testo di Rāmāi Paṇḍit essere datato X-XII secolo se una delle sue sezioni fa riferimento ad eventi che sarebbero accaduti quattro secoli dopo? Infatti, si deve tenere presente che Shāh Badi' al-din Madar operò nel XV secolo e la sua scuola conobbe fortuna in Bengala non prima del XVI secolo. Data l'importanza di tale rivelazione, *NirU* assume un carattere di primaria importanza in quanto rappresenta la chiave per stabilire una datazione approssimativamente valida di alcune sezioni di ŚP.

"*L'ira di Nirañjana*" rappresenta una fase tarda dello sviluppo del culto di Dharma in cui esso si scontra in un ambiente culturale completamente differente. Per la prima volta in ŚP compaiono riferimenti storici e geografici (*NirU* 1, 2, 3) ed è narrato lo scontro culturale tra i devoti di Dharma, la cultura brahmanica e gli invasori musulmani.

Grande pathos è dato nella descrizione della trasformazione di divinità hindu in altrettante figure dell'islam. Attraverso la teoria degli *avatāra*, si crea così una sorta di paradossale pantheon islamico che testimonia un grado di sincretismo tra

le due culture ormai consolidato. La narrazione è concitata e lo stato miserevole dei devoti di Dharma è espresso attraverso la descrizione della terribile situazione di persecuzione cui essi sottostanno. Da un lato l'oppressione dei brahmani verso l'eterodossia dei *dharmer bhaktyā*, dall'altro la furia iconoclasta degli eserciti islamici.

Presento qui sotto la prima traduzione italiana del testo.²¹

Note strutturali:

- Titolo: *Nirañjaner uṣmā* (L'ira di Nirañjana).²²
- Capitolo 51 di *ŚP* (edizione Basu): pp. 140-142.
- Numero di versi: 11.²³
- Lingua: Bengali (*calit bhāṣā*).
- Metro: *tripadī*.

Nirañjaner uṣmā:
L'ira di Nirañjana

*jājpura puyabādi solasāa ghar bedi bedi laya kannaya yuna / dakhinyā
māgite jāa jāra ghare nāhi pāa sāp diā puṛāya bhubana // 1*

Vivevano a Jajpur²⁴ milleseicento famiglie di brahmani. Questi si

²¹ *NirU* è stato tradotto per la prima volta in inglese da Śāstrī (1897: 29) e successivamente, tale traduzione è stata impiegata da un buon numero di studiosi. Una seconda traduzione parziale (e molto libera) del testo è stata proposta in Haq 1957: 22, mentre una traduzione completa è presente in Cashin 1985: 42-43. In Śāstrī sono riscontrabili alcuni errori e imprecisioni dovute ad un'interpretazione forzata del testo, soprattutto per quanto riguarda la presunta origine buddhista di Dharma (cfr. *NU*: 3 e Śāstrī 1897: 25-7). Per una critica alla traduzione di Śāstrī si veda anche Sen 1945. Più interessante la traduzione proposta da Cashin, sebbene siano presenti alcune imprecisioni riguardo all'uso di certi termini (es. *trirūca*) e di certe figure dell'islam popolare (Nūr Bibi, paigāambar). Inoltre Cashin (1985: 43, nota 83) non è in grado di fornire una spiegazione convincente sull'origine dell'espressione *dam-madār* (*NirU* 7).

²² Nell'edizione Basu e in molti altri studi successivi, il titolo stesso della sezione è erroneamente riportato come *Nirañjaner ruṣmā*

²³ I versi sono effettivamente undici, tuttavia la dicitura del testo originale ne segnala dodici, mentre il verso 10 è assente. Considerato che nel manoscritto i versi risultano essere undici, con tutta probabilità sono propenso a considerare realistico l'errore di stampa, piuttosto che un misterioso verso mancante.

²⁴ Città dell'Orissa. Il culto di Dharma era difatti diffuso dall'Assam all'Orissa.

mettevano il cordone sacro dietro l'orecchio e andavano domandando *dakṣinā*. Nelle case dove non ottenevano nulla, pronunciavano una maledizione e bruciavano ogni cosa.

māladabe lāge kara dilaa kannā yuna / dākhinyā māgite jāya jār ghare nāñi pāya sāp diyā purāe bbbana // 2

A Maldah estorcevano una tassa. Si mettevano il cordone sacro dietro l'orecchio e andavano domandando *dakṣinā*. Nelle case dove non ottenevano nulla, pronunciavano una maledizione e bruciavano ogni cosa.

māladabe lāge kara nā cine āpana para jāler nāñik disapās / baliṣṭa haila bāra dasbis hayyā jara saddharmmire karae binās // 3

A Maldah, senza distinguere tra amici e nemici, estorcevano una tassa: non c'è fine ai [loro] intrighi. Divenuti molto forti, si riunivano in gruppi e distruggevano i seguaci di Dharma.

beda kare uccārana beryāa agni ghane ghana dekhiā sabhāi kampamān / maneta pāiā manma sabhe bole rākha dhamma tomā binā ke kare parittān // 4

Mentre pronunciavano i Veda, il fuoco ardeva continuamente e guardando [questo spettacolo], tutti tremavano. Consapevoli di ciò, tutti ripetevano: “Salva la nostra fede,²⁵ chi altro se non te [o Dharma] può salvarci?”

eirūpe dbijagana kare sṛṣṭi sām̐hārana i bāra hoila abicāra / baikanṭe dākiā dhamma maneta pāiā mammamāyāte hoila andhakāra // 5

Così i brahmani (*dvijagana*) distruggevano il creato e questa era una grande ingiustizia. Dharma, dal suo seggio in cielo (*Vai-kunṭa*), comprese ogni cosa e si trasformò grazie a *māyā* (illusione.)

