

**ANNALI
DELLA
FACOLTA'
DI
LINGUE
E
LETTERATURE
STRANIERE
DI
CA' FOSCARI**



mursia

IX, 3 1970
(Serie Orientale, 1)

SOMMARIO

G. TAMANI, Manoscritti ebraici nella Biblioteca del Seminario Vescovile di Padova	pag. 1
B. SCARCIA AMORETTI, Nota a <i>Corano</i> , XVIII, 94	» 13
V. STRIKA, Un narratore egiziano moderno: Yūsuf as-Sibā'ī	» 23
Leucippidi e Dioscuri in Iran: I. - G. SCARCIA, Samand e Hing. -- II. - G. VERCELLIN, Zur e Arzur	» 39
A. M. PIEMONTESE, Descrizioni d'Italia in viaggiatori persiani del XIX secolo	» 63
G. D'ERME, Romualdo Tecco (1802-1867), diplomatico sardo « orientalista »	» 107
R. CORTIANA, Riscontri di Nerval in Şādeq Hedāyat	» 123
M. OFFREDI, Il giornalismo <i>hindi</i> dalle origini al 1890	» 131
<i>RECENSIONI.</i> - I. SORDI, <i>Che cosa ha veramente detto Maometto</i> (B. Scarcia Amoretti). Pag. 215. - K. TANGE, N. KAWAZOE, Y. WATANABE, <i>Ise. Prototype of Japanese Architecture</i> (G. C. Calza). Pag. 216.	

COMITATO DI REDAZIONE

Eugenio Bernardi, Franco Meregalli, Franco Michelini Tocci, Sergio Perosa, Ettore Caccia.

Franco Meregalli, direttore responsabile.

Autorizzazione del Tribunale di Venezia, 25 ottobre 1963.

Dall'Annata 1968 gli « Annali di Ca' Foscari » escono con periodicità semestrale. A partire dal vol. IX, 1970, un terzo fascicolo annuo costituisce la « Serie Orientale » degli « Annali ».

MANOSCRITTI EBRAICI NELLA BIBLIOTECA DEL SEMINARIO VESCOVILE DI PADOVA

Nella Biblioteca ¹⁾ del Seminario Vescovile di Padova si conservano sette manoscritti ebraici rimasti finora senza alcuna descrizione; solamente E. Murgurgio ne fornì una brevissima notizia nella sua *Inchiesta* pubblicata nel 1912 ²⁾.

Sulla provenienza di questi codici, tutti anteriori all'inizio del secolo XVI, membranacei, quattro con miniature e decorazioni, rilegati con eleganti legature in pelle e in ottimo stato di conservazione, non è stato possibile trovare la minima traccia. G. Valentinelli, elogiando il catalogo dei manoscritti compilato nel 1829 da Giovanni Coi, ricorda due codici ebraici, senza però fornire ulteriori notizie ³⁾. Nella collezione del conte Alfonso Speroni-Alvarotti ⁴⁾, che nel 1720 entrò a far parte della Biblioteca del Seminario, si trovavano alcuni codici arabi, siriaci e persiani ⁵⁾; è quindi probabile, ma si tratta per ora di un'ipotesi non documentabile, che anche i manoscritti ebraici provengano dalla stessa collezione.

NOTA

Nella descrizione dei manoscritti ho usato lo stesso metodo applicato nella redazione dell'*Inventario dei manoscritti ebraici miniati e decorati della «Palatina» di Parma*, in *La Bibliofilia*, LXX (1968), pp. 39-136.

Traslittezzazione dell'alfabeto ebraico

Ⓐ iniziale omessa, א mediana e finale = ' ; ב = b, v; ג = g; ד = d; ה = h; ו = w; ז = z; ח = h; ט = t; י = y; כ = k; ל = l; מ = m; נ = n; ס = s; ע = ' ; פ = p, f; צ = s; ק = q; ר = r; ש = s; שׁ = s; ת = t.

Indice delle abbreviazioni

c., cc.	carta, carte	inc.	incipit
cart.	cartaceo	membr.	membranaceo
cfr.	confronta	mm.	millimetri
col., coll.	colonna, colonne	ms., mss.	manoscritto, manoscritti
ex.	exeunte	n., nn.	numero, numeri
expl.	explicit	sec., secc.	secolo, secoli
in.	ineunte	vol., voll.	volume, volumi

1. תורה עם תרגום אונקלוס ועם פרוש רש"י, הפטרות וחמש מגלות
 Pentateuco con *Targum* di Onqelos, commento di Šelomoh ben Yišhaq, *Haftarot*, cinque *Megillot*.

Il legatore ha sciolto i fogli dei fascicoli e poi li ha rilegati senza un ordine preciso; i libri e l'inizio delle loro parti si trovano pertanto nell'ordine seguente: Cc. 1a-20b: *Haftarot*. Cominciano con l'*Haftarah* del sabato che precede la festa di *Hanukkah*: ... ויהי איש אחד מצרעה... Cc. 21a-25b: Ester. C. 25b: *expl.* e *colofon* delle *Haftarot*. Cc. 26a-30b: *Haftarot*; a c. 26 si trova l'*inc.* delle *Haftarot*: ... כה אמר האל יהוה בורא השמים... Cc. 31a-32b: Cantico dei cantici. Cc. 33a-34b: Rut. Cc. 35b-37a: Lamentazioni. Cc. 37a-40a: Ecclesiaste (fino alla seconda metà del versetto 13 del capitolo 12). C. 41a: *inc.* Deuteronomio 28, 4 (manca la prima metà del versetto 4). C. 48b: *expl.* del Pentateuco. C. 49a: *inc.* *Parašah Šofetim* (Deuteronomio 16, 18). C. 71b: *inc.* Deuteronomio. C. 116b: *inc.* Numeri. C. 131a: *inc.* Levitico. C. 174b: *inc.* Esodo. C. 212b: *expl.* Genesi 8, 13 (manca la prima metà del versetto). Cc. 213ab, 214a bianche. C. 214b: *inc.* Genesi. C. 216b: *expl.* Genesi 2, 8 (contiene solo la prima metà del versetto). Cc. 217a-225b: *Haftarot*; *inc.* a c. 217a: ... לברק הבית תחנהו. ויאהו הכהנים... Cc. 226b-228ab bianche.

Membr., sec. XV (איזולא = (?) Isola, 21 novembre 1489), mm. 320 × 230 (campo scrittoria mm. 220 × 200), cc. I + I non numerata + 228 + I, numerazione recente a matita che tralascia la prima pergamena bianca. Testo del Pentateuco a linee 27, scrittura quadrata italiana con influenza aškenazita, con i punti, nel centro della pagina. *Targum* nel margine laterale interno a caratteri quadrati italiani piccoli, con i punti, linee 45-49. Commento di Raši nel margine laterale esterno e talora anche nel margine inferiore, a caratteri rabbinici senza punti. Riga-tura all'inchiostro. Parola iniziale delle *Parašot* e delle *Haftarot* a caratteri grandi, talora con decorazioni filiformi disegnate all'inchiostro. La c. 26a contiene l'inizio delle *Haftarot*; la parola iniziale כה a caratteri grandi dentro un cerchio inscritto in un quadrato (mm. 60 × 80); nell'interno dei quattro angoli del quadrato sono disegnati quattro animali che sono, a partire dall'angolo sinistro superiore e procedendo in senso orario: cane, cinghiale, cane, lepre. Il commento di Raši compone figure geometriche simili alla caratteristica decorazione che assume talora la *massorah magna*. A c. 48b (dove si trova l'*expl.* del Pentateuco) la forma delle lettere che compongono il nome dell'amanuense: אני אריה חלפן אריה חוק אריה חלפן sono formate o dallo spazio bianco o dalla scrittura. La parola iniziale dei libri del Pentateuco (cc. 71b, 116b, 131a, 174b, 214b) a caratteri molto grandi dentro tabelle quadrate o rettangolari decorate con motivi floreali disegnati all'inchiostro.

Colofon (c. 226a) dentro cornice rettangolare decorata con motivi filiformi disegnati all'inchiostro:

ותשלם מלאכת עבדת הקדש חומש פירוש ותרגום והפטרות וחמש מגילות בניקודות וטעמים אשר כתבתי אל הנדיב גבירי המפואר כמ"ר פנחס יקר יזי"א בן אביר עטרת הרפואים כמ"ר יצחק יקר זל"הה. והיתה השלמתו פה איזולא על ידי אריה בכ"מר אליעזר חלפן זל"הה בששי בשבת בששה ועשרים יום לירח כסלו שנת חמשת אלפים ומאתים וחמשים לבראת העולם...

Sofer: Aryeh ben Eli'ezer Ḥalpan, forse si tratta dello stesso amanuense che nel 1479 scrisse a Cremona un *Seder tefillot* per Menaḥem ben Yo'av di Ascoli (cf. G. Tamani, *Elenco dei manoscritti ebraici miniati e decorati della «Palatina» di Parma*, in *La Bibliofilia*, LXX [1968], ms. n. 185, pp. 110-111); e che compilò a Isola nel 1491 il *Commento al Pentateuco* di Mošeh ben Naḥman per Pinḥas Yaqar ben Yišḥaq Yaqar (cf. G. Margaliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, vol. I [London 1899], ms. n. 210, p. 158); e che copiò nel 1494 gli *Arba' Turim* di Ya'aqov ben Ašer per i medici Yišra'el e Yosef figli di Avraham di Ancona (cf. A. Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1886, ms. n. 697, coll. 139-140).

Committente: Pinḥas Yaqar ben Yišḥaq Yaqar.

Censore (c. 226a): *Fr. Hipp.S Ferr.is or. m.ru. frater purgavit hu. libru. 10 Feb. 1594.*

Ms. 211

Legatura (secoli XVII-XVIII): cartone ricoperto con pelle marrone con impressioni a secco; ben conservato. I fascicoli costituiti da quaterni o quinterni sono senza richiamo e senza segnatura.

Liturgia

2. Miscellanea di Liturgia e di *Halakah*.

1 (cc. 1a-47b) תפלות לכל יום כפי מנהג אשכנזי עם פרוש ודינים.
Preghiere quotidiane secondo il rito aškenazita con commento e precetti.

a (cc. 1a-28a) *Inc.*: ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו
במצותיו וציונו על נטילת ידים...

Il commento *inc.*: תנו יבנן מאה ברכות חויב אדם לומר בכל יום שנ' ועתה:
ישר מה יי'...

Expl. (c. 28a): חסלת תפילת העשור

Il commento *expl.*: סלוק תפלת של יום הכפורים

b (cc. 28a-43a) מסכת אבות Nono trattato dal titolo *Capitoli dei padri* del quarto ordine del Talmud, con commento anonimo.

c (cc. 34a–47b) סדר הגדה פסח Ordine della Pasqua che *inc.* a c. 34a e *expl.* a c. 45b. Il commento anonimo *inc.* (c. 33b):

הא לחמא עניא. ולמה חומ' אותו עניא. אם לפני שהוא...
e termina a c. 47b.

2 (cc. 48a–472b). Mošeh Ben Ya'aqov da Coucy. ספר מצות גדול *Sefer mišwot gadol*.

Il grande libro dei precetti. Indice dei precetti alle cc. 48a–55b; numerose note nei margini.

Membr., secolo XIV (1399), mm. 280 × 210, cc. VI + 472 + un folio (1 + 1) membranaceo che non fa parte del codice, + IX carte cartacee di guardia alla fine; numerazione recente a matita; 59 quaterni con richiamo ma senza numerazione. Alle cc. 1a–45b il testo è scritto con caratteri quadrati aškenaziti, 2 coll., linee 23; il commento si trova nel margine laterale esterno e in quello inferiore, scritto a caratteri rabbinici aškenaziti molto piccoli, linee 68–70; le cc. 46, 47 contengono solo il commento nei margini, mentre è bianca la parte centrale della pagina che avrebbe dovuto essere occupata dal testo. Nella seconda parte del codice (cc. 48a–472b) il testo, sempre a caratteri quadrati aškenaziti, è scritto su due colonne, a linee 41.

Colofon (c. 472b): נשלם שנת חמשה אלפים ומאה ותשע לבריאה עולם

שלי אליעזר ב"ר קלונימוס בשאן...
Possessori (c. 472b):
(Eli'ezer ben Qalonimos Bassan)

בשמונה ועשרה לירח אייר שנת רל"ח ל"ק והפשריר וקים מתתיה ב"ר
טוביה פואה...
(Mattityah ben R. Tuvyah Foà)

קלונימוס ב"ר גרשום בשאן ז"ל... עתה בעיר טריוויזון...

(Qalonimos ben Geršom Bassan)

הגיע לחלק כמ"ר שלמה יקוטיאל מיקוטיאל...
(c. 1a):
(Šelomoh Yequti'el dei Yequti'el)

Ms. 539

Legatura (secolo XVI): tavolette lignee ricoperte con pelle rossa con decorazioni auree; quattro fermagli metallici incompleti. Questa legatura è uguale a quella del manoscritto n. 218.

3. Miscellanea liturgica.

1 (cc. 2b–37b) סדר תפלות כפי מנהג אשכנזי עם פרוש ודינים.

Ordine di preghiere quotidiane con commento e precetti secondo il rito aškenazita.

Inc.: אדון עולם אשר מלך בטר כל יציר נברא
Inc. (c. 3a): תניא ר' מאיר אומ' חייב אדם מישר אל לברך מאה ברכות
בכל יום וגרסינ' אמ' לך אדם מישראל שאנו עשה מאה ברכות בכל יום...

2 (cc. 38b–265b) סליחות כפי מנהג אשכנזי

Pregchiere penitenziali di rito aškenazita.

Seliḥot per i sette giorni della settimana alle cc. 38b–90a; *inc.* la prima *seliḥah*:
שומע תפלה עדיך כל-בשר יבאו

(cc. 90a–116a) סליחות לערב ראש השנה ולערב יום הכפורים

(cc. 116a–126a) סליחות לצום גדליה

(cc. 126a–172a) סליחות ליום שני, ליום שלישי, ליום רביעי, ליום חמישי
שבין ר"ה לר"ה

(cc. 172a–189a) ליוצר מיום הכפור

(cc. 189a–203b) למוסף

(cc. 203b–221b) למנחה

(cc. 221b–225a) לנעילה

(cc. 226a–243a) לשני וחמישי ושני

(cc. 243a–249a) סליחות לעשרה בטבת

(cc. 249b–256a) סליחות לתענית אסתר

(cc. 256a–265b) סליחות עשר בתמוז

expl.: ותכתבינו לחיים טובים רשומים אל מלך זכור לנו ברית וכו'

Membr., secolo XV (3 dicembre 1459), mm. 321 × 239, cc. VI + 265 + IX, numerazione recente a matita, numerazione originaria con lettere ebraiche da א until רסא, questa numerazione non numera quattro carte. Sono bianche le cc. 1ab, 2a, 38a, 225b. I fascicoli della prima parte (cc. 1–37) sono costituiti da cinque quaterni di cui l'ultimo è privo di tre carte. I fascicoli della seconda parte (cc. 38–265) sono costituiti da 29 quaterni di cui il primo è privo di quattro carte; i fascicoli sono forniti di richiamo, ma sono senza numerazione. Testo scritto a caratteri quadrati aškenaziti con i punti: commento e precetti nei margini (cc. 3a–37a) scritti con caratteri corsivi aškenaziti diversi fra di loro. Le parole iniziali sono scritte a caratteri molto grandi dentro cornici decorate con motivi filiformi di vario colore.

Colofon (c. 37b): חזק ונתחזק מנחם סופר לא יוזק לא היום ולא לעולם
עד שיעלה חמור בסולם. אשר יעקוב אבינו חלם.
מורה אני מנחם סופר ב"ר עזריאל זל"הה כמו שהיום יום ב' ח' ימים
בטבת שנת ר"ך לפרט השלמתי לכתוב זה הסליחו לכ"מר משה בכ"מר

יוסף ישרו וקבלתי מידו שכירותי משלם. השם יזכהו להגות ובשאר ספרי הקדש הוא וזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות. אמן.

Sofer: Menahem ben 'Azri'el.

Committente: Mošeh b. R. Yosef.

Possessori (nel margine superiore della c. 2a):

(Eli'ezer ben Qalonimos Bassan לחלקי אליעזר קלונימוס בשאן ז"ל

לחלק ירושת מ"ר טולטלן ש"ת...

(Šelomoh Yequiti'el dei Yequiti'el הגיע לחלק כמ"ה שלמה יקותיאל

מיקותיאל...

שלמה דיאינה מיקותיאל קונסיליו אנת ת"ה

(Šelomoh Di'enah dei Yequiti'el Consiglio)

Ms. 218

Legatura (secolo XVI): tavolette lignee ricoperte con pelle rossa con impressioni in oro; quattro fermagli metallici incompleti. Questa legatura è uguale a quella del manoscritto n. 539.

מחזור כפי מנהג איטלקי

4.

Libro di preghiere per i giorni festivi secondo il rito italiano. Il *maḥazor* è composto da due parti riunite in un solo volume.

Prima parte (cf. G. Margaliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, vol. II, London 1905, pp. 218–223, ms. n. 626; si trova un'ampia descrizione della prima parte di un *Maḥazor* molto simile a questo):

- | | |
|--|--------------------------------------|
| 1 (cc. 1a–6a) Šelomoh ibn Gabirol. כתר מלכות <i>Keter Malkut</i> . La corona regale. | |
| 2 (cc. 6b–9b) <i>Inc.</i> | ואלו מאה ברכות... |
| 3 (cc. 10b–22a) | עניין חול |
| 4 (cc. 22b–43a) | עניין שבת |
| 5 (cc. 43b–48a) | עניין ראש חדש |
| 6 (cc. 48a–56a) | סדר עניין חנוכה |
| 7 (cc. 56b–58b) | עניין עשרה בטבת |
| 8 (cc. 59a–65a) | סדר עניין ארבעה ערבין הם ארבע פרשיות |
| 9 (cc. 65b–69a) | עניין צום אסתר |

- 10 (cc. 69a-72a) סדר עניין פורים
 11 (cc. 72a-75b) דרמוש דכי תשא
 12 (cc. 76a-126b) סדר פסח
 13 (cc. 126b-159a) *Masseket Avot*, nono trattato dal titolo *Capitoli dei Padri* del quarto ordine del Talmud con la prefazione di Šemu'el ibn Tibbon, i *Šemonah peraqim* e il commento di Mošeh ben Mayimun. Alle cc. 158a-159b si trova il *Capitolo di R. Me'ir* (פרק ר' מאיר).
 14 (cc. 159b-194b) סדר עניין חג שבועות
 15 (cc. 195a-199b) עניין שבעה עשר בתמוז
 16 (cc. 200a-228a) עניין תשעה באב
 17 (cc. 228b-229a) יוצר לשבת של נחמו
 18 (cc. 229b-230a) *Inc.* ארחמך מרחמי כי רחמתני
 19 (cc. 230b-231a) רשות לקדיש לה"ר יהודה ז"צל
 Cf. L. Zunz, *Literaturgeschichte der Synagogalen Poesie*, Berlin 1865, p. 413, n. 7 (Yehudah ha-Lewi).
 20 (cc. 231a-231b) רשות לקדיש שחבר כמ"הר יואב בה"ר בנימין זצ"ל
 Cf. Zunz, *ibid.*, p. 490 (Yo'av ben Binyamin da Roma).
 21 (cc. 231b-232a) רשות לנשמה דשבועות שחבר כמ"הר יואב מבית אל
 Cf. Zunz, *ibid.*, p. 502 n. 6 (Yo'av ben Yehi'el da Roma).
 Sono bianche le carte 232b-235b.

Seconda parte (cf. C. Bernheimer, *Codices Hebraici Bybliothecae Ambrosianae, Florentiae* 1933, pp. 116-118, ms. n. 92, dove si trova una dettagliata descrizione di alcune parti di un *Maḥazor* simile a questo).

- 1 (cc. 236a-243b) סדר תחנונים Sono le sette *seliḥot* che sono state pubblicate da R. Bonfil (cf. *Selichoth secondo il rito italiano in uso nella Comunità di Milano con traduzione e note di R. Bonfil*, Milano-Gerusalemme 1965).
 2 (cc. 244a-262a) סדר עניין ראש השנה
 3 (cc. 262a-367b) סדר יום הכפורים
 La carta 368ab è bianca.
 4 (cc. 369a-389b) סדר עניין הסוכות
 5 (cc. 390a-402b) עניין שמיני עצרת

Membr., seconda metà del secolo XV, mm. 376 × 262, sei pergamene bianche che servono come fogli di guardia in principio e dieci alla fine. Il ms. è formato da 404 carte, la numerazione recente a matita ne elenca 405 perché tralascia una carta fra le cc. 80 e 81 (nei riferimenti si segue questa numerazione benché sia errata).

Il codice è costituito da due parti: la prima parte comprende 236 cc. (numerate 235), di cui la c. 126a e le ultime tre sono bianche; fascicoli con richiamo ma senza numerazione: 1-23 (5+5), 24 (3+3).

La seconda parte comprende le cc. 236 (237) - 404 (405), sono bianche le cc. 367, 368, 403, 405; i fascicoli sono forniti di richiamo e di numerazione originaria con lettere ebraiche da א fino a יב; essi sono costituiti da 16 quinterni più un quaterno. La scrittura quadrata italiana con i punti è a piena pagina, a linee 32; le parole iniziali sono scritte a caratteri molto grandi. Le cc. 126b-137a, che contengono il commento di Mošeh ben Mayimun ai *Capitoli dei Padri*, sono scritte con caratteri corsivi italiani senza punti.

Miniatura e decorazione.

Nella prima parte alcune parole iniziali sono scritte a caratteri molto grandi, tali da occupare la metà superiore della pagina, che è stata lasciata bianca per essere decorata; cfr. le cc. 1a, 6b, 137, 160a.

Nella seconda parte, invece, la decorazione e le miniature sono state eseguite. Le parole iniziali, infatti, sono scritte a caratteri molto grandi, laminati in oro, dentro tabelle quadrate o rettangolari (di circa mm. 113 × 156 come a c. 236a) con fondo blu; spesso la cornice della tabella è laminata in oro, mentre motivi floreali di vario colore decorano i magini del campo scrittorio; cfr. le cc. 236a, 253a (con decorazione incompleta), c. 256a (*idem*), c. 267a, c. 281a, c. 319b, c. 337b, c. 344b, c. 395b (con la decorazione incompleta). Nel margine superiore della c. 236a si trova uno stemma dentro il quale sono disegnati un leone e una spiga. Le miniature sembrano essere state eseguite in un secondo momento rispetto alla compilazione del manoscritto.

A c. 404 diverse linee, che forse contenevano il *colofon*, sono state raschiate.

Ms. 548.

Legatura (secoli XVI-XVII): tavolette lignee ricoperte con pelle marrone decorata con impressioni a freddo, quattro borchie metalliche, quattro fermagli incompleti.

סדר תפלות מכל השנה כפי מנהג איטלקי

5.

Ordine di preghiere per tutto l'anno di rito italiano.

Contiene: סדר שבת, סדר הבדלה על כוס, סדר ראש חדש, סדר פסח, ענין יום הכפורים, ענין סוכות, הושענות, ברכת המזון, סדר פיריון הבן, ברכת ארוסים.

Membr. (pergamena molto fine, simile al velino), seconda metà del secolo XV, mm. 130 × 90, cc. III + 113 + III, senza numerazione, linee 24-28, scrittura rabbinica italiana con i punti. Fascicoli con richiamo: 1 (5 + 4), 2-14 (4 + 4); molto ingiallita la pergamena della prima carta, la cui scrittura molto sbiadita è

difficilmente leggibile. Parole iniziali a caratteri grandi di colore rosso e verde. A c. 65b sono disegnate a colori la *maṣah* e la *maror*; motivi floreali e figura umana grottesca a c. 104b.

Ms. 201

Legatura del secolo XVII (?): piatti di cartone ricoperti con pelle marrone decorata con impressioni a secco e in oro.

Halakah

6. Moseh ben Mayimun. משנה תורה *Mišneh torah*.

La ripetizione della legge. Contiene solo i primi sette libri:

ספר מדע, ספר אהבה, ספר זמנים, ספר נשים, ספר קדושה, ספר הפלאה,
ספר זמנים.

Membr., secolo XIII, mm. 410 × 290, cc. 344 numerate recentemente a matita, 2 coll., linee 38, scrittura rabbinica spagnola senza punti. Nei margini si trovano brevissime note, compilate in un secondo tempo, scritte in parte con caratteri corsivi orientali e in parte con caratteri rabbinici italiani (?). I fascicoli sono costituiti da 43 quaterni con richiamo. Il testo comincia a c. 1b.

Colofon (c. 344a): scritto con caratteri rabbinici italiani simili a quelli delle note: (Netan'el) חזק נתנאל בתורה ובמצות אמן

Dopo il *colofon* si trovano alcune linee illeggibili perché la scrittura è stata raschiata.

Censori (c. 344b): *reuisus p. me laurentiu. franguellu. die 15 decembris 1574. Fr. Hipp.s purgavit 1601. Reuisto p. mi Camillo Jaghel... del 1611 in Lugo.*

Ms. 549

Legatura dei secoli XV–XVI: tavolette lignee ricoperte con pelle marrone sguallata, senza fogli di guardia; pergamena bianca ben conservata.

Grammatica

7. Dawid Qimḥi. ספר השורשים *Sefer ha-šorašim*. Il libro delle radici.

Inc. (c. 1a): אמר דויד בן יוסף בן קמחי ספרדי

Membr., secolo XIII (9 luglio 1286), mm. 310 × 230, cc. I + 287 + I, senza numerazione. Scrittura quadrata spagnola o italiana senza punti, linee 31; le *radici* sono scritte con caratteri grandi. Fascicoli con richiamo e numerazione, tranne il primo e l'ultimo: I (4+4), כח כב (5+5), 29 (5+4) = 287.

Colofon (c. 287a): אני יצחק נכד ר' יצחק ביר' חננאל ז"ל, כתבתי זה: הספר שרשים, בשלישי בשבת בטו' ימים לירח תמוז, שנת אלפים וארבעים וששה, לבריאת עולם, בשנת אלף ומאתים ושמונה עשרה לחרבן הבית, אמן שיבנה במהרה בימינו, וכתבתי אותו לר' שבתי ביר' מתתיה ז"ל, השם שויכו לכותבו ולהשלימו, הוא יזכהו להגות בו, הוא ובניו וזרעו עד סוף כל הדורות ויקיים עליהם, לא ימוש ספר הזה מפוך, והגית בו יומם ולילה, למען תשמור לעשות ככל הכתובה בו, כי אז חצליה את דרכים, ואז תשכיל ויזכם, להיות מן הנכתבים והנכתמים, לחיים בירושלם, וחלק המחוקק, יהיה ספון, עם מצדיקי הרבים כככבים לעולם ועד.

Sofer: Yişhaq nipote di R. Yişhaq figlio di R. Ḥanan'el.

Committente: Šabbetay figlio di Mattityah, forse lo stesso committente per cui nel 1283 è stato copiato il *Moreh Nevukim* di Mošeh ben Mayimun (cfr. G. Marhaliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, vol. III (London 1915), ms. n. 906, p. 212a) e nel 1285 il *Sefer ha-mišwot* di Mošeh ben Mayimun (cfr. G. Tamani, *Elenco dei manoscritti ebraici miniati e decorati della «Palatina» di Parma*, in *La Bibliofilia*, LXX (1968), n. 133 pp. 94-95).

Censore (c. 287a): *Dominico Jrosolomi.no 1597*.

Nomi di eventuali possessori sono stati raschiati a c. 287b.

Ms. 210

Legatura (secoli XVII-XVIII): piatti di cartone ricoperti con pelle marrone decorata con impressioni a secco; ben conservato.

Indice degli autori

Dawid Qimḥi	ספר השורשים	7
Mošeh ben Mayimun	משנה תורה	6
Mošeh ben Mayimun	פרוש על מסכת אבות	4
Mošeh ben Ya'aqov da Coucy	ספר מצות גדול	2
Šelomoh ben Gabirol	כתר מלכות	4
Šelomoh ben Yişhaq	פרוש על תורה	1
Šemu'el ibn Tibbon	הקדמה על פרקי אבות	4
Yehudah ha-Lewi	רשות לקדיש	4
Yo'av ben Binyamin da Roma	רשות לקדיש	4
Yo'av ben Yehi'el da Roma	רשות לנשמה דשבועות	4

Indice degli amanuensi

Aryeh ben Elie'ezer Ḥalpan	1
Menaḥem ben 'Azri'el	3
Netan'el	6
Yiṣḥaq nipote di R. Yiṣḥaq ben R. Ḥanan'el	7

Indice dei committenti

Mošeh ben R. Yosef	3
Pinḥas Yaqar ben Yiṣḥaq Yaqar	1
Šabbetay ben Mattityah	7

Tavola di concordanza

1	211	201	5
2	539	210	7
3	218	211	1
4	548	218	3
5	201	539	2
6	549	548	4
7	210	549	6

GIULIANO TAMANI

1) Per la bibliografia sulla Biblioteca, fondata, come è noto, nel 1671 dal cardinale Gregorio Barbarigo, cfr. G. Valentinelli, *Della Biblioteca del Seminario di Padova*, Venezia 1849; *Il Seminario di Padova*. Notizie raccolte e pubblicate nella ricorrenza del terzo cinquantenario della beatificazione del card. G. Barbarigo. Padova 1911, pp. 381–403 (riprende la maggior parte delle notizie dalla memoria di G. Valentinelli); *Annuario delle Biblioteche italiane*, parte II, Roma 1958, pp. 67–68, con bibliografia; A. Simioni, *Storia di Padova*, Padova 1968 (opera stampata nel 1968, ma ultimata fin dal 1950, poco aggiornata nella bibliografia), pp. 931–932.

2) E. Morpurgo, *Inchiesta sui monumenti e documenti del Veneto interessanti la storia religiosa, civile e letteraria degli Ebrei*, Udine 1912, p. 23 (estratto da *Corriere Israelitico*, Trieste, XLIX (1910–11), L (1911–12), LI (1912–13); G. Gabrieli, che nella compilazione del repertorio bibliografico *Manoscritti e carte orientali...* (Firenze 1930) avverte di aver utilizzato l'*Inchiesta Morpurgo* (p. 6), a proposito della Biblioteca del Seminario (p. 31), non segnala la presenza di alcun codice ebraico. Nella Biblioteca si conservano sette carte dattiloscritte contenenti un *Catalogo dei manoscritti ebraici della Biblioteca del Seminario Vescovile di Padova* compilato da Isaia Sonne, senza data; la descrizione dei codici è spesso sommaria e incompleta.

³) G. Valentinelli, *op. cit.*, p. 41 (nota n. 54 riferita alla p. 15): « Cod. CCX membranaceo in fogl. scritto in ebreo. *Kimchi David Rabbini Schoruschim. Radium linguae hebraicae*. Cod. CCXVIII in fogl. scritto in ebreo. *Pregchiere solite degli Ebrei* ».

⁴) Sull'origine di questo fondo cfr.: *Il Seminario di Padova, op. cit.*, pp. 382-384, a p. 382 si legge: « ...collezione del padovano conte Alfonso Speroni-Alvarotti, appassionato bibliografo, che aveva profuso le sue fortune nel mettere insieme codici e libri rari, ed era riuscito a raggranellare un'ottantina di codici membranacei, 200 cartacei... ».

⁵) *Ibid.*, pp. 383-84: « Oltre questi che abbiamo accennato, impreziosivano ancora la raccolta Alvarottiana parecchi codici bomicini scritti in lingua turca, araba, e persiana »; su questi manoscritti cfr. anche G. Gabrieli, *op. cit.*, p. 31.

NOTA A CORANO, XVIII, 94

Le osservazioni che seguono vogliono essere un primo e non definitivo contributo a una nuova interpretazione unitaria della sura XVIII ¹⁾. Mantenendo valida la tesi del Massignon ²⁾, che vede un filo conduttore unico attraverso l'apparente triplicità d'argomento ³⁾, mi sembra possibile sostenere che, da un punto di vista interno, cioè ad un'analisi religiosa di un qualunque commento alla sura, essa presenti, in tre chiavi diverse, sempre uno stesso tema. Questo tema, vagamente definibile in linea preliminare come « viaggio » del vero credente verso la mèta, trova la sua estrinsecazione in una funzione, costantemente ripresa dalla sura; tale funzione è intesa a caratterizzare l'islam costruendo il « distinguo » tra il positivo e il negativo, necessario a renderla operante, ed è identificabile con il sonno ⁴⁾. Nel sonno i dormienti della caverna ottengono la vera vita ⁵⁾, nel sonno/dimenticanza Mosè ottiene la prova d'aver trovato la guida verso l'acqua di vita ⁶⁾, ancora per mezzo della simbologia solare di Dū'l-qarnayn, e nell'alternanza occidente-oriente che permea l'ultima parte della sura, si è ricondotti alla visione alternativa del sonno/tramonto come opposizione alla morte ⁷⁾.

Soltanto dopo aver puntualizzato questa funzione – delle cui diverse rappresentazioni non ci occupiamo in questa sede – si può accettare la lettura storica, per così dire, del Massignon ⁸⁾: cioè lettura delle varie possibilità che il testo ha offerto all'islam, nelle diverse epoche e nelle sue diverse strutturazioni, per un'esposizione globale, in questo senso simbolica e reale su diversi livelli di coscienza, del significato religioso che esso islam dà di se stesso. Quindi il nostro assunto è ammettere prima di tutto la linea discriminante tra quello che si autodefinisce islam e quello che non rientra in un'autodefinizione islamica, nel senso di totalità espressa a traverso una particolare dinamica attribuita alla funzione del sonno; poi, solo in seconda istanza, le varie possibili letture islamiche della medesima funzione. Su questo humus di totalità religiosa si imbastiscono i motivi della nostra sura, e a questo punto il senso escatologico alla sura attribuito ⁹⁾ non rappresenta che una delle finalità della sura stessa. Perché data l'universalità di una funzione – in questo caso il sonno – una finalità altrettanto universale deve ad essa corrispondere. E qui si innesta il motivo del *raqīm* ¹⁰⁾ come espressione « mistica » ¹¹⁾ della scrittura che è « prova universale », e che, nell'espressione sociale della lettura/preghiera, universalmente permette il rapporto eucaristico ¹²⁾ con il creatore: rapporto da

cui in forma mediata, non prioritaria, nasce il senso e la finalità escatologica della sura.