dhamma hailā jabanarūpi māt̐hāeta kāla ṭupi hāte sobhe trirūca kāmāna / cāpiā uttama haya tribhubane lāge bhar khodāy baliyā ek nām // 6

Egli assunse le fattezze di un musulmano (*yavana*), indossò un cappello nero sulla testa e prese in mano un *trirūca*.²⁶ Cavalcando uno splendido cavallo e terrorizzando il trimundio, egli cominciò a ripetere un nome solo: *Khodā*.

nirañjana nirākāra hailā bhesta abatāra mukheta baleta dambadāra / jateka debatāgana sabhe hayyā ekman ānandeta parila ijāra // 7

²⁵ In questo caso concordo con Cashin (1995: 42) e intenderei *dharma* come “religione”, “fede”. Non si spiegherebbe altrimenti l'utilizzo dell'imperativo del verbo *rākhā* (tenere, mantenere, sostenere, proteggere, salvare).

²⁶ Un tipo di arma, probabilmente una sorta di piccola balestra.

Nirañjana Nirākāra (il Puro e Senza-Forma) divenne l'*avatāra* celeste e cominciò a ripetere: *dam-madār*. Tutti gli dei, essendo dello stesso avviso, presero ad indossare con gioia *ijāra*.²⁷

*bramba haila mahāmad biṣṇu haila pekāmbara ādamph haila sulapāni /
ganeśa haila gājī kāttik haila kāji phakir hailā jata muni // 8*

Brahmā divenne Muhammad, Viṣṇu il Profeta (*paigāmbar*), e Śiva fu Adam. Ganeśa divenne un guerriero (*gāzi*), Kariteya un giudice (*kadi*) e i *muni* divennero *phakir*.

*tejiyā āpana bhēk nārada haila sek purandara haila malanā / candra
sūryya ādi debe padātika hayyā sebe sabhe mili bājāya bājanā // 9*

Abbandonata la propria asceti, Nārada divenne uno *śekh* e Indra un *maulanā*. La luna, il sole e gli altri dei divennero fanti e tutti cominciarono a suonare inni.

*āpuni caṇḍikā debi ti tihū hailā hāyābibi padmābati halya bibi nūr
/ jateka debatāgana hayyā sabhe eknām prabeśa karila jājpur // 11*

Caṇḍi stessa si mutò in Eva mentre Padmāvati divenne Bibi Nūr. Tutti insieme e d'accordo, gli dei fecero il loro ingresso in Jajpur.

*deula dehārā bhāṅge kāryā phiryā khāya raṅge pākḥra pākḥra bole
bola / dhariyā dharmmer pāya rāmāñi paṇḍit gāya e bara bisama
gaṇḍagola // 12*

Distrussero i templi e le immagini degli dei e gridando: “Di più, prendetene ancora!”, saccheggiarono e con gioia banchettarono. Rāmāñi Paṇḍit prostrato ai piedi di Dharma dice: “Questa è una terribile sciagura.”

Aspetti teologici e sociali di Nirañjana

Nirañjaner uṣmā è l'unica sezione di *ŚP* in cui Dharma-Nirañjana si identifica con l'Islam.

L'appellativo Nirañjana (Immacolato, Inossidabile, Puro) è stato utilizzato da buddhisti, hindu e musulmani per sottolineare la purezza dell'essenza stessa di Dio. Infine è stato definitivamente acquisito dalla tradizione esoterica islamica (sufismo) del Bengala.

In base alla mia esperienza personale, i sacerdoti e i devoti di Dharma sono esclusivamente hindu²⁸ e nessuno di essi

²⁷ Abiti portati dai musulmani: in particolare il termine si riferisce ad un particolare tipo di pantaloni.

²⁸ In questo caso, non mi riferisco a nessuna corrente specifica dell'hinduismo, né intendo qui fare una distinzione tra tradizioni maggiori e culti popolari.

sembra essere a conoscenza del processo di islamizzazione descritto nell'ultimo capitolo di *ŚP*. D'altra parte, lo stesso Purāṇa risulta oggi giorno praticamente ignoto. Forse proprio per via della lenta opera di assorbimento nel rituale purāṇico della grande tradizione, i testi più usati nel corso della *dharmapūjā* sono alcune sezioni di *DhPV* (lunghe mantra in sanscrito frutto di interpolazioni successive) e *paddhati* dedicate a Śiva, Sūrya, Viśvakarma, ecc.

Le caratteristiche del Nirañjana islamico sono del tutto peculiari e riflettono uno specifico periodo storico. Il XII secolo, quando l'islam cominciò a penetrare in Bengala come una forza d'invasione, è stato un momento di svolta per la società bengali. Essa subì infatti lo scontro tra due culture (hinduismo e islam) e tra due tradizioni (quella purāṇica e quella popolare).

The Turks conquered Bengal in 1202 and took 150 years to establish their administration all over the country. This was the period of creation of an Islamic atmosphere through administrative, religious and social machinery. Sanskrit, the fountainhead of Hindu culture, fell into desuetude; Persian, the official and cultural language of the Muslims, came into prominence; and Bengali, the language of the masses, developed rapidly. Shekh Subhodaya a Sanskrit hagiology on Shekh Jalal al-Din Tabrizi (d. 1225), and Niranjaner Rusma, a Bengali ballad by Ramai Pandit, contains sufficient materials indicative of the growing Islamic atmosphere in Bengal.²⁹

In un primo momento, i musulmani guardarono con maggiore simpatia ai devoti di Dharma piuttosto che ad altri culti locali a causa della loro concezione pseudo-monoteistica. Secondo le scritture, Dharma Ṭhākur è infatti adorato come l'Unico. Egli è Anādyā (Colui che non ha Principio) e Ādyapati (Il Signore del Principio), e non vi sono immagini o attributi a lui connessi.

[Al principio] non v'erano dei, né immagini, né forme alcune da adorare. Chi altro oltre al Signore era lì, nel Vuoto cosmico?³⁰

Ad ogni modo, questa è solo teoria. Il culto ha una strut-

²⁹ Estratto dalla *Encyclopaedia of Islam*, CD-ROM Edition v. 1.0 © 1999 Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

³⁰ *debatā debārā nachila pūjibāka deba / mahāsūnya madhye parabbur āra āche keba // ŚP 1:4.*

tura popolare, non esiste riguardo per il *varṇāśramadharmā*,³¹ ed è essenzialmente determinato da località e sincretismo.³² In un certo senso, Dharma è sempre stato rappresentato. La divinità ha varie *mūrti* e veicoli (*vāhana*). Egli è associato ad un colore (bianco), ad una direzione (Sud) e, secondo la cosmologia riportata in *ŚP*, il sacerdote di Dharma (Rāmāi Paṇḍit) è il sostenitore del Kālī Yuga.

Dharma Ṭhākur è accompagnato da schiere di seguaci (*gati*), devoti (*bhaktyā*) e devote (*āminī*), guardiani (*koṭāla*), custodi (*dbārapāla*) e sacerdoti (*paṇḍit*). Dharma è anche identificato con diversi oggetti di culto ed è propiziato con sacrifici animali (*balidān*).³³ Nulla di più distante dalla dottrina islamica del *tauḥid*, l'Unità di Dio.³⁴

A causa di una relativamente recente infiltrazione della cultura purāṇica,³⁵ il Bengala ha una struttura sociale atipica se comparata con altre aree dell'India. Come è stato dimostrato da Bhattacharyya (2000: 369), le caste più infime rappresentano tuttora la grande maggioranza.³⁶ Certamente il ruolo dei brahmani in Bengala è stato cruciale, ma essi hanno sempre sofferto di una certa mancanza di caste intermedie.

L'ostilità dimostrata dal clero hindu verso i culti popolari in epoca Sena (a partire dal XII secolo) non è mai stata celata. Tale situazione ha generato due opposte tendenze: persecuzioni di carattere religioso e, su più larga scala, la

³¹ Un interessante riferimento testuale è dato nel *Dharmamangal* di Rūparām (1986: 354), dove il poeta sottolinea che nella dimora di Dharma non vi può essere alcuna differenza di casta (*varṇa*).

³² Per una più attenta disamina della definizione di culto popolare si veda Blackburn 1985: 257-8.

³³ Reputo improbabile che ad un così recente stadio di penetrazione, i musulmani possano essere venuti a conoscenza delle pratiche di auto-tortura, mutilazione e auto-immolazione (o sacrificio umano).

³⁴ Nel Corano, la Sura 112 (*al-Ikhlās*) è quella che tratta unicamente del *tauḥid*. L'Unità e Unicità di Dio è ivi detta opposta al *shirk* (associazione, idolatria): cfr. Sura 9: 1.

³⁵ Sebbene i primi stanziamenti brahmanici in Bengala siano stati riscontrati fin dal II secolo AC, e nel VI secolo DC con i Gupta abbiano consentito una certa diffusione del Brahmanesimo, l'influsso della religione purāṇica e l'applicazione del *varṇāśramadharmā* non fu strettamente osservato prima del XII secolo con l'egemonia della dinastia dei Sena.

³⁶ Non a caso i devoti e spesso anche i sacerdoti dei culti popolari del Bengala appartengono a caste impure come *ḍom*, *ruidās* (conciatori), *bādī* (spazzini), *bāgdī* (pescatori), *ṣūrīs* (fabbricanti di vino), *bāiti* (artigiani), *cāmār* (conciatori), *bārui* (fabbricanti di vino), *karmakāra* e *lohār* (fabbri), e *koṭāla* (guardiani del villaggio).

razionalizzazione dell'eterodossia. Il culto di Dharma ha subito entrambe le fasi e prove letterarie come *NirU* lo dimostrano.

Dharma-Nirañjana è descritto come una divinità che si solleva contro i brahmani per proteggere i suoi devoti (*NU* 4-5). I *Dharmer bhaktyā* considerano gli invasori musulmani i restauratori della vera religione e quindi applicano al Dio islamico il concetto *avatāra*. Ogni divinità Hindu assume caratteristiche spiccatamente islamiche compreso Dharma stesso (*NirU* 6).

In *NirU* è ravvisabile una duplice visione dell'islam, ognuna delle quali generata da un diverso genere di penetrazione. Molto prima che i turchi invadessero il Bengala, il popolo bengalese si era abituato alla presenza dei musulmani per via dei loro commerci e per la presenza dei sufi. In molti casi, i *muršīd* non agivano come proseliti e spesso venivano considerati dalla popolazione di bassa casta come *sānt*.

Dharma/Nirañjana riflette tali credenze popolari. Sia che venga invocato per restaurare il *dharmā* (inteso come ordine cosmico), sia che venga chiamato in soccorso dei *bhaktyā* (*NU* 3), egli è una divinità popolare legata agli usi e ai costumi degli strati più infimi della società hindu. Inoltre, la concezione teologica di Dharma/Nirañjana espressa attraverso i testi letterari (liturgici e *maṅgal*) e riflessa nella cultura Bengali, esprime indubbiamente maggiori similitudini con gli spiriti protettivi dei villaggi, piuttosto che con il concetto di divinità dell'islam e della cultura brahmanica.³⁷

Sebbene alcuni studiosi abbiano evidenziato l'assoluta estraneità dell'islam bengalese al culto di Dharma (Cashin 1995: 43), la cosmogonia in *ŚP* e molti testi sufi sembrano avere almeno un elemento in comune: l'emergere della creazione attraverso la sudorazione del corpo del demiurgo.