Una volta definiti i due poli entro cui viene strutturata la sura, il sonno come funzione islamica distintiva e l'uso eucaristico-escatologico che l'islam fa in senso non individualistico della sura, rappresentazione per eccellenza della « scrittura » – quindi della « prova » offerta a conferma del patto tra creatore e creatura – il viaggio del credente può acquistare un significato più determinante nell'economia del pensiero religioso islamico. Infatti, tralasciando ancora le interpretazioni eterodosse a cui talune immagini della sura offrono consistente materiale ¹³⁾, il viaggio verso la vita e, aggiungiamo, nel sonno (nel sonno indice della qualità di *muslim* dell'attore passivo di fronte alla *qudra* ¹⁴⁾ divina da lui accettata con l'abbandono al sonno medesimo), rappresenta nelle sue tre formulazioni, i dormienti della caverna, Mosè e *Ḍū'l-qarnayn*, i tre aspetti fondamentali di ogni società religiosa, ma in particolare islamica. L'evidenza del motivo, trasparente nel primo caso, diventa più ambigua e si carica di elementi che possono sembrare aberranti, e non immediatamente connessi con il tema centrale, a mano a mano che si procede. Il caso, direi giuridico ¹⁵⁾, dei dormienti, del loro risveglio e della loro consapevole scelta della vera vita nel vero sonno della morte, una volta data all'esterno la prova, rappresenta il livello della *ṣarī'a* con tutte le sue implicazioni legalitarie e culturali. Il Mosè alla ricerca della vera *ma'rifa* ¹⁶⁾ rappresenta la funzione profetica che presuppone nell'islam la netta divisione di piani tra umano e divino, tra un *'ilm* in senso proprio, attribuibile solo a Dio, e un *'ilm* relativo, che l'individuo può trasferire sul piano più personale della *ma'rifa*. Si apre così una via di comprensione del fenomeno mistico nell'islam ortodosso, in stretta connessione con il problema gnoseologico che è quello rappresentato dal tema di Mosè e della sua guida. Ma il tema in oggetto, in questo caso, rende anche in termini di conoscenza sia l'approccio diretto del credente al piano di realtà che gli è immediatamente superiore, sia la problematica ben più vasta del rapporto comunità-guida ¹⁷⁾, riducibile al limite al rapporto società-profeta, ma più generalizzabile in termini di piani di realtà intersecantisi nel momento in cui uno rappresenta la prova dell'esistenza degli altri, e in cui questo rapporto viene espresso come oggetto di conoscenza. L'ultimo tema, quello del misterioso Bicorne, offre, a nostro parere, la dimensione cosmogonica, quindi anche escatologica, di quanto era rimasto a un livello di etica religiosa e di conoscenza.

La scelta di un versetto medinese ¹⁸⁾ come punto di partenza nell'analisi non è casuale. Una lettura religiosa trova coerenti e assimilabili elementi che a un esame filologico potrebbero sembrare incoerenti. Invece, religiosamente parlando, era *necessario*, per rendere plausibile il racconto e il simbolo dei dormienti e di Mosè, introdurre il viaggio di *Ḍū'l-qarnayn* come sfondo e conclusione dei primi due viaggi.

Abbiamo detto che la storia di *Ḍū'l-qarnayn* apre la prospettiva cosmogonica necessaria a fare della sura il compendio capace di rappresentare l'*umma* nei suoi

tratti distintivi, e capace quindi di assolvere alla funzione del rapporto Dio-uomo in una prospettiva eucaristica.

In questa dimensione, il fatto che il materiale sia in gran parte giudaico-cristiano ¹⁹⁾ non ci sembra determinante, mentre manteniamo ferma la possibilità di ritrovare, a un livello più generale anche se meno cosciente, una forma mitologica che si sia rivestita del materiale storico a disposizione.

In breve: il viaggio da occidente verso oriente di *Ḍū'l-qarnayn* non si risolve, com'era per le storie precedenti, nella ricerca di vita tout court: lettura ovvia quando si parli di una ricerca volta verso oriente, e neppure lettura esclusiva, se si pensa alla plausibilità di un rapporto capovolto, in cui funzioni come polo positivo il punto di partenza occidentale, cioè l'esempio evidente della condizione umana, condizione paradossalmente (ma logicamente, in una struttura religiosa) privilegiata ²⁰⁾, perché possiede in sé, quale elemento di definizione, i mezzi attraverso cui autorappresentarsi il rapporto con la divinità. *Ḍū'l-qarnayn* giunge al popolo perfetto ²¹⁾, al popolo che ha ormai superato il livello della legge e della guida, che non ha bisogno di capo, e che rappresenta sia l'utopia dello stato perfetto, sia l'immagine negativa – negativa in quanto non raggiungibile – della visione islamica di uno stato che raffiguri sul piano umano l'ordine divino. Questo popolo viene incontrato dopo che *Ḍū'l-qarnayn*, con l'esercito di tenebra e di luce ²²⁾, ha compiuto la sua missione profetica e di guida. Allora, quando sembra che il fine sia raggiunto e che gli estremi si siano incontrati nel popolo che « appena comprendeva parola » ²³⁾, si apre un nuovo piano di realtà che sottostà ai precedenti, da cui però essi traggono origine e che rappresenta in termini più generali il destino dell'umanità. Si apre il racconto di Gog e Magog, contemporaneamente umanità originaria e umanità antagonista degli uomini « quando verrà l'Ora minacciata dal Signore » ²⁴⁾. Ecco l'intrecciarsi del motivo cosmogonico – che cosa sia l'umanità nel suo rapporto con il cosmo nel momento in cui viene fissato il concetto di Tempo – e del motivo escatologico: come verrà superata l'umanità attuale nel momento in cui sarà postulato sulla terra il concetto di Eternità.

Quindi, perché la sura rappresenti il circuito completo che la società islamica prevede nel tempo e nei vari piani di realtà, il viaggio verso Gog e Magog non può essere evitato.

Analizziamo le descrizioni che le fonti islamiche ci offrono di Gog e Magog, partendo dagli elementi comuni a tutte.

Il primo tratto caratteristico è che essi sono erbivori, divoratori di quanto è verde ²⁵⁾, eventualmente raccoglitori di quanto è secco ²⁶⁾, e che in questa connessione portano la rovina sulla terra ²⁷⁾. Dunque, la loro qualifica negativa non è prioritariamente legata al giorno finale in cui attueranno la distruzione degli umani ²⁸⁾, bensì Gog e Magog sembrano essere l'opposto, nel male, di *Ḥiḍr* il verdeggiante. Essi negano per assurdo la vita, mangiandola, essendone o diventandone gli unici padroni. La loro descrizione si puntualizza infatti nell'accezione del cannibalismo, che quasi tutti i testi riportano ²⁹⁾, e del fatto che essi, prolifici per eccel-

lenza ³⁰⁾, possono conoscere il giorno della morte ³¹⁾. *Ḍū'l-qarnayn*, il nuovo Mosè nella via della ricerca, deve come il primo arrivare vicino all'acqua di vita, e questa viene stavolta rappresentata, anche se non in termini espliciti, dall'*umma* di Gog e Magog. Dovendo però, nella trasposizione islamica dei valori, essere impedito al profeta o a chi per lui di accostarvisi, perché altrimenti si uscirebbe dal sonno cosciente della verità, sottomesso alla vera guida, i possessori della fonte di vita acquistano la qualificazione negativa, e per un ulteriore passaggio ne divengono i distruttori, riportandoci a questo punto alla loro primordialità. Essi rappresentano il « popolo primo » nel senso stesso in cui il popolo perfetto rappresenta l'ultimo gradino in un'ipotetica gerarchia di società umane. Essi si pongono all'inizio, prima dell'avvento della discriminazione tra il bene e il male, cioè – in termini islamici e nel contesto della sura – prima che la coscienza del proprio nulla spinga alla ricerca della vita, e prima di una qualunque presenza della istituzione sociale o religiosa. A loro viene affidato il compito della distruzione di quanto « è vivo » ³²⁾, e a loro sarà concesso di comparire sul nostro piano di realtà alla fine del mondo ³³⁾, per essere i primi a distruggere e gli ultimi a essere distrutti ³⁴⁾. In questo senso vanno lette le perplessità dei testi che li pongono vagamente tra gli *uns* e i *ḡinn* ³⁵⁾, e danno loro la qualifica di *umma* ³⁶⁾. *Umma* devono essere, se inseriti – e così vengono sentiti nell'economia della sura – entro l'organico disegno divino, che si cerca di estrarre con una loro presunta posizione di medianità: localizzazione al centro della terra, limitata dagli altri popoli nel senso della latitudine e della longitudine ³⁷⁾, e partecipazione alla doppia natura degli *uns* e dei *ḡinn* (che vale trovarsi a metà strada tra l'una e l'altra). Ciò che, se fornisce il piano su cui essi trovano la propria funzione, cioè il piano terreno, permette tuttavia il carattere di mostruosità e di mistero che essi devono avere in quanto possessori del segreto della vita e divoratori della medesima.

Naturale ritorna allora il riferimento eucaristico, cioè l'accento che la sura insistentemente pone sul fatto di « mangiare », di entrare in relazione con l'esterno o il superiore o il se stesso attraverso un atto di conglobamento. Nel primo viaggio era la ricerca del cibo da parte dei dormienti ³⁸⁾, ma era soprattutto il conglobamento dei dormienti, attraverso la scrittura dei loro nomi, nel *raqim*: e qui il contesto eucaristico islamico è di compenetrazione, attraverso la scrittura/lettura, con il processo creativo di cui è immagine il rifacimento della muraglia contro Gog e Magog ottenuto con la recitazione della nostra sura ³⁹⁾. Nel secondo caso la funzione si concentra attorno al pesce che « meravigliosamente prese la sua via nel mare » ⁴⁰⁾, e che sembra indicare l'approccio negativo al fatto eucaristico, cioè la presunzione di entrare in possesso della vita, ma che comunque porta Mosè a entrare in relazione con se stesso nel ritrovamento della guida verso la vita ⁴¹⁾. Nel terzo caso abbiamo Gog e Magog, che posseggono quella connessione cercata da Mosè e da *Ḍū'l-qarnayn*, ma in forma sterile, non avendo essi stessi compiuto il viaggio necessario di ricerca, e non avendo superato il limite della propria mostruosità terrena. Il fatto che alcuni commenti parlino di un pesce ⁴²⁾ o di

un drago ⁴³⁾ che appare nei loro laghi in primavera, e di cui essi si nutrono per essere fecondi durante tutto l'anno, non è in questa lettura se non insistenza sul motivo. Allo stesso modo sono precisazioni della loro « medianità » (non umanità e non superumanità) le descrizioni di Gog e Magog alti, giganteschi come alberi ⁴⁴⁾, o bassi come un palmo ⁴⁵⁾, coperti di pelo ⁴⁶⁾, o con voce di lupo ⁴⁷⁾, o con orecchie enormi ⁴⁸⁾ in cui avvolgersi, o dotati di una straordinaria e terribile fecondità.

D'altra parte, se ci si fermasse tecnicamente ad una lettura soltanto rituale, si farebbe un grave torto alla sura, che si propone come il compendio religioso e simbolico del destino umano nella sua interezza.

Se analizziamo il non sempre accettato ⁴⁹⁾ ma pur presente ⁵⁰⁾ *ḥadīṭ* sull'origine di Gog e Magog ⁵¹⁾, potremmo essere condotti a una visione mitologica del loro « caso ». Il mito cui fare riferimento potrebbe genericamente essere quello della fecondità, al quale i fatti della sura conducono in maniera spontanea, non solo per quel pesce che rivive, non solo per la forma solare di *Dū'l-qarnayn*, ma anche nella figurazione di Gog e Magog, fecondi nei confronti di loro stessi, inariditori verso l'esterno, prosciugatori dei fiumi che incontreranno sul loro cammino il giorno finale. Ma certe analogie evidenti tra Gog e Magog e un'altra coppia primordiale, quella iranica di *Mašyag* e *Mašyānag*, potrebbero darci una indicazione più precisa di come l'islam recepisca e reinterpreti, con questo « caso », una particolare versione della nascita e del peccato dell'umanità.

Una delle tradizioni a cui si faceva riferimento narra che Gog e Magog nacquero per volontà divina dallo sperma di Adamo, sparso durante una polluzione notturna e da Dio mescolato – in quel momento stesso ⁵²⁾ o poi – con la terra. Essi ci sarebbero dunque simili perché figli dello stesso padre, ma figli eccezionali per mancanza di madre. Più diffusa l'altra tradizione che li fa neutri, all'apparenza uguali senza distinzione di sesso ⁵³⁾.

Seguiamo a grandi linee la descrizione che i testi presentati dal Christensen ⁵⁴⁾ fanno della creazione dei primi uomini. *Gayomart*, morendo (ma anche per i commentatori islamici i profeti non possono avere polluzioni ⁵⁵⁾) lasciò cadere il suo sperma, che fu purificato dalla rotazione della luce del sole, e in quarant'anni vennero fuori, sotto la forma di una pianta, *Mašyag* e *Mašyānag*..., con un medesimo aspetto, senza che si potesse distinguere chi fosse il maschio e chi fosse la femmina ⁵⁶⁾. Prima si copersero di erbe, poi presero a cibarsi di latte, poi di carne, e si ricoprirono di pelle ⁵⁷⁾. (Da essi) nascono i gemelli, la madre *Mašyānag* ne mangia uno, e solo l'intervento divino che rende sgradevole la loro carne li tiene in vita ⁵⁸⁾ (ma secondo un'altra versione avrebbero mangiato tutti e due i figli), però vengono lo stesso benedetti dalla fertilità ⁵⁹⁾. Saranno i primi ad essere resuscitati dopo *Gayomart* all'avvento del *Sōšans* ⁶⁰⁾. O ancora: il seme di *Gayomart*, il cui corpo è costituito da sette specie di metalli, entra nella terra, e dopo quarant'anni compare la coppia primordiale ⁶¹⁾; più oltre viene specificato che è l'oro di *Gayomart*, l'oro che rappresenta la vita, quello che resta nella terra da cui sorgerà la coppia sotto la forma dell'albero *rīvās* ⁶²⁾. La coppia viene anche investita del compito

di coltivare la terra ⁶³), ma commette un peccato, prima attraverso la menzogna, poi attraverso il nutrimento, che introduce fra loro la corruzione ⁶⁴). Come coltivatori essi hanno la loro guida angelica ⁶⁵), ma come peccatori per lungo tempo perdono il desiderio del contatto carnale, quindi la fertilità ⁶⁶).

A parte che anche un Ṭabarī ⁶⁷) accetta l'accostamento, peraltro banale, tra Gayomart e Adamo, la somiglianza tra le due coppie è incredibilmente puntuale. Sorte dal principio vitale nel suo aspetto splendente (lo sperma di Adamo) e nel suo aspetto passivo (la terra), nascono sotto forma di pianta, ed è la raffigurazione data dai commenti islamici. In quanto rappresentanti di una civiltà agricola a cui volontariamente aderiscono, si coprono di erbe, si cibano di latte (di tutto quello che è verde nelle tradizioni islamiche), e mantengono la loro neutralità apparente perché, rappresentando il primo momento di differenziazione nel passaggio dalla nascita dall'uno alla nascita dal due, rientrano tuttavia in una specie di unione ierogamica scandita dal volere e disvolere della divinità. Nella connessione con la loro funzione riproduttiva si innesta il punto di massima coerenza tra il mito iranico e l'utilizzazione islamica del medesimo. Essi commettono un peccato connesso con il cibo, connesso in particolare con un cibo, la carne, che solo per riflesso è carne umana ⁶⁸), ma è comunque la carne della coppia toro-vacca, anch'essa nata dallo sperma del bue primigenio, purificato dalla luce della luna ⁶⁹). L'atto è dunque di cannibalismo, in quanto si mangia la propria ipostasi; è peccato rituale quando l'ipostasi viene a significare il limite di ciò che è concesso. Quindi Gog e Magog mangiano gli uomini; ma soprattutto mangiano la fonte di vita di cui pure sono i legittimi proprietari: fonte di vita che viene rappresentata nei commenti alla sura come il verde, perché verde, Ḥiḍr, è colui che può condurre alla fonte di vita; ma il ricordo della genesi della storia non può non far menzionare anche i quadrupedi ⁷⁰), a cui ovviamente essi somigliano, come necessaria contropartita della coppia toro-vacca ⁷¹). Nell'accostarsi al simbolo della funzione vitale, essi perdono la propria, ma nel contesto islamico ciò si risolve in una conoscenza dell'ora della morte legata alla fine del loro processo riproduttivo, e soprattutto nella carica distruttrice loro attribuita alla fine del mondo, al momento in cui, in entrambe le versioni, essi appaiono in relazione con il Messia ⁷²). L'eucaristia peccaminosa del mito iranico viene recepita dal mito islamico, che la traduce però in un'alternativa negativa di quella che è la « vera comunione » con il principio divino/vitale, cioè l'impossessamento umano della parola creatrice; il che crea un possesso, non magico ma nel significato teologico affidato alla parola *kun*, possesso ammissibile e attuabile solo nel pieno e cosciente abbandono della ricerca della fonte di vita, e nella scelta, di cui il sonno è simbolo, di attualizzare il processo creativo mettendosi nella posizione di recezione attiva della volontà divina, che la recitazione settimanale della sura perpetua in termini di *umma* ⁷³).

BIANCAMARIA SCARCIA AMORETTI

- 1) La numerazione dei versetti segue A. Bausani, *Il Corano*, Firenze 1955.
- 2) L. Massignon, *Les sept dormants, apocalypse de l'Islam*, in *Opera Minora*, vol. III, Beyrouth 1963, pp. 104-118.
- 3) Massignon, *op. cit.*, p. 114.
- 4) Il motivo del sonno come motivo conduttore della mentalità religiosa islamica può essere analizzato in vari modi, sia nell'importanza data al sogno, – da cui un'enorme letteratura in proposito – sia nella definizione di *barzah* come piano di realtà superlunare a cui si arriva in uno stato d'animo simile al sonno, sia nell'importanza data al *mi'rāğ* profetico, che è un'ipostasi della realtà sperimentabile nel sonno. Anche nel nostro caso il *mi'rāğ* viene menzionato da Ṭabarī, *Tafsīr*, vol. XV, p. 166 (ed. Cairo 1328), a proposito dei versetti 45-46, a ribadire, attraverso la menzione attribuita a Ibrāhīm, la differenza di livello tra l'uomo e Dio.
- 5) Si intende con « vera vita » l'Islam, di cui i vv. 29-30, piuttosto che come normale riferimento al Giorno del Giudizio – normale in sure meccane – vanno visti come un riferimento al dovere del credente (le « azioni pie », *al-a'māl al-šāliha*, Ṭabarī, *op. cit.*, p. 154) e come rapido ma necessario accenno alla distinzione tra fede e azione.
- 6) Il tema dell'acqua di vita verrà ripreso e inserito in molta letteratura islamica nel tema più individuale della ricerca della verità attraverso la ricerca del proprio io. Nel caso specifico, il commento di Ṭabarī al v. 63 (*op. cit.*, pp. 178-79) non sembra che un esempio di tale letteratura, per quanto l'attribuzione a Mosè della problematica di un '*ilm/ma'rifa* consente di far assurgere la tematica a valore universale per la *umma* nel suo insieme.
- 7) Mi riferisco in particolare ai v. 84 e 85, che indicano chiaramente il punto di partenza positivo: Dū'l-qarnayn, prototipo di Adamo, compie il suo viaggio pur avendo avuto da Dio potenza e comprensione della causa delle cose.
- 8) Cfr. Massignon, *op. cit.*, p. 108 sgg.
- 9) Cfr. Massignon, *op. cit.*, p. 104.
- 10) A questo proposito basta citare il commento di Ṭabarī al v. 9 (Ṭabarī, *op. cit.*, p. 130 sgg.); ma v. anche le interpretazioni date dal Massignon, *op. cit.*, p. 111.
- 11) Intendiamo con « mistica » una forma che sia elemento utilizzabile a livello personale, rappresentata però in un contesto di valore universale. Il concetto è riconducibile in parte al significato che il Corbin dà alla parola « simbolo » (v. per es. Nāšir-e Khosraw, *Ġāmi' al-ḥikmatayn, Étude préliminaire*, Teheran 1953, p. 74). ma non è completamente aderente ad esso per la parte di funzionalità che la forma da noi chiamata mistica garantisce alla creatura in ogni momento puntuale della creazione.
- 12) Per tale possibilità eucaristica, cfr. 'Abd al-tafāhum, *The Qur'ān and the Holy Communion*, in *The Muslim World*, 49, 1959, pp. 239-248, dove viene analizzata soprattutto la Sura della Mensa. Ma proprio il v. 114 della sura V potrebbe essere interpretato alla luce del significato di *raqīm*, e del significato culturale e rituale che ha nella nostra sura il v. 19, per quanto riguarda il « cibo più puro ».
- 13) Cfr. ancora Massignon, *op. cit.*, p. 109 sgg. Per non rimanere in un gioco di puri accostamenti formali, le connessioni sciiteggianti a cui fa riferimento il Massignon dovrebbero comunque essere riportate, in questo contesto, alla diversa impostazione che il mondo sciita offre del problema gnoseologico.
- 14) Cfr. Ṭabarī, *op. cit.*, p. 165, in riferimento al v. 45, quando il testo propone la visione sintetica del dualismo vita terrena – realtà divina.
- 15) Il tono « giuridico » viene dato dall'importanza attribuita alla moneta, mostrata dal dormiente quando accosta coloro che non sono più suoi coetanei, e al cibo lecito. V. il commento al v. 19 in Ṭabarī, *op. cit.*, p. 142 sgg.
- 16) Il problema della *ma'rifa*, cui abbiamo accennato alla n. 6, oltre a proporre all'attenzione l'endiade '*ilm/ma'rifa* su cui si costruirà gran parte della teorizzazione islamica sugli attributi con cui definire Dio e sugli strumenti di conoscenza in possesso dell'uomo (che il commentatore in gran

parte recepisce; Ṭabarī, *op. cit.*, p. 179 sgg. e, in relazione a *Ḍū'l-qarnayn*, Abū 'l-Futūḥ Rāzī, *Tafsīr*, vol. VI, ed. 'Ilmī s. l., 1361/1942, p. 449), puntualizza anche un altro concetto importante: quello di *ṣabr* (Ṭabarī, *op. cit.*, p. 165), cui si accenna al v. 28, e che io vedrei in connessione con il fatto di avere un « rifugio » (v. 27) attraverso l'esatta interpretazione della giusta guida data all'umanità per mezzo del Libro.

17) Qualsiasi versetto della sura fa riferimento più o meno diretto al concetto di guida; ma tra i molti possibili riferimenti mi sembra qui più puntuale il commento ai vv. 55-56 di Ṭabarī, *op. cit.*, p. 173, perché la funzione della guida viene là mantenuta all'interno della problematica offerta dalla comunità organizzata.

18) Ma cfr. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, Göttingen, 1860, p. 106.

19) Massignon, *Le culte liturgique et populaire des VII dormants martyrs d'Éphèse* (ahl al-kahf), *Trait d'union Orient-Occident entre l'Islam et la Chrétienté*, in *Opera Minora*, III, *cit.*, pp. 119-180.

20) Posizione, questa, tipica non solo dei mistici: v. per es. B. Scarcia Amoretti, *Il commento di Ġāmī ai primi due versi del Maṭnawī*, in *AIUON*, NS, XV, 1965, pp. 322-327.

21) V. 90, Ṭabarī, *op. cit.*, vol. XVI, p. 11, e Abū 'l-Futūḥ Rāzī, *op. cit.*, p. 447, ma soprattutto la letteratura utopica.

22) Cfr. soprattutto Abū 'l-Futūḥ Rāzī, *op. cit.*, p. 450.

23) V. 93.

24) V. 98.

25) Cfr. Abū 'l-Futūḥ Rāzī, *op. cit.*, p. 448; Ṭabarī, *op. cit.*, vol. XVI, p. 16; al-Ṭabarsī (Abū 'Alī al-Faḍl b. al-Ḥasan), *Mağma' al-bayān*, vol. III, Sayyida 1355/1936, p. 494; Kāšānī (mullā Faṭḥ Allāh), *Minhāğ al-sādiqin*, vol. V, Tehran 1333/1954-5, p. 367; al-Ṭa'labī (Abū Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm), *Qiṣaṣ al-anbiyā'*, Cairo 1310/1892, p. 229.

26) Rāzī, *op. cit.*, p. 448; Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494; Kāšānī, *op. cit.*, p. 367.

27) I commenti sono al v. 94.

28) Tra l'altro *EI* (I ed.) s. v. *Yadjūd*.

29) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 14; Rāzī, *op. cit.*, p. 448; Kāšānī, *op. cit.*, p. 367; meno esplicito Ṭabarsī (*op. cit.*, p. 494: « li uccidono [i nemici] e mangiano la carne loro e delle loro bestie », mentre normalmente si dice: « mangiano gli uomini », e Ṭa'labī (« mangiano tutto ciò che è vivo », *op. cit.*, p. 229), mentre l'*EI* fa riferimento a questo autore per una « documentazione » del cannibalismo di Gog e Magog.

30) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 16, e vol. XVIII, pp. 69-70; Rāzī, *op. cit.*, p. 449; Kāšānī, *op. cit.*, p. 368; Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494; al-Ṭa'labī, *op. cit.*, p. 229.

31) Ṭabarī (*op. cit.*, p. 16) è il più esplicito in questo caso. Gli altri commentatori dicono che essi non possono morire prima d'aver visto mille loro figli maschi portare le armi (per il che cfr. Rāzī, *op. cit.*, p. 449; Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494).

32) Ṭa'labī, *op. cit.*, p. 229.

33) In particolare Ṭabarī, *op. cit.*, vol. XVIII, p. 69.

34) Si fa riferimento alla loro superbia che li spinge ad osar di affrontare il cielo, verso cui lanciano una freccia che tornerà insanguinata e segnerà il principio della loro fine, uccisi da un verme che entrerà nelle loro narici (v. per es. Ṭabarī, *op. cit.*, vol. XVIII, p. 69, o Rāzī, *op. cit.*, p. 453); i loro cadaveri riempiranno di fetore la terra, che dovrà essere purificata.

35) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 16; Rāzī, *op. cit.*, p. 449; Ṭa'labī, *op. cit.*, p. 227.

36) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 14; Rāzī, *op. cit.*, p. 449; Kāšānī, *op. cit.*, p. 367; Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494; Ṭa'labī, *op. cit.*, p. 227.

37) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 14; Rāzī, *op. cit.*, p. 449; Ṭa'labī, *op. cit.*, p. 227.

38) Cfr. v. 19.

39) Cfr. Massignon, *op. cit.*, p. 104.

40) V. 63.

- 41) V. 64.
- 42) Rāzī, *op. cit.*, p. 451.
- 43) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 16: *Tinnin*. Il pensiero corre spontaneo alla teoria del Friedländer (Ḥiḍr = *Seedemon*), esposta già in *Zur Geschichte der Chardirlegende*, in *Archiv für Religionswissenschaft*, XIII, 1, Leipzig, 1910, pp. 94-95.
- 44) Rāzī, *op. cit.*, p. 449 (alti come l'albero di *ṣanawbar*, 120 cubiti, o alti e larghi ugualmente); così anche in Kāšānī, *op. cit.*, p. 368, e in Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494 (l'albero è detto in arabo *arz*).
- 45) Rāzī, *op. cit.*, p. 451.
- 46) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 16; Rāzī, *op. cit.*, p. 451.
- 47) Rāzī, *op. cit.*, p. 451.
- 48) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 16; Rāzī, *op. cit.*, p. 449; Kāšānī, *op. cit.*, p. 368; Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494.
- 49) Sia in Rāzī, *op. cit.*, p. 448, sia in Kāšānī, *op. cit.*, p. 367, le tradizioni vengono riportate, ma si fa notare che esse non sono attendibili.
- 50) Riportato anche in Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494.
- 51) Inutile soffermarsi sulle « origini » tipo « sono un gruppo turco » (Rāzī, *op. cit.*, p. 448 e Kāšānī, *op. cit.*, p. 367), che eventualmente puntualizzano solo l'estraneità di Gog e Magog alla mitologia araba.
- 52) In Ṭabarsī il seme si mescola alla terra prima dell'intervento divino (*op. cit.*, p. 494).
- 53) Ṭabarī, *op. cit.*, p. 16; Rāzī, *op. cit.*, p. 451.
- 54) A. Christensen, *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, in *Archives d'Études Orientales*, Stockholm, 1917.
- 55) Così viene espresso il dubbio sull'autenticità del *ḥadiṯ* (per es. Kāšānī, *op. cit.*, p. 367).
- 56) Christensen, *op. cit.*, p. 18.
- 57) *Ibidem*, p. 19.
- 58) *Ibidem*, p. 20.
- 59) *Ibidem*, p. 57.
- 60) *Ibidem*, p. 20.
- 61) *Ibidem*, p. 22, 25.
- 62) *Ibidem*, p. 18, 25.
- 63) *Ibidem*, p. 29, 55 (tra l'altro).
- 64) *Ibidem*, p. 63, 49, ecc.
- 65) *Ibidem*, p. 28, 55.
- 66) *Ibidem*, p. 57.
- 67) *Ibidem*, p. 46, 67; inoltre, in alcune tradizioni, Gog e Magog sono fatti risalire a Yāfiṯ b. Nūḥ (cfr. per es. Kāšānī, *op. cit.*, p. 367, per cui l'analogia è duplice in quanto anche Gayomarṯ è figlio di Yafet).
- 68) Alcuni dei nostri testi parlano anche del fatto che essi mangiano i loro morti (= i figli?); cfr. Kāšānī, *op. cit.*, p. 368, e Ṭabarsī, *op. cit.*, p. 494.
- 69) Da notare che anche il grano cresce dal corpo del bue (cfr. Christensen, *op. cit.*, p. 44, 49 ecc.).
- 70) Rāzī, *op. cit.*, p. 450; Ṭabarī, *op. cit.*, p. 16.
- 71) Christensen, *op. cit.*, p. 49.
- 72) Per la tradizione islamica, cfr. tra i molti Ṭabarī, *op. cit.*, vol. XVIII, p. 69, ma anche tutte le raccolte di tradizioni (per cui v. *EI*, I ed., *sub voce*).
- 73) Cfr. Massignon, *op. cit.*, p. 111.

UN NARRATORE EGIZIANO MODERNO: YŪSUF AS-SIBĀ'Ī

Meno impegnato di Nagib Maḥfūz e, soprattutto, di ash-Sharqāwī, Yūsuf as-Sibā'ī conclude la triade dei maggiori narratori egiziani del dopoguerra ¹⁾. Questo periodo, com'è noto, rappresenta per le lettere arabe un'epoca di rinnovamento e ripensamento generale. Finita infatti l'epoca coloniale e raggiunta l'indipendenza, i paesi arabi si sono trovati nella necessità di fronteggiare il neocolonialismo, inteso come sudditanza economica e tecnica dai paesi ex-colonialisti con tutte le conseguenze che ovviamente dovevano aggravare la già critica situazione sociale. Questo in un momento che ha definitivamente posto l'accento sull'importanza del terzo mondo, dove, accanto ai grandi esempi della letteratura francese e inglese, anche la narrativa russa e in particolare quella sovietica ha iniziato la sua penetrazione, accolta proprio perché portatrice di uguali problemi e soluzioni. Non fa meraviglia quindi che la più recente narrativa araba, ivi compresa quella egiziana, si sia orientata sulla via del realismo, facendo propri dapprima i concetti europei in senso largo e successivamente quelli russi.

Ciò che maggiormente colpisce nella nuova generazione è, infatti, l'aderenza di gran parte degli autori a una letteratura di protesta, i primi germi della quale s'erano intravisti durante la guerra con la fondazione del giornale *aṭ-Ṭariq* nel 1941 da parte della Lega siro-libanese contro il fascismo ²⁾. Questa protesta non raggiunge, però, quasi mai gli aspetti di una vera e propria denuncia, ma in armonia con i principi del realismo, da noi codificati dal Croce e divulgati nei paesi arabi da Maḥmūd Taymūr ³⁾, risulta dall'azione e dall'ambiente.

Le ragioni che hanno portato l'Egitto a questa nuova esperienza sono evidentemente il riflesso di una nuova coscienza politica. A guardar bene, infatti, la comparsa delle opere principali degli autori ricordati, e di altri che ne hanno seguito l'esempio, segue di poco o è circa contemporanea alla caduta della monarchia, il che dimostra che gli scrittori in questione non sono la conseguenza di una mutata situazione politica, ma probabilmente il contrario; sono stati essi a definire e preparare la nuova coscienza culturale e quanto è accaduto in Egitto negli anni successivi è la logica conseguenza di una maggiore maturità politica e sociale.

Una siffatta conclusione potrà apparire a prima vista ardita e discutibile, mancando per un sereno giudizio della necessaria prospettiva storica, ma essa è convalidata dallo spirito, salvo eccezioni molto diverse, del romanzo egiziano prima e dopo la seconda guerra mondiale. Prescindendo, infatti, dai tentativi di fine Ottocento, ancorati ancora a strutture tradizionali, la moderna narrativa egiziana ha

inizio con le opere di Ṭāhā Ḥusain, al-Māzīnī, Taufiq al-Ḥakīm e, specialmente, Muḥammad e Maḥmūd Taymūr⁴⁾. In nessuno troviamo, però, una vera partecipazione alle condizioni del popolo. Se la critica esiste, questa è volta ai costumi e alle consuetudini musulmane, come il problema femminile, gli abusi degli *shaiikh* di villaggio e così via. Anche laddove il racconto è situato in ambiente popolare, come, ad esempio, in Maḥmūd Taymūr, si tratta di una descrizione passiva, della rivelazione di un mondo che altre letterature avevano già conosciuto, ma non ancora di una partecipazione ai problemi del popolo: un mondo che può essere interessante per i suoi costumi, legato com'è a pregiudizi secolari, in grado di suscitare il sorriso nel lettore colto, un materiale da lavoro insomma che non ha niente da dire, perché vuoto e senza ideali, istintivo e troppo legato alle tradizioni perché se ne tenti la redenzione. Questa è stata anche nei risultati migliori la narrativa egiziana tra le due guerre mondiali. Nel secondo dopoguerra, attivi sempre gli autori precedenti, la narrativa araba è passata a nuovi temi, pur continuando le vecchie generazioni a produrre opere pregevoli. I nuovi autori si sono volti ad approfondire le condizioni del popolo, la situazione dei bassifondi cittadini e del contadino egiziano, e ne sono risultate opere molto diverse nello spirito e nella struttura che hanno messo a fuoco talvolta con violenza i problemi del paese. Una letteratura quindi nuova con punte patriottiche e sociali altamente drammatiche come in Muḥammad Ṣidqī⁵⁾, volta al problema dell'adattamento dei giovani di cultura europea in Yaḥyā Ḥaqqī⁶⁾, più spesso alla descrizione di ambienti popolari; Yūsuf Idrīs⁷⁾, al-Khamīsī⁸⁾, Amīn Ghurāb⁹⁾ e altri parlano tutti lo stesso linguaggio modernista e più o meno dichiaratamente progressista.