A questo proposito è possibile osservare che:

1. La genesi del mondo narrata in *ŚP* è un tema rigorosamente hindu (nel senso più vasto del termine). Il tema della sudorazione non è peculiare del culto di Dharma soltanto,

³⁷ È particolarmente indicativo da questo punto di vista la ripartizione dello spazio cosmico in ere (*yuga*) e l'assorbimento di divinità popolare, soprattutto femminili, nel ruolo di *āminī*, entità ritenute ora devote ora compagne della divinità. Sen, nel suo *Etymological Dictionary of Bengali c. 1000-1800*, definisce *āminī*: 'one (fm) who knows the tradition of a religious cult'.

e nemmeno appartiene a culture indigene del Bengala. Piuttosto si tratta di un mitologema pan-indiano (Roy 1983: 131).

2. I sufi e l'islam popolare hanno preso a prestito queste teorie e hanno poi creato un nuovo genere nel panorama della letteratura islamica. Dharma/Nirañjana non ha influenzato la concezione teologica di Dio presso i musulmani del Bengala, ma il Nirañjana/Khodā dello *ŚP* ha acquistato immensa popolarità nella produzione esoterica sufi o dei poeti di orientamento sufi.

In Bangladesh più che nello stato indiano del West Bengal, Nirañjana è un titolo comunemente usato sia dai sufi che dalla gente comune per indicare la trascendenza di Allah.

Tu sei la terra, l'acqua e I sette mari. Tu sei il sostenitore della terra e mio padre. Tu sei la luna, il cielo, le stele, gli alberi, la vegetazione, il movimento e la quiete. Tu sei Nirañjana, Śyāma e il nome di Viṣṇu.³⁸

NirU rappresenta la prima fase di un lento processo di "bengalizzazione" dell'islam (cfr. Ahmad 1988, Eaton 1993). Dalla fine del XIV secolo, molti poeti musulmani cominciarono a celebrare i vari aspetti della fede e della cultura islamica da un punto di vista proletario. Meno le loro composizioni sembravano di matrice araba, più queste diventavano simili al resto della produzione letteraria bengali, e hindu, loro contemporanea. Certi *topoi* regionali divennero universalmente accettati nella cosiddetta confluenza '*sahajiyā-nāth-sufi*' (Cashin 1995: 20ff). Poeti come Āli Rāja, Saiyid Sultān, Śekh Jāhid, ecc. e i *pīr* del Bengala furono mediatori culturali tra due mondi.

Nella prima letteratura dharmaita e in quella islamico-bengalese, Nirañjana è rappresentato come una divinità immanente e quasi umana. Tuttavia, egli è una figura in via di evoluzione. Nirañjana si disfa del suo aspetto di *avatāra* e diviene l'alter ego di Dharma: assolutamente indipendente e onnipotente. Nella stessa figura divina è possibile osservare che mentre Dharma-Karatār (il Creatore) si allontana e diviene il

³⁸ Saiyid Sultān, *Jñānpradip*, citato da Roy 1983: 160.

deus otiosus, Nirañjana è una figura attiva che interagisce con il mondo degli uomini (Robinson 1980: 63-9).

Il nome Nirañjana fu importato dai sufi per indicare la suprema essenza di Dio, qualcosa oltre ogni percepibile concetto di deità. I *pīr* e i poeti bengali elaborarono il concetto appartenente al sufismo persiano di *nūr-e muḥammad* (Mohammad della Luce) e lo adattarono ad un contesto specifico. Nel sufismo classico, *nūr-e muḥammad* rappresenta la divina essenza dell'uomo, l'uomo naturale (ar. *insān al-kāmil*) come un riflesso di Dio. Il *nurer nabi* bengali (il Profeta della Luce) incarna perfettamente tali caratteristiche, ma – per via del diverso ambiente culturale – svariati elementi indigeni furono assorbiti.

Paradossalmente, in molte composizioni medievali, i poeti musulmani cominciarono ad acquisire (dal punto di vista letterario) elementi della tradizione tantrica buddhista (soprattutto *sahajayāna*) e ad identificare il Signore Assoluto (Allah) con il Vuoto (*Śūnya*) e il suo aspetto immanente (cioè l'uomo) con Nirañjana. Allah come Śūnya diviene l'elemento femminile (l'Amato) mentre Mohammad è Nirañjana, l'elemento maschile inteso come l'Amante.

Nel mondo, il *phakir* medita sul Vuoto e il concetto di Vuoto. La forza del *phakir* risiede nel Vuoto, più che in qualsiasi altra cosa. Il suo nome è il Vuoto. La sua dimora è il Vuoto. Quel *phakir* è unito in amore con il Vuoto.³⁹

Osservazioni sull'eredità islamica nella Dharma/Nirañjana-pūjā.

Oggi, l'immagine purāṇica del guerriero musulmano che “a dorso di cavallo terrorizza il trimundio” (*NirU* 6) è stata completamente abbandonata. I devoti di Dharma non ammettono alcuna penetrazione islamica nel loro culto, così come i musulmani bengalesi sono alquanto restii ad accettare un'origine hindu (quindi politeistica) del loro Nirañjana.

L'evoluzione del concetto stesso di Dio in tutti e due gli ambienti ha seguito diverse strade. L'intrusione massiccia della cultura purāṇica, la diffusione delle scuole della *bhakti* (mo-

³⁹ *saṃsāre phakir śūnya jape śūnya nām / śūnya hante phakirer siddhi sarbakām // nām śūnya kām śūnya śūnye yār sthiti / se śūnyer sāṅge kare phakir pīriti //* Āli Rāja, *Jñan sagar*, quoted from Caṭṭopādhyāya 1977: 63.

vimenti devozionali di matrice *vaiṣṇava*) e la nascita di un islam bengalese hanno largamente contribuito a creare due differenti figure divine.

La teoria di una islamizzazione del culto di Dharma suggerita da Dasgupta in *Obscure Religious Cults* (1995: 266-7) sembra quindi piuttosto azzardata. Sebbene egli concluda dicendo che “tutte queste pratiche [islamiche] [Ṣ] sembrano essere state introdotte nel culto di Dharma più di recente, nel corso di un processo evolutivo”, è comunque necessario fare alcune precisazioni.

Dasgupta si dimostra sicuro dell'esistenza dell'elemento islamico (o per lo meno dei resti di esso) nel culto di Dharma. In particolare, egli individua quattro elementi:

- a) la pratica di sacrificare animali secondo il costume *yavāi*, dall'Arabo *Yavah* (*sic*).
- b) la connessione della direzione occidentale con la luna (intesa come simbolo islamico).
- c) l'episodio registrato nei *Dharma-maṅgal-kāvya* del sorgere miracoloso del sole ad ovest
- d) il carattere auspicioso del venerdì.

Nel suo studio, Dasgupta non porta alcun riferimento testuale anche se sembra effettivamente considerare sia *ŚP* che *DhPV* fonti affidabili in quanto i testi più antichi del culto.

In particolare, egli insiste sul seguente verso che figura quattro volte in *ŚP*:

gaṇḍā bali dāna abhāā kaila pān jabār mālā gale dolae. (*ŚP* 45: 3)

L'invocazione è pronunciata all'indirizzo di ognuna delle quattro *āminī* (attendenti di genere femminile) al momento del sacrificio di una vittima in onore della dea (*debir mānui*).⁴⁰

Sebbene Dasgupta non offra alcuna traduzione, è possibile pensare che egli abbia frainteso il genitivo *jabār* (< *jabā*) per una corruzione di *jabāi* (la macellazione rituale presso i musulmani).⁴¹ Di conseguenza egli interpreta i versi come una

⁴⁰ Si noti che oltre all'ordalia del fuoco cui si sottopone Rāmāi Paṇḍit in *Yamapurāṇa* (*ŚP* 13), l'unico sacrificio che implichi spargimento di sangue è dedicato alla dea.

⁴¹ Il termine *yavāi* cui Dasgupta si riferisce non è una parola Bengali,

scena in cui è descritto lo sgozzamento rituale della vittima sacrificale verso occidente (inteso come *qibla*, la direzione della Mecca).

Abhayā, sacrifica secondo il costume *yavāi* un maiale e offre [noci] di *betel* [alla dea] (ŚP 45: 3)

Al contrario, il verso deve essere letto come segue:

Abhayā,⁴² con una ghirlanda di rose del Bengala (*jabā*) al collo, sacrifica un maiale e offre [noci] di *betel* [alla dea] (ŚP 45: 3)

Il fatto che la Luna sia ivi collocata riflette semplicemente la sua contrapposizione con il Sole (Sūrya) che è naturalmente posizionato ad est. Inoltre Sole (Sūrya) e Luna (Candra) sono i due custodi (*koṭāla*) che presiedono alla porta orientale e occidentale.

Dasgupta non considera che l'animale designato per il sacrificio in direzione della luna (da lui considerato il simbolo dell'islam) è il maiale, una bestia tradizionalmente impura e proibita (*ḥarām*) per i Musulmani.⁴³

<i>Yuga</i>	<i>Paṇḍit</i>	<i>Direzione</i>	<i>Colore</i>	<i>Numero di seguaci</i>	<i>Āminī</i>	<i>Koṭāla</i>	<i>Nome della porta</i>
Satya	Setāi	Ovest	Bianco	400	Basuyā o Bijayā	Candra	Paścimdvāra
Tretā	Nilāi	Sud	Blu	800	Caritrā	Hanumān	Lṅkādvāra
Dvāpara	Kaṁsāi	Est	Giallo	1200	Gaṅgā	Sūrya	Udaydvāra
Kālī	Rāmāi	Nord	Rosso	1600	Durgā	Garuḍa	Gājandvāra
Śūnya	Gosāi	—	Verde	Infiniti	Abhayā	Ullūka	Pañcamdvāra

Organizzazione cosmica secondo lo *Śūnya Purāṇa*.

né tatsama né tadbhava. La sua origine può essere individuate in 'yaban', che significa 'greco'; non-hindu; (incorretto, ma popolare) 'musulmano' (*Samsad Bengali English Dictionary*). Tale parola è un prestito dal persiano *yūnān*: Ionia, Grecia; e *yūnānī*: greco (Steingass, *Comprehensive Persian-English Dictionary*).