Con la triade che abbiamo menzionato si entra nel vivo della narrativa araba contemporanea che qui prenderemo brevemente in esame nei suoi aspetti sociali. È infatti sintomatico che la grande maggioranza dei loro racconti sia situata in ambienti poveri, cittadini o di campagna, laddove la descrizione di ambienti borghesi è assolutamente minoritaria e quasi sempre pretesto per smascherare l'ipocrisia e le deficienze del sistema tradizionale. Anche Nagīb Maḥfūz che si definisce « socialista », nella sua celebre trilogia: *Bayna al-Qaṣraynī* (1956), *Qaṣr ash-Shawq* (1957) e *as-Sukkariyyah* (1957), descrivendo ambienti della borghesia, colpisce per lo stridente contrasto tra un mondo che ha perso la sua forza vitale, incapace di uscire dal convenzionalismo e fariseismo sociale, e l'aspirazione a una società nuova che l'Autore, forse il maggiore narratore arabo vivente, sembra indicare nel socialismo. Questa posizione di denuncia, che in Nagīb Maḥfūz si legge tra le righe, è ancora più evidente in *al-Ard* di ash-Sharqāwī, dove il conflitto tra sfruttatori e contadini è un pretesto per smascherare l'intollerabile sistema economico del paese che pone il contadino al centro di una vasta rete di speculazioni, che vanno dalla compravendita dei terreni maneggiata dai grossi proprietari alla limitazione e condizionamento dell'acqua. Come si vede siamo su un terreno squisitamente ideologico, sebbene l'attaccamento del contadino alla terra acquisti un significato altamente poetico che si pone evidentemente al di là del marxismo.

In questa cornice possiamo meglio comprendere l'opera di Yūsuf as-Sibā'i e in particolare il suo capolavoro, *as-Saqqā' māta*¹⁰⁾. L'Autore, che ha al suo attivo più di quaranta opere, tra narrativa, saggistica e teatro, dopo aver svolto la carriera militare, ha assunto la direzione del Museo Militare del Cairo; segretario del Consiglio Superiore per la Protezione delle Lettere e delle Arti, ha fondato un club letterario, *Nādi al-qiṣṣah*, che sta svolgendo un'importante opera divulgativa. Recentemente è stato nominato Segretario Generale della Conferenza dei popoli afro-asiatici. Come si vede, una personalità di primo piano. Tanto più sorprendente è quindi notare che egli ha scelto per protagonisti del suo capolavoro gente dei più bassi strati sociali, evitando qualsiasi personaggio borghese. Non esiste, infatti, una contrapposizione tra ricchi e poveri, ma tutto si svolge nell'ambiente di questi ultimi descritto con comprensione e amore nella lotta per la vita o meglio sopravvivenza che spesso si traduce nel guadagnare di che vivere una sola giornata. Ma per comprendere meglio l'opera preferiamo darne un breve riassunto.

* * *

Lo sfondo del romanzo è un quartiere della vecchia Cairo, non lontano dalla fatimita *Bāb al-Futūḥ*. Un antico palazzo col suo giardino interno e un vecchio custode, Said, il figlio del portatore d'acqua Shūshah e la fontanella sono i protagonisti che ci vengono incontro sin dalle prime pagine. Il racconto è situato nel 1921 e prosegue con una serie di episodi legati dall'unità d'ambiente e dei protagonisti. Il primo ci presenta il piccolo Said alle prese col suo lavoro mattutino che consiste nell'innaffiare l'albero del cortile del « Saray », lavoro affidatogli dal padre e che più tardi, come intravisto alla fine del capitolo, assumerà un valore simbolico, essendo il luogo dove si è svolto l'idillio tra Shūshah e Aminah, la madre di Said, morta nel dare alla luce il bimbo. Nel compiere il suo lavoro, il ragazzo non riesce a sottrarsi alla tentazione di rubare i frutti, s'arrampica e naturalmente cade, suscitando le furie di Giāb Allāh, il custode, disturbato nella sua preghiera mattutina. Rimprovero e perdono del padre, dopo un'efficace difesa del ragazzo il quale polemicamente sostiene che rubare agli altri il superfluo, quando uno ne ha bisogno, non è un furto. La figura di Said, fresca e simpatica, protagonista del primo e altri capitoli, appare così sin dall'inizio. Il secondo capitolo si svolge nel *masmaṭ*¹¹⁾ di al-Ḥāgiah Zamzam, la zia del padre, ripudiata da un certo Ibrāhīm al-Farārgī. I rapporti tra al-Ḥāgiah e Shūshah sono regolati dall'interesse. Infatti, lei si fa portare l'acqua in cambio di qualche pezzo di carne e lo scambio è naturalmente sempre a suo favore. È proprio per farsi pagare l'ultimo debito che padre e figlio entrano nel *masmaṭ*. Qui assistiamo all'entrata in scena di Shaḥātah Effendi, uno dei personaggi principali che fa il becchino e vive alla giornata, magnificamente descritto nei suoi abiti rattoppati, ma alla ricerca di una sua dignità, il fez e la giacca in strano contrasto con il resto degli abiti. La sua visita non è casuale, ma fa seguito a un *flirt* avvenuto con al-Ḥāgiah giorni prima. Convinto della sua prestantza fisica e del

fatto che la donna, malgrado i suoi centocinquanta chili, si considera ancora la più bella del quartiere, *Shahātah Effendī* per nulla turbato cerca di entrare in « dimesticatazza » allo scopo di mangiare gratuitamente. Per inciso si viene a sapere che non ha mangiato da alcuni giorni. Ordina tranquillamente, come uno di casa, e si mette a mangiare convinto di non dover pagare, facendo l'occholino alla padrona. Ma *al-Ḥāgiah Zamzam*, accortasi della trama, vuol farsi pagare in anticipo e quando *Shahātah* offre sicuro di se le sue prestazioni, taglia corto, gli fruga le tasche e non trovandovi niente ordina a *Giād*, il garzone, nel suo genere in tutto e per tutto degno della padrona, di togliere gli abiti al cliente. Interviene *Shūshah* chè dopo una serie di tergiversazioni finisce col pagare il conto. Della scena vivacissima è spettatore *Said* che nella battaglia vede finalmente l'occasione di misurarsi con l'odiato *Giād*. Tutto finisce invece per il meglio e *Shūshah* e *Said* accompagnati dal malconcio *Shahātah* escono insieme. Emerge in questa parte l'onestà di *Shūshah* che, a differenza di quanto lasciasse supporre il primo capitolo, diventa da questo momento il protagonista principale. Il terzo capitolo ci porta nella casa dell'acquaiolo nel cui cortiletto troviamo *Umm Aminah*, la nonna di *Said*, cieca, sempre preoccupata di non essere di peso alla famiglia, a dividere il suo cibo con la capretta e le due oche che le stanno vicino, innamorata del nipote che spesso fa il confronto tra *al-Ḥāgiah* e lei, chiedendosi come mai il Creatore abbia potuto fare due esseri così di versi e soprattutto chi sia più meritevole, la prima coi suoi pellegrinaggi o la seconda che non ne ha compiuto alcuno. Il resto del capitolo descrive i giochi dei ragazzi nei quali *Said* esce sempre vincitore. Sempre *Said* è il protagonista dei capitoli seguenti. Messo alla prova dal padre che lo manda ancora una volta a innaffiare il famoso albero, non riesce a resistere alla tentazione: raccogliendo alcuni datteri per terra, si accorge di un bel grappolo e più forte di lui sorge il problema se coglierlo o meno. Prevale naturalmente la prima tendenza e per di più col sistema peggiore: lanciare un sasso per farlo cadere. Il caso vuole che il sasso si trovi a portata di mano, ma lanciato colpisce una finestra che si rompe con fracasso. La fine del capitolo è vivacissima per l'immediatezza delle reazioni del protagonista. Lo spavento è infatti tale che, vedendo suo padre, senza fornir spiegazioni, corre diritto a casa per recuperare la cartella e dalla casa al *kuttāb*, spaventando la nonna che non riesce a spiegarsi il fenomeno. Il titolo del quinto capitolo è appunto « Nel *kuttāb* », dove assistiamo a una succosa descrizione di quest'ivecchiata istituzione scolastica legata a concetti tradizionali, ma sempre viva nella coscienza popolare. Troviamo, pertanto, lo *shaikh*, austero distributore della sua sapienza, l'amministratore che peraltro non trascura l'educazione dei ragazzi e talvolta li riprende, specie quando al mattino vanno a rubare le banane dall'albero che troneggia nel cortile, tutto quel mondo semplice e colorito per il quale l'Autore non riesce nascondere la sua simpatia. La narrazione continua con la gustosa scenetta degli stratagemmi di *Said* e dell'amico 'Alī, compagno di mariuolerie, per mangiare a sbafo. Fallito un primo innocuo tentativo per mancanza di danaro, a *Said* viene in mente l'idea di gridare « al fuoco ». Detto fatto, lancia il grido suscitando scompiglio tra i pre-

senti, il che permette ai due colleghi di prendere il cibo, riempirsi le tasche e mangiarselo tranquillamente. Segue la lezione alla quale partecipano anche i nostri eroi. Lo *shaikh* commenta la famosa *sūrah* « 'abasa wa tawallà ». Tutto va bene fino a quando a Said non viene in mente di lanciare un po' di *ta'miyyah* a un compagno, evidentemente antipatico. La *ta'miyyah* passa davanti agli scolari come un proiettile e va a cadere presso l'obiettivo tra lo stupore dei presenti. S'impone l'inchiesta e Said scoperto riceve la giusta punizione. Tornando a casa ricompare l'ombra del padre che non ha ancora visto dopo la birbonata mattutina. Prevedendo comunque di aver già e di sua spontanea volontà subito il massimo delle punizioni possibili coll'andare a scuola, si consola. Se poi verranno le botte, pazienza. Altra descrizione di costume nel capitolo seguente, dedicato al *maulid*. Ma all'inizio ricompare *Shahātah Effendī*. Per sdebitarsi con *Shūshah* ha venduto i suoi ultimi averi e ha passato la notte all'aperto. L'episodio rinsalda l'amicizia tra i due uomini che escono insieme per assistere alle celebrazioni. Piace questa parte per il calore umano di cui è soffusa, per le luci di bontà che vi compaiono, malgrado l'estrema povertà dei protagonisti. La confusione, i cartelli coranici, i venditori ambulanti, la musica e i danzatori, tutta quella scoppiettante e colorita rumorosità orientale, sono magnificamente descritti. Precedentemente, quando i due amici sono al caffè, *Shahātah* vede 'Azizah Naufal, una donna formosa ed elegante della quale viene fatta una compiaciuta descrizione. Lì appresso c'è *Sharaf ad-dīn ad-Dabbāb*, il suo tutore. A *Shahātah* verrebbe di approfittarne, ma privo di quattrini, com'è, deve rinviare l'impresa. Si delinea da questo momento la trama successiva del romanzo: l'enigmatica figura di *Shahātah* e la donna che sarà la causa della sua morte, due personaggi che la semplicità dei capitoli precedenti non lasciava prevedere. Nel capitolo successivo, infatti, si viene a sapere che *Shahātah* è un becchino, notizia che turba tutti i presenti. Ma la vera fisionomia di questo personaggio, forse il più interessante del romanzo, emerge dal racconto che egli fa a *Shūshah* nel Caffè *Lafandiyah*, i cui clienti fanno lo stesso mestiere. *Shahātah* spiega all'amico la sua filosofia della vita impregnata di scetticismo. Per lui che ha visto tanti funerali, la morte è nulla, lo spirito non esiste, perché non avrebbe senso senza il corpo. Del resto cinicamente afferma che per lui i morti sono un guadagno. Parla poi della grande vanità umana che porta l'uomo a ignorare questo estremo istante della sua esistenza. Anch'egli provava ripugnanza alla vista d'un funerale, anzi fu assunto a questo ingrato lavoro proprio perché si lamentava di più degli altri, ma poi tutto divenne più semplice. « È una questione di abitudine » conclude impassibile. Non c'è dubbio che egli è qui portavoce dell'Autore, come si deduce dal fatto che il suo discorso è riprodotto in arabo letterario, mentre altrove il dialogo è solitamente in dialetto ¹²). La risposta di *Shūshah* è molto diversa e rispecchia forse le vere conclusioni dell'Autore. Infatti, egli invita l'amico a vivere insieme (« la mia famiglia è la tua », gli dice affettuosamente); sembrerebbe quindi che solo l'amicizia e l'affetto siano in grado di dare un senso alla vita. Malgrado lo scetticismo dimostrato precedentemente, *Shahātah*, verso la fine del capitolo, spiega a Said l'inter-

pretazione della *sūrah* « 'abasa wa tawallà » che ha sentito a scuola, dalla quale risulta che egli crede nel Corano o perlomeno non vuole scandalizzare il ragazzo. Da questo momento, tema del romanzo è il problema della morte e la rigenerazione della vita attraverso le generazioni future. Nella casa dell'acquaiolo, Shaḥātah comincia una nuova vita, ma non ha affatto cambiato carattere e un bel giorno si reca con l'amico nel famoso caffè nei pressi del quale era passata 'Azīzah Naufal. Pattuito l'affare col « tutore » Sharaf ad-dīn, malgrado l'opposizione di Shūshah, i due amici tornano a casa, dove riprendono il dialogo che mette in luce i rispettivi caratteri, l'uno strenuo difensore d'una sana moralità, l'altro che vede nell'affare un fatto naturale di reciproco vantaggio. Il risveglio, l'indomani con la vecchierella nel cortile intenta ai suoi lavori, sembra indicare un ripensamento di Shaḥātah e rappresenta, comunque, l'alternativa poetica della losca intenzione. Viceversa il brav'uomo si reca ugualmente al Caffé Lafandiyyah per guadagnare i soldi necessari. Le pagine che seguono descrivono molto bene il contrasto tra il tragico evento del funerale e gli interessi di Shaḥātah che vi vede soltanto un mezzo per rimediare danaro e concludere l'affare. Ottima la descrizione del funerale con i becchini, ognuno una macchietta a sè, completamente estranei all'avvenimento; il funerale, essendo divenuto un « mestiere », non è che una grottesca farsa nella quale s'intrecciano i rispettivi interessi: l'unico tranquillo tra le preoccupazioni di tutti è il morto, commenta l'Autore. Finito il funerale, i becchini ritornano in sede e Shaḥātah si fa bravamente avanti per la ricompensa. Pressato dal suo scopo, non si fa scrupolo di chiedere un anticipo. Piace nelle pagine seguenti il fatto che l'Autore abbia dignitosamente evitato descrizioni piccanti: l'adempimento del proposito rimane, infatti, sottinteso tra i due capitoli. Ma tornato a casa Shaḥātah è colto da un terribile mal di schiena e durante la notte muore. La morte provoca profondo sgomento nella famigliola. Particolarmente colpito rimane Shūshah che entra in una tormentata crisi spirituale. Le sue riflessioni, un po' convenzionali, anche se profondamente umane, sono ancora una volta riportate in arabo letterario, riflettendo evidentemente il pensiero dell'Autore. La morte è ormai il punto fisso di Shūshah che l'indomani, durante il funerale, non trova altro espediente che indossare gli abiti da becchino dell'amico e accompagnarlo alla tomba assieme a un breve corteo d'occasione tra cui Ḥusain al-Qirdāti, uno dei personaggi del quartiere che va dietro al funerale con una capra e una scimmia, dà un tono grottesco a tutto l'avvenimento. La crisi di Shūshah sembra volger al termine, quando alcuni giorni dopo, un tale, amico di Shaḥātah, ignaro della morte di questi, viene a chiamarlo per un funerale d'urgenza; la sua scomparsa ha evidentemente messo in crisi il servizio. Superato qualche dubbio, Shūshah decide di prendere il posto dell'amico. Soltanto così potrà vincere la paura della morte il cui fantasma ha ricominciato a mulinare nella sua mente. Presa la decisione, Shūshah indossa gli abiti di Shaḥātah e si reca al Caffé Lafandiyyah, dove al-Ḥāḡḡ Surūr che dirige quella piccola industria riceve la notizia con grande costernazione, non per dolore, ma perché Shaḥātah gli doveva il danaro ricevuto in anticipo. Così Shūshah inizia il nuovo lavoro col

preciso intento di abituarsi alla morte. Ma la seconda esperienza si risolve in una nuova sconfitta. Verso la fine del romanzo si delineano due direttive: quella profonda, psicologica di Shūshah e quella della vita comune che continua in uno dei suoi momenti più belli. Si può notare l'arte dell'Autore che a una serie di capitoli dominati dal problema poco simpatico della morte fa ora seguire un momento di serenità. A casa, infatti, Shūshah riceve la visita di un amico che viene a chiedere consiglio per un matrimonio; il contratto sarà celebrato con una grande festa della quale vengono descritti i preparativi. Il più interessato all'evento è naturalmente il piccolo Said che ricompare qui in veste di protagonista riportando la narrazione sul tono gioviale dell'inizio. Nel mezzo della festa, terminati i canti e le danze e dopo aver debitamente applaudito una formosa danzatrice, riesce a intrufolarsi tra i cibi e fattosi passare per fratello della sposa, - mentre 'Alī, il suo amico e compagno di birbonerie, è il fratello dello sposo - fa man bassa di tutto. A un certo punto compare 'Alī Dingil, il personaggio che dirige la distribuzione dell'acqua alla fontanella alla quale fa capo il lavoro di Shūshah. Si tratta di un tipo molto pericoloso che il padrone di casa cerca di allontanare con le buone, finché si giunge a una zuffa che Shūshah conclude a suo favore. Il giorno dopo la società delle acque concede a Shūshah il posto di 'Alī Dingil, finito in prigione. Il nuovo lavoro corona un vecchio sogno di Shūshah che, tuttavia, con grave scandalo della gente, non abbandona il servizio ai funerali. Il più turbato è Said che nella morte vede un fatto ripugnante, inconciliabile col suo amore per la vita. La crisi del padre si riflette sul figlio il quale non riesce neppure a concepire di dover un giorno perdere il genitore e la crisi tocca il culmine quando in una lite coi compagni egli viene burlato per il lavoro del padre di cui in un terribile gioco di parole è annunciata la morte. Il fatto, insignificante in se stesso, agisce come un presentimento. Una spiegazione è inevitabile e, con costernazione del figlio, Shūshah spiega che tutti devono morire, cosa che naturalmente Said non concepisce. È vivo in tutta questa parte il presentimento della catastrofe che sta per colpire la famiglia.

Nella fase finale del romanzo, assistiamo alla commovente rievocazione della madre di Said, morta nel dare alla luce il bimbo. La storia d'amore tra Shūshah e Aminah è avvenuta intorno al famoso albero innaffiato da Said che diventa il simbolo dell'esistenza. Il racconto è molto umano e la figura della madre, fatto insolito nella letteratura araba, è vista come un mito che cresce col passare del tempo. Quasi inavvertitamente Shūshah passa a parlare di Shahātah e della sua teoria della vita, la sua filosofia riguardo ai problemi capitali e ai mezzi per giungervi, tra cui fare il becchino, rigettando in crisi il piccolo Said che non riesce a capacitarsi di dover perdere il padre. Il romanzo riprende quindi il suo tono normale con la descrizione di costumi e ambienti popolari, ma ormai è chiaro che l'argomento principale è diverso; la morte di Shahātah e le sue ripercussioni nell'animo semplice ma tormentato di Shūshah proiettano la narrazione in una dimensione diversa, molto più profonda di quanto lasciassero intravedere i primi capitoli. Si sente imminente la catastrofe e infatti qualche giorno dopo Shūshah si ammala. La conclu-

sione del romanzo è estremamente drammatica, poiché la famigliola non possiede neppure i soldi per comperare le medicine, tanto che il padre malato è costretto a ricorrere al danaro che gli deve al-Ḥāgiah Zamzam. Corre Saïd dalla donna, che si rifiuta di pagare il debito; invano il ragazzino le si avventa addosso; deluso e sconcolato torna a casa invocando la vendetta divina che non dovrebbe mancare in un'ingiustizia così evidente. La situazione, invece, precipita; il padre si dibatte nella febbre, mentre s'aprono alcune crepe nella casa. Al posto della disgrazia invocata su al-Ḥāgiah, avviene esattamente il contrario ed è la casa di Saïd che crolla seppellendo il povero Shūshah. Unica a salvarsi è la buona Umm Amīnah. L'indomani ai funerali, Saïd indossa gli abiti da becchino di Shaḥātah Effendi, già usati dal padre, deciso a portare a termine i suoi stessi propositi. Questo in grandi linee un romanzo che senza fatti altisonanti, grossi personaggi, storie d'amore e colpi di scena, rappresenta una delle pietre miliari della narrativa araba contemporanea.

* * *

Nel variopinto quartiere dove si svolge la vicenda incontriamo una folla di personaggi, tutti magnificamente descritti anche se, trattandosi talvolta di figure occasionali, poco approfonditi. Alcuni emergono e si possono considerare i protagonisti: Saïd, Shūshah e Shaḥātah.

Il primo apre e chiude il romanzo e per la frequenza con cui compare dobbiamo riconoscere in lui il vero protagonista. Ma vi è di più, poiché, oltre alla scaltrezza e vivacità che ne fanno una figura simpaticissima, i ragionamenti che egli fa nei momenti cruciali si possono considerare aspetti di fondo del pensiero di Sibā'i. Tale è la risposta al padre, quando, sorpreso a rubare i frutti del «Saray», risponde candidamente di non pensare che Dio ritenga la sua azione un furto, avendo tolto il superfluo e faticato per coglierlo¹³) e, soprattutto, quando, facendo il paragone tra al-Ḥāgiah e la nonna, si chiede chi sia più meritevole dinanzi a Dio, la prima coi suoi pellegrinaggi o la seconda che per l'estrema povertà non ne aveva compiuto nessuno. Più avanti compaiono altre e più profonde considerazioni, specialmente verso la fine, quando, invocata la vendetta su al-Ḥāgiah, al posto della casa di questa crolla la sua, seppellendo il padre. Non c'è dubbio che questo è uno dei momenti più profondi del romanzo, sebbene l'Autore cerchi poi la soluzione in un celebre versetto coranico. Ma la figura di Saïd è importante anche in se stessa per la finissima analisi psicologica infantile e ciò non solo per i pensieri che costituiscono la quintessenza del romanzo, ma per il suo atteggiamento di fronte agli avvenimenti circostanti e le reazioni spesso istintive che questi comportano. Basterà ricordare la fuga nel *kuttāb*, dopo aver rotto i vetri del palazzo, decisione presa all'istante, quasi a porsi al di là di ogni rappresaglia paterna. Se a ciò si aggiunge che la sua figura è connessa all'albero del «Saray» nel quale dobbiamo riconoscere l'albero

della vita, un simbolo che assicura il continuo divenire dell'uomo, si può concludere che Said è il principale protagonista del romanzo.

Il padre, Shūshah, rappresenta il tipo di musulmano osservante, buono, pio e onesto. Padre perfetto, educa il figlio col metodo più rigoroso, più con l'esempio che con la parola. Su di lui grava l'ombra di Aminah, la moglie morta prematuramente nel dare alla luce l'unico figlio. La sua bontà è tale da farlo intervenire in favore dello sventurato Shahātah e l'amore della giustizia tale da farlo azzuffare col famigerato 'Alī Dingil, col quale peraltro, essendo un suo subordinato, doveva aver avuto varie questioni. La decisione di fare il becchino sull'esempio di Shahātah rientra nella logica del romanzo preannunciata già nel titolo. Forse in un credente come lui la morte non doveva suscitare tanto terrore, il totale abbandono a Dio e alle sue leggi essendo, com'è noto, una caratteristica dell'Islām che d'altra parte non prevede punizioni per il credente. Questa simpatica figura, troppo buona per essere reale, manca, però, d'una problematica più vasta nei rapporti tra la vita e la morte, in grado di farne una figura universale: in fondo decide di prendere il posto di Shahātah soltanto per abituarsi a morire una filosofia, come si vede, rinunciataria e pessimista che finisce con l'annullare ogni valore alla vita. Che in questo sia entrato l'ascendente di Shahātah è fuori di dubbio, ma è proprio qui che avremmo voluto una posizione più indipendente di recupero della vita e dei suoi valori.

Shahātah è il personaggio chiave del romanzo, perché figura inaspettata che guida la trama verso una direzione prestabilita, ne affina i contorni e approfondisce i temi principali e anche dopo la morte determina il suo corso successivo. In realtà la sua comparsa nel secondo capitolo non lasciava presagire niente di simile. Il suo dongiovannismo sembrava, infatti, fine a se stesso, il suo vivere alla giornata annunciava un uomo completamente vuoto. Ma proprio laddove la trama sta per insabbiarsi in un monotono accostamento di episodi, la figura di Shahātah Effendi conferisce una relativa *suspense* alla narrazione, colmando parzialmente l'assenza d'intreccio. Così la scomparsa da casa e la relativa apparizione, la morte improvvisa e le sue ripercussioni, contribuiscono a dare un senso di unità al romanzo.

La psicologia di questo personaggio non è nuova né profonda e si riallaccia a un tipo di esistenzialismo di cui la recente letteratura occidentale ci ha dato anche troppi esempi; essa è interessante per il tentativo, uno dei primi nella letteratura araba, di rendere un personaggio complesso. Infatti, Shahātah è fondamentalmente onesto, donnaiuolo inveterato ma capace ugualmente di pensare e crearsi una filosofia personale. Se a ciò si aggiunge che la morte è il tema principale del romanzo, si vede come la sua figura è quella che maggiormente contribuisce al suo approfondimento. Il suo pensiero risulta dalle pagine precedenti e sarà commentato più avanti.

* * *

I rimanenti personaggi non sono, come abbiamo detto, dei veri e propri protagonisti. La loro azione è più che altro di stimolo a quella dei personaggi principali. Ma anche se il loro ruolo è necessariamente secondario e l'analisi psicologica poco approfondita, la loro importanza deriva dall'arte del ritratto che qui prenderemo in esame essendo uno dei maggiori pregi del romanzo.

Ecco nel primo capitolo Giāb Allāh intento a pregare nella quiete mattutina e 'Alī Dingil seduto presso la fontanella: figura di parassita «che nella sua vita non aveva portato un otre, né riempito una giara, lui non conosceva l'arte del portatore d'acqua più di quanto sapesse leggere e scrivere...»¹⁴⁾. Talvolta la scena descritta è collettiva, ma anche qui il tono alla narrazione è dato dal ritratto. Così i clienti del negozio, un po' rosticceria, un po' trattoria di 'Amm Salāmah.

« Shūshah distribuì i saluti a destra e sinistra su coloro che stavano seduti, la maggior parte dei quali erano conoscenti e amici. Sulla porta del negozio stava Maḥmūd Maṣṭarīn al-Binā' che rifiutava di sedersi sulle tavole, convinto che 'Amm Salāmah ponesse una tassa per sedersi su esse, togliendo una parte dei fagioli. Infatti, egli non aveva dubbi che la quantità dei fagioli servita ai clienti del marciapiede fosse maggiore di quella servita ai clienti della tavola... e presso di lui, ancora sul marciapiede sedeva Ḥusain al-Qirdāti e con lui Salāmah (la Scimmia) e Zakiyyah (la Capra) ai quali era proibito entrare nel negozio per evitare le difficoltà che essi suscitavano tra i clienti, specialmente per il fatto che non c'era molta amicizia tra Salāmah la Scimmia e Salāmah l'Uomo. 'Amm Salāmah aveva, infatti, lungamente cercato di convincere Ḥusain a cambiare il nome della sua scimmia per impedire gli abusi che gli venivano creati in seguito alla mescolanza tra i due nomi, ma Ḥusain non ne era convinto in modo assoluto e gli diceva con sorpresa che lui non poteva immaginare come avrebbe potuto essere «la sua scimmia» qualcosa di diverso da «Salāmah»... »¹⁵⁾.

Quest'arte del ritratto tocca il suo apice nella descrizione di al-Ḥāgiah Zamzam, dove troviamo un vivo umorismo che dato il soggetto ne ha fatto un piccolo capolavoro.

« al-Ḥāgiah Zamzam stava seduta sulla panca, mentre d'attorno pendevano circondandola blocchi di grasso. Infatti, appariva pieghe su pieghe e ogni piega s'appoggiava pendendo sopra quella che le stava sotto; seduta aveva la forma di una piramide la cui base era costituita dalle natiche, dalle coscie e dalle gambe. Le sue parti sporgevano e apparivano all'esterno a causa della quantità di pressione tra i grassi e il legno della panca in conseguenza del peso del corpo caduto sulla base. Il secondo piano che seguiva la base era costituito dal ventre e dall'oceano di grasso arrotolato intorno ai suoi fianchi. In effetti questo piano era costituito da alcune pieghe tortuose che si succedevano l'una l'altra, come fossero di metallo sinuoso, laddove erano invece metallo flessibile e tenero. Il terzo piano che seguiva quello del ventre era costituito dal petto e dal grasso della schiena che appariva con protuberanze dietro la nuca e sotto le ascelle, come fosse la gobba di un cammello. Questo piano non era congiunto all'oceano, bensì era costituito da tre blocchi

principali, vale a dire dai seni, dalla gobba della schiena e dal grasso delle ascelle. Sul vertice della piramide stava il collo e la testa e sopra tutto questo appariva il copricapo rosso che avvolgeva la testa, come fosse un insegna rossa consacrante con segreta minaccia ciò che stava in basso. Questa è la descrizione generale di al-Hāgiah Zamzam nel suo aspetto di forma naturale fissa all'entrata »¹⁶). Segue la succosa descrizione dei particolari che adornano questo colorito personaggio, indubbiamente tra i meglio riusciti. Ed ecco Shaḥātah Effendi, lo spasimante che come uno zerbinotto di prima mano si presenta per riscattare le sue prodezze.

« Il nuovo cliente era un uomo di media età che indossava un abito di cotone a striscie e una vecchia giacca il cui collare, i gomiti e i bordi delle maniche erano emaciati, mentre la fodera sporgeva dalle numerose parti stracciate, sui piedi aveva scarpe rovinate e cenciose di cui non si riconosceva il colore. Le suole erano state rinnovate con un pezzo di caucciù da automobili, una era legata con un pezzo di spago, mentre la lingua dell'altra pendeva dal buco vuoto della legatura. Indossava lunghe calze *kaki* di tipo militare che pendevano dalle sue gambe fini e affilate e scendevano sopra le scarpe. Malgrado la sua arroganza, l'uomo appariva dai lineamenti gentili e dal viso sorridente, i suoi baffi bianchi pendevano sulle labbra in modo da nascondere quello superiore e far vedere quello inferiore. Intorno al mento e al collo erano cosparsi numerosi peluzzi, dimodoché il suo viso era coperto da una specie di pelame bianco. Malgrado tutti gli aspetti di visibile banalità che si vedevano sull'uomo, troviamo un *ṭarbūsh* nero, oleoso, dai lati rovinati e il fiocco pettinato, fortemente inclinato sul lato sinistro che quasi perdeva l'equilibrio, dimostrando che il nostro signore continuava a conservare una grande eleganza astratta... perciò piegava il *ṭarbūsh* sul fianco e metteva il sigaro subito dopo il lato della bocca »¹⁷).

A queste figure comiche si affiancano figure profondamente umane, come quella di Umm Amīnah, la nonna di Said.

« Se attraversiamo la porta troviamo... una vecchietta vestita di nero seduta su una lunga pietra, china in silenzio e distratta. Essa s'appoggiava con la sua guancia raggrinzita sulla palma sinistra e premeva col gomito il ginocchio, mentre con la mano destra teneva in mano un bastone di palma che muoveva a destra e sinistra di tempo in tempo. Davanti a lei al centro del cortile c'erano due oche che beccavano qua e là, mentre alla ringhiera delle scale era legata una capra che di tempo in tempo lanciava il suo grido prolungato e rompeva il silenzio del cortile »¹⁸). Immagini di bontà tradizionale per la quale trapela tutta la simpatia dell'Autore. Prevalgono comunque macchiette e tipi del popolo, così frequenti nei quartieri delle città orientali. Una serie di ritratti di questo tipo compaiono nel *kuttāb*. Scegliamo lo *shaikh* Kuftah, tipico *shaikh* che ci viene incontro non appena Said torna a scuola.

« Il primo a incontrarlo fu lo stesso *shaikh* Kuftah, in piedi sulla porta della sua stanza, che si passava la palma della mano sui baffi e sulle labbra dopo la grande saliva che aveva concluso il lungo tossire. *Shaikh* Kuftah indossava la giubba e il caffettano e poneva il turbante sulla grande testa, mentre il suo viso

aveva le palpebre gonfiate e il naso corroso a causa dei segni del vaiolo » 19).

Non sempre, però, i personaggi del romanzo sono ingenui popolani. In un ambiente così povero fatalmente compare la corruzione e il vizio e con essi i profittatori. Uno di questi è Sharaf ad-din ad-Dabbāb. « Era un uomo bruno, dai lineamenti acuti, coi baffi arricciati e vigoroso di muscoli. Indossava un abito paesano di lana azzurra. Dall'apertura del petto appariva la maglia a striscie. Aveva messo una gamba sopra l'altra facendo vedere il sandalo giallo, dal collo di caucciù, scoprendo una calza di seta « Abū Ḥarbah », e s'appoggiava con uno dei gomiti sulla tavola che gli stava davanti... » 20). Questo losco personaggio ci introduce nel vivo di quegli ambienti popolari dei quali finora avevamo visto soltanto l'idealizzazione. Il racconto di costume, com'è sotto certi aspetti il romanzo, compare anche nella descrizione dell'ultimo funerale al quale partecipa Shaḥātah Effendī. « L'aspetto dei cinque lettori e il loro metodo di leggere era strano, ognuno di essi era unico nella sua specie. Il primo indossava un turbante senza scialle e una giubba polverosa, rattoppata e austera. Aveva una grande capacità di muoversi che gli faceva volgere uno degli occhi all'estremità del cimitero e l'altro dall'altra parte. Quanto al secondo, il vaiolo aveva consumato il suo viso finché era divenuto bucherellato, come un setaccio. Indossava un *farbūsh* senza fiocco e un abito di cotone ed era scalzo.

Il terzo era un cieco guidato da un ragazzo, entrato in fretta con lui tra i becchini, finché lo aveva fatto sedere davanti alla tomba. Quanto al quarto, si trattava di un vecchio dal viso bruno pieno di rughe che teneva in mano un grosso bastone e aveva in testa qualcosa che somigliava a un copricapo conico. Il quinto era un servo negro che divideva con gli altri la sporcizia e l'insipidità » 21).

Quest'arte del ritratto vive naturalmente di se stessa. Mancando di una penetrazione psicologica essa è più descrittiva che introspettiva. Ciò non toglie che l'Autore abbia creato una serie di personaggi colti così dal vero da farne uno dei pregi del romanzo, colmando in parte il difetto di un vero e proprio intreccio.

Strettamente legato a essa è l'umorismo. Alcuni ritratti hanno infatti questo scopo. Si pensi a quello di al-Ḥāgiah Zamzam la cui compiacente descrizione deriva evidentemente dalla necessità di dare un tono allegro alla narrazione, a cominciare dal nome che ha un significato saporitamente comico, come del resto quello di altri personaggi 22). Altrove l'umorismo deriva dagli atteggiamenti dei personaggi presentati, come quelli del negozio di 'Amm Salāmah. Più raramente esso compare nella forma di ironia e allora confina col grottesco. Tale è la descrizione del funerale che precede la morte di Shaḥātah con i becchini completamente lontani dall'avvenimento, preoccupati soltanto dei rispettivi interessi, primo fra tutti lo stesso Shaḥātah. Questa ironia costituisce una delle note caratteristiche del romanzo; essa deriva evidentemente dall'atteggiamento dell'Autore di fronte agli eventi narrati, e qui si inserisce l'altro tema fondamentale che ci è sembrato di individuare, vale a dire il suo scetticismo. Non c'è dubbio, infatti, che l'Autore non senta la tradizione islamica, né paia seriamente compenetrato dalle teorie marxiste.

C'è in lui una gioia di narrare fine a se stessa che nella cura del particolare trova la sua radice principale e porta il romanzo su un tono di confidente giovialità. Evidentemente non si tratta della freddezza di un Maḥmūd Taymūr, ma ci sembra ugualmente che l'Autore senta relativamente i suoi personaggi per quanto la tecnica del realismo, con la cura di copiare la realtà più che interpretarla soggettivamente, abbia potuto attenuare il suo pensiero che del resto risulta evidente dal dialogo tra i vari protagonisti.

* * *

Abbiamo cercato di delineare le caratteristiche del romanzo. Se volessimo trarne le conclusioni, potremmo dire che i pregi superano di gran lunga i difetti e che forse nessun autore egiziano, Maḥmūd Taymūr compreso, ha saputo ritrarre così dal vivo la vita del popolo in quei bassifondi cittadini nei quali vive tuttora gran parte del popolo arabo. L'aver saputo cogliere e capire queste persone, facendole vivere d'una vita propria, è sicuramente il maggior merito del romanzo. In esso rientrano i ritratti che abbiamo presentato, la descrizione di ambienti e quartieri, i bisticci, le lotte e tutto quel groviglio di interessi che gravitano intorno all'indigenza.

Definire per questo *as-Saqqā' māta* un romanzo sociale è forse esagerato, poiché, come abbiamo più volte osservato, prevale l'interesse descrittivo e di costume: tra le pagine più belle sono quelle del *kuttāb*, i quadri del *maulid* e così via. Ma le osservazioni del piccolo Said costretto a rubare per mangiare, anche se corretto dalla morale comune del padre, rivelano una tendenza che si pone al di là di una semplice attesa, mentre la drammaticità della conclusione, con gli avvenimenti che si accavallano nella totale impotenza della famiglia, è di indubbio sapore sociale.

Accanto a questi temi il romanzo ha toccato altri e forse più profondi problemi. Il tema della morte e dei rapporti con l'altro mondo, ci sembra, infatti, quello principale. Lo preannuncia lo stesso titolo che potrebbe anche avere un contenuto sociale come sembra indicare il sottotitolo, ma che, con la confessione di Shaḥātah, affronta il problema capitale dell'esistenza. La posizione di Yūsuf as-Sibā'ī in proposito non è chiara. Da una parte chi legge ha l'impressione di trovarsi davanti a un ateo, indifferente e scettico, dall'altra egli sembra aderire all'Islām più tradizionale. Il contrasto tra la « filosofia » di Shaḥātah e le posizioni inizialmente più conformiste di Shūshah, e soprattutto la conclusione del romanzo, riflettono evidentemente il dilemma interiore dell'Autore. L'aver citato in fondo al romanzo un celebre versetto coranico, sembra indicare l'adesione all'Islām, senonché l'ingiustizia che colpisce Shūshah e la sua famiglia evitando di colpire laddove era più giusto, come osserva il piccolo Said, fa pensare esattamente il contrario. Per risolvere il problema converrà prendere in considerazione altri momenti del romanzo, primo fra tutti la morte di Shaḥātah. Questo personaggio, malgrado la simpatia che possono destare qua e là i suoi atteggiamenti, è, secondo noi, l'elemento « negativo ».

Donnaiolo inveterato, incapace di contenersi, estroverso e chiacchierone, anche se fondamentalmente onesto, finisce col rovinarsi proprio per quelle cose che per l'estrema indigenza doveva evitare. La sua personalità, divisa tra un mestiere così problematico e il suo dongiovannismo, risulta quindi deformata, forse volutamente, per cui la sua morte acquista il valore simbolico di negazione della sua vita.

Questo ragionamento presuppone che Said e Shūshah siano i personaggi « positivi » e che a sua volta l'intero romanzo abbia una sua pianificazione morale, il che è molto difficile, specialmente tenendo conto del suo carattere realistico. Il romanzo, infatti, si muove su un doppio binario, quello del racconto di costume e quello filosofico della morte che verso la fine diventa il tema principale. Non c'è dubbio che per ciò che riguarda il primo aspetto la personalità di Shūshah rappresenti un elemento positivo. Tuttavia, di fronte alla morte, anche lui cede e non riesce a sollevarsi dall'atteggiamento che di fronte a essa ha assunto Shahātah, il personaggio « negativo ». Assistiamo quindi a un affossamento della sua personalità, tanto inaspettato quanto illogico per un personaggio forte che a momenti è la guida del romanzo.

Chi conserva, invece, la sua piena luce, anche in parte di fronte al problema che agita suo padre, è Said. Ma si tratta d'inconsapevolezza, perché egli stesso per istinto intuisce l'ineluttabilità dell'evento e precocemente cerca di porvi rimedio. Ciò che stupisce a questo punto è il mancato intervento di un personaggio nuovo in grado di dare una dimensione filosofica al problema, e che l'Autore abbia invece pensato di risolvere tutto citando un versetto coranico, quasi a farsi perdonare i problemi sollevati precedentemente, fatto che potrà confermare la sua fede, ma non convince sul piano filosofico; nè mi pare che l'Autore abbia voluto ironizzare, come in certi momenti sembra fare per bocca di Said. Indubbiamente in tutto questo è entrato un po' di fatalismo tradizionale musulmano e il merito dell'Autore è l'aver reagito a questo stato di cose; in ogni caso ci troviamo di fronte a una conclusione voluta, secondo noi a danno dell'arte del romanzo che altrove tocca temi così acuti e profondi. Probabilmente lo stesso Autore non ha ancora definito il suo pensiero, perciò anche le nostre conclusioni in proposito risultano incerte e provvisorie. Conciliare le varie direzioni in cui si muove l'opera risulta dunque estremamente difficile, forse il pensiero più intimo dell'Autore è l'albero della vita, l'esistenza che si rinnova malgrado la morte e che trova in Said il suo germoglio nascente. Come si vede, una conclusione piuttosto pessimista, anche se la serenità di certi episodi e lo stesso avvicinarsi dei personaggi nel pittoresco quartiere cairino danno una collocazione diversa al dolore che spesso appare purificato e rigenerato dalla forza pulsante della vita.

VINCENZO STRIKA

1) Su Nagīb Mahfūz si veda: J. Jomier, *La vie d'une famille au Caire d'après trois romans de Naguib Mahfuz*, in *MIDEO*, 4, 1957, pp. 27-94; *id.*, *MIDEO*, 7, 1962-63, pp. 132-140; A. Miquel, *La technique du roman chez Naguib Mahfouz*, in *Arabica*, 10, 1963, pp. 74-90; Yu. E. Roschekin, *Nagib Makhfuz i ego tvorchiya «Bayn al-kasrayn»*, in *Kratkie soobshcheniya Inst. narodov Asii*, 84, 1965, pp. 24-31. Su 'Abd ar-Rahmān ash-Sharqāwī ricordiamo: A. F. Sultanov, *Roman «Zemliya» Abdarrahmana ash-Sharkawi*, in *Arabskue Strani*, 1960, pp. 131-135. In generale si veda: J. Jomier, *Reflexions sur quelques romans égyptiens*, in *Mélanges Tāhā Husain*, Cairo 1962, pp. 59-65; *id.*, *A travers le monde des romans égyptiens: notes et entrevues*, in *MIDEO*, 7, 1962-63, pp. 127-132. Su Yūsuf as-Sibā'i non ci è noto alcun articolo critico e le notizie raccolte, oltre a qualche cenno negli articoli menzionati, si trovano in antologie, come: R. L. Makarius, *Antologie de la littérature arabe contemporaine*, Paris 1964, pp. 162-168.

2) Cfr. W. Y. Soloviev et D. Y. Yusupov, *Certains aspects de l'évolution de la nouvelle arabe dans la période d'après guerre*, in *Trudy XXV mezhdunarodnogo Kongressa vostokovedov*, Moskva 1960, 1963, p. 124.

3) Si veda: Mahmūd Taymūr, *Fann al-qiṣay*, Cairo 1941 (introd. alla raccolta di novelle: *Maktūb 'alā 'l-giāhīn*), ristam. (Dār al-Hilāl), Cairo 1948.

4) Ritenendo note le opere e gli articoli in lingue europee, ricordiamo soltanto il recente ultimo lavoro di 'Abd al-Muḥsin Ṭāhā Badr, *Tatawwur ar-rivāyah al-'arabiyyah al-ḥadīthah fi Miṣr (1870-1938)*, Cairo 1963.

5) Si veda: R. L. Makarius, *op. cit.*, pp. 227-233.

6) Su Yahyā Ḥaqqī si veda: *MIDEO*, 5, 1958, pp. 333-344; *id.*, 6, 1959-1961, pp. 325-334.

7) Cfr. R. L. Makarius, *op. cit.*, pp. 188-197.

8) Si veda: G. Sh. Sharbatov, *Sbornik izbrannikh rasskazov Abdarrahmana al-Khamisi*, in *Arabskue Strani*, 1960, pp. 136-143.

9) Cfr. R. L. Makarius, *op. cit.*, pp. 207-214.

10) Uscito per la prima volta al Cairo nel 1952. L'edizione attuale è della Mu'assasat al-Khāngī.

11) Il termine indica un negozio dove si vendono carni.

12) Nell'introduzione l'Autore dichiara di aver scelto il compromesso per rendere partecipe del romanzo il maggior numero di lettori. Esso, tuttavia, pone non pochi problemi al lettore europeo che si trova praticamente di fronte a due lingue diverse e c'è da chiedersi fino a che punto la cosa sia veramente avanzata, accentuando la nota diglossia della lingua araba.

13) Cfr. *as-Saqqā' nūta*, p. 42.

14) *Ibid.*, p. 27.

15) *Ibid.*, pp. 35-36. Da notarsi che *mastarin* significa «cazzuola», «mestola», quindi il nome significa «Mahmūd costruito come una mestola».

16) *Ibid.*, pp. 48-49. Il nome della zia di Shūshah è piuttosto divertente, poiché *hāghiah*, «bisogno», più propriamente significa «bisogno amoroso» e *zamzam* «abbondante».

17) *Ibid.*, pp. 57-58.

18) *Ibid.*, p. 89.

19) *Ibid.*, p. 176. Anche il nome dello *shaikh* è comico, *kufrah* è infatti una «polpetta».

20) *Ibid.*, p. 221. *ad-Dabbāh* significa «lo strisciante», un nome azzecato per questo losco personaggio.

21) *Ibid.*, p. 328.

LEUCIPPIDI E DIOSCURI IN IRAN

Προϋοῦσι δὲ ἵππου καλούμενον μνημᾶ ἐστὶ. Τυνδά-
ρεως γὰρ θύσας ἐνταῦθα ἵππον τοὺς Ἑλένης ἐξῶρ-
κου μνηστήρας ἰστάς ἐπὶ τοῦ ἵππου τῶν τομίων...
ἐξορκώσας δὲ τον ἵππον κατέρυξεν ἐνταῦθα. κίονες
δὲ ἑπτὰ [οἱ] τοῦ μνήματος τούτου διέχουσιν οὐ
πολύ, οὗς κατὰ τρόπον οἶμαι τὸν ἀρχαῖον ἀστέρων
τῶν πλανητῶν φασιν ἀγάλματα.

Pausania, III, 20, 9.

Le note che seguono traggono origine da alcuni nostri lavori seminariali di questo anno. Tuttavia, se abbiamo deciso di isolare qui qualche frutto tra i meno acerbi di una ricerca tuttora in corso, ciò non è dovuto solamente al desiderio di segnalare subito le « scoperte » più singolari e di fare il punto su quanto, anche di minor momento, riteniamo comunque di avere per ora assodato con l'applicazione di un metodo d'indagine basato sulla concentrazione più severa e sul parallelismo più stretto, e pur sempre da verificare. L'unitarietà dei nostri appunti è data anche dal carattere di glossa bausaniana con cui essi sono venuti originariamente a formularsi. Cogliamo dunque, per offrirli al maestro glossato, quest'occasione della nascita di un periodico orientalistico nuovo: nascita che si verifica nel momento in cui, a metà tonda – così gli auguriamo – del cammino della vita, egli solo apparentemente lascia l'iranistica militante (proprio l'Imām che è ġā'ib è – si rammenti – il Qā'im), e noi vogliamo porgergli testimonianza, appunto, di una certa continuità – della Glossa se non altro – attraverso le generazioni. Analogo lo spirito, naturalmente, con cui a noi si associano, nel fausto cinquantenario, tutti gli altri collaboratori iranisti – anche non glossatori – di questo volume.

G. S.

I.

Samand e Hing

In alcune ancor recenti *Note sui vocaboli persiani in malese-indonesiano*, A. Bausani torna fra l'altro a occuparsi del problema della plausibile etimologia iranica di *kuda semberani*, il « Pegaso malese ». E scrive come segue: « Semberani < *sum-parrān*[t]/[a](?) = alato (cavallo). È quasi sempre aggettivo di *kuda* (cavallo). Il

kuda semberani è il noto Pegaso malese, che si trova in molte *hikajat* leggendarie. L'etimologia è ancora incerta. Il più antico testo classico che lo usa, la *Hkt. R. R. Pasai*, lo accoppia sempre con il termine *parsi* (persiano): *parsi anak kuda semberani* (p. 80), *anak kuda semberani parsi* (ibid.) Sia Brown (*Sedj. Mel.*, n. 412) sia Hill (*Hkt. R. R. Pasai*, p. 196, n. 137) congetturano una etimologia da *sum-par[r]* (« dagli zoccoli alati »). L'aggettivo composto persiano è plausibilissimo, ma non documentato in testi leggendari persiani paralleli. Del resto *semlerani*, attribuito a « ferro », ha anche il senso di « magnetico » (*K. U. s. v.*). Quale dei due sensi è primario? Potrebbe anche pensarsi a qualche nome proprio persiano deformato fino alla irriconoscibilità in mal., o al malayalam *tamburān* = Re, Dio, talora corrotto anche in *tamberanee* (cf. Hobson-Jobson s. v.); anche *kuda* è del resto di origine dravidica: *kuda tamberānī* = « cavallo divino », in un malayalam malesizzato! (e, parallelamente, « ferro divino »). Non è mancato chi ha collegato il termine con radici indonesiane comuni (da *berani*, nel senso di « maschile ». Cf. Haak-sma, *Inleiding tot de studie der vervoegde vormen in de indonesische talen*. Leiden 1933) e col tamil *cem-purāni* « [cavallo] dal manto rosso » (cf. S. Van Ronkel, *Koeda Semlerani* in *Bijdr. T. L. V.*, 1905, pp. 483-488) »¹⁾.

Ora, noi crediamo che di *semlerani* possa tentarsi una spiegazione iranistica-mente assai più confacente che non sia l'ipotetico e non mai attestato *sum-parrān*. Proponendola, non intendiamo peraltro intervenire con illazioni di sorta nello spazio più propriamente malese della tematica di « Pegaso ». Dell'anello malese, così fortuitamente scoperto, ci serviremmo viceversa volentieri come di un eventuale anello mancante, atto a saldare altri o a fornire preziose indicazioni: soprattutto stimolante in proposito proprio quel « provvidenziale » accostamento tra il metallo e l'animale che, lungi dal procurarci imbarazzo, risponderebbe a meraviglia a fondamentali quesiti iranistici rimasti finora in sospenso.

Sembra dunque a noi che il cavallo alato iranico più vicino al *kuda semlerani* sia il *samandar* (apparentemente « salamandra »), da cui, per un processo di deformazione assai tenue, e che in ogni caso non giungerebbe certo « fino alla irriconoscibilità », avremmo senza alcuna difficoltà un *samandarānī* (« salamandrino ») > *sambandarānī* (così nella trafilata indiana, cfr. *samūsa* > *sambōsa*²⁾) > *sambarani/semlerani* nella contrazione malese (cfr. *hündgar* > *chunkar*)³⁾. Vero è che la lingua persiana conosce, per « cavallo » (un certo tipo di cavallo, un *equus rufus*, ovvero leardo), piuttosto il termine *samand*⁴⁾ che non il termine *samandar* (*samandir*, *samandur*, *samandūr*, *samandal*, *samandūk*, *samandūl*, *samandūn*) il quale sta eventualmente, se non per l'ovvio « salamandra », per « fenice »⁵⁾. Senonché:

1) Anzitutto anche la « fenice » - *samandar* appare come *samand* in Ibn Ḥalikān⁶⁾. Dove dunque, fenice = cavallo leardo.

2) In secondo luogo, un *samand* alato appare nell'epica turca - esattamente nella stessa posizione tematica del cavallo della leggenda di Alessandro, sacrificato sulla soglia del paese delle tenebre in Firdusi come in Nizāmi - col nome di *semender* (*samandar*)⁷⁾. Dove cavallo alato = salamandra-fenice.

3) In terzo luogo, la caratteristica principale della fenice-*samandar* come descritta da Damirì è data dalla proprietà che essa ha di restare indenne al contatto del fuoco⁸⁾. Dove fenice = salamandra anche, questa volta, per ragioni tematiche.

Dal che segue con evidenza palmare quel che del resto è ovvio (e qui possiamo rinviare, per la loro esemplarità, a certe note considerazioni del Propp sugli animali *adjuvanty*⁹⁾): cioè che l'uccello, il cavallo e la salamandra sono semplicemente tappe diverse del continuo processo di incarnazione animale di una stessa funzione, che dalle origini totemiche comuni si va in terra iranica sempre più precisando quale motivo simbolico «intermediario» nelle leggenda della ricerca dell'Acqua di vita da parte dell'Eroe del tipo Gilgameš-Garšāsp-Alessandro¹⁰⁾.

Parimenti ovvio sul piano metodologico è poi, da un canto, che l'incarnazione storicamente precedente, la quale non svanisce mai del tutto, influenzi quella che segue (il cavallo «assomiglia all'uccello», ci attesta Erodoto, almeno tra gli Sciti¹¹⁾; quando il cavallo si sostituisce all'uccello, abbiamo anche un cavallo alato), e, dall'altro canto, che l'incarnazione susseguente proietti all'indietro, sull'immagine sbiadita ma persistente di quella che precede, le sue caratteristiche «nuove» (la natura ignea del cavallo¹²⁾ coinvolge anche la fenice). E così si costituiscono veri e propri doppioni tematici che, se pure testimoniano di una succedaneità storica agevolmente ricostruibile, sono sentiti tuttavia molto spesso come intercambiabili sul piano del simbolo.

In particolare, la favola della salamandra che resiste al fuoco altro non è che una sorta di evemerizzazione zoologica del motivo centrale, che è quello del cavallo, la cui funzione è di essere sacrificato, non più in senso totemico-primordiale, come l'uccello cui «somiiglia», alla continuità naturalistica della vita, bensì, ormai gnosticamente, a garanzia di Resurrezione. Se la *pallida mors* del cavallo, cioè la morte del *samand* (cavallo pallido), è una morte apparente che permette di attraversare il regno delle tenebre, il quale è poi anche un regno di fiamma (natura oltretombale e natura ignea del cavallo), il cavallo è una salamandra. Tanto più che anche l'altro simbolo animale (simbolo di fecondità, simbolo fallico) connesso con l'Acqua di Vita, cioè il pesce (anch'esso spesso bianco), si evemerizza a sua volta nel pesce che, essendo sempre vivo, non si mangia, cioè non si cuoce, cioè non arde, della favola del pescatore-cuoco di Alessandro¹³⁾. Naturalmente, l'ibrido tra sacrificio e invulnerabilità risulta chiaro nell'esigenza di ingiungere all'Eroe turco di spalmarsi sul corpo il grasso di una salamandra (*uccisa*)¹⁴⁾, se vuole *vivere*; il che è un compromesso, ma solo sul piano della logica evemerizzante, non sul piano simbolico per cui la contraddizione in termini non esiste. Dopodiché accade che, per il tramite del cavallo alato, la salamandra ceda e nome e caratteristiche anche alla fenice, la quale, come nutrice di Zāl-Zurvān¹⁵⁾, è *eterna* quanti altri esseri mai (eterna a priori, se così si può dire, cioè prescindendo dall'opera di conquista dell'Acqua di Vita, che, eventualmente, scaturisce proprio dal monte su cui essa posa e che, talora, essa stessa crea¹⁶⁾), ma, dovendo morire sacrificata nel senso del cavallo, ed essendo invulnerabile al fuoco come la salamandra, sublima la pro-

pria morte+invulnerabilità, e insieme la sua sostenza totemica originaria, in un *eterno rinascere* nel fuoco.

Ora è un fatto che la salamandra, e un po' anche la fenice – pur sempre più o meno latente sullo sfondo – appaiono comunque più sfocati ad occhi iranistici di quello che non sia il cavallo, alato o meno, il quale veramente domina la fase iranica storica di questa incessante vicenda umana della Ricerca. E la domina, s'è già detto, nel mantello di un essere che ripetutamente appare come bianco. Ma di che genere di biancore si tratta? A parte la constatazione empirica di una certa naturale intercambiabilità tra cavallo bianco e cavallo leardo, noi non crediamo che il nostro assuma e mantenga il nome di *samand*, e parallelamente il mantello pallido (bianco sporco), in sostituzione del termine tecnico più preciso per «cavallo bianco fulgente» (*hing*)¹⁷⁾ solamente in forza delle suesposte ragioni che lo «salamandrizano» tematicamente. La connessione del cavallo bianco totemico-solare iranico (alato nel mito anche se necessariamente non tale nel rito sacrificale) con le acque in genere – e con la loro canalizzazione e utilizzazione – è troppo evidente¹⁸⁾; e d'altro canto troppo universale è la connessione «vespertina» del biancore della morte, dell'occidente e dell'umidità autunnale, perché noi possiamo fare a meno di accostare il nostro, in questa sua funzione di essere sacrificato, di ricercatore di morte in quanto *premissa di Vita*, piuttosto al cavallo bianco-pallido che non al cavallo bianco-fulgente di Zaccaria¹⁹⁾. Il giardino delle Esperidi si trova non per nulla nell'estremo occidente; il Šimurg di Farruḫī fa non per nulla la sua annuale comparsa in autunno²⁰⁾: affrontare il tramonto deve sia chi materialisticamente conti su di un'imminente alba vittoriosa, sia chi, qual'è il caso del mito iranico nella fase a noi più documentata, s'adatti e si glori d'acquetarsi nella Morte stessa, come ci ha chiaramente indicato il Molé nella sua analisi del motivo della «tomba di Siyāmak»²¹⁾. Di qui il leitmotiv delle peripezie «occidentali» del romanzo di Garšāsp e della relativa pleiade: un occidente, un declino che peraltro diviene e rimane fine a se stesso, perché dai Siyāmak, ai Sām, agli Zāl, agli Alessandro, e perfino agli 'Alī al-Riḏā²²⁾, la ricerca dell'Acqua di Vita ineluttabilmente si sublima in consapevole abbandono alla sorte mortale²³⁾. *Samand*, dunque, cioè cavallo «à robe Isabelle»²⁴⁾, il Pegaso iranico dei tempi storici, e, di conseguenza, anche la sua derivazione malese. Ma è davvero sparita, in questa apoteosi iranico-classica del pallore in sé, cioè in quest'apoteosi gnostica della Morte salvifica, ogni traccia dell'arcaico candore assoluto dei tempi di Čam-šid, della ierogamia iniziale che implicava, del cavallo, e pallida morte e splendente resurrezione?²⁵⁾. Non ogni traccia è sparita nella favola: biancore «solare» dell'acqua in cui guizzano i pesci immortali, bianchi come il latte, del romanzo di Alessandro²⁶⁾, biancore abbagliante dell'uovo dell'uccello Ruḫ delle «Mille e una notte», che ha tratti chiaramente cosmogonici ed eucaristici²⁷⁾. E rileggiamo anche la «Caverna dei Tesori», in quel suo notissimo passo che il Marquart poté a buon diritto ricollegare con il culto del fuoco Gušnāsp: «... Da quel tempo i Persiani cominciarono ad adorare il fuoco ... il re Sisān trovò una sorgente in Adorbaijān e fece un cavallo bianco e

ivi lo espose. Da allora cominciarono i Persiani ad adorare tale cavallo ... »²⁸⁾. Così, come fosse la cosa più naturale di questo mondo che i Persiani adorassero, almeno in Āzarbāyġān in collegamento con un certo fuoco e nei pressi di una certa acqua²⁹⁾, un equino, mascolino *hing-but*.

Ho indicato altrove la inequivocabile sistanicità originaria del motivo del fuoco Gušnāsp, e fornito argomenti alla teoria del transfert territoriale (dal Sistān, appunto, all'Āzarbāyġān), della sede della « funzione guerriera »³⁰⁾. È chiaro che l'acqua in questione, in Irān, rappresenta il Vourukaša dello *Yašt* VIII, e che il culto del cavallo bianco è connesso con il mito di Sirio-Tištrya, bianco, alato, virile dispensatore di acque³¹⁾. Allora, se nel nome Čaečasta del lago iranico orientale destinato a cedere tardivamente il posto al lago di Urmia è veramente da vedere un'interpolazione, come sostenne il Christensen³²⁾, perché non astenersi dall'emen-dare tanto radicalmente Firdusi, e non leggere, nel suo *خنجست*³³⁾, invece che *خنجست*, semplicemente *خنجب*, cioè appunto *Hing-asp*, con riferimento, imputabile ad atavici ricordi, al « lago del cavallo bianco »?

Del *Hing-but* quale polo maschile della vicenda ierogamica iniziale, sospesa e rinviata alla fine dei tempi, non è rimasta, nell'evemerizzazione dell'età di mezzo, se non la storia sconsolata dell'amore infelice per il *surh-but*: virilità bianca e femminilità rossa³⁴⁾ si fronteggiano ma non si incontrano, e il Salvatore futuro nascerà solamente dalla fecondazione pressoché artificiale della vergine³⁵⁾. Del *Hing-asp* è rimasta invece, con tutta probabilità, anche qualche altra traccia oltre l'indizio accennato; ma a questo punto conviene prima vedere se non vi siano per caso tracce anche della terza forma che sale spontanea alle labbra man mano che ci si addentra in questa tematica di culto equino: accanto al « cavallo bianco » e all'« idolo bianco » non ci sarà anche un « cavallo-idolo » un *but-asp*? La connessione tra l'oriente iranico in genere e l'elemento *asp* dell'onomastica regale è stata già messa in luce dal Wikander, sul fertile sfondo del culto di Anāhita³⁶⁾. Ma nonostante che tale terreno sia così promettente proprio per chi, come noi, non scorge nell'Oriente iranico che ricerca d'Acqua di Vita (con Anāhita ha a che vedere anche Alessandro³⁷⁾, ultima e più stabile personificazione di Gilgameš-Garšāsp), non crediamo che il fatto storico del culto di Anāhita sia sufficiente a imporre Balḥ come capitale a Lohrāsp e a Guštāsp, a detrimento di una Istaḥr. Crediamo più nella connessione diretta tra l'oriente iranico e il cavallo, e, in particolare, illuminante ci pare, e tale da indurre decisamente ad abbandonare il *Bodhisattva* del Christensen a favore di un più plausibile *but-asp*, la tradizione relativa alle attività di Budasf, ministro « sabeo » di re Tahmūraš, nel paese di Zābul³⁸⁾. Il *But-asp* che proponiamo, al di là di ogni inverosimile intrusione buddista, rappresenterebbe, e per il suo nome inequivocabile, e per il suo tipico « sabeismo »³⁹⁾, e per la sua precisa localizzazione geografica⁴⁰⁾, la simbolizzazione più adatta delle « religione di Zābul », incentrata sul rito sacrificale del *Mihragān* che è, tra l'altro, iterazione annuale della cosmica lotta tra il cavallo bianco e il cavallo nero dello *Yašt* VIII.

Con il che si spiegherebbe anche la connessione di Tahmūraş con il gallo, che è elemento basilare del culto del nero, sacrificio cavallo Siyāvūš⁴¹⁾, la cavalcata di Tahmūraş a dorso di fenice⁴²⁾, l'identificazione di Tahmūraş con il «sovrano del monte [Damāvand (= Alunao)]» Gayūmarş⁴³⁾ – personificazione prima della ierogamia iniziale – e, soprattutto, la fondazione da parte di Tahmūraş della città di اوق⁴⁴⁾, che è, puntualmente, una tra le sedi più documentate del problematico culto fervente a Zābul⁴⁵⁾. Ma allora, se la nostra tesi circa il *Mihragān* è esatta, se, in quanto sacrificante, l'inariditore Zāḥḥāk si identifica con il falso inariditore Afrāsiyāb⁴⁶⁾, sacrificatore del cavallo nero, se il capostipite dei Gūridi, discendenti di Zāḥḥāk, è un Gušnāsp⁴⁷⁾, il nome *Ḥingila* dei Kābul-šāh, parimenti discendenti di Zāḥḥāk, non potrebbe significare proprio che, dei cavalli bianchi (*hing-it* < *hing-il*, con normale esito «afgano» in liquida della dentale del plurale iranico-esterno), Zāḥḥāk è né più né meno che il progenitore e il prototipo? A parte il sistánico Zar-asp della leggenda⁴⁸⁾, a parte il cavallo d'oro del sovrano di Zābul⁴⁹⁾, i paralleli del nostro ipotetico Ḥing-asp non si trovano solamente nella più o meno remota antichità scitica, la cui onomastica ci ha trasmesso gli *Aspāndanos* (oss. *aendon*, acciaio⁵⁰⁾) e gli *Asfōrougos*⁵¹⁾: quest'ultimo nome conduce pari pari, dalla Scizia ai margini occidentali della sfera culturale iranica, e a un'epoca che è quella stessa dei Kābul-šāh, fino al bulgaro Asparuk. E si pensi che è toccato perfino al cavallo dell'imperatore Giuliano, in una singolare leggenda, di diventare capostipite di una famiglia di cavalli di grande importanza rituale in Costantinopoli⁵²⁾. Leggenda da prendersi come curiosità, se si vuole: ma non tanto alla leggera sol che si pensi a tutta la problematica della religione di Giuliano, con le sue implicazioni solari, mediche e giudaiche (Giuliano restitutore, Zāḥḥāk signore di Gerusalemme) che tanti paralleli trovano a Zābul⁵³⁾.

Ma del resto, non discendono forse gli stessi Achemenidi da Perseo⁵⁴⁾, alato egli stesso e possessore di cavallo alato (tipica scissione, con conseguente sdoppiamento della funzione)?⁵⁵⁾ E non implica l'intervento del cavallo e delle sue virtù maschiline anche il metodo di acquisizione della regalità da parte di Dario in Erodoto?⁵⁶⁾

Lo scetticismo in voga riguardo alla prima di queste due leggende è giustificato se si bada soltanto alla suggestione che troppo ovviamente dovè provocare l'assonanza tra i nomi; lo è molto meno se si pone mente alle analogie solari ed acquatiche della tematica: Erodoto e chi prima di lui⁵⁷⁾ possono aver identificato a Perseo, cedendo alla suggestione fonetica, qualcuno che, più o meno consapevolmente, si sentiva simile a Pegaso. Dalla favola di Perseo su fino alla «Donna senz'ombra» di Hofmannsthal, pietrificazione e scioglimento sono l'antitesi più ovvia che appaia nel mito della Ricerca dell'Acqua di Vita. Sia o no di origine elamita – che farebbe al caso nostro – il mito di Khumbaba⁵⁸⁾, cambi o no sesso tra Vicino Oriente e Grecia, questo mostro dall'aspetto mortifero considerato prototipo di Medusa, per contaminazioni con il culto di Attis imputabili a trafile anatoliche⁵⁹⁾, certo è che anche Zāḥḥāk, il nostro ipotetico cavallo bianco prototipo,

è figlio del pietrificatore Arvandāb ⁶⁰⁾, mentre le funzioni più precisamente gorgoniche (uccidere con lo sguardo) sono attribuite in Iran, con transfert duplice ma semplicissimo, al Pegaso (*samand-aslār*) dei tempi del *figlio* di Alessandro ⁶¹⁾. La connessione più intima e più originaria, sia in Grecia sia in Iran, è quella tra Pegaso e l'acqua ⁶²⁾; e mentre da un canto immaginiamo il Pegaso greco – se è vero che la leggenda di Perseo e di Andromeda ha influenzato quella di San Giorgio – bianco come può essere il cavallo di un'icona di Novgorod, dall'altro canto constatiamo come l'angelo dello *Yašt* VIII, con quelle sue orecchie d'oro che brillano sul bianco corpo alato, sia una fulgente, sorprendente sintesi a priori di Pegaso e di Crisaore.