⁴² Il testo presenta comunque un'irregolarità dal momento che Abhayā occupa in questo capitolo tutte le cinque posizioni relative alle varie ere e direzioni. Secondo lo schema classico di ŚP, Abhayā è la *āminī* dello *ṣūnyayuga*, caratterizzato dal non avere nessuna direzione o meglio dal riassumerle tutte. In realtà è Basuyā la devota che insieme a Candra (Luna), il custode della porta d'occidente, risiede a ovest (*paccim duāre āchee basuā āminī / setāi paṇḍita tathā canda mahāmuni // ŚP 41: 2*)

⁴³ Nel Corano la proibizione di mangiare il maiale e la definizione della sua impurità è chiaramente evidente sin dall'inizio (sura 2: 173; 5: 3;

Dharma è spesso chiamato dai suoi devoti Dakṣineśvara, il Signore del Sud. La sua direzione è indicata sia nei testi liturgici che nei *maṅgal-kāvya* essere il Sud (*dakḥina duāre uri māā dhare dharmma jathā ādi sthāna*, ŚP 20: 8).⁴⁴ Il ben noto episodio del sole che sorge ad Ovest⁴⁵ e che conclude la narrazione dei *Dharmamaṅgal*, vuole semplicemente provare la potenza di Dharma Ṭhākur. Niente, infatti, è più miracoloso del ribaltare il corso naturale degli elementi della natura. Non a caso, Lāusen, l'eroico devoto di Dharma protagonista della saga, dopo la terribile battaglia in cui il suo esercito di devoti *ḍom* viene massacrato dalle schiere dello zio (Mahāmada) che vuole impedire la diffusione del culto di Dharma, chiede con un voto (*vrata*) che il sole sorga ad occidente. Dopo aver superato terribili austerità, Lāusen si auto-immola tagliando in nove pezzi il suo corpo (*nabākaṇḍa*). Quando infine la sua testa cade mozzata, Dharma Ṭhākur accontenta il suo campione: l'intero spazio cosmico si inverte e il sole sorge ad ovest. A causa di ciò, la porta meridionale (ovvero il passaggio verso il mondo ctonio) diventa quella settentrionale e Rāmāi Paṇḍit, il sacerdote del Kālī Yuga permette a Lāusen e a tutti i devoti periti nella battaglia di tornare in vita.

Il venerdì (*śukrabār*) è un giorno auspicioso per il culto di Dharma. In ŚP vi sono numerosi riferimenti a questa peculiarità. Secondo il rituale descritto nel Purāṇa e ancora oggi in uso, il devoto deve osservare una particolare dieta (*habīṣya*),⁴⁶ così da poter partecipare alla *dharmma-pūjā* il giorno successivo, sabato (*sanibār*) (ŚP 10; 10bis).⁴⁷

Che cosa potrà fare Yama se il giorno di venerdì consenti ad una vergine di preparare *habīṣya*. Quindi non mangerai nè cibo fritto o cotto nè tantomeno carne. Il giorno di sabato, andrai al tempio di Dharma. Se sarò soddisfatto, allora premierò il mio amato devoto.⁴⁸

15: 115; ecc.). Inoltre, la Sunna (*ḥadīth*) si occupa con molta precisione e chiarezza di tale proibizione. Si veda Muslim 6438; al-Bukhari 7.437; Muslim 5612.

⁴⁴ "Dharma Māyādhara vola verso la porta meridionale dove è la sua dimora."

⁴⁵ Si veda, per esempio, il *Dharma-maṅgal* di Ghanarām Cakrabarti in Mahāpātra 1369 BS: 571-686.

⁴⁶ Latte, riso soffiato, burro e frutta.

⁴⁷ Cfr. Chattopadhyay 1942: 101, 106.

⁴⁸ *jam ki karite pāre / sukrubār dine go jhiar kariba habīṣya / bhājā*

Sebbene le ragioni di questa pratica non siano rivelate, il carattere favorevole del venerdì sembra possa farsi risalire all'aspetto di Śukra, lo Splendente, una figura divina intesa come il reggente del pianeta Venere, piuttosto che ad una eventuale influenza islamica. Inoltre, è interessante notare come in *Mahābhārata*, *adiparva* 65, Śukra è considerato il sacerdote degli *asura*. Egli, durante le guerre con i *deva*, diviene maestro nelle tecniche di revivificazione (*saṁjīvinīvidyā*), pratiche tuttora in uso presso i *ḍom paṇḍit* durante il *gājan*.

Il guerriero musulmano Nirañjana descritto in *ŚP* presenta caratteristiche divine uniche. La divinità è ritratta come un soldato, ma non fa mostra di tratti sovrumani. La sua evoluzione in ambito hindu e islamico ha seguito vie diverse e nessuna delle due tradizioni si è mai più riferita a Nirañjana come il dio ritratto nell'ultimo capitolo di *ŚP*. La divinità di *NirU* è una necessità sociale che prova l'attitudine popolare del culto. A causa della disperata condizione di un piccolo gruppo di devoti, il dio produce un *avatāra*. I bisogni dei *bhaktyā* sono cruciali in quanto da essi dipende l'esistenza del dio stesso, come dimostra l'antica pratica dell'*hakaṇḍa*, l'auto immolazione.⁴⁹ Dharma-Nirañjana domanda prepotentemente di essere adorato, altrimenti la sua rabbia furiosa colpirà i nemici dei suoi devoti e chiunque si rifiuti di (o si dimentichi) di adorarlo come conviene.

Conclusione

La complessità del culto di Dharma è data da più elementi. Il ritualismo e l'iconografia forniscono senza dubbio utili suggerimenti per individuare l'origine di certe pratiche, tuttavia vi sono numerosi elementi testuali appartenenti alla letteratura liturgica del culto che sfuggono. *Nirañjaner uṣmā* è uno di questi.

Si è potuto notare che il testo in questione fa riferimento

poṛā parapāk nā khāba āmisya // sanibār dine āsiba je dharama deule / āsa pure dibo je bara bakata batsale // (ŚP 10: 1-2).

⁴⁹ Non a caso uno dei nomi con cui lo *Śūnya Purāṇa* è conosciuto è proprio *Hākaṇḍa Purāṇa*: con questo nome i *ḍom paṇḍit* di Birbhūm spesso intendono quell'insieme di formule utilizzate per richiamare dalla trance i *bhaktyā* posseduti.

a elementi più tardi e pertanto non può essere in alcun modo considerato parte del corpus più antico di *ŚP*.

L'appellativo Nirañjana – che suggerisce un forte influsso delle scuole tantriche del buddhismo *sahajayāna* – è entrato nell'uso quotidiano, tant'è vero che i devoti e i sacerdoti di Dharma indicano la loro divinità con tale titolo.⁵⁰ Ad ogni modo, quello che stupisce è come esso sia poi entrato a fare parte in modo così marcato della tradizione esoterica prima, ed essoterica poi, dell'islam bengalese. Dal momento che in Bengala il buddhismo era già praticamente scomparso nel XII secolo, è possibile ritenere che l'origine di ciò sia appunto il culto di Dharma Ṭhākura.

Prove antropologiche e religiose sembrano portare alla conclusione che Dharma fosse in realtà una divinità ancestrale del Bengala e che tale suo carattere sia rimasto nel successivo sviluppo storico della regione. Il mutare degli elementi dharmaiti in ambito buddhista, hindu e infine islamico trova una risposta in *ŚP*, dove Dharma è Śūnyatā, Śiva, Nārāyaṇa, Yama, Sūrya e infine Khodā.

Bibliografia

- Ahmed, Rafiuddin (ed.) 2001, *Understanding the Bengal Muslims. Interpretative Essay*, Oxford University Press, Delhi.
- 1988, *The Bengal Muslims 1871-1906. A Quest for Identity*, Oxford University Press, Delhi.
- Bandhyopādhyāy, Haricāraṇ 1978, *Baṅgīya Śabdakoṣa (dui bhāg)*, Sahitya Academi, Delhi.
- Basu, Gopendrakṛṣṇa 1988 (1966), *Bāṅglār laukik debatā*, Dej Pāblīśiṅg, Kalikātā.
- Basu, Nagendranāth 1304 BS [1897] 'Śūnya Purāṇa sambandhe mantabya', *Sāhitya Parisad Patrikā*, vol. 16, pp. 111-45.
- Basu, Narasimha 2001 *Dharmamaṅgal (edited by Sukumar Maity)*, Ei Lekhaker Prakāśit Grantha, Kalikātā.
- Bhaktibinode, Benodbihāri K. 1313 BS [1906], "Rāmāi Pandit o maynāpurer yātrāsiddhi", *Sahitya Parisad Patrika*, vol. 13, pp. 81-96.
- Bhaṭṭācārya, Āśutoṣ 1395 BS [1988], *Bāṅglā maṅgal kābyer itihās*. Kalkātā: Paribardhit aṣṭam saṃskaraṇ.

⁵⁰ Spesso la *dharmapūjā* comincia con la tipica invocazione: *aum nirañjanayaḥ namaḥ*.

- Bhattacharya, France 2000, 'Rūparām's *Dharma-maṅgal*: an Epic of the Low Castes?', *Archiv Orientalní*, vol.68, no. 3, pp. 358-386.
- Bidyābhūṣaṇa, Nṛsiṅgacandra (ed.), 1404 BS, *Śrī Kālārkarudra bā carakpūjāpaddhati*, Saurendra Dās Mukhārjī, Kalikātā.
- Biswās, Sailendra 1999, *Samsad Bengali-English Dictionary*, Sahitya Samsad, Kalkātā.
- Blackburn, Stuart H. 1985, 'Death and Deification: Folk Cults in Hinduism', *History of Religions*, vol. 24, no. 3, pp. 255-74.
- Cakrabarti, Ghanarām 1369 BS [1962] *Dharmamaṅgal* (edited by *Piyuskanti Mahapatra*), Kalikātā Biśbabidyālaya, Kalikātā.
- Caudhrī-Kāmilyā, Mihir 2000, *Āñcalik debatā loksamskṛti*, Bardhamān Bishbabidyālaya, Bardhamān.
- Coslovi, F. 1977, 'Aspetti indiani della figura di Śāh Madār e della sua ṭarīqa', *Rivista degli Studi Orientali*, vol. 51, no. 1, pp. 187-203.
- Dalton, Edward T. 1972, *Descriptive Ethnology of Bengal*, Asiatic Society of Bengal, Calcutta.
- Dās, Jñānendramohān 1344 BS (1937), *Bāṅglā bhāṣā abhidhān (dui bhāg)*, The Indian Publishing House, Calcutta.
- Das, Rahul Peter 1983, 'Some Remarks on the Bengali Deity Dharma: Its Cult and Study', *Anthropos*, vol. 78, pp. 661-700.
- Dasgupta, Shashi Bhusan 1995 (1946), *Obscure Religious Cults*, Firma KLM, Calcutta.
- Dharma-pūjā-bidhāna* (a cura di Nānigopāl Bandyopādhyāya), 1323 BS [1916], Baṅgīya Sāhitya Pariṣad, Kalikātā.
- Eaton, Richard Maxwell 1993, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204-1760*, Oxford University Press, Delhi.
- Ferrari, Fabrizio (forthcoming), 'Śrī Dharmeśvara of Varanasi and the Cult of Dharma Ṭhākur of Bengal. Some Remarks on Analogies and Discrepancies', *South Asia Research*, vol. 25, no. 1.
- (forthcoming), 'Uselessness of Translation in the Bengali *Dharma-pūjā*: the Shift from Ritual Texts to Living Cult', in Hermans, Theo (ed.) *Translating Others*, St. Jerome Publishing, Manchester.
- Gāṅgulī, Māṅikrām 1312 BS [1905], *Śrīdharmamaṅgal* (edited by *H.P. Śāstrī and D.C. Sen*), Sāhitya Pariṣad Granthābalī no. 8, Kalikātā.
- Haq, Mohammad E. 1948, 'The Sufi Movement in India', *Indo-Iranica*, vol. 3, no. 1, pp. 9-32.
- 1957, *Muslim Bengali Literature*, Pakistan Publications, Karachi.
- 1975, *A History of Sufism in Bengal*, Asiatic Society of Bangladesh, Dacca.
- Haq, Mohammad M. 1967, 'Shāh Badi' al'din Madār and His Ṭariqah in Bengal', *Journal of the Asiatic Society of Pakistan*, vol. 12, no. 1, pp. 95-110.
- Hazra, R.C. 1979 (1963), *Studies in the Upapurāṇas*. Vol. 2: *Śākta and non-Sectarian Unpapurāṇas*, Sanskrit College, Calcutta.