Alata e bianca infine, secondo alcuni, anche la cavalcatura (*Burāq*) che condusse in cielo il Profeta; e bianca splendente, evidentemente, perché « di colore diverso da quello della mula di Muḥammad, che era grigio, ma con preponderanza del bianco » ⁶³⁾; *samand*, quindi, la mula terrestre, e *hing* la mula celeste, come piacerà credere a chi accetti l'interpretazione iranistica del motivo del *mi'rāğ* ⁶⁴⁾. Bianco poi, naturalmente, anche il cavallo sellato, pronto per il Maḥdī-Saošant, sulle piazze di Kāšān, di Sabzavār, di Tabriz sciite ⁶⁵⁾; ma non abbiamo appigli per decidere, a questo punto, se bianco come *Burāq* o bianco come la mula.

Comunque, a parte le vaghe tracce della concezione arcaica che abbiamo voluto a tutti i costi ripercorrere, è con le forme e nel mantello del *samand*, il mantello, si badi bene, della mula, che di Pegaso resta il ricordo nel mondo iranico. E come tale crediamo sia esso emigrato in Malesia. Che il viaggio sia stato senza dubbio intrapreso sino agli « ultimi fini d'India », del resto, lo dimostra inequivocabilmente Nicolò de' Conti ⁶⁶⁾:

« Lui mi disse che negli ultimi fini d'India è uno solo uccello che si chiama Semenda, el becco del quale è come una zampogna distinto con più buchi et quando è il tempo della morte raguna nel nido legne secchissime et poi sopra quelle iacendosi suavemente canta sì meravigliosamente che allecta et tira gli uomini a udirlo. Di poi scotendo et dibattendo l'ale accende el fuoco intra le legne, et lasciassi ardere. Dalla cenere non molto di poi nasce un vermine, dal quale nasce quel medesimo uccello. Quelli che abitano in quelli luoghi fanno a similitudine del suo becco una zampogna, la quale suona suavemente. Meravigliandosi Nicolao di quello suono gli fu narrata quella origine ».

Qui, è chiaro, torniamo di nuovo indietro, oltre il cavallo, all'uccello primigenio. Ma poco conta. La Fenice del *Mons Victoralis* è anch'essa sintesi di morte e di resurrezione: presso gli *Aṣḥāb al-Rass* essa vede divorare il Profeta cui ha trasferito le sue funzioni ⁶⁷⁾, ma, nelle « Mille e una notte », è essa stessa che viene divorata, vittima del sacrificio totemico ancora in età così tarda, a garanzia di Vita-Resurrezione ⁶⁸⁾. E ancora in età così tarda conserva forse, nel nome di *Ruḥ*, un brandello dell'originario Verethraghna che fin le lingue ceca e polacca ci conservano a tutt'oggi nella denominazione del falcone *raroḥ*, *raróg* ⁶⁹⁾: falcone che, nelle funzioni specifiche stavolta, se non nel nome, fa da protagonista nell'ultima, sum-

menzionata rielaborazione storica del mito operata da Hofmannsthal.

Per quanto concerne infine il ferro « divino », o genericamente metallo divino che sia, è certo difficile dimenticare la necessità rituale del colore lucente per lo strumento del sacrificio, che, di rame presso i Massageti ⁷⁰⁾, torna singolarmente ad esserlo anche presso gli *Aṣḥāb al-Rass* ⁷¹⁾. Pur tuttavia è impossibile appagarsi di questa parvenza di spiraglio aperto dai testi sulla simbologia iranica del rame, che ci limitiamo a intuire profonda e complessa, per trarne qualunque genere di frettolosa illazione ⁷²⁾. Preferiremmo eventualmente, senza tema di fenomenologismo eccessivo, richiamarci a fatti significativi di altre aree culturali, come il « siderurgico » sacrificio cinese di cavalli bianchi, dove il rapporto, di tipo alchemico, tra il *samand* e il metallo, riemerge piano ed evidente ⁷³⁾. Nell'ordine d'idee del mito alchemico, del resto, il ferro è ovunque « santo », e ovunque partecipa della luminosità brillante della « stella »: quale contrassegno del « terzo regno », cioè il regno sotterraneo e notturno dopo l'oro solare e l'argento lunare, ovvero, che è lo stesso, quale involucro del « terzo scrigno », cioè lo scrigno della Morte-Semina di Vita, esso simboleggia appunto la reinterpretazione gnostica del motivo della Ricerca dell'Acqua. E sotto tal angolo visuale andrebbe probabilmente ristudiata l'intera problematica di quell'altro Primo iranico che è Hūšang, il re fabbro, minatore, inventore del fuoco, identificato talora con la Vittima Siyāmak ⁷⁴⁾; e forse andrebbe ristudiata anche la funzione del fabbro Kāva nel rito del *Mihragān*. Ma lasciando precisare questo punto fondamentale della simbologia del « terzo scrigno » a chi qui mi segue, che sembra centrare a dovere la questione, io vorrei limitarmi a una ipotesi tesa a spiegare come non tanto il ferro in sé, quanto la « salamandrizzazione », cioè l'« imbiancamento » del ferro, possa essere stato sentito quale sublimazione per eccellenza dello stesso, tale da servire a indicare ogni altra forma di divino o magico agire (magnetismo compreso) di quel metallo.

Non ci concerne dunque qui il pur stimolante problema dell'etimologia di una parola come l'iranico orientale *spana, che l'Abaev riconnette, per « motivi rituali », al concetto di *santità* e il Trubačev, invece, a quello di *biancore* ⁷⁵⁾. Ci interessano piuttosto le vicende del *hu-spana > *hau-spana > avestico *haosafna, cioè del « ferro migliore », che non è se non il ferro temprato, « salamandrizzato » in bianco acciaio. Ecco dunque quanto convincentemente sostiene l'Abaev a proposito dell'osseto « aendon ⁷⁶⁾ < scitico *andan*, iranico comune *han-dāna*, letteralmente 'applicazione', da *dā*, 'mettere', 'porre', con il prefisso *han-* (*ham-*). Per chiarire il lato semantico di questa etimologia bisogna tener presente che quando gli uomini impararono a temprare il ferro, non si trattò in un primo momento di fabbricazione di strumenti o d'armi fatti interamente d'acciaio, bensì di applicazione di punte o involucri o strati d'acciaio su oggetti di ferro... [seguono esempi di casi analoghi: franc. *acier*, turco *kūrč*]... In tal modo noi siamo pronti a comprendere che 'acciaio' possa significare 'punta', 'applicazione' e simili. L'osseto *aendon* < *han-dana appartiene appunto a questo tipo etimologico, e significa 'applicazione'. Il significato basilare del verbo *dā*, ario *dhā*, indoeur. *dhē-, è

‘ mettere ’, ‘ porre ’. Con il prefisso *ham-* (*han*), esso non è documentato nei monumenti antico-iranici; lo è però il corrispondente antico indiano *saṃ-dhā*, che vuol dire ‘ applicare ’, ‘ rafforzare ’ e simili, mentre il derivato *saṃdhāna*, quindi l’iranico **han-dāna* e l’osseto *aendon*, significano ‘ rafforzamento ’, ‘ applicazione ’. Ora è particolarmente interessante che con la stessa parola *saṃdhāna* si usasse indicare uno speciale scongiuro, usato per rendere più efficace un’arma. Se poniamo mente a come i Greci dei poemi omerici praticassero non solo la tempra del ferro *nell’acqua*, ma anche la ‘ tempra ’ *tramite scongiuro* (Odissea, IX, 391), eccoci autorizzati a pensare che l’antico indiano *saṃdhāna* significasse tecnicamente ‘ applicazione di tempra a un’arma (per mezzo di uno scongiuro) ’. Ecco, allora non solo formalmente, ma nella sostanza stessa delle cose, il plausibile prototipo dell’osseto *aendon* ».

Del rito siderurgico iranico-esterno (e qui si pensa al Ġūr e alla sua civiltà mineraria ⁷⁷⁾, e al Pūlād figlio di Gušnāsp della locale dinastia ⁷⁸⁾, è traccia abbastanza evidente, nel nostro caso, l’esigenza, trasmessaci dall’epica turca, di rendere più efficace l’arma dell’Eroe ugendola con il grasso (bianco) del bianco *samandar* sacrificato; ma si tratta probabilmente dell’evemerizzazione, e magari razionalizzazione alla Nizāmi o quasi, di una più arcaica tempra magica dell’acciaio, collegata con la simbologia vespertina del bianco: bianca la morte, bianco il « ferro migliore » che meglio uccide, simili, nel biancore, e la Vittima e l’arma del sacrificio.

GIANROBERTO SCARCIA

1) *AIUON*, NS, XIV, 1964, p. 20.

2) *AIUON*, vol. cit., p. 22.

3) *AIUON*, vol. cit., p. 30.

4) Vullers, II, p. 323.

5) *Ad-Damiri's Ḥayāt al-ḥayawān (a zoological lexicon) translated from the arab by... A. S. G. Jayakar*, vol. II, part I, London-Bombay, 1908, pp. 79-80, voce *samandal* (evidentemente *samandar*, data l’etimologia tradizionale *sām-andar*, che pianamente riconduce a qualunque animale – Vullers, *l. cit.* – *dar ātaš ḥāna sāzad*).

6) Vita di Ya‘qūb ibn Šābir al-Maḡaniqī, trad. De Slane, vol. IV, 1871, pp. 375-376.

7) I. Mélikoff, *Abū Muslim, le « porte-hache » du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne*, Paris 1962, p. 39.

8) *Loc. cit.*: il fuoco non la danneggia, ma la purifica. È particolarmente interessante che l’uccello abbia poteri medico-taumaturgici.

9) Nella trad. ital. delle *Istoričeskie korni vol’šebnoj skazki* (V. Ia. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, Torino 1949), p. 265 sgg.

10) In questa equivalenza, intuita già dal Massé ma convincentemente stabilita soprattutto dal Molé, è il fulcro della presente nostra ipotesi di lavoro.

11) Erodoto, IV, 132. Cfr. anche il *Naurūz-nāma* in *Kulliyāt-i... Ḥayyām*, ed. ‘Abbāsi, Tehran 1338, p. 364.

12) Propp, *op. cit.*, pp. 281-286.

13) Il passaggio logico dal concetto di immortalità (Glauco) a quello di resurrezione e sal-

vazione (Ḥiḍr), e la funzionalità spontanea del simbolo salamandrico in questo contesto, sono particolarmente evidenti nella versione etiopica dello Pseudo Callistene: cfr. E. A. Wallis Budge, *The Alexander Book in Ethiopia*, London 1933, pp. 250-251.

14) *L. cit.* alla n. 7.

15) Anche questa seconda equivalenza, enunciata per la prima volta dal Wikander, (*Sur le fonds commun indo-iranien des épopées de la Perse et de l'Inde*, in *La Nouvelle Clio*, voll. I-II, 1949-1950, pp. 324-329), va considerata tra i nostri postulati essenziali. Per il tramite dell'altra, nostra, che riconnette Zāl (= Garšāsp-Rustam) allo Zūr (Zōṛ) di Zābul, essa si riannoda alla prima (cfr. n. 10), costituendo il cardine dei ragionamenti sistanicici che andiamo da qualche tempo conducendo.

16) Cfr. B. Scarcia Amoretti in *RSO*, XLIII, 1968, p. 34.

17) Cfr. *AIUON*, NS, XV, 1965, p. 156.

18) Erodoto, VII, 113 e soprattutto I, 189, da confrontare particolarmente con III, 90: ogni cavallo bianco un giorno dell'anno solare, cioè un singolo viaggio del cavallo solare, e ogni giorno-cavallo bianco un canale di irrigazione.

19) Ci riferiamo allo studio di L. de Saussure, *La série septénaire, cosmologique et planétaire*, in *JA*, CCIV, 1924, pp. 352-358, che illustra tra l'altro la contrapposta simbologia, occidentale e orientale, dei due bianchi.

20) C.-H. de Fouchécour, *La description de la nature dans la poésie lyrique persane du XI siècle*, Paris 1969, p. 150.

21) Sul quale motivo meglio si veda la ricerca di chi immediatamente ci segue, pp. 52 sgg.

22) *RSO*, vol. cit., p. 46 sgg.

23) Restano ancora da precisare, naturalmente, le forme, la portata e i limiti di un'eventualmente determinante influenza islamica, (tuttora difficile da identificarsi attraverso le cortine della « misteriosofia sistanicica » intuita dal Molé) su questo che è un evidente processo di gnosticizzazione del « catechismo zurvanita » analizzato dallo Zaehner in *Zurvān, a zoroastrian dilemma*, Oxford, 1955, p. 56, 242, 245, 246: analizzato, peraltro, senza le implicazioni a parer nostro inevitabili concernenti la funzione centrale, in quel contesto, della personalità di colui, Zāl, che di detto « catechismo » appare non a caso come l'interprete.

24) Definizione di I. Mélikoff, *l. cit.*

25) Cfr. il rito menzionato da N. N. Evrejnov, *Istorija Russkogo teatra*, New-York, 1955, pp. 35-36; cfr. anche n. 73.

26) Per es. Budge, *op. cit.*, p. 249.

27) Secondo e quinto viaggio di Sindbād il marinaio. Cibarsi dell'uovo è palesemente un *ybris* di tipo orfico.

28) G. Messina, *I Magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro*, Roma 1933, p. 63.

29) È, questo della fonte, motivo classico che accompagna l'apparizione dei Dioscuri; cfr. lo stallone che esce dal mare nel primo viaggio di Sindbād (il che occorre, nell'isola, si badi, del « re Mihrağān »!).

30) *AIUON*, NS, XVIII, 1968, p. 410 sgg.

31) Qui, peraltro, lo splendore del bianco di Tištrya (Sirio) nasce probabilmente dalla nettezza e radicalità della sua contrapposizione spontanea a Mercurio (nero anche in Zaccaria, cfr. De Saussure, *l. cit.*).

32) In *Les Kayanides*, København, 1932, p. 14.

33) Ediz. Aliev, vol. V, Moskva, 1967, p. 369, verso 2263 b.

34) Per l'antitesi di base bianco-rosso, e per le sue possibili varianti, oltre alla n. 17 si veda meglio, ancora, la ricerca che segue.

35) Così tendiamo oggi ad interpretare il senso del rifiuto del connubio con il demone della montagna rossa da parte della divinità di Zābul.

36) *Op. cit.*, pp. 318-319.

37) Cfr. E. E. Bertel's, *Roman ob Aleksandre*, Moskva-Leningrad 1948, p. 24.

38) Cfr. A. Christensen, *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, vol. I, Stockholm 1917, p. 195.

39) Cfr. *AUON*, NS, XVIII, 1968, p. 403.

40) Cioè le terre di « Pirūz ibn Kabk », che è per ora l'unico nome di principe « zunbilide » a noi limpidamente chiaro e noto.

41) *Les types... cit.*, p. 204; cfr. infra, p. 58.

42) *Les types... cit.*, p. 214. Cfr. anche E. Blochet, in *RHR*, XL (1899), pp. 204–209.

43) *Les types... cit.*, p. 210.

44) *Les types... cit.*, p. 202, 204, 209.

45) E sulla quale v. p. 59.

46) Crediamo che uno Zāhḥāk sia tanto, o tanto poco, un « inariditore », quanto lo è un Alessandro: l'uno e l'altro compiono il sacrificio rituale dell'uccisione del cavallo solare nella loro ricerca dell'Acqua salvifica, ma la funzione demiurgica demonizzata è all'uno attribuita direttamente, mentre dell'altro investe solo la figura dell'assistente-cuoco. Allo stesso modo Erodoto I, 189 ci mostra chiaramente con quali procedimenti logici sia possibile far passare un « canalizzatore » (tale un Afrāsiyāb né più né meno che un Ciro) per un « nemico delle acque ». D'altro canto la fallace teoria (cfr. n. 18) di uno studioso recente come il Reinach, che, per prosciogliere il Ciro di Erodoto dall'assurda accusa, sostiene che Ciro intendeva semplicemente, in quell'occasione, sbarazzare l'acqua di un fiume dal cadavere di un cavallo per ragioni di purità rituale (*Cultes, Mythes et Religions*, vol. II, Paris 1902, pp. 210–211), ci chiarisce la gratuità di tante analoghe « razionalizzazioni » antiche: tipo Nizāmī, il quale, reinterprestando il motivo dell'uccisione del cavallo, ce lo restituisce svuotato di ogni contenuto storico-religioso.

47) J. Marquart - J. J. M. de Groot, *Das Reich Zabul...*, in *Festschrift E. Sachau*, Berlin 1915, p. 289.

48) Cfr. A. H. Nurahmetov, « Iskandar-nāme » *Aḥmadi v rukopisnyh sobranijah Leningrada*, in *KSINA*, 69, 1965, p. 139.

49) Per l'iconografia regale di Zābul, si veda la sintesi di V. Minorsky in *Encyclopédie de l'Islam*, s.v. Zūn.

50) Si veda in L. Zgusta, *Die Personennamen griechischer Städte der nordlichen Schwarzmeerküste*, Praha 1955, pp. 327–328, paragr. 750.

51) Zgusta, *op. cit.*, pp. 75–76, paragrafo 67.

52) A. Vasiliev, *Hārūn-ibn-Yahyā and his description of Constantinople*, in *Seminarium Konstantinopolitana*, V, Prague 1932, pp. 159–160.

53) Cfr. anche *l. cit.* a n. 17, pp. 141–144.

54) Erodoto, VII, 61.

55) Cfr. Propp, *op. cit.*, p. 328. Si rammenti anche l'episodio firdusiano di Siyāvuš - salamandra - che attraversa le fiamme sul cavallo nero, dove il motivo è evemerizzato in una banale ordalia.

56) Erodoto, III, 84–87.

57) Per l'etimologia di Perseo v. da ultimo il survey di Th. Phillis Howe, *The origin and function of the Gorgon Head*, in *American Journal of Archaeology*, vol. 58, 1954, p. 216, n. 43.

58) P. Dhorme, *Textes religieux Assyro-Babyloniens*, Paris, 1915, p. 219, n. 14.

59) A. M. Harmon in Luciano, IV, (*De Siria Dea*), Loeb Series, London 1925, n. 1, alle pp. 378–379.

60) Sulla fonte Arvand, pietrificatrice della vita che ospita (in forme vegetali), *Farhang-i Ānand-rāg*, I, p. 222, s.v.

61) Vullers, II, p. 323.

62) Il tramite per la sublimazione « poetica » di Pegaso, che ha particolare voga in età ellenistica, è palesemente rappresentato dalla destinazione, non già dall'origine (che conserva integro il motivo arcaico di cui alla nota 29) della fonte *Ippoukrēnē*.

63) Damīrī, *op. cit.*, vol. I, 1906, p. 247 e 248.

64) L'idea della « scala al Paradiso » come albero della Vita, e conseguentemente del « viaggio notturno » come Ricerca alla Gilgameš e alla Alessandro, e di Burāq come « aiutante » del tipo cavallo-salamandra-fenice (per altre possibili varianti v. *infra*, pp. 58-59) si trova, sostanzialmente, già in nuce nell'articolo citato del Blochet.

65) Cfr. M. Membré, *Relazione di Persia...*, Napoli 1969, p. L, nota 86.

66) *Viaggi in Persia, India e Giava di Nicolò de' Conti, Girolamo Adorno e Girolamo da Santo Stefano, a cura di Mario Longhena*, Milano 1929, pp. 182-183.

67) Scarcia Amoretti, *op. cit.*, p. 36.

68) V. nota 27.

69) O. N. Trubačev, *Iz slavjano-iranskih leksičeskijh otnošenij*, in *Etimologija*, 1965, Moskva 1967, pp. 64-71.

70) Erodoto, I, 215-216.

71) Scarcia Amoretti, *op. cit.*, p. 29 e n. 1.

72) La dimensione simbologica sembrava per esempio far difetto alla pur interessante comunicazione di A. Destrée, *Quelques réflexions sur le héros des récits apocalyptiques persans et sur le mythe de la ville de cuivre*, tenuta il 4 aprile 1970 in occasione del convegno internazionale di studi persiani sul tema: « La Persia nel Medioevo », Roma, Accademia dei Lincei, 31 marzo-5 aprile 1970.

73) « Quando Keou-t sien, re di Yue, si fece fondere otto meravigliose spade, prima di raccogliere il metallo sacrificò buoi e cavalli bianchi al genio di Kouen-wou. Kouen-wou è un nome di spada » (M. Eliade, *Il Mito dell'alchimia*, trad. ital. 1968, p. 73; e, per la morte e resurrezione del cavallo come simbolo ierogamico, cfr. anche p. 117).

74) Christensen, *Les types...* cit., p. 162.

75) Trubačev, *op. cit.*, pp. 33-34.

76) V. I. Abaev, *Ob iranskih nazvanijah stali*, in *Iranskij sbornik k semidesjatiptiletiju...* Zarubina, Moskva 1963, pp. 206-207.

77) Cfr. C. E. Bosworth, *The early islamic history of Ghūr*, in *Central Asiatic Journal*, VI, 1961, p. 120.

78) Cfr. anche *infra*, p. 60, n. 12.

II.

Zur e Arzur

Osservava una volta, un po' di sfuggita, Alessandro Bausani: « Singolare e relativamente rara nel mondo immaginifico della metafora tradizionale persiana è la visione dell'anima-uccello come ' anitra starnazzante fuori dalle acque primordiali ' in Gialâloddîn Rumî (*Divân*, edizione Nicholson, IX, verso 10) ». Subito dopo riportava questi versi, sempre di Rumi:

« Questo mondo [*zamân*, tempo] e l'altro sono come l'uovo e il pulcino che v'è dentro [in potenza] oscuro e inutile, miserabile e reietto.

E anche il *kofr* [miscredenza] e la fede considerali come il bianco e il giallo) = rosso, osservaz. nostra) di quell'uovo e fra loro [muraglia] che unisce e separa il *barzakh* insuperabile.

Quand'Egli ha covato sotto l'ali sue, misericorde, quell'uovo, Ateismo e Religione sono annientati, e l'Uccello-Unità esce battendo lieto le ali ».

E a questo punto aggiungeva: « Il passo, con quell'idea di Dio che 'cova l'uovo dei due mondi', ha un sapore così singolarmente poco islamico che non si può fare a meno di pensare al ciclo di mitologemi concettualmente più vicini, quello indiano, pur non essendo facile trovare i concreti canali di penetrazione... Rûmî stesso accenna ancora all'uovo e nel contempo alla sostanza-perla primordiale (*gohar*) in un altro brano del suo *Divân (Divân-e Sciams-e Tabriz*, edizione Nicholson, opera citata, pagina 334): 'l'unica sostanza [*gouhar*] bolli come un uovo e divenne Mare; il Mare schiumò e la schiuma divenne terra, e dal fumo suo sorse il cielo... ' » ¹⁾.

Per quanto rare e isolate in ambiente iranico (e islamico), le immagini dell'uovo come principio originario, cosmogonico, del suo caratteristico « bollire » ²⁾, e dell'anitra come ricettacolo di esso, quindi del collegamento Anima-Vita = Anitra-Uovo, sono troppo tipiche e diffuse per poter essere considerate realmente singolari. Posto che tracce di un'idea di uovo cosmico si ritrovano bene o male anche in Iran ³⁾, con una rapida incursione in campo mitologico slavo (molto utile in genere per la comparazione con la mitologia iranica), vorrei attirare in proposito l'attenzione sulla favola di « Koščeĵ l'Immortale » ⁴⁾. L'anima del cosiddetto Mago è: « sul gran mare. Lì c'è un'isola, su cui cresce una quercia; sotto la quercia è una cassa di ferro, nella cassa un cestino, nel cestino un lepre, nel lepre un'anitra, nell'anitra un uovo; chi trova l'uovo e lo rompe, mi [è il mago che parla] uccide nello stesso tempo » ⁵⁾. Qui l'uovo è un'« anima esterna », d'accordo, ma il motivo dell'anima esterna non è che un'evemerizzazione (non soltanto favolistica) della concezione secondo cui il Principio Vitale ha una sua localizzazione ben precisa, cosmogonicamente in un elemento *originario*, ritualmente in un Centro, per cui lo si può, almeno in teoria, afferrare. L'anima esterna ovulare di Koščeĵ è dunque il microcosmo, o meglio rappresenta gli elementi essenziali da cui avrà origine il cosmo.

La questione dell'uovo cosmico in ambiente slavo è stata recentemente studiata ⁶⁾: la potenzialità di creazione dell'universo, racchiusa nell'uovo, non può estrinsecarsi perché esso si trova immerso nel Caos primordiale, mitologicamente rappresentato come un serpente a una o tre teste (cf. *Zahhāk*, con i suoi due serpenti - o due ferite, che, simbolicamente, hanno la stessa funzione - sopra le spalle) ⁷⁾. Solo quando l'Eroe riuscirà a trionfare sul serpente-caos, nel cui regno si trova l'uovo (o le tre uova, secondo un passaggio-triplicazione non certo raro in campo mitologico) si potranno sviluppare la Vita e il Cosmo. È lo stesso motivo della favola di Koščeĵ. Il mago è infatti il *pendant* del Serpente (esistono varianti della favola in cui Koščeĵ stesso è rappresentato come un serpente ⁸⁾), il quale tiene prigioniera la Principessa (= l'Uovo), che viene liberata dall'Eroe solo dopo che questi ha ucciso il Mago.

Si noti ora che, oltre l'uovo e l'anitra, anche altri elementi della favola di Koščeĵ sono particolarmente significativi: la lepre e la cassa di ferro.

La lepre è ben a ragione custode dell'anima, legata com'è « avec la Lune... à la vieille divinité Terre-Mère, au symbolisme des eaux fécondantes et régénératrices, de la végétation, du renouvellement perpétuel de la vie sous toutes les formes... Ce monde est celui du grand mystère où la vie se refait à travers la Mort... ». « En sauvant la Lune [... si salva...] le principe du renouvellement cyclique de la vie, qui gouverne sur la terre la continuité des espèces végétales, animales et humaines »; per cui la lepre diventa, appunto, « un Héros Civilisateur, un Démonstrateur... un Héros fils... », quindi Osiride, quindi 'Alī: ancor oggi « les paysans shiites de l'Anatolie expliquent l'interdit alimentaire dont est frappé le lièvre en disant que cet animal est la réincarnation de Alī, ... le véritable intercesseur entre Allah et les Croquants, auquel le saint Héros a sacrifié ses deux fils... »⁹⁾. E ancora nella Persia moderna, aggiungiamo noi, forse proprio perché le sue virtù lunari sono più palesi che in altri animali, la lepre, quasi fosse il solo mammifero dotato di mestruazioni simili a quelle della donna, deve a tale fatto il tabù che ha colpito la sua carne¹⁰⁾. Di questo passo è ovvio che la lepre, « qui, comme la Lune, meurt pour renaître », divenga addirittura, in talune culture, « le préparateur de la drogue de l'immortalité »¹¹⁾. La presenza della lepre, insomma, è un'ulteriore prova della bontà della tesi del Toporov circa la pertinenza della favola di Koščeĵ al motivo dell'uovo cosmico in terra slava.

Dell'involucro metallico del Principio Vitale, che ha il colore del Mondo sotterraneo, notturno, stellare, conosciamo allo stesso modo ben altro che le manifestazioni slave in connessione con il motivo dell'uovo¹²⁾. Il metallo oscuro contraddistingue il « terzo scrigno »¹³⁾, lo scrigno della Morte, la quale peraltro è il transfert ineluttabile della Vita, perché « c'è stata una sostituzione di desiderio. La scelta prende il posto della necessità, del destino. In questo modo l'uomo supera la Morte, che ha riconosciuto intellettualmente. Non è concepibile un trionfo più grande della realizzazione del desiderio. Viene fatta una scelta mentre nella realtà c'è l'obbedienza ad una costrizione, e ciò che si sceglie non è una figura di terrore, ma la più bella e la più desiderabile delle donne »¹⁴⁾: cioè la vita stessa.

In Iran l'involucro metallico ci è ben noto: esso riveste la fortezza sotterranea di Afrāsiyāb – replica prima – e anche qualche altra replica secondaria, secondo la tesi del Christensen, del *var* di Ġamšid¹⁵⁾.

Già di per sé il *kang* di Afrāsiyāb rivela, nonostante la tarda tradizione tetra che lo concerne, quel che c'era in esso prima del transfert: appunto il principio vitale, rappresentato così dall'acqua (e latte e miele e yoghurt e vino)¹⁶⁾, come dal frumento-pane¹⁷⁾. Il Trubačev ce ne indica¹⁸⁾, con un'ipotesi etimologica che supera certi dilemmi¹⁹⁾, l'ultima derivazione nell'ucraino *hata*, che vale e *dimora e tomba in un cimitero*. L'etimologia sarebbe appunto da ricercare, ricongiungendosi all'iranico *kan* (*scavare*), nell'avestico *kata* (*sepoltura temporanea, tomba, stanza*). D'altra parte la forma avestica *han* (*fonte*), da confrontare con lo yaġnobi *han* (*canale d'irrigazione, ruscello, cioè sempre cosa scavata*) permetterebbe di risalire completamente, sempreché lo scambio $k > h$ sia considerato plausibile²⁰⁾, alle ca-

ratteristiche essenziali del *kang*: uno *scavo* non solo, ma uno scavo irriguo, così come sono sempre, del resto, cose scavate e fornite d'acqua i pozzi. È chiaro che queste sono le stesse caratteristiche che presenta il *var* dei *Kābul-šāh*²¹⁾: una ragione di più, dunque, per accettare l'equivalenza christenseniana tra *kang* e *var*. Ed è quest'ultimo che manifesta nella maniera più evidente la sua natura di *tomba*, la quale contiene però l'elemento vitale. Il metallo è *occidentale*, in relazione con il biancore crepuscolare della Morte²²⁾; il ferro riveste il terzo scrigno, ma si distingue anche « per il suo carattere ambivalente »²³⁾, e poiché « la vita non può rigenerarsi che a partire da un'altra che si immola »²⁴⁾, eccolo anche considerato « comme symbole de fertilité et comme protecteur des récoltes »²⁵⁾. La dimora rivestita di ferro, insomma, ha un carattere negativo in quanto è l'Ade, il regno della Morte, ed ha un carattere positivo in quanto è il ricettacolo in cui si conservano i semi della vita. Esattamente identica è la posizione di Yima, in cui il transfert è già implicito in potenza: l'Eroe umano, il Primo umano, da un lato diviene immortale, dall'altro è il Primo Morto e il Dio dei Morti. Così al tempo stesso è duplice, originario e escatologico, il *var* di Yima²⁶⁾. Nel *var* c'è il Principio Vitale, cioè il suo transfert che è la Morte, quindi la semenza reinterpretata come garanzia di resurrezione. E molto interessante è inoltre che, con parallelismo preciso, il termine arabo *rass*, il quale contraddistingue i protagonisti della leggenda islamica che si sovrappone al mito di Zābul, sia anch'esso spiegato come *scavo* e come ricettacolo di semenza²⁷⁾.

Un'ulteriore dimostrazione della possibilità di uno scambio, anzi di una completa reversibilità tematica tra mondo mitologico slavo e mondo mitologico iranico per quanto concerne la nostra idea del motivo dell'anima esterna come evermerizzazione della concezione cosmogonica, si delinea in un altro ciclo di leggende. Presso gli Osseti, che, nella loro qualità di popolazione iranica « esterna » superstite, sono il ponte più naturale cui venga di pensare tra il mondo slavo e quello più propriamente iranico, Bibyts, un gigante contro cui lotta l'eroe narte Soslan, dice: « La mia forza, la mia sicurezza e la mia anima sono in una fortezza della montagna, sopra il Precipizio Giallo. In quella fortezza c'è uno scrigno e, nello scrigno, tre colombe: la prima è la mia forza, la seconda la mia sicurezza, la terza la mia anima »²⁸⁾. Abbiamo cioè un'anima esterna localizzata nelle tre colombe (nell'ultima soprattutto). Le quali tre colombe appaiono invece, notoriamente, con funzione cosmogonica in mondo slavo. Si veda la *koljadka* ucraina:

« Quando da principio non c'era il mondo,
e non c'erano né cielo né terra,
ma soltanto il mare blu
e - in mezzo al mare - l'acero verde,
e, sull'acero verde - i tre piccioncini -,
i tre piccioncini si consigliarono,
si consigliarono, come il mondo filare... »²⁹⁾.

E spesso, sempre nella mitologia slava, la funzione cosmogonica delle tre colombe viene assunta proprio dalla nostra anitra, che appare anche in ambiente ucraino: « in un'antica formula di incantesimo si parla d'un altro uccello, il *hohol* – specie di anitra selvatica – che dovrebbe uscire dall'acqua e riportarne 'l'estate il caldo, la segala verde, il fiore di pervinca, e il basilico odoroso ' »³⁰). Il caso, inverso a quello precedente, sembra altrettanto chiaro.

Ora, la caratteristica più saliente dell'uovo è data dal fatto di contenere entrambi i principi fondamentali del connubio ierogamico iniziale: il principio « superiore », bianco, secco, maschile, e il principio « inferiore », rosso, umido, femminile. Tra l'uno e l'altro, poi, può trovarsi l'embrione nero, in forma di serpente³¹).

Ebbene, questi due colori sembrano contraddistinguere in ambiente iranico – più propriamente, o originariamente, sistano – anche le due montagne disposte a coppia del culto di Zur a Zābul³²): il colore rosso di una di esse è attestato in maniera costante ed inequivocabile³³), mentre l'ipotesi relativa al colore bianco (nevoso, splendente, giamscidico) dell'altra è stata avanzata di recente³⁴). Allora, posto che, come è abbastanza risaputo, « in una serie di tradizioni cosmogoniche al posto dell'uovo appare il monte sorgente dall'oceano preeterno », e che « tale monte ha, nell'ulteriore sviluppo dell'universo, funzioni decisamente simili a quelle dell'uovo (cfr. la versione sumera del mito della creazione del mondo) »³⁵), ecco, ancora una volta in ambiente slavo, un motivo che può permetterci finalmente di spiegare, riconnettendole direttamente alla fenomenologia dell'uovo cosmogonico-principio vitale e alla sua dicotomia, le singolari e inaudite³⁶) caratteristiche del monte Alunao, ovvero « proto-Damāvand », di Zābul³⁷). In un passo chiave, segnalato dal Propp³⁸), della favolistica slava, si dice: « In quel reame vi sono due montagne alte; esse stanno insieme, unite strettamente una all'altra; soltanto una volta nelle 24 ore si separano, si scostano e dopo due o tre minuti tornano a riunirsi. Fra queste montagne semoventi *si conservano le acque che danno vita e salute* ». Il rosso monte Alunao, a sua volta, « è ripido e scosceso, e le sue gole sono oscure. La sua vetta ogni anno si innalza di varie centinaia di piedi; col monte Shu-na-szu-lo (sic) del regno di Ts'ao-chu-cha pare si guardino in faccia; poi cade in rovina »³⁹). Altrove il fenomeno è precisato. Cf. per es. lo *Ihyā' al-mulūk*, in cui si dice⁴⁰): '*Ajā'eb-e digar: dar nāhiyè-ye qal'è gāh-e Awq rigi-st be-bolandī-ye kuh-i be-bālā bar šodè va rig be-āngah mašhur ast. Cun šaxš-i ciz-i āludè bar zir-e u andāzad, ān kuh be-nālad hamcu ra'd, va rig-e u-rā ke az bālā be-našib āvarand, dar maḥall-e farāmadan bāz lamḥè-ye xwod sar-e ān bālā mi-ravad, va conān bāng mi-konad ke guyā naqqārè va ba'r mi-zanad.* (« Altra meraviglia: nel territorio della fortezza di Awq è una sabbia posata sulla cima di un alto monte, e questa sabbia è molto conosciuta. Quando una persona butta su esso qualcosa di impuro, quel monte si lamenta [con un suono] simile al tuono, e la sabbia, che portano dalla cima [in fondo] al pendio, dal luogo di discesa, in un attimo, di nuovo torna al suo posto in cima [al monte], e fa un tal rumore che pare suonino nacchere e tamburi »). E ancora, nel *Tārix-e Sistān*⁴¹), abbiamo: *Fāzl-e āxar ān ke be-nāhiyat-e Rwn-*

wjwl yeki rig-ast bozorg andar barā[bar-e] kuh, be-bālā bar šodē. Cun be-nazdik-e ān mardom šavad, agar hic ciz-i āludē bar ān fekanad, ān rig be-nālad conān-ke ra'd be-nālad. Va in az 'ajāyebhā-st, va conān mi-guyand ke az ān rig, be zir-e zamin andar, gošād-ast tā kuh-e Damāvand, ke Afridun Žahhāk ānjā band kard, va be zendān kard. (« Un'altra particolarità: nel territorio di *Rwnwjwl* vi è un monte, coperto di sabbia fino alla cima. Quando una persona si avvicina, se ha qualcosa di impuro addosso, quella sabbia si lamenta con un rumore di tuono. Questa è una delle meraviglie. Inoltre, come dicono, in quella sabbia, sottoterra, vi è un buco [che giunge] fino al *Damāvand*, in cui *Feridun* legò e imprigionò *Žahhāk* »).

La descrizione è più ricca di particolari in *Esfezāri* ⁴²⁾: *Va az 'ajāyeb-e ān diyār rig-e bāngi ast, nazdik-e Awq va Qal'è-gāh, va ān kuh-i ast, qarib be-nim farsang bolandi-ye u. Ru-ye u-rā rig-e narm gereftē va ānjā mazārāt-e bozorg-ast. Mardom šabhā-ye jom'è be-ziyarat-e ān maqām mi-ravand, va cun be-sar-e kuh mi-rasand, xwod-rā bar ru-ye rig rahā kardē, meil-e pāyān mi-konand, va candān-ke mardom bar rig su-ye našib mi-xazand, qolqolē-ye ũabl va naqqārē az miyān-e kuh peidā mi-šavad, conānce panjāh xarvār naqqārē va kurkē-rā be-yek-bār dar xoruš āvarand, in āvāz hast tā vaqt-i ke ān šaxš be-pā-ye kuh mi-rasad. Va 'ajabtar ānke, cun be-pā-ye kuh rasid, nazar mi-konand, har rig-i ke hamrāh-e u pāyān āmadē bāz mi gardad va be-jāneb-e bālā-ye kuh be-manzel-e xwod ke budē mi-rasad, [va], qarār mi-girad.* (« Tra le meraviglie di quel paese c'è la sabbia rumorosa, vicino a *Awq* e a *Qal'è-gāh*. L'altezza di quel monte è di circa mezza parasanga; su di esso si trova una sabbia soffice. Questo luogo è un celebre [centro di] pellegrinaggio: la gente, la sera del venerdì, ci va in processione, e quando giunge alla cima del monte, si siede sulla sabbia, desiderando [scendere] ai piedi [di esso]. Quando una persona scivola sulla sabbia, appare dal cuore del monte un rumore di tamburi, come se cinquanta tamburi e tamburelli suonassero nello stesso momento; questo rumore dura fino a che quella persona non giunge ai piedi del monte. La cosa più strana è che, giunta ai piedi del monte, se guarda [in su], vede tutta la sabbia scesa insieme a lei tornare in alto e disporsi nello stesso luogo in cui era precedentemente »). Altrove, viceversa, il motivo impallidisce e cerca compromessi con la realtà naturale. Si veda la replica dell'*Alunao* descritta da *Chardin*: « Nous passâmes à mi-chemin le long d'un petit mont nommé *Couhtelisme* (*Koûthelim*)... Ce mont à quelque chose de fort particulier, que je n'avois pu croire jusqu'à ce jour. C'est qu'à mesure qu'on s'en approche il montre une nouvelle forme, et paroît d'une grandeur et d'une figure différentes. Le sommet ou la pointe est toujours en face, l'on diroit qu'elle se tourne de même coté, et à mesure qu'on se tourne pour la regarder. J'ai regardé ce mont de toutes parts, avec le meme succès... Il est d'une terre noirâtre mouvante, semblable à ces terres brulées qu'on voit au bas des montagnes qui jettent du feu. Il paroît de près plein de creux et de détours, qui semblent fait exprès... Le mont est à gauche, quand l'on va à *Com* » ⁴³⁾.

Il collegamento tra mondo mitologico slavo e mondo mitologico iranico, per quanto concerne queste montagne mobili – e colorate – ci è fornito, ancora una

volta, dalle leggende ossete. In una di queste, trascritta dal Dumézil ⁴⁴⁾, si racconta che « sulla strada che conduce al Paese dei Giganti, due montagne si precipitano l'una sull'altra come degli arieti, poi si separano per meglio ricominciare... ». Del « Paese dei Giganti », questa coppia di monti costituisce la soglia ⁴⁵⁾. La sede vera e propria del Gigante è una caverna nella Montagna Nera, poco più oltre. E qui il motivo riappare: « Le montagne [Nera e Bianca] dapprima accompagnano con i loro echi il flauto... poi... entrano nella danza, e la Montagna Nera risuona di frane, e la Montagna Bianca non è più che un cumulo di sabbia bianca » ⁴⁶⁾.

Che il motivo osseto e quello slavo siano la stessa cosa (il motivo dei Simplegadi, l'urto ierogamico, da cui nasce la vita, evemerizzato in ostacolo principale agli Argonauti per il raggiungimento del Centro vitale), è di evidenza palmare. L'« acqua di vita », perciò, si troverà presso gli Osseti oltre le montagne semoventi, tra una montagna bianca sabbiosa e una montagna nera franante.

È ora possibile che la contrapposizione osseta bianco-nero corrisponda alla contrapposizione sistanaica bianco-rosso? Il colore bianco è, notoriamente, il colore di Zāl (Zur, Zurvān). Anche il simbolismo del rosso sembra ovvio. Basti pensare all'antichità classica: « Nei tre luoghi dove si trovavano le Sibille, la terra era rossa... La terra rossa simboleggiava il sangue della Dea » ⁴⁷⁾, sangue versato nell'incontro primordiale maschio-femmina, inteso in senso ierogamico e cosmogonico. In ambiente iranico, è tradizionale il fatto che « Zāhḥāk il serpente » (e « prigioniero », e guardiano) abiti su dei monti rossi ⁴⁸⁾. Tuttavia, come abbiamo visto, nella descrizione che Chardin ci dà del Kuh-e Telesm, uno dei monti in cui Zāhḥāk è prigioniero, la montagna è « d'une terre noirâtre », « brulée » ⁴⁹⁾, il che ci ricorda la precisazione del Tucci circa il colore del monte Alunao « which does not mean red, but reddish-brown, tawny » ⁵⁰⁾. Appare allora plausibile anche l'idea di un *nero* osseto in sostituzione del *rosso* primordiale, sostituzione naturale (si tenga presente qui la ricerca che precede), la quale può essere stata ulteriormente favorita anche dalla tendenza alla contrapposizione netta, tipica di uno spirito « dualistico » come si manifesta sovente quello iranico: nel caso, la contrapposizione col *bianco*. Del resto, al di là delle nostre illazioni, la contrapposizione Montagna Nera-Montagna Bianca ha ben più puntuali e precise radici nella tradizione iranica, e proprio - questo il punto - come sfondo della tematica ierogamica e cosmogonica in questione. Già nell'Avesta e nel *Bundahišn* compaiono contrapposizioni tra montagne bianche e montagne nere. Tra questo è un monte chiamato Siyāmaka ⁵¹⁾, il firdusiano Siyāmak, che nello *Šāh-nāmè* è il figlio di Gayumarš, ucciso da Arzur, figlio di Ahriman. Ora, anche Arzur compare nell'Avesta e nel *Bundahišn* come un monte: un monte cavo, « at the gate of the hell, where they always hold the concourse of the demons » ⁵²⁾. Il colore del monte Arzur non è specificato, però il suo biancore sembra implicito nel fatto che il monte avestico cui è contrapposto Siyāmaka sia « nevoso » (cfr. i vari casi iranici in cui l'elemento demoniaco è bianco: una demonizzazione zoroastriana della funzione creatrice, attiva, maschile, demiurgica, presente in un sistema rivale?) ⁵³⁾. In ogni caso Arzur

è un monte che si identifica con colui (= dove risiede colui) che uccide (= sacrifica) il rappresentante della Montagna Nera. Il quale è Siyāmak, figlio di Gayumars, che ha come dimora tradizionale il monte Damāvand, e viene sepolto dal padre in una caverna, su cui s'accende poi un gran fuoco. Anzi, secondo una certa « versione » dei fatti, è proprio così che nasce il culto del fuoco! Con il che il motivo si riallaccia a quello dell'origine del culto del fuoco ad opera dei Magi tornati da Betlemme: « ... trovarono la pietra [donata loro da Maria] troppo pesante, sì che anche un cavallo non poteva portarla; e visto che con quel carico non potevano avanzare, la gettarono in una fonte. E allora da questa si sprigionò una grande luce e un getto di fuoco che si innalzò sino all'etere azzurro »⁵⁴). La pietra è simbolo sessuale maschile. Secondo un altro testo, i Magi gettano la pietra in un pozzo, simbolo femminile, su cui appunto discende un fuoco ardente⁵⁵). Il *rass* degli Ašhāb al-Rass, equivalente al *kang*, come s'è detto sopra, vale « pozzo » e inserzione nel medesimo del simbolo maschile⁵⁶): la ierogamia in sintesi. Nel *kang* tradizionale e nel *var* di Kābul la vita è rappresentata dall'acqua, come si conviene ai pozzi. In Mas'ūdī⁵⁷) la Vita nel pozzo è non più pietra, ma pane. Così nel *kang* di Karkuyy, culla anch'essa del culto del fuoco Gošnāsp⁵⁸). Il cerchio si chiude, conglobando anche, tra i vari ricettacoli sotterranei di vita, la caverna dov'è sepolta la vittima Siyāmak.

Abbiamo precedentemente ricordato l'equivalenza christenseniana tra il *kang* di Afrāsiyāb e il *var* di Ğamšid. Però il Christensen ha dimostrato anche che le sette fortezze di Kā'us e la città-fortezza di Kang-dež costruita nel Mito da Siyāvuš (nella topografia più propriamente storica la città di Ecbatana) sono repliche del *var* di Yima e quindi del *kang*. Oggi, a questa serie di copie dello stesso motivo, noi possiamo aggiungere, grazie al Molé⁵⁹), anche e proprio la « tomba di Siyāmak ». Nella tomba di Siyāmak del *Garšāsp-nāmè*, infatti, cresce un albero; « les fruits et les feuilles de l'arbre se renouvellent incessamment et ensuite c'est que quiconque mange un de ces fruits voit sa vie se prolonger d'une semaine »⁶⁰). È lo stesso motivo dell'immortalità, impallidito, che ritroviamo nei sette castelli di Kā'us, dove « ... toute personne affaiblie par l'âge et qui sentait la Mort prochaine, retrouvait sa force vitale... »⁶¹). E ancora: come i castelli di Kā'us sono di sette metalli diversi, come le mura di Ecbatana sono il riflesso delle sette mura glie della fortezza di Kang-dež, così anche « le tombeau de Siyāmak se trouve situé sur une montagne, dans un palais magnifique dont les bases sont de sept métaux »⁶²). Ebbene, se gli argomenti del Molé non bastassero, ecco quest'analogia ulteriore tra il culto del fuoco che nasce sulla tomba di Siyāmak e quello che nasce sul *kang* di Karkuyy.

Ma Siyāmak, il cui colore è il Nero, sulla cui caverna è acceso il fuoco della vittoria-immortalità, e nel cui palazzo di sette metalli diversi (simbolo del cosmo) cresce un albero che è una evemerizzazione dell'Albero della Vita, è un Ucciso, un Eroe morto, è cioè ancora una volta la Morte. Ora un altro eroe ucciso, un'altra Vittima, anch'essa nera, del Sacrificio rigeneratore, Siyāvōš, ci permette consi-

derazioni ulteriori sullo stesso Siyāmak: il culto del figlio di Kā'us a Bukhara si esplicita nel sacrificio del gallo ⁶³⁾, che « met en particulier relief son symbolisme solaire: lumière et resurrection » ⁶⁴⁾. Anche Siyāmak è, se pur indirettamente, collegato con il gallo: « Gajōmard se réjouit du courage et de la générosité du coq, et quand il fut de retour de son entreprise [la ricerca degli assassini del figlio], il ordonna à ses fils de prendre soin du coq » ⁶⁵⁾. Sempre più nutrita e robusta, quindi, la serie delle motivazioni che ci conducono ad accostare Siyāmak a Siyāvoš ⁶⁶⁾, tanto più che entrambi svolgono, nella triade iranica del *Mehragān* (sacrificato-sacrificatore-vendicatore) la funzione centrale della Vittima. Ma, per il solito transfert, la Morte, evemerizzata nei due personaggi uccisi, non è che Vita/Immortalità: « en affirmant la valeur pour ainsi dire positive de la mort, on s'en libère, on en triomphe » ⁶⁷⁾. Quanto abbiamo sinora detto, infine, ci consente forse di spiegare un altro particolare oscuro: « Quant à Kangdež, on dit que c'est [una fortezza] à mains et à pieds et qui voit et se meut » ⁶⁸⁾. Se si identifica con la nera montagna osseta e con la rossa montagna sistonica, la nera montagna dove ha sede il morto Siyāmak, replica di Kang-dež (e del *kang* e del *var*) è, appunto, *semovente*.

Il motivo dell'uovo – cosmico e salvifico – spiega una volta di più, in ultima analisi, quello del monte; e spiega in particolare i tratti solari ed equestri, precedentemente analizzati, dei protagonisti mitici del *Mehragān*.

Anche in ambiente islamico resta forse qualche traccia della simbologia dell'uovo e della relativa dicotomia. Quando il Profeta compie il suo viaggio celeste, prima di salire al cielo sosta a Gerusalemme ove svolge le funzioni di *Imām* durante la preghiera recitata con tutti i profeti che gli avevano tributato i più alti onori. « À ce moment on apporte trois coupes recouvertes et on me les offrit: dans l'une il y avait de l'eau, j'en bus un peu; dans la seconde il y avait du lait, j'en pris un peu; dans la troisième il y avait du vin, je n'y toucha pas et je dis: 'Est-ce que ce que j'ai bu est agréé à Dieu?' Gabriel (sur lui soit le Salut) approuva mon choix et me loua beaucoup d'avoir agi ainsi » ⁶⁹⁾. Come suggerì forse per primo il Blochet ⁷⁰⁾, il motivo del viaggio notturno di Maometto potrebbe anche essere di parziale derivazione iranica, e il simbolo della scala (*me'rāj*) ricollegarsi a quello dell'albero della vita. Non può esserci allora una connessione tra la scelta del profeta e il motivo dell'acqua di vita? Nel *kang* scorrono acqua, latte, vino e latte cagliato ⁷¹⁾. Sono elementi abbastanza comuni; al latte cagliato è talvolta sostituito il miele, però anche qui compare la simbologia del bianco-giallo contrapposto al rosso-nero. Come la divinità di Zābul, Maometto sceglie il bianco, maschile, rifiutando il connubio col rosso, femminile: in pratica rifiuta la ierogamia, tiene separati i due elementi vitali, continuando così la sua *più vera ricerca* dell'acqua di vita, che sarà portata a compimento solo dal Salvatore futuro (il Cristo venturo, il Mahdi-Garšāsp, vincitore definitivo di Dajjāl-Zahhāk).

Ancora: fino a che punto è casuale che la cavalcatura su cui Maometto compie il suo viaggio oltremondano si chiami al-Burāq, che, tra le varie possibilità, « volt tant dire en françois com 'malard des annes' », « masculus anibus vel anseri-

bus», o, riconnettendolo all'aggettivo arabo *abraq*, « [animale] avente il mantello di due colori, bianco e nero »⁷²⁾? Il re iranico Tahmuraš è considerato fondatore « d'une ville nommée ابراجين au pays du peuple de Moïse, et d'une autre de nom افرق, située sur une montagne de l'Inde »⁷³⁾.

In Yāqūt la città di Afraq appare come Awq⁷⁴⁾, che è il nome della più volte menzionata località, la più antica del mondo⁷⁵⁾, presso cui si trova uno dei più celebri Alunao, e che è pure situata in oriente. Anche Abrājin, che è terra « ebraica », può trovarsi in realtà nell'Oriente⁷⁶⁾. A questo punto è il caso di chiedersi se queste città non siano tutte e tre altro che iterazioni di uno stesso prototipo

$$(*\text{Abraq} \begin{cases} \leftarrow \text{Afraq} \\ \leftarrow \text{Abrājin} \end{cases} \rightarrow \text{Abaq} \rightarrow \text{Awaq})$$

e se l'etimologia arabo-islamica di questo prototipo non conservi per caso tracce di un'allusione ad una dicotomia già comparsa nel mantello di al-Burāq: dicotomia derivante dai due colori, bianco-giallo e rosso-nero, delle due montagne poste nelle sue vicinanze?

Ci sarebbero in conclusione numerosi spunti per una più approfondita ricerca sull'origine e sugli sviluppi anche neo-persiani (particolarmente, forse, presso i mistici, tra cui emerge in questo contesto Rumi) del motivo dell'uovo (poi monte) cosmico e bipolare, e anche dell'anitra che può albergarlo e del serpente che può abitarlo: quest'ultimo al tempo stesso, in quanto potenzialità pura, « prigioniero » e « guardiano », embrione e *barzax* separante.

GIORGIO VERCELLIN

1) A. Pagliaro - A. Bausani, *Storia della letteratura persiana*, Milano 1960, pp. 291, 292, 293.

2) L. A. Campbell, *Mithraic iconography and ideology*, Leiden 1968, p. 109.

3) U. Bianchi, *Zamān-i-Ōhrmazd. Lo zoroastrismo nelle sue origini e nella sua essenza*, Torino 1958, p. 207 e sgg.

4) Tipo favolistico russo 302 secondo la classificazione dell'Andreev.

5) Versione riportata da J. G. Frazer in *Il ramo d'oro*, trad. ital. De Bosis, III, Torino 1965, p. 1034. Cfr. E. Lo Gatto, *Storia della Letteratura Russa*, I, Roma 1928, p. 146.

6) V. N. Toporov, *K rekonstrukcii mifa o mirovom jajce (na materiale russkih skazok)*, in Uč. Zap. Tartusskogo Gos. Univ., 198 (*Trudy po znakovym sistemam*), III, Tartu 1967, p. 83.

7) G. Scarcia, *Sulla religione di Zābul*, in *AIUON*, NS, 1965, p. 151, n. 156.

8) Frazer, *op. cit.*, p. 1035. Cfr. sempre Lo Gatto, *op. e l. cit.*

8) Si è molto discusso sull'etimologia del termine *Koščej*. Le due ipotesi maggiormente probabili sono o di una derivazione da *kost'* (= osso) per cui *Koščej* vorrebbe dire « ossuto », « magro », e quindi il mago immortale non sarebbe che una immagine della morte; oppure, riallacciandolo a un prototipo turco *košči*, avrebbe il valore di « prigioniero ». Quest'ultima ipotesi è stata sostenuta da Vsevolod Miller (citato in E. Lo Gatto, *Storia della letteratura russa*, vol. I, Roma 1928, p. 146, nota 2), e ripresa favorevolmente da Roman Jakobson (in *On russian fairy tales*,

e ne *L'authenticité du Slovo*, in *R. J. Selected Writings*, IV, *Slavic Epic Studies*, Paris 1966, pp. 99 e 201). Cf. infatti A. N. Afanas'ev (in *Narodnye russkie skazki*, ed. Propp, tom I, Moskva 1957, n. 159, p. 377): Koščej appare legato con dodici catene e rinchiuso in uno sgabuzzino. È cioè *prigioniero*. Fatto interessante per l'eventuale equivalenza tra Koščej e Žahhāk. Tanto più che, se è valida l'ipotesi avanzata da G. Scarcia nell'articolo che precede, si avrebbe un ulteriore punto di contatto tra i due. Infatti, in un'altra favola russa (Afanas'ev, *op. cit.*, n. 156, p. 358) è il cavallo (strumento principale di Koščej) che è « là [sotto terra, cfr. Žahhāk imprigionato nel monte Damāvand], legato con dodici catene », come Koščej.

9) J. Chevalier e A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris 1969, voce *Lièvre-Lapin*, pp. 459-460.

10) Cfr. J. B. Tavernier, *Relation du serrail du Grand Seigneur*, Paris 1675, p. 79.

11) *Dictionnaire*, cit., p. 460.

12) Cfr. Toporov, *art. cit.* È interessante ricordare che in una variante della favola di Koščej (Afanas'ev, *op. cit.*, n. 158, p. 370 e sgg.), al posto del principe compare, come eroe « attivo », un personaggio il cui nome è *Bulat* (< ir. *pulād*-« acciaio »), che ha quindi funzione di protagonista nell'opera di ricerca dell'uovo e nell'uccisione del mago. Questo personaggio rischia - si noti - la pietrificazione, ma poi viene salvato (con sacrifici cruenti). Cfr. l'articolo di G. Scarcia che precede, p. 47.

13) Cfr. la citazione di Stucken in S. Freud, *Il motivo dei tre scrigni*, trad. ital. in *Psicanalisi del Genio*, Roma 1969, p. 222.

14) Freud, *op. cit.*, p. 230.

15) A. Christensen, *Les Kayanides*, København 1932.

16) Christensen, *op. cit.*, p. 88.

17) G. Scarcia, *Epica iranica e motivo turanico*, in *AIUON*, NS, XVIII, 1968, p. 400.

18) O. N. Trubačev, *Iz slavjano-iranskikh leksičeskikh otnošenij*, in *Étimologija*, 1965 (*Materialy i issledovanija po Indoevropskim i drugim jazykam*), Moskva 1967, pp. 41-42.

19) Scarcia, *Epica Iranica...*, cit., p. 423.

20) Per un analogo scambio in osseto, il Trubačev fa riferimento all'autorità del Bailey.

21) Scarcia, *Epica Iranica...*, cit., p. 415.

22) L. de Saussure, *L'origine des noms de Mer Rouge, Mer Blanche et Mer Noire*, in *Le Globe*, LXIII, Genève 1924, pp. 23, 36.

23) M. Eliade, *Il Mito dell'Alchimia*, trad. ital., Roma 1968, p. 35.

24) Eliade, *op. cit.*, p. 38.

25) *Dictionnaire*, cit., alla voce *fer*, p. 349.

26) A. Christensen, *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, vol. II, Leide 1934, pp. 9, 10, 23.

27) B. Scarcia Amoretti, *Un'interpretazione iranistica di Cor. XXV, 38 e L, 12*, in *RSO*, XLIII, 1968, pp. 33, 39.

28) G. Dumézil, *Il libro degli Eroi*, trad. Milano 1969, p. 83.

29) Citata da E. Onatsky, *Residui di cosmogonie antiche nel folklore ucraino*, in *Rivista di Letterature Slave*, Roma V-VI, 1932, p. 449. In un canto popolare lituano, compaiono tre cuculi, che si trovano su un verdeiglio: « Non son tre cuculini; - sono tre sorelline: - tutte e tre cotte - d'un giovinetto. Ognuna il vuol per sé. / Spasima l'una: 'È mio' - 'Sarà quel che Dio vuole', risponde l'altra. La più piccina, *scontrosa*, sta in disparte (il corsivo è mio) Porge la bianca mano; - scambia l'anello d'oro - Canta, cuor mio! - Salta di gioia! Per te è la ghirlandella » (*Canti popolari lituani*, tradotti da G. Morici, Roma 1930, n. 52 (133), pp. 81-82). La funzione del *terzo uccello* in questa favola è evidentemente analoga a quella del terzo personaggio (muto, la Morte « liberamente scelta » = la Vita) de *Il motivo dei tre scrigni* (v. nota 13).

30) Onatsky, *art. cit.*, p. 449.

31) V. Pâques, *L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du Nord-Ouest Africain*, Paris 1964, p. 47, citato da Toporov, *art. cit.*, p. 95, n. 40.

32) Tra gli studi più recenti sul culto di Zābul v. M. Bussagli, *La fisionomia religiosa del dio Žun (o Shun) di Zābul*, in *Cusanica et serica*, I, RSO, XXXVIII, 1962, pp. 79-91; G. Tucci, *An image of a Devi discovered in Swat and some connected problems*, in *East and West*, IsMEO, Roma, NS, XIV, 1963, pp. 146-182, e i due articoli finora citati di G. Scarcia.

33) V. gli articoli di cui alla n. precedente e inoltre, per analogie in campo islamico, Scarcia Amoretti, *art. cit.*, p. 47.

34) Cfr. Scarcia, *Sulla religione di Zābul*, cit.

35) Toporov, *art. cit.*, p. 93.

36) Bussagli, *art. cit.*, p. 85.

37) Scarcia, *Sulla religione di Zābul*, cit., pp. 136-137 e n. 75.

38) V. Ja. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, trad. ital., Torino 1949, p. 460.

39) Bussagli, *art. cit.*, p. 81.

40) Riportato da Scarcia, *Sulla religione di Zābul*, cit., p. 131, n. 49.

41) Riportato da Scarcia, *Sulla religione di Zābul*, cit., p. 125, n. 32.

42) Mo'in od-Din Moḥammad Zamci Esfezāri, *Rouzāt ol-Jannāt fi Ousāf-e Madinat-e Harāt*, I, Teheran, 1959, pp. 334-335.

43) *Voyages du chevalier Chardin, en Perse, et autres lieux de l'Orient*, II, Paris 1881, pp. 414-416. L'indizio più esplicito del fatto che il Couhtelisme chardiniano sia una replica del monte Alunao è data dall'imprigionamento in esso di Zāhḥāk secondo le tradizioni locali. (A. Houtoum Schindler, *Eastern Persian Irak*, London 1896, p. 75). Abbiamo qui l'ultimo elemento che ci permette di completare il mosaico sulla topografia della Media, nel nostro contesto culturale studiato da U. Monneret de Villard (*Le leggende orientali sui magi evangelici*, Città del Vaticano 1952, pp. 83 e sgg.).

44) Dumézil, *op. cit.*, p. 207.

45) Cfr. Propp, *op. cit.*, pp. 459-460.

46) Dumézil, *op. cit.*, p. 252.

47) Eliade, *op. cit.*, p. 50.

48) Cfr. 'Aṭiqollāh Pežvāk, *Ġuriyān*, Kābul 1345/1956-57, p. 59.

49) Vedi nota 43.

50) Tucci, *art. cit.*, p. 166.

51) *Yašt* XIX, 5; *Bundahišn*, XII, 22.

52) *Bundahišn*, XII, 8 (in E. W. West, *Pahlavi Texts*, Part I - SBE, V - p. 36).

53) Cfr. soprattutto M. Molé, *Garshāsp et les Sagsar*, in *La Nouvelle Cléo*, III, 1951, p. 132.

Sul carattere ahrimanico del colore bianco, vedi anche Erodoto, I, 138.

54) Monneret de Villard, *op. cit.*, pp. 102-103.

55) Cfr. Monneret de Villard, *op. cit.*, p. 103.

56) V. nota 27.

57) Mas'ūdi, *Murūğ*, IV, 79-80, *cit.*, in Scarcia, *Epica iranica...*, *cit.*, p. 25.

58) Cfr. Scarcia, *Epica iranica...*, *cit.*, p. 415.

59) Molé, *art. cit.*

60) Molé, *art. cit.*, p. 134.

61) Christensen, *Les Kayanides*, *cit.*, p. 74.

62) Molé, *art. cit.*, p. 133.

63) Cfr. *The History of Bukhara*, trad. ingl. di R. N. Frye, Cambridge (Mass.), 1954, p. 23.

64) *Dictionnaire*, *cit.*, alla voce *coq*, p. 232.

65) Christensen, *Le premier homme...*, *cit.*, vol. I, Stockholm, 1917, pp. 94-95.

66) Campbell, *op. cit.*, p. 114.

67) Molé, *art. cit.*, p. 136.

68) Christensen, *Les Kayanides*, *cit.*, p. 83.

- 69) E. Blochet, *L'ascension au ciel du prophète Mohammed*, in *RHR*, XL, 1899, pp. 229.
- 70) Blochet, *art. cit.*, pp. 1-25, 203-236.
- 71) Cfr. nota 16.
- 72) E. Cerulli, *Il «Libro della Scala» e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano 1949, pp. 42, 226, n. 9, 333.
- 73) Christensen, *Le premier homme...*, *cit.*, I, pp. 208-209.
- 74) Christensen, *Le premier homme...*, *cit.*, I, p. 202, nota 4.
- 75) Cfr. Scarcia, *Sulla religione di Zābul*, *cit.*, p. 137, n. 75.
- 76) G. Scarcia, *Nota al verso 2075 b del Garšāspnāmè (ed. Huart, p. 150)*, in *AIUON*, NS, XVII, 1967, pp. 267-270.

DESCRIZIONI D'ITALIA
IN VIAGGIATORI PERSIANI DEL XIX SECOLO

Per i cinquant'anni di Alessandro Bausani

پیران تمپرنند مریدان میپرانند

La letteratura viaggistica persiana, che affonda le radici nel glorioso genere arabo della *rihla*, ebbe nel XIX secolo il periodo del suo maggior rigoglio, già iniziato in India verso la seconda metà del XVIII, quando, in seguito alla penetrazione del colonialismo europeo in terra asiatica, via via più frequenti divennero le ambasciate ufficiali, le missioni di studio, le escursioni private di persiani in Europa, e si affermò la moda di redarre diari delle esperienze vissute durante le visite ai nuovi paesi. Le origini precise e i modi particolari della rifioritura persiana dell'antica *rihla* sfuggono, per ora, a una definizione anche provvisoria, considerato che soltanto nei più recenti anni si è risvegliato l'interesse degli studiosi per questo filone ad un tempo documentario e letterario, e che la pubblicazione di qualcuno di questi testi, nella massima parte ancora sepolti in biblioteche e archivi pubblici e privati, costituisce ancora un'eccezione.

La grande importanza storica dei resoconti di viaggio, ricchi di osservazioni di costume e di testimonianze, documenti di prima mano per la registrazione viva del processo acculturativo forse più intenso dell'epoca moderna, scatenato dall'impatto tra le civiltà occidentale ed orientale, è di per sé evidente. Il rinato *safar-nāmè* è inoltre un genere che ha svolto una funzione principale per gli sviluppi della moderna prosa persiana e contribuito alla sua evoluzione sotto gli aspetti letterario e linguistico, da un lato spingendo lo scrittore verso l'aderenza per le cose narrate, dall'altro piegando la lingua all'espressione di nuovi contenuti. A giudicare dal saggio dei testi finora disponibili, i risultati stilistici furono contrastanti e difforni, ed è raro cogliervi momenti di vera rappresentazione artistica. La scoperta del continente europeo non sembra aver provocato negli scrittori persiani uno scossone ideologico tale da scombussolare la loro mentalità e la loro tradizionale maniera di raffigurare la realtà: quel che si avverte, invece, è lo sviluppo iniziale di una reazione dialettica la quale provoca nei diaristi effetti piuttosto marginali. Lo stile descrittivo, in particolare, resta sostanzialmente quello proprio dell'antica relazione geografica, anche se varie sono le novità contenutistiche e perfino le modificazioni formali. Le caratteristiche indicazioni delle dimensioni dei monumenti, del nu-

mero degli abitanti e dei prezzi dei prodotti agricoli, il calcolo delle distanze in misure di tempo più che di spazio, la pronunciata tendenza alla pura osservazione del mondo esterno – palazzi, strade, ferrovie, campagne – sono alcuni esempi indicativi del prevalere nei diaristi degli antichi schemi peculiari della *rihla*: segno preciso, d'altronde, della continuità istituzionale di questo genere letterario, e dell'inveterata mentalità mercantilistica propria dei viaggiatori-geografi persiani; una novità, al contrario, può essere la descrizione, non poche volte lunga e sistematica, dei costumi stranieri. Similmente, il viaggiatore persiano non denuncia una ricettività passiva di fronte all'osservazione delle varie « mirabilia » europee, tanto meno un'ammirata esaltazione. Anzi, soprattutto i primi diaristi (v. qui qualche traccia in Abu Ṭāleb Xān e Garmrudi) fanno fede di una curiosità anche avida, ma vigile, in quanto confortata da una coscienza abbastanza critica di quelle meraviglie, la quale prova il loro pieno star saldi al proprio retaggio ideologico e culturale; dove, però, aderire all'atavico discernimento non significa mancare del tutto di uno spirito aperto verso le estranee esperienze.