- Kayāl, Akṣaykumār 1375 BS [1968], *Dharmamaṅgal nūtan kabi, Sāhitya o Saṃskṛti*, vol. 4, pp. 386-93.
- Mahāpātra, Piyuskanti (ed.) 1369 BS [1962], *Ghanarām cakrabartī biracita: Śrīdharmamaṅgal*, Kalikātā.
- Maity, Pradyot Kumar 1989, *Human Fertility Cults and Rituals of Bengal. A Comparative Study*, Abhinav Publications, Delhi.
- Mayūrabhaṭṭa 1337 BS [1930] *Dharmapurāṇa (edited by Basantakumār Caṭṭopādhyāy)*, Sāhitya Pariṣad Granthābalī no. 78, Kalikātā.
- Mitra, Amaleṇḍu 1972 *Rārher saṃskṛti o dharmathākur*, Phirmā KLM, Kalikātā.
- Nicholas, Ralph W. 1976, 'Vaiṣṇavism and Islām in Rural Bengal', in Martin Davies (ed.), *Bengal: Studies in Literature, Society and History*, Michigan State University, East Lansing, Michigan, pp. 33-47.
- Nūr korān śarīph, 1421 H./ 2000 AD, Solemāniyā Buk Hāus, Dhākā.
- Palit, Haridās 1318 BS [1911], 'Śiber gājan', *Bāṅglā Sāhitya Pariṣad Patrikā*, vol. 4, pp. 119-151.
- Platts, J.T. 1997, *Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English*, Munshiram Manoharlal, Delhi.
- Rasool, Ghulam 1990, *Chishti Nizami Sufi Order of Bengal*, Idarah-i Adabiyat-i Delli, Delhi.
- Rāy, Jogeścandra 1338 BS [1931], 'Śūnyapurāṇ', *Sāhitya Pariṣad Patrikā*, vol. 38, pp. 65-91.
- Rāy, Nihār Rañjan 1976, *Bāṅgālir itihās*, K. Majumdār, Kalikātā.
- Robinson, Sandra 1980, *The Dharmapūjā: a Study of Rites and Symbols Associated with the Bengali Deity Dharmarāj*, unpublished Ph.D. dissertation, Department of South Asian Languages and Civilizations, University of Chicago, Chicago.
- Roy, Asim 1983, *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*, Princeton University Press, Princeton.
- Rūparāma 1986, *Dharmamaṅgal (edited by A.K. Kayāl)*, Bhārabi, Kalikātā.
- Sarbbadebadebīpūjāpaddhati (edited by Bāmadeb Bhaṭṭācārya)*, 1355 BS [1948], Kalikātā tāun Lāibrerī, Kalikātā.
- Sen, Binoy Kumār 1924, 'Rāmāi Paṇḍit', *Calcutta Review*, August, pp. 1-12.
- Sen, Dineś Candra 1986, *Bāṅlābhāṣā o sāhitya*, Paścimbaṅga Rājya Pustak Parsad, Kalikātā.
- Sen, Sukumār 1945, 'Is the Cult of Dharma a Living Relic of Buddhism in Bengal?', in *B.C. Law Volume (I)*, ed. D.R. Bhandarkar, Calcutta, pp. 669-74.
- 1971, *An Etymological Dictionary of Bengali: c. 1000-1800 A.D.*, 2 vols., Eastern Publishers, Calcutta.
- 1975 (1963), *Bāṅglā sāhityer itihās*, 3 volls., Sāhitya Sabhā, Barddhamān.

- Sheikh, Abdul Latif 1993, *The Muslim Mystic Movement in Bengal 1301-1550*, South Asia Book, Delhi.
- Steingass, F.J. 1996, *Comprehensive Persian-English Dictionary*, Munshiram Manoharlal, Delhi.
- Śūnya Purāṇa (a cura di Nagendranāth Basu), 1314 BS [1907], Baṅgīya Sāhitya Pariṣad, Kalikātā.
- Śūnya Purāṇa (a cura di Cārucandra Bandhyopādhāya), 1336 BS [1929], Basumatī Ophis, Kalikātā.
- Śūnya Purāṇa (a cura di Bhaktimādhava Caṭṭopādhya), 1977, Phermā Ke.El.Em, Kalikātā.

ABSTRACT

The present paper aims to present a first translation into Italian of *Nirañjaner uṣmā*, the last chapter of the Bengali *Śūnya Purāṇa*. Through a deep analysis of the text and its historical and religious contents, I shall show the evolution of the god Dharma Ṭhākur in the Islamic environment and his transformation into Nirañjana. As Nirañjana is a quite common title in Bengali Sufism, proofs will be produced to validate such a transformation. Finally, particular emphasis will be given on textual material in order to identify a correct approach to the composition date of *Śūnya Purāṇa*.

KEYWORDS

Bengali literature. *Nirañjaner uṣmā*. *Śūnya Purāṇa*. Syncretism.