Ora, proprio le parti più ghiotte dei diari dei viaggiatori persiani, le descrizioni particolareggiate dei costumi occidentali, sono per lo più assenti nei passi relativi all'Italia, come questa restò per loro, in prevalenza, paese di rapido ed occasionale transito verso le mete principali di Francia e Inghilterra (o anche Austria e Russia): i poli attrattivi e i centri di osservazione sono le più grandi e vere capitali del mondo, Londra e Parigi; così, i soggiorni italiani sono piuttosto brevi, al massimo un paio di settimane, contro i lunghi mesi o gl'interi anni trascorsi nelle terre inglese e francese. Ciò è certamente un peccato, ma ha d'altra parte favorito la raccolta in un unico complesso delle sezioni riguardanti l'Italia da tutti i resoconti di viaggio persiani ¹⁾ finora a noi noti o accessibili. Eccone qui presentata la traduzione, come omaggio ad Alessandro Bausani, che, se non erriamo, fu il primo storico della letteratura persiana a dedicare qualche attenzione ²⁾ e un poco di spazio ³⁾ agli ottocenteschi resoconti di viaggio ⁴⁾. La nostra traduzione si propone soltanto come lettura dei testi scelti, a tale scopo dotati di brevi 'cappelli' introduttivi e di rapide note a passi o cenni necessari di qualche immediato chiarimento; anche per non appesantire troppo la mole di quest'articolo, si è in genere rinunciato a raffronti, spiegazioni e considerazioni di più vasta portata, nonché a indicazioni bibliografiche minuziose, anche quando sarebbero state possibili.

I.

VIAGGIO DI ABU ṬĀLEB XĀN

Al principio del 1799, per rompere lo squallore di una vita dura e grama, Abu Ṭāleb Xān da Lahore (1753-1806), figlio del turco Ḥājji Moḥammad Beg Xān dalla natia Eṣfahān scampato in India ai tempi di Nāder šāh, accettò l'invito del capitano inglese David Richardson a recarsi quale suo accompagnatore in Inghilterra. Salpato da Calcutta, Abu Ṭāleb Xān iniziò una lunga serie di viaggi che lo condussero ad attraversare e visitare paesi di tre continenti (Asia, Europa, Africa: 1799-1803). Egli lasciò un diario che, ancorché scritto in un persiano aspro e faticoso co-

me quello d'India, ricchissimo di notazioni di costume e non poco acuto per la vivacità d'ingegno e la sensibilità dell'autore, presto tradotto in inglese (ad opera di Charles Stewart, Londra 1810), conobbe in Occidente un successo tanto immediato quanto insolito: nel 1811 ne apparve una versione francese (Parigi-Strasburgo), e più tardi una italiana (*Viaggi del principe persiano Mirza Aboul Taleb Khan in Asia, Africa ed Europa* scritti da lui medesimo e recati in nostra lingua dal sig. Montani, Milano, Sonzogno, 1820, 2 voll.; Torino 1830, 3 voll.). A giudicare da quest'ultima, ricavata dalla francese, si tratta di traduzioni alquanto libere, le quali ora ampliano ora condensano il testo originale. La nostra, invece, intende essere fedele, ed è basata sulla cattiva litografia مسيري طالبي *Travels in Europe and Asia by Mirza Abu Taleb Khan*, published and edited by his son Mirza Hasein Âli and Mir Kudrut Âli, Calcutta 1812, pp. 581-592, 596. Non è inutile sottolineare, nel quadro dell'Italia dipinto dal buon Abu Taleb Xân, il classico ritratto degli italiani, con una mano strimpellanti i mandolini e con l'altra armati di coltello, di chiara suggestione anglosassone: non per nulla l'autore è qui accompagnato da amici americani (una volta detti anche « inglesi »).

Principio del viaggio nel Mediterraneo e in Italia (Itâli)

Questo, si sappia, è il primo dei miei viaggi nel Mediterraneo. Il Mediterraneo (*baħr-e Rum*) è vastissimo mare, lungo duemilaquattrocento miglia, e nelle zone più estreme, che costituiscono la maggioranza, largo fino a seicento; nel punto più stretto, Gibilterra, misura ventisei miglia. Dei due mari che da esso si son ramificati, uno è detto Mar di Venezia (*Venis*), a settentrione sbalzato tra l'Italia (*Rum-e qadim*) e la Germania (*Alimân*); l'altro è il Mar Ionio (*baħr-e Yunân*), il quale parimenti volge a settentrione rispetto alla Grecia. Dallo Ionio, l'angusto braccio detto Mar di Marmora, sceso oltre Costantinopoli, si riunisce col Mar Nero, che mette così in comunicazione col Mediterraneo. Quanto al medesimo Mediterraneo, che a sua volta si dirama dall'Oceano Occidentale, esso si dirige a Oriente, arenandosi nei pressi di Aleppo e dei lidi della Siria. Nella zona del ramo posto a settentrione si annida la Spagna; nella parte meridionale è la città di Fez, in Africa. Questo mare tocca la maggior parte degli stati d'Europa, divisi in Portogallo, Spagna, regni di Francia, Germania, Grecia ottomana. Ma la via d'accesso e uscita ne è in mano agli Inglesi; questi, infatti, posseggono la fortezza di Gibilterra, già citata, la quale appunto si trova all'imboccatura di tale mare: stazionandovi le loro navi da guerra, le nemiche non possono passarci inosservate.

Come Dio volle, quattro lunghi giorni trascorsero in quel bastimentaccio; il quinto, giovedì 29 del detto mese ⁵⁾, giunsi a Genova (*Jenevè*). In questo periodo, mi trovai assai a mal partito quanto al vitto. Il primo giorno, infatti, mi sentivo male, e ne approfittarono per rubarmi le provviste che avevo con me; il giorno appresso ricevetti qualcosa da masticare: carne e pane; il terzo giorno, eccoti l'annuncio del nostro menù fino all'arrivo a Genova: puzzolentissime aringhe ⁶⁾ affumicate sott'aceto, e cipolla; infine, il conto: tre scellini al giorno!

Della legge di difesa contro la peste

Bisogna sapere che a Genova e nei restanti paesi d'Italia vige l'usanza di non permettere ai passeggeri lo sbarco in città senza previo controllo del certificato di

sanità. Se qualcuno non ne è in possesso, per tema della peste viene custodito quaranta giorni fuori della città, in un edificio appositamente costruito; e se, ignorando il divieto, uno cerca di metter piede dentro la città, è fucilato sul posto.

Per questo, dopo il nostro arrivo, un gentiluomo venne a esaminare il certificato sanitario e l'apparenza fisica di tutti noi. Guarda caso, era costui magrissimo e giallognolo, mentre quelli di bordo trasudavano robustezza e bel colorito; data, allora, un'occhiata a se stesso, egli n'ebbe massimo scorno, sicché, concesso il visto di sbarco senza un controllo dei certificati, batté in rapidissima ritirata.

Dopo di che, recatomi in città coi due amici americani mister Schubert⁷⁾ e mister Jally, andai ad alloggiare all'hotel Red Lion.

Dove si descrivono la bellezza della città di Genova e l'abbondanza delle sue frutta⁸⁾ e ricchezze

La città di Genova è piacevolissimo e splendido sito, in un porto assai attraente e suggestivo. Come la sua baia a forma di semicerchio si estende sul mare, nella stessa maniera si dispiega l'abitato. Dopo il porto di Cork, a proposito dell'Irlanda ricordato, non è dato vedere in Europa una città tanto bella per posizione.

L'abitato è torno torno cinto da una forte muraglia che sia con navi sia con armi pesanti si può difendere. Gli edificii sono tutti in pietra, ed elevati. Le strade, alcune larghe, la maggior parte strette al punto che stentano i raggi del sole a penetrarvi, toccandone il suolo; tuttavia, con tale livellatura e ingegnosità costruite, da non osservarvi traccia di fango o piega: anche quand'è scuro si attraversano con la massima agilità. Gl'interni dei palazzi, mi accorsi, hanno ricchissime decorazioni, giammai ne avevo viste in tal quantità, ma aliene dalla semplicità, e al mio gusto contrarie; gli esterni dei palazzi sono invece decorati a colori semplici, la maggioranza con una pietra verde e rossa, tanto deliziosamente da non trovar confronto in tutto il mondo.

A proposito della dolcezza della musica e degli strumenti degl'Italiani (rumiyān)

In questa città mi capitò di osservare nuove specie di strumenti musicali mai visti da me prima: usano suonarli un po' di tempo dopo la cena. Una notte, ero a letto che dormivo, quando, a mezzanotte, fui svegliato dal suono d'un concertino: tanto mi s'imprimeva nel cuore, che, balzato dal letto, mi precipitai al pianterreno dell'albergo. Ma, la porta essendo sbarrata, me ne ritornai in camera, e, smanioso, ormai folle, stavo per buttarmi giù dalla finestra, quando comparirono nella strada i suonatori. Spesso, a Londra, m'era stato detto che la scienza della musica è in Italia (*Rum-e qadim*) la migliore del mondo, anzi l'unica nei suoi abitanti profondamente radicata: sperimentai dunque di persona la verità di simile affermazione. In confronto dell'armonia di questi italiani, gli strumenti che avevo visto e sentito, vuoi nell'India, vuoi in Persia ed Europa, mi riuscivano fastidiosi quanto lo scia-bordio d'un mulino.

Il costume dei ruffiani a Genova

Ed ecco un nuovo costume da me visto in questo luogo. In forza del rigidissimo controllo poliziesco degl'Italiani peculiare, le prostitute non passeggiano per i vicoli, né mai abbandonano il centro della città. Sicché, la sera, in ogni viuzza si trovano appostati giovani sbarbatelli, di professione ruffiani, i quali stuzzicano tutti i passanti a fare una visitina alle case di quelle donne. Se a uno non dovesse garbare l'aspetto di una di esse, ne è condotto a un'altra; accompagnato in lussuosi palazzi a vari piani, dove l'intera notte trascorre, o tutto il tempo che desidera, se ne ritorna a casa propria al mattino.

Anch'io, assieme agli amici americani, mi recai più volte in tali posti, ma la compagnia e il fisico di quelle non mi piacquero nemmeno un tantino, né ce la feci a resistere nei loro eccessivamente caldi appartamenti.

Sul costume della biandria ⁹⁾ delle donne italiane

Ma, ancor più strano è che le nobildonne di tutt'Italia (*belād-e Rum*), come pure di alcune province della Francia, ostentano due mariti, chiamando il secondo marito da sollazzo ¹⁰⁾, per ammazzare il tempo e per il diletto dei sensi: la donna è da ambedue condivisa sia di giorno che di notte. Se il marito originale è occupato con la moglie, ed è giunto il momento del secondo, questi bussa alla porta per avvisarlo d'uscire e passargli la donna. Figli e casa sono interamente a carico del primo marito, per ciò che concerne le necessità del vivere; mentre il secondo è incaricato d'eseguire gli ordini e soddisfare i capricci di lei. I mariti da diporto sono, nella maggioranza, giovanotti di modesto ceto; ma talvolta può capitare che anziani possidenti mantengano la moglie del secondo marito, la quale se ne sta a casa propria, sempre per darsi bel tempo.

Infine ¹¹⁾, meloni e cocomeri, pesche e albicocche e pere, insomma tutte le specie di frutta di Genova eccellono su quelle di qualsiasi altro paese d'Europa; la frutta, in quella città, è a bassissimo prezzo.

Ricordo degli amici di Genova

All'indomani, m'incontrai con mister Wilson, console americano in quella città e degnissimo mercante, grazie alla lettera di presentazione del consigliere Samedith. Come questo mio amico, Wilson è un compitissimo gentiluomo dalle assai affabili maniere; in breve tempo venne a visitarmi due volte, altrettante invitandomi a pranzo: possiede un'ampia mensa con bellissimi tovaglioli variegati, e con ospiti e commensali egli usa un linguaggio squisito.

In tale frangente, procuratosi per due ghinee l'imbarco su una nave mercantile diretta a Livorno ¹²⁾, mi congedò, facendosi promettere che da Livorno sarei andato a Firenze (*Felāran*) e di lì a Roma (*dāro-l-molk-e Rum-e qadim*), quindi a Napoli ¹³⁾, e infine a Malta, molto insistendo ch'io non lasciassi questo paese senz'aver prima

visitato tutte quelle città, mèta d'ogni turista. Mi consegnò poi lettere di raccomandazione per nobili signori dimoranti in ognuno di quei centri. Ma, all'arrivo a Livorno, da quel che ne raccontavano gli abitanti, risultò chiaro che un viaggio per terra, in tale stagione, alla volta di quelle città, avrebbe cagionato una febbre mortale; nessuna nave, del resto, vi si dirigeva. L'itinerario, pertanto, fu abbandonato, e – come si vedrà – da Livorno mi recai direttamente a Malta.

La domenica 3 rabi' secondo ¹⁴⁾, in compagnia di uno dei miei amici americani, m'imbarcai per Livorno: ancora una traversata del Mediterraneo. Il capitano della nave, mister Reston ¹⁵⁾, una gentile persona, mise a mia completa disposizione la sua cabina e il proprio letto, e due o tre volte al giorno mi preparò buone e abbondanti colazioni. Il mercoledì 5 del detto mese ¹⁶⁾ giunsi a Livorno; fatta l'esibizione del libretto sanitario e ottenuto il permesso di sbarco, assieme a mister Jally mi recai a un albergo chiamato hotel Cini.

Dove si descrivono le brutture di Livorno

Sebbene emporio e porto famoso, e scalo di tutti i paesi mediterranei, arabi ed europei, Livorno è una minuscola cittadina cinta di fortificazioni: di modo che, se vi ti metti nel centro, puoi scorgere tutte e quattro le porte per le quali è obbligo entrare in città, e al calar della sera sbarrate.

La città-fortezza è estremamente solida per costruzione, e in pietra eccellente, ma assai malmessa e piena zeppa di zanzare, pulci, cimici e pidocchi. Malgrado il suo torrido clima, l'acqua scarseggia ed è disgustosa. Le chiavette delle fontane sono tanto strette e malfatte che, dopo avervi un bel po' succhiato, il liquido a goccia a goccia cola nei recipienti, anch'essi, di norma, a bocca stretta. Sicché, dalla mattina alla sera, tra risse e tafferugli, una folla strabocchevole si accalca attorno a tali chiavette. Poiché era impossibile avere acqua fresca nelle case, imperversando la calura, varie volte mi ci accostai, ma senza riuscire mai ad assaggiare un goccio.

Passata un'ora a mezzogiorno, quando il restare in casa diventava cosa pazzesca, me ne uscivo a trascorrere il pomeriggio, rifugiato ora all'ombra dei muri, ora dentro i caffè; scesa l'oscurità della sera, me ne stavo disteso sotto il portico di un'ampia chiesa ¹⁷⁾ che, da un lato quadrata, si trova al centro della città; a un'ora di notte, finalmente, ritornavo a respirare.

Aneddoto

Dio maledica questa città e i suoi abitanti i quali, con tutta la loro opulenza, sono talmente meschini e impostori che per un soldino s'ingegnano di defraudare qualsiasi uomo dabbene!

Ecco, una sera alla maniera solita me ne stavo sdraiato presso la suddetta chiesa, quando un tizio mi avanzò alle spalle, mi strappò di testa il turbante di fine mussolina, e fece per fuggire; ma in quell'attimo, per caso, un lembo del turbante mi capitò tra le mani, e mi slanciai all'inseguimento. Ma quello, come omuncolo

di quella città da non possedere il becco d'un quattrino, a pezzi mi lacerò il turbante, e se la squagliò.

Di come gl'Italiani scannano il prossimo per ladreria

Quando agli amici inglesi ebbi raccontato quest'avventura, essi mi ammonirono severamente a non più sedere presso la chiesa né a uscire di notte, giacché in quella città e nel resto d'Italia, in seguito al fanatismo religioso, gli stranieri sono assassinati a tradimento nelle rapine. Di notte, mentre uno cammina, ti ficcano il coltello nella pancia, e se la svignano. Anche fra di loro, poi, usano regolare i conti alla stessa maniera e vendicarsi.

Tra le specialità di questa città vi è l'anguria: ogni sua specie risulta di una estrema bontà e squisitezza, siano i suoi semi gialli o neri. Poiché in questi quattro o cinque anni non avevo mai sentito nominare tale frutto, e d'altra parte il caldo era insopportabile, ne feci grandi scorpacciate; davvero non gli si possono mettere a confronto le pur buone angurie di Allāhabād e Manipore.

Infine ¹⁸⁾, il venerdì 21 rabi' secondo ¹⁹⁾, da Livorno partimmo alla volta di Malta: anche questo viaggio si svolse nel Mediterraneo. Durante la traversata, incrociammo l'isola di Corsica (*Kāskē*), patria di Bonaparte, quindi l'isola di Sardegna (*Sardinē*), grande anch'essa e sede reale, e l'isola di Sicilia (*Sisili*), di cui non ve n'è una più estesa in tutto il Mediterraneo: obbedisce al re di Napoli, ed è fonte di benessere e dovizia per i Maltesi.

II.

DIARIO DI 'ABDO-L-FATTĀḤ GARMRUDI

La relazione dell'ambasciata di Moḥammad Ḥosein Xān, inviato in Europa (Inghilterra, Francia, Austria: 1838-1839) dalla Persia per trattative diplomatiche all'indomani della fallita prima campagna persiana contro Harāt, fornì lo spunto al segretario della missione, Mirzā 'Abdo-l-Fattāḥ Garmrudi, funzionario di corte e letterato, di redarre un curioso scritto che sta fra il rapporto ufficiale, il diario di viaggio e il trattato di geografia. Opera di un'intelligenza vivace, di un attento osservatore e di una spigliata penna, questo diario può ritenersi « un piccolo capolavoro di prosa persiana, semplice, agile e vivace » (Bausani). Il breve ma intenso quadro dello Stato Pontificio, o, meglio, lo schizzo dell'istituzione papale in esso contenuto, va preso per quello che in realtà è: un tentativo sincero, in apparenza ingenuo ma non privo di acutezza, di penetrare razionalmente i portati di qualche principale domma con le sacrali funzioni del papa connesso. In tal senso, le parole di Garmrudi, innocentemente buffe o magari - agli occhi del fedele - irriverenti, sono da considerare con l'attenzione dovuta a un osservatore forestiero il quale si sforza, tramite i dati di fatto a lui noti, di coscientemente scoprire le molle d'un estraneo congegno: dove può far sorridere la mossa goffa, ma deve far riflettere la positività dell'atteggiamento di ricognizione, cioè l'impegno dell'obiettività quasi 'positivistica'. La versione che segue è stata condotta direttamente sul manoscritto dell'opera conservato a Milano ²⁰⁾, ff. 34 v-36 v.

Partiti da Corfù, giungemmo alla città e porto ²¹⁾ di Ancona (*Ankunē*); di nuovo, a causa del tempo burrascoso e della violenza del vento, la navigazione fu di una difficoltà estrema.

Dove si descrive lo Stato di Roma

Ancona è tra i principali porti e più popolosi possedimenti dello Stato di Roma (*Rumā*). È luogo ameno e bellissimo paese, che in dolce declivio accarezza le falde d'un monte, ed ha giardini e palazzi dall'elegante sagoma; vi è pure una chiesa assai importante, costruita mille e cinquecento anni addietro ²²).

Il padrone e sovrano di questo Paese si chiama con termine europeo Papa (*pāp*), che significa priore perfetto e sapientissimo prete. Eccone, in compendio, i particolari della condizione e posizione.

Secondo la convinzione di costoro, sembra che al tempo dell'eccellentissimo Gesù – pace sia sul Profeta nostro e su di Lui – uno degli apostoli, di nome Paolo ²³), cercò di sorpassare tutti gli altri quanto a zelo e devozione per quell'Eccellenza, tanto da conquistarsi il grado di massima autorità nella legge religiosa e civile dei cristiani. Dopo il trapasso dell'Eccellenza, costui restò come capo e guida nell'applicazione dei precetti della legge religiosa e civile; istituitele secondo le loro funzioni, iniziò un gruppo di persone alla spiegazione e diffusione dei precetti, delle dottrine religiose, dei riti particolari ed esclusivi. Con tale sistema, da allora fino ai presenti tempi, ogni qualvolta un siffatto priore e vicario morì, e muore, i suoi discepoli ed iniziati tirano a sorte fra di loro, e, seduta stante, colui il cui nome è estratto assume la carica di vicario. Anche l'attuale è uno di questi. Assai onorato e rispettato nella maggioranza delle nazioni cristiane, egli gode di autorità e prestigio supremi, in tal misura che, dai tempi antichi a quest'età, gli stati d'Europa, ligi alla costumanza della sua venerazione, con l'evolversi delle epoche hanno affidato il potere e il governo dei paesi romani alla responsabilità e garanzia di questi particolari vicari, e fino a oggi nessuno di loro ha mai bramato d'impadronirsi di tali territori. Inoltre, dei sovrani d'Europa, qualunque fosse o sia la sua legittimità alla corona e al trono reali, nessuno può dirsi autorizzato all'esercizio del potere finché tali personaggi non li abbiano confermati e incoronati o per iscritto non ne abbiano riconosciuta la sovranità. Così, per quanti sforzi abbia fatto, il famoso Napoleone non fu confermato dal padre ²⁴) dell'attuale Prete, il quale a chiare lettere gli dichiarò: « Tu non sei nobile, né degno della corona e del trono reali ». Allora Napoleone, perduta col tempo ogni speranza in lui, finì per strangolarlo in segreto, ne fece incendiare la celebre sua biblioteca privata, e ne confiscò i tesori, che donò alle proprie truppe. Perfino oggi, quelli che la pensano all'antica e gli sciocchi d'Europa ritengono che fu proprio questa la causa dell'effimera durata dell'impero napoleonico.

Furono da noi osservati lo stemma sulla bandiera e l'insegna ufficiale del Pre-detto: la figura del Prete in parola vi è rappresentata mentre regge una chiave in mano, ergentesi di fronte all'inchiavardata porta del paradiso. La fantasiosa insegna significa, forse, questo: siccome la chiave della porta del paradiso fa parte dei suoi poteri, è chiaro che chiunque segua la sua legge, ubbidisca alla sua religione e appartenga alla sua nazione, agevolmente entrerà nel novero dei beati.

Ma, fatto ancor più strano, uomini e donne si appartano con lui, soprattutto per confessare i propri peccati; ed egli, pregando per loro, invoca da Dio il perdono, e, concedendo l'assoluzione, li esorta a compiere opere di bene e dare elemosine e assistenza ai poveri e agli indigenti. Dà poi molto da pensare il fatto che questi vicari, fino al termine della loro vita, non si sposano. Cause la prosopopea, la politica e il governo, è altresì chiaro che essi non praticano tanto le devozioni, né compiono esercizi spirituali; ragion per cui, a poco a poco essi contraggono spossatezza e acciacchi. Per umanitarie esigenze insite nella funzione loro, essi non inclinano ad avere rapporti sessuali con le donne. Ora, stando così le cose, non si capisce mica a fondo come essi, con tanta facilità e nella privata intimità, possano assolvere dalle loro colpe graziose signore e belle signorine – a parte la chiave che Egli tiene in mano e con la quale spalanca loro in faccia la porta del paradiso. Malgrado tutti gli sforzi fatti per scoprire la verità di tale questione, non fu dato di appurare come funzionasse in realtà la faccenda.

Le caratteristiche e le condizioni dello Stato pontificio sono le seguenti:

Ampiezza: 13.000 miglia. – Popolazione: 2.590.000 anime, in ragione di 199 per miglio. – Finanze: 45.000.000 di franchi. – Bilancio statale: 350.000.000 di franchi. – Esercito: 7.400 uomini. – Marina mercantile e militare: 126 navi, distinte come segue: imbarcazioni da guerra, 8; bastimenti commerciali, 102. – Confini: a est il regno di Sicilia (*Sesel*) e il mare; a sud lo stato di Toscana (*Tusqān*) e il regno di Sicilia; a ovest lo stato di Toscana e lo stato di Modena (*Muden*) a nord i territori della provincia di Lombardia (*Lumbārd*)²⁵ che si trovano sotto il dominio dell'Austria.

Un'ora prima del tramonto, la nave partì di lì, e per tutta la notte fino al mattino viaggiò con estrema speditezza; era trascorsa mezz'ora dall'alzata del sole, quando – di sabato – entrammo nel porto di Trieste (*Triyestiyè*), possedimento del regno d'Austria²⁶.

III.

DIARIO DI HOSEIN SARĀBI

Il diario di Hosein b. 'Abdollah-e Sarābi, segretario dell'ambasciata straordinaria persiana inviata (1856) in Europa per risolvere il conflitto diplomatico e militare relativo alla questione di Harāt, e presieduta da Farrox Xān Amino-l-Molk (il cui vero nome era Abu Ṭaleb), fa pariglia perfetta, quanto a genere, con quello di Garmrudi. La differenza sostanziale tra i due diari sta nella diversa qualità del contenuto e nelle caratteristiche dello stile. Sarābi, un autore per altro oscuro, non ha un forte spirito di osservazione, come il suo collega, e adopera una lingua poco omogenea e fluente; il suo periodare, intessuto di termini obsoleti, è stentato e piuttosto sgradevole. Di qui un libro alquanto fiacco e piatto che non ha certamente molto valore sotto l'aspetto letterario. Assai più importante è esso dal punto di vista storico, in quanto primaria fonte diplomatica. Ma, detto questo, ne resta il non secondario pregio di testimonianza di costume, come relazione di viaggio essendo ricco di descrizioni delle scene di vita e delle istituzioni e dei paesaggi europei (nazioni del nostro continente visitate, oltre all'Italia, sono: Francia, Belgio, Inghilterra, Austria,

Germania). Similmente, per i suoi numerosi effetti politici, molto notevole è l'importanza della missione di Farrox Xân (1814-1871), uno statista che non riuscì mai a sfondare e a ottenere cariche di primissimo piano, ma quale diplomatico rivelatosi accorto e previdente. Va qui detto che la sua ambasciata fu decisiva ai fini d'un concreto riacciamento delle relazioni tra l'Italia e la Persia, sancito dalla conclusione d'un trattato di amicizia e commercio²⁷). Il viaggio in Italia di Farrox Xân e del suo seguito avvenne in due fasi: nella prima - la missione da Costantinopoli diretta a Parigi - furono toccate Messina e Napoli; la seconda consistette in una visita ufficiale a Torino e in un'escursione privata attraverso le principali nostre città. La versione che segue è stata tratta dalla recente stampa dell'opera di Sarābi²⁸), pp. 161-170, 387-401: i titoli riassuntivi sono del traduttore.

I. SULLA VIA PER LA FRANCIA

Arrivo a Messina. Parata militare. Passeggiata in città. Traservata tempestosa. Arrivo a Napoli. Il Vesuvio. Storia di Pompei e dei suoi scavi. Il museo archeologico e la città di Napoli. Nuova crociera tempestosa. Visita a Pompei.

Dopo un viaggio ininterrotto di tre giorni e tre notti, si entrò nel porto²⁹) della Sicilia (*Sisil*), distante da Atene 150 parasanghe [...]. I componenti l'ambasciata, i quali, sconvolti dalla tempesta, se ne stavano tutti rincantucciati nei loro posti, all'udire la buona novella dell'arrivo della nave nel suddetto porto, assai si rinquorarono e rinfrancarono; ad uno ad uno, si riaffacciarono sulla tolda, elevando ringraziamenti per lo scampato pericolo di perire tra i flutti.

Era, per una fortuita coincidenza, il primo giorno del mese di gennaio, inizio dell'anno nuovo e festa di capodanno per tutti i Cristiani. Alcuni drappelli, usciti dalle caserme, si avanzarono in ordine di marcia, cominciando ad eseguire manovre di fronte alle banchine, dov'era una vasta ed aperta piazza. Curioso di osservare la parata, S. E. l'Amino-l-Molk scese a terra, e aguzzò la vista.

I soldati erano tutti equipaggiati d'uniformi ed armi, molto splendide, come se quel giorno stesso gliele avessero consegnate direttamente dalla fabbrica, tutte di un'unica misura e di un sol numero³⁰). Ogni battaglione possedeva una divisa peculiare per forma e colori: uno aveva calzoncini di panno rosa, giubba di stoffa blu, cappello piumato, e fucili luccicanti - tutti i suoi uomini portavano spalline colorate; un altro, al contrario del primo, come gli altri battaglioni a loro volta, vestiva una divisa diversa in varie foggie. Erano stati disposti, in piacevole maniera, ogni sorta di vessilli, di ottimo gusto e sommamente gradevoli.

Dopo aver assistito a questo spettacolo, salito su una carrozza, l'ambasciatore fece una passeggiata per la città.

Questa è bellamente e piacevolmente situata fra lo stretto e le falde di un monte. Palazzi e caseggiati erano alti quattro o cinque piani; le strade diritte e pavimentate di selci regolarmente smussate, linde e pulite, in lunghezza tracciate sulla riva per circa mezza parasanga, e in larghezza sistemate fin sui fianchi della montagna. Tutte le case erano provviste di giardini lussureggianti nel cuor dell'inverno; gli

alberi colmi di aranci, limoni, mandarini: caricatene le barche e trasportatela, tutta questa frutta era poi venduta sulle navi.

L'isola di Sicilia è una regione dell'Italia (*Etāliyā*) popolosa, attiva e fertile; circondata in ogni parte dal mare, essa è costituita da montagne basse e alte, prive di rocce sassose e lussureggianti foreste, ed è assai vasta. La principale città e capitale dell'isola si chiama Palermo (*Pālerm*), ma non fu da noi visitata perché dal mare e dal nostro tragitto discosta.

Quanto a Messina (*Mesin*), è un grosso porto situato sulla rotta Costantinopoli-Francia, e scalo delle navi passeggeri e mercantili, che vi si fermano qualche ora per rifornirsi d'acqua dolce ed ogni altra necessaria cosa. Poiché le città e i villaggi dell'isola sono molto ridenti – emporio ne è questa stessa città – e da ogni paese gli eserciti vi possono sbarcare con facilità, sia dalla parte della montagna sia da quella del mare, Messina è stata munita di fortezze, caserme, arsenali e depositi in pietra, solidissimi e l'un l'altro collegati, sicché l'abitato è in ogni punto ben guardato. Su tali edificii sorgono numerosi spalti, sistemati a mo' di bastioni e provvisti di cannoni. Tutte queste costruzioni sono fatte di massi grezzi ed enormi, tenuti assieme da chiodi di ferro. Tanta è la cura prodigata in tali fortificazioni, che è impossibile immaginare la maniera d'espugnarle. Questa città è dipendenza di Napoli (*Nāpel*).

S. E. l'Amino-I-Molk intendeva fare una sosta di due giorni, allo scopo di smaltire lo scompiglio causato dalla traversata. Il console (*qunsul*) francese residente in questa città, venuto in visita, comunicò al comandante (*komāndān*) della nave che l'Imperatore (*emperātur*) della Francia aveva disposto che l'ambasciata persiana fosse al più presto condotta a destinazione, senz'attardarsi in mare. Malgrado ciò, quel giorno si rimase; l'ancora fu levata dal porto l'indomani al tramonto.

Dopo aver percorse alcune leghe, poiché era pieno inverno e una pessima stagione, tanto che non si scorse mai il mare sgombro di nubi e dall'aria quieta, prese piano piano a soffiare il vento, e a poco a poco da ogni parte si addensarono nuvole, di ora in ora aumentando, finché il cielo ne fu affatto coperto e la superficie del mare venne inghiottita nella nebbia. Cominciò a sferzare con la massima violenza la pioggia; lampi e tuoni presero a succedersi a tambur battente. Il mare si gonfiò. I flutti, quali ammassi di nuvole, entrarono in ebollizione, e a montagne su montagne si accavallarono le onde: come incozzavano la nave, tanto la sollevavano, che al ripiombare non pareva esservi più la minima speranza di scamparla. La furia delle onde simili a montagne si riversò su un barcone con una grossa catena di ferro legato in un angolo a poppa e sull'acqua sospeso a un'altezza di due metri: sferzati e schiantati gli anelli della catena, lo spazzò via. Allo scorgere ciò, tutti gli imbarcati furono assaliti da angoscioso terrore, mentre da nessun segno s'intravedeva speranza di salvezza se non dalla fiducia in Dio. I componenti l'ambasciata, simili a bestie pronte per il sacrificio, stavano a rivoltolarsi e tremolare in mezzo al salone della nave; lo sconquasso che li teneva, aumentava allo spettacolo delle reciproche facce e condizioni. Malgrado si affannassero a scrutare sponde e terra ferma, proiet-

tanti la prospettiva dello scampo, non si scorgeva alcun lembo di terra oltre l'infinita distesa del mare, nessuna montagna più erta della cresta dei cavalloni, nulla più imminente del naufragio. Dio ci liberi da simili frangenti!

« Notte oscura, temibili onde, tanto orridi vortici:
te li vedi nostri compagni di crociera, placido terrestre? » ³¹⁾

Quand'ecco, per grazia di Dio e intercessione dei santi *Imām*, alla comparsa delle luci della città di Napoli, una calda gioia infervorò i raggelati cuori, vive energie rianimarono i morti corpi. All'alba, mossisi dai propri posti, i passeggeri uscirono tutti sul ponte della nave: nelle loro vene non era rimasta, fluida, una sola goccia di sangue.

All'arrivo, S. E. l'Amino-l-Molk non sopportò di restar oltre sull'imbarcazione, sicché, recatosi in città, prese alloggio in un albergo; dopo essersi ripostato, prese subito a gironzolare per Napoli.

Molte furono le stranezze viste in questa città. V'era, prima di tutto, un alto vulcano di forma conica simile al *Damāvand* ³²⁾, situato e visibile di fronte alla città stessa, a qualche lega di distanza: con l'intensità di dieci fornaci di una fabbrica di mattoni, fumo e vapore non cessavano di levarsi dalla sua cima, innalzandosi verso il cielo a mo' di brandelli di nuvola, mentre di notte se ne scorgeva talvolta sprizzar scintille di fuoco.

Siccome negli annali storici è scritto, millesettecento anni fa una città chiamata Pompei (*Pumbè'i*), sita alle falde di tale montagna, fu invasa, distrutta e annientata da una tempesta di lapilli e lave incandescenti, straripati dallo stesso cratere dal quale si levano adesso vapore e fumo. All'incirca cento anni fa, un contadino scoprì, mentre lavorava, una profonda fossa da cui estrasse varie cose, come statue umane scolpite nel marmo e frammenti di oggetti di bronzo arrugginito. Dalla storia si sapeva già che in quei dintorni una città era rimasta sepolta sotto la cenere. Il contadino fatto sapere in giro quanto gli era accaduto, il re di Napoli incaricò alcune persone di scavare in quel luogo per esplorare il sottosuolo. In seguito a poderosi lavori, ritrovano il principio d'una strada: la vuotano da un capo all'altro, finché arrivano alla porta della città. Sulla soglia scoprono il guardiano morto stecchito, equipaggiato delle proprie armi. Scavano quindi in maniera sistematica la via delle botteghe: scoprono le entrate degli edifici, che vuotano. Raccolgono tutti gli oggetti d'oro, d'argento, di bronzo, e ogni altro oggetto non marcito. Così, da quella strada giungono ad altre strade, agli alti palazzi, ai grandi templi ³³⁾, all'anfiteatro, a due ampie piazze, al quartier militare: ogni cosa riportano alla superficie. Tra l'altro, in una casa fu rinvenuta una donna erta, incollata alla parte, con collana e braccialetti dorati. Tutto quanto fu dissepolto di questa città, fu poi sistemato nei saloni numerati di un grandioso palazzo ³⁴⁾ di Napoli: tali saloni son tutti presidiati da guardiani e sentinelle alle dipendenze di un generale (*jenerāl*).

Durante la passeggiata napoletana, per prima cosa il capo dell'ambasciata straordinaria si recò a visitare questo palazzo. Al primo piano, appena entrati,

erano in vista nelle prime sale blocchi di marmo lunghi e larghi due o tre metri, lavorati a mosaico e dipinti con varie figure, statue umane e animali di ogni sorta, grandi e piccole, scolpite con tanta arte da sembrar vive. Le vesti di alcune statue e blocchi di marmo e gesso, ordinati secondo numeri, somigliavano all'ampia tunica araba, ma i drappi avvolti intorno alle spalle cascanti in tante pieghe e piegoline da sembrare in movimento. Erano, inoltre, messi in mostra circa trecento pezzi numerati di colonne di marmo e pietra colorati, arboriformi, e polite. Ancora, nel mezzo di un salone, era steso un pannello di gesso di forma rettangolare, sul quale erano incisi a mosaico ³⁵⁾ i volti di Alessandro e Dario con le loro armi e i loro eserciti. Al piano superiore v'era una sala addobbata a mo' di bottega di gioielliere europeo, nella quale avevan disposti piccoli oggetti rinvenuti nella città distrutta. Fra l'altro, un lato del salone conteneva oggetti d'oro e d'argento, e utensili come braccialetti, collane e ogni altra sorta di arnesi muliebri. Un altro lato era stato fornito di scaffali su cui erano disposti in tre o quattro file pietre minerali colorate, per la maggior parte agate: bracciali, collane, anelli multiformi e altri oggetti lavorati. Tra queste specie di anelli, in cima a una bacheca spiccava una grande e splendida coppa di agata, decorata in ogni sua parte, graziosissima ed elegantissima, che, esposta alla luce, rivelava tutto il suo interno e diveniva trasparente; il suo valore - dicevano - equivale al diamante. Ed ecco, raccolte in un piatto, delle monete: raccontavano che erano state trovate in una borsa, marcita, impugnata da un uomo. Tra le altre cose, era stata riportata alla luce la bottega di un pittore, e ne avevano disposto in uno scaffale tutti i colori coi loro ricettacoli. Dentro alcuni piatti erano stati messi i legumi trovati nella bottega di un droghiere: ceci, lenticchie, fagioli, grano in spighe o a chicchi, noci, datteri, uva passita, tutti marciti anneriti e pietrificati, ma intatti quanto allo stato e alla materia loro originali. In un'altra bacheca erano ordinati vari oggetti d'argento, come brocche, coppe, bricchi, cucchiari, cucchiaini, e altri recipienti. In diverse altre stanze erano disposti recipienti di bronzo e ferro, quali caldaie e arnesi da cucina, porcellane ecc. d'ogni specie. In un altro piano, erano stati ordinati in speciali saloni quadri e pannelli dipinti, antichi e moderni, in gran quantità: in ogni sala vi erano pittori intenti allo studio e a dipingere.

Uscito, l'ambasciatore andò in giro per la città. È Napoli una delle migliori città d'Europa. Essa ha una fama universale quanto a bontà di clima, eccellenza di posizione e bellezza architettonica. La lunghezza dell'abitato, costeggiando il mare, è di quasi una lega; mentre l'estensione in larghezza raggiunge i piedi della montagna. La città ha alti palazzi, siti fin sulla cima del monte. Tutte le case hanno il giardino, dove anche nel pieno dell'inverno sbocciano varie specie di fiori. Tutti gli alberi lussureggianti, carichi di freschissimi limoni, arance, mandarini. La campagna è verde e profumata come in primavera. Le botteghe dei verdumai sono ricolme di verdure d'ogni sorta. Per le strade si vedono perfino le viole, legate a mazzi. Napoli è una città vasta e un buon porto. I suoi palazzi sono alti quattro e cinque piani; le sue strade rettilinee e pavimentate di grandi lastre vulcaniche

pulite e lisce. Ha alti palazzi d'ogni specie: alberghi, scuole, chiese eccelse antiche famose, ospedali, elegantissimi caffè, e un teatro reputato tra i primi edifici d'Europa.

Rimasti in questa città un giorno e una notte, salpammo alla volta di Parigi. Ma, dopo una giornata di navigazione, si levò nuovamente una tale tempesta, che i dirigenti la nave, tenuto consiglio, all'unanimità non videro altra soluzione che il ritorno a Napoli. Così, dopo aver percorso trenta leghe, ci si ritrovò ancora colà. I componenti l'ambasciata, i quali in due giorni e due notti avevano percorso sessanta leghe senza sapere dove fossero condotti e da dove trasportati, erano stupefatti e scolvolti, mezzo morti e stravolti. Da Costantinopoli a Parigi – è chiaro – non v'è più di una settimana di viaggio; ma il fatto che gli ambasciatori persiani siano stati a trepidare in mezzo al mare per ventiquattro giorni, è esso solo una prova di quanti mai disagi e fatiche essi abbiano dovuto provare.

Appena rigiunto a Napoli, S. E. l'Amino-I-Molk scese a terra, e riprese alloggio in albergo. In questo tragitto di partenza da Napoli e ritorno, furono sperimentati molti affanni, ma pure evitato un grave e mortale pericolo, che è questo: Il primo giorno che gettammo l'ancora a Napoli, la nave dell'ambasciata fu attraccata accanto a un vapore da guerra dello Stato napoletano, pieno di armi e cannoni. Per caso, la stessa notte che, mettendoci in viaggio, ci allontanammo da essa (e all'indomani, a causa della tempesta, fummo costretti a ritornare e a riguadagnare il porto), quella nave s'era incendiata: quaranta dei suoi uomini erano periti, mentre danni ingenti furono provocati fin nei suoi paraggi ³⁶⁾.

Un'altra felice circostanza fu questa che, durante i nostri due ultimi giorni di permanenza a Napoli, recatici a visitare la città distrutta ³⁷⁾, potemmo compiere un'accuratissima passeggiata. Si constatò che un quarto della città è stato scavato, sicché ne son visibili tutti i monumenti: botteghe, il mercato, palazzi. Le strade son diritte e pavimentate con massi piatti e grezzi; le mura tutte di pietra e mattone, ritte come all'origine. Gli opifici, i palazzi, le terme, gli anfiteatri, i templi, le caserme, la grande piazza d'armi e il palazzo reale, tutti avevano i pavimenti delle stanze, dei saloni, dei porticati, e gli orli delle vasche, decorati a mosaici. La vasca della corte della basilica (*divānxānē*), dissepolta, era contornata da ogni sorta di statue marmoree, rappresentanti uomini animali uccelli, tutte al proprio posto come all'origine. Le case, per posizione e conformazione, sono simili a quelle di Persia. In primo luogo, infatti, esse sono ad un piano e posseggono ognuna un cortile con una vasca nel centro; in secondo luogo, la pittura delle stanze è assai simile ai lavori pittorici persiani ³⁸⁾. Inoltre, ogni casa ha gli appartamenti privati distinti da quelli esterni – sistema affatto dissimile dall'attuale europeo. In ogni quartiere sono state adesso costruite varie abitazioni dotate di posti di sentinella; è stata poi completamente restaurata la basilica, nel cui giardino erano alberi d'ogni specie carichi di frutta.

Dopo due giorni di permanenza, ristabilitosi il tempo, si poté fare partenza da Napoli.

Dopo aver visitato questi edifizî, l'Ambasciatore s'imbarcò all'alba sulla prima nave in partenza, e giunse a Civitavecchia ⁵¹), porto di Roma, piccolo e abitato suppergiù da sei o settemila anime. Gli abitanti di questo porto sono fra i più abbietti del mondo, tutti mendicanti e pezzenti, linguacciuti, imbroglianti, affatto simili agli zingari e a birbe matricolate; altro che decenza e decoro!: piazzati a ogni crocicchio, con insistenza attaccavano bottone e reclamavano denaro ⁵²). Un francese nostro compagno di viaggio lamentava che in due mesi di viaggio per l'Italia aveva speso quasi ventiquattro tomani per mancé.

Infine, lasciato anche quel posto, in quattro ore l'Ambasciatore giunse – la sera del mercoledì – a Roma, la capitale del Papa, e prese alloggio nell'albergo Europa. L'indomani uscì a visitare i monumenti. Le antichità di Roma sorpassano ogni descrizione: questa, infatti, è la città più antica dell'Italia e già fu la capitale di tutti gl'imperatori romani; inoltre, tutti gli edifizî pubblici dell'Europa son stati costruiti secondo i modelli architettonici di questo paese.

Per prima cosa egli si recò a visitare la celebre chiesa di San Pietro (*Sen Pir*), uno dei principali monumenti sulla faccia della terra, alla cui descrizione tutte le opere storiche dedicano un capitolo. Così, secondo le cronache, per costruirla ci son voluti venticinquemilioniottococinquantamila tomani. Essa è lunga duecentoventi metri, larga centonovanta ed alta centocinquanta. Tutta la chiesa, dal pavimento al tetto, è di marmo; di marmo colorato ne sono pure i pilastri e le colonne, mentre le sue pareti sono quasi per intero ricoperte da dipinti rappresentanti angeli e figure umane d'ogni sorta: opere di famosi pittori; la pittura è stata eseguita in modo tale che ogni cosa si direbbe in movimento.

Su un lato della chiesa si trova il palazzo stesso del Papa: una delle migliori regge d'Europa, stando a quel che ci fu detto dotata di dodicimila stanze, separate tutt'intorno e in ogni lato da corridoi e vestiboli. La costruzione ⁵³) è per la maggior parte dipinta; è poi dotata di tanti quadri e tante statue di marmo o bronzo – opere dei più eccelsi artisti – da non potersi contare. Il valore complessivo delle sculture, delle statue e dei quadri di questo superbo palazzo – spiegarono pure – è esorbitante, e supera ogni immaginazione.

Tra l'altro ci descrissero un dipinto di Michelangelo (*Mikā'el*), celeberrimo in Occidente, il quale fu il più grande pittore (*māni*) del mondo. In tale pittura egli aveva rappresentato il giudizio universale, dipingendo in vari atteggiamenti uno stuolo di gente piangente e urlante, umile e dimessa. Dagli occhi di alcune figure sgorgavano torrenti di lacrime: scena, invero, al contemplare la quale non si poteva fare a meno di provare una profonda emozione.

In numerosi saloni erano innumerevoli quadri d'ogni epoca; pittori venuti da ogni dove vi si esercitavano, ricopiandoli, per perfezionare la propria arte. Tra loro, un giovane pittore ancora apprendista spiegava che da tre anni stava lavorando intorno a un quadro ed era allora prossimo a completarlo: alla fine, il prezzo del quadro sarebbe stato di tremila tomani.

Tutt'intorno al palazzo son piantati alberi leggiadri e variegati fiori di ogni

specie. Bacini e fontane sprizzavano acqua, negli spiazzi e negl'incroci dei viali.

V'era poi, davanti alla suddetta chiesa, una strana costruzione a forma di piazza: essa è chiamata piazza San Pietro ed è tracciata in forma di cilindro e due semicirconferenze. La piazza è contornata da un porticato a quattro ordini di colonne di pietra, tutte, per un totale di duecentosettantaquattro, di una medesima grossezza e misura; sopra il porticato e le colonne s'innalzavano, rivolte verso la piazza, centosettantasei statue umane di marmo. Al centro della piazza si ergeva un obelisco (*menārè*), monoblocco di pietra alto venticinque metri poggiante su uno zoccolo quadrato di pietra, di tre metri per tre; in cima ne svettava una croce, sicché l'altezza complessiva dell'obelisco, zoccolo compreso, è di quarantadue metri. In ogni settore della piazza spiccava un grandioso bacino rotondo, e nel mezzo di questo una grande fontana a forma di vaso a tre piani gettante acqua, la quale, schizzando, rimbalzava nei dintorni: di fronte a simile scena, gli spettatori si sentivano riempire di ulteriore godimento ed entusiasmo. In realtà, queste tre grandissime costruzioni ⁵⁴⁾, strettamente unite alla città di Roma, sono tra i più antichi monumenti della terra, e a nulla vale descriverle se uno non le abbia osservate dal vivo.

Tra gli altri edifici famosi, vi era un ponte di fronte a una fortezza ⁵⁵⁾ eretta da un antico imperatore come propria tomba e proprio mausoleo: davvero un eccellente fabbricato. Il ponte si chiama Sant'Angelo (*malak-e moqaddas*): anche su di esso stanno disposte statue di marmo scolpite da celebri maestri; il ponte stesso, anzi, è scolpito con singolari figure: è visitato da tutti i turisti, perché proprio curioso.

C'è poi una piazza chiamata Piazza del Popolo (*meidān-e 'āmmè*), nella quale ci si imbatte appena entrati in città attraverso la porta ⁵⁶⁾. Essa è linda e graziosa, con una fontana nel centro e sui lati due altre vasche, aderenti al muro, nelle quali l'acqua zampilla dalla bocca della statua di un gigante noto come il dio dei mari ⁵⁷⁾. Tra le meraviglie osservate in questa piazza, v'è il tracciato di tre grandi strade lunghe ciascuna un miglio ⁵⁸⁾ circa: tutt'e tre, sboccando simmetricamente in un sol punto, presentano un'armoniosa prospettiva; di notte, quando ne sono accesi i lampioni, esse si offrono sotto tutt'altro aspetto alla vista degli spettatori.

Tra i monumenti notevoli vi sono, inoltre, tre bellissimi e grandiosi palazzi in una piazza chiamata Campidoglio (*Kāpi-ṭul*), sita sulla cima di un'ampio e spianato colle, la cui veduta sorpassa ogni descrizione. Tutt'intorno alla sua corte sono poste e ordinate statue di marmo, qui e là vasche con fontane gettanti acqua, e viali disegnati e tracciati in forma d'intrecci floreali. I palazzi si affacciano sulla splendida e ben squadrata piazza, con vasti balconi di marmo scolpito. Allo sbocco di ognuno dei lati della scalinata, si ergeva un cavallo con un uomo davanti, in bronzo ⁵⁹⁾, mentre ai piedi della stessa, parallelamente al cavallo e all'uomo, stavano due enormi leoni. Ancora, nel centro della piazza, campeggiava un magnifico cavaliere di bronzo dorato ⁶⁰⁾ e dalla solidissima struttura: tanta è la sua antichità, che solo qualche chiazza rimane dell'originario oro. Il palazzo centrale è adibito a parlamento di Roma; gli edifici laterali sono musei nei quali è stato raccolto quanto di più strano, antico o moderno, posseggono.

Insomma, se in dettaglio si dovessero descrivere tutti gli edifizî di Roma, ne verrebbe fuori un volumone: è per questo che i ricchi d'Occidente, uomini e donne, vengono a frotte a visitarli, e tutti i viaggiatori e turisti ne trovano delizia per i loro occhi.

S. E. l'Amino-I-Molk si trattenne a Roma quattro giorni, e, dopo averne visitato i monumenti, partì alla volta delle altre città d'Italia. A quindici leghe da Roma, passò per una città italiana chiamata Viterbo ⁶¹⁾, di tredicimila abitanti. Compiutavi una breve escursione, proseguì, e di lì viaggiando lungo una palude, un laghetto lungo circa una lega ⁶²⁾, giunse alla città di Siena ⁶³⁾, inizio del territorio della Toscana; questa città aveva ventimila abitanti, ma egli non vi si soffermò troppo. Salito sul treno, dopo aver percorso cinquantasei leghe, giunse a Firenze (*Felurân*), capitale della Toscana e una delle più belle città d'Italia, di centoquarantamila abitanti.

Un grande fiume chiamato Arno (*Ārn*), solcato da navi, scorre attraverso la città; vi si affacciano alti palazzi a più piani. La reggia ⁶⁴⁾ e una grandiosa chiesa furono tra i monumenti fiorentini che capitò di vedere. Fu inoltre osservato un museo ⁶⁵⁾ in cui erano esposti uomini, animali terrestri e marini, e perfino le più diverse piante, di cera; altre sale del palazzo erano invece adibite a pinacoteca e a raccolta di ogni sorta di minerali.

Dopo due giorni di permanenza e visita ai monumenti, l'Ambasciatore partì e, salito sul treno, attraversò nel corso del tragitto Pistoia ⁶⁶⁾, città della Toscana di tredicimila abitanti. Oltrepassatala senza fermarsi, giunse a un'altra città, chiamata Bologna ⁶⁷⁾ e appartenente allo Stato di Roma: si trattava di un importante centro di centoventicinquemila abitanti. Accadde di osservarvi due torri, alte l'una cento e l'altra cinquanta metri e assai prossime, le quali pendevano, a partire dall'altezza, di quattro o cinque metri dalla cima. Lasciata anche questa città, l'Ambasciatore passò per Ferrara (*Ferār*), città dello Stato di Roma, di ventiseimila abitanti. Un grande fiume chiamato Po (*Pu*), navigabile, il quale divide l'Italia dall'Austria, fu pur esso attraversato. La sera, giunto nella città di Padova (*Pādu*), l'Ambasciatore fece tappa: questa città aveva cinquantunomila abitanti.

Il mattino seguente, rimessici in moto, entrammo in Venezia (*Veniz*). Questa città è tra le più famose d'Italia: si trova in mezzo al mare, ed ha circa trentamila abitanti; essa fa parte dell'Italia, benché sia dominio dell'Austria. È una città di bella conformazione e ben situata. A causa dell'angustia del posto, che è in mezzo al mare, la gran maggioranza della sua popolazione non tiene presso di sé cavalcature, carrozze e animali. Tra una strada e l'altra si trovano grandi canali e molti ponti di pietra scolpita, i quali permettono alla gente il passaggio. Stando a ciò che ci fu riferito, tra le strade di quella città si possono contare ben trecentosessanta ponti. Tutte le specie di merci e le provviste sono trasportate nelle strade per mezzo di barche. La sera S. E. l'Ambasciatore andò a teatro. Il giorno seguente visitò alcuni monumenti, come la reggia, la chiesa, la pinacoteca, e il palazzo dove anticamente si riuniva il consiglio della Repubblica. Il salone di riunione dell'assemblea era un luogo altissimo e amplissimo, e misurava settantasette passi in lunghezza.

Fu inoltre visto il ponte dalla terraferma gettato fin dentro la città, una delle costruzioni più rinomate e straordinarie del mondo: lungo tremilaseicentouno metri, a duecentoventidue piloni, tutti di pietra scolpita, attraversato dalla ferrovia; per costruirlo s'è spesa la somma di un milione e duecentomila tomani persiani; i lavori furono iniziati sedici anni fa e portati a termine nel giro di quattro.

Il lunedì l'Ambasciatore s'imbarcò su una nave, è, dopo aver navigato per sei ore, entrò in Trieste (*Trijest*), città italiana in possesso dell'Austria, la quale ha novantamila abitanti ed è un centro commerciale. Lì si mise in treno e, percorse ottanta leghe, a mezzanotte giunse a Vienna.

IV.

IL VIAGGIO DI NĀṢERO-D-DIN ŠĀH

Come molti dei sovrani di Persia inguaribile nomade, lo scià qagiario Nāṣero-d-Din (anni di regno 1848-1896) assai si dilette di lunghe, periodiche escursioni e battute di caccia, tra campestri attendamenti, montane foreste e lussuose ville, trascinandosi dietro al reale carrozzone una vera città: harem, cortigiani, scorte armate, servitori, sterratori e operai addetti all'apertura o al rassodamento delle strade, mangiafu, fino alle talvolta diecimila anime complessive: la capitale ambulante. Queste smanie della villeggiatura, sistematica evasione dalle incombenze politiche, pesarono gravissimamente sulle pubbliche finanze, come con Nāṣero-d-Din la divagazione viaggistica raggiunse culmini parossistici. A differenza dei re predecessori, comunque, egli lasciò metodici diari delle sue escursioni che, primato per uno scià, si estesero anche all'Europa, l'attrazione immediata essendo costituita dalle mirabolanti esposizioni universali; per l'interno della Persia, invece, le auguste gite furono motivate da pii pellegrinaggi ai santuari sciiti. Abbiamo così i diari di viaggio nel Xorāsān (due, di cui il primo nel 1867), a Kerbelā (1870), del quale esiste anche una traduzione russa di E. Koriander (Pietroburgo 1877), nel Māzanderān (1875), nell'Iraq persiano (1892), e in Europa (1873, 1878, 1889). Questi testi, il loro autore vivente, furono molte volte stampate, in Persia e in India, a spese dello Stato, e varie ne sono anche successive ristampe. Del primo viaggio in Europa esistono una traduzione inglese (di J. W. Redhouse, Londra 1874) e una tedesca (di H. Leicht, Tübingen 1969); del secondo una versione inglese (di A. Houtum Schindler e del barone de Norman, Londra 1878). Con la consacrazione apportatavi da Nāṣero-d-Din, uno scià cui certi sviluppi del gusto letterario e della cultura della Persia ottocentesca devono molto, il diario di viaggio persiano divenne una « Art Mode » (B. Alavi); inoltre, lo stile della prosa persiana conobbe una nuova evoluzione. I tratti stilistici di tali diari, infatti, sono assai notevoli per la tendenza alla semplicità discorsiva e all'uso del linguaggio familiare. Nāṣero-d-Din è capace, finalmente, di adoperare una lingua assai sciolta e fluida, limpida e scorrevole, benché - alla lunga - uniforme fino alla monotonia. Veri e propri pregi artistici non sono riscontrabili in questo autore: la narrazione degli avvenimenti e la rappresentazione delle scene di rado riescono a passare attraverso le maglie del tono dell'ufficiale sussiego, diventando immediate, vivide, palpitanti, come raramente la penna si muove veloce fino ad affrettarsi nella vivacità espressiva. Pure, il monocorde discorso è non poche volte spezzato da brevi notazioni animate, quando l'autore per un tratto si abbandona a fissare le intime sensazioni provate di fronte allo spettacolo della natura o di qualche particolare che sembra coglierlo di sorpresa. Tali passi, di tono realistico, sono dei fremiti di schiettezza che in parte riscattano la prevalente piatezza stilistica: si considerino, qui sotto, le note relative all'attraversamento della galleria del Ceniso, alla contemplazione della campagna inondata del plenilunio nel trasferimento verso Bologna, allo svolazzo dei colombi nella notte dei fuochi a Milano: sono lampi d'intimità, sprazzi

di confessione insoliti in uno scrittore persiano. Da notare, inoltre, come di ciò va tenuto conto nel giudizio complessivo sull'opera di Nāšero-d-Din, il fatto che questa è scritta di getto, quasi in forma di appunti: cosa evidente nel continuo brusco cambiamento dei tempi nell'uso dei verbi e in alcune note di ripresa o accenni piazzati fuori posto. La nostra versione è basata sull'edizione di Bombay, 18 šafar 1293/16 marzo 1876, intitolata *Vaqāye'-e mosāferat o siyāhat-e soltāno-s-salāṭin Nāšero-d-Din šāh* ecc., a cura di Šeix 'Abdo-l-Vahhāb b. Moḥammad Mo'men-e Širāzi (pp. 116-125, 140-145), una monografia illustrata da gustose tavole (vedine qui riprodotte alcune), ed è stata confrontata con la recente ristampa di Ešfahān^{1343/1964}, quasi affatto simile a quella. Va infine detto che, di questa stessa sezione riguardante l'Italia nel primo diario di viaggio di Nāšero-d-Din, esiste, manoscritta, una buona traduzione italiana del generale Enrico Andreioli, annessa ai suoi dispacci ⁶⁸⁾ nn. 53 e 56 del 20 giugno 1874.

Giovedì 28 jomādā primo [1290 = 24 luglio 1873]

Da Ginevra andammo a Torino (*Turen*), l'antica capitale del Regno di Sardegna (*Sārden*) e Piemonte (*Piè-mun*), che attualmente – in seguito alle guerre con l'Austria e la presa delle province di Lombardia (*Lumbārdi*) e Veneto (*Venisi*) e delle quattro fortezze del Quadrilatero (*Kuvādri-lāter*), all'annessione del Regno di Napoli (*Nāpel*) e dell'isola di Sicilia (*Sicil*) e all'occupazione della città di Roma (*Rumā*) è diventato regno unito e considerevole, lo Stato d'Italia, la cui attuale capitale è la città di Roma (*Rum*). Questa è stata capitale anticamente al tempo dei Cesari e poi sotto i Papi, che sono i capi della religione cattolica e regnavano colà; sotto questo Re ⁶⁹⁾ il Papa è stato affatto dispogliato del potere, e Roma è diventata la capitale di tutta l'Italia.

Dunque, la mattina alzatici presto, salimmo in carrozza – il Presidente ⁷⁰⁾ e il Primo Ministro erano in essa – ci recammo al treno e vi sedemmo. Andammo, così com'eravamo venuti, fino a Bellegarde, principio del suolo francese, e di lì, messici alla volta di Torino e dell'Italia, passammo per le valli e la terra della Savoia. Dappertutto era un'ampia vallata ricca di acque e di alberi molto belli; i due lati della strada, tutti alti monti nevosi da cui precipitavano innumeri cascate. Da queste parti la ferrovia è stata costruita magnificamente, con gran dispendio di fatica e denaro. Dovunque c'è roccia, montagna, bassure e alture, e sui grossi corsi d'acqua hanno gettato ponti in ferro. È un paesaggio ridente e bello. Finché giungemmo a Chambéry. Prima d'arrivarci, passammo per Aix-les-Bains, nel territorio della Savoia, località che aveva un limpido e bellissimo lago, poco largo, ma assai lungo e profondo ⁷¹⁾.

A Chambéry, ch'è il capoluogo della Savoia, le carrozze si fermarono. Erano a riceverci tutti gli ufficiali militari, il comandante della guarnigione, magistrati e funzionari civili, assieme a un reggimento di cavalleria e uno di fanteria con banda. Scesi dalla carrozza e passate in rassegna le truppe, rientrammo nel treno e ci rimettemmo in viaggio. Dappertutto, montagne ricoperte di foreste, ricche di acque e nevose; e cascate incessantemente rovesciantesi da ambedue i loro versanti.

Giungemmo a Modane, ultima stazione (*estāsiyun*) francese. Qui ricevemmo gli ospiti e i generali italiani che ci erano venuti incontro. Il confine tra Francia e Italia è però in mezzo alla galleria del Mon Cenisio (*Mun Seni*), metà del quale appartiene all'Italia e l'altra metà alla Francia.

Partimmo da Modane e giungemmo alla galleria: occorsero ventotto minuti per attraversarla. Due leghe e mezza, all'incirca, è la lunghezza di questa galleria. È come se in Persia, forati da Manzarìyè i Monti Alborz, ne avessero situata l'uscita a Šahrestānak ⁷²⁾. È una cosa assolutamente fantastica. Dapprima chiusi tutti i finestrini della carrozza acciocché il fumo non vi penetrasse, ma, passati alcuni minuti, la respirazione si fece affannosa; abbassai allora qualche finestrino, ed eccoti un bel venticello. Di tanto in tanto giungevano strane grida, come se ratti passassero urlanti draghi; nell'oscurità sgusciava e transitava un altro treno, producendo insoliti rumori; ai lati della strada si vedevano il fanale e il cantoniere: questi uomini, non so come se la passino qui. Al termine del tunnel, man mano che diminuiscono il diametro e l'altezza del monte, sono stati ricavati fori per dar luce alla galleria, quelli a mano destra più grandi e quelli a mano sinistra più piccoli. Prima di giungervi, sempre allo scopo di aereare la galleria, è stata aperta sulla sinistra un'altra lunga galleria che va dal tunnel alla pianura, da dove penetrano aria e luce. Tutto il tunnel, ch'è di due leghe e mezza, è tuttavia buio e tenebroso. Valenti ingegneri europei ci hanno lavorato per circa venti anni e con ingenti spese. Prima che questa galleria fosse aperta, il viaggio dalla Francia all'Italia si svolgeva su per il monte in carrozza o a dorso di mulo.

Dunque, sbucati dalla galleria, entrammo nella provincia piemontese, di cui Torino è capoluogo. Si videro di nuovo ai lati della strada alti monti nevosi, con foreste e cascate in gran copia. Il treno attraversò ancora due lunghissime gallerie e varie altre: in complesso oggi siamo passati certamente per un'ottantina di gallerie.

In Italia la strada ferrata attraversava luoghi strani e spaventevoli, come declivi di monti, precipizi, valli profonde, grossi fiumi e torrenti sormontati da ponti. Nel costruire tali ferrovie sono state compiute opere davvero sbalorditive di cui la ragione non si capacita. Hanno in più costruito strade e ponti in modo così robusto che per altri mille anni non vi si rivelerà alcun difetto.

Il fiume che scorre da questi monti verso l'Italia è il Po (*Pu*), enorme corrente, ma dall'acqua nerastra e cattiva; lambita Torino, esso si getta nel Mar Adriatico (*Adriyātik*); alquanto più in basso della città di Venezia (*Veniz*).

Quanto più procedevamo, la vallata si faceva sempre più ampia, finché divenne una vasta pianura: era una pianura arborata. Prima che giungessimo alla stazione di Torino, il sole già tramontato, s'era fatto buio.

Scendemmo dalla carrozza. S. M. Vittorio Emanuele II, re d'Italia; il principe Umberto, l'erede al trono; il principe Amedeo, il secondogenito del Re, che aveva regnato per due anni in Spagna e successivamente abdicato; il signor Minghetti, Primo Ministro; il signor Visconti-Venosta, Ministro degli Esteri; il principe di Carignano, cugino del Re e uomo molto autorevole e aristocratico – comandante in capo dell'esercito italiano, ricopre un'alta carica anche nella Marina, e ogni qualvolta il Re e l'Erede al trono s'assentano in battaglia egli è nominato reggente; Šani'o-d-Doulè ⁷³⁾, che ci aveva preceduti, erano ad attenderci sulla banchina assieme a tutti gli altri ufficiali, le autorità e i notabili della città.

Stringemmo la mano al Re e ai principi, e facemmo i convenevoli. Quindi io e il Re sedemmo nella carrozza aperta e ci mettemmo in moto. Era sera, ma c'era un'ottima illuminazione. Una grande folla, uomini e donne, erano nelle strade e alle finestre. La città ha ampie strade ed edifici altissimi, di cinque-sei piani. La via per la quale sfilammo si chiama Via Roma. Dapprima giungemmo a una piazzetta chiamata S. Carlo nel mezzo della quale c'era una statua equestre di bronzo, che rappresenta un antenato del Re ⁷⁴). Arrivammo poi alla piazza del Palazzo: è un'ampia piazza nel mezzo della quale c'è il monumento marmoreo di un soldato con la bandiera, che la popolazione lombarda ha donato alla città di Torino dopo la liberazione dall'Austria.

Arrivati al palazzo reale e scesi dalla carrozza, salimmo col Re. Scalinate, pareti e corridoi erano tutti in marmo, e i soffitti molto alti e decorati, con belle pitture e dorature; sulle balaustre erano posati vasi di marmo dall'orlo di ognuno dei quali spuntavano lampade a gas molto graziose. Percorremmo numerosi saloni, tutti con dorature antiche, specchiere decorate, magnifici quadri, letti, tavoli, sedie, ecc.

Dopo che il Re ci ebbe mostrato tutte le stanze della nostra residenza e salutato, se ne andò. Anche noi, trascorsi alquanto minuti, ci recammo in visita negli appartamenti reali, situati nello stesso palazzo, e, restativi qualche minuto, ritornammo. Toltici gli abiti di dosso, ci mettemmo comodi: in questa città fa molto caldo.

Il Re era in battuta di caccia, attendato sulle alte montagne, e all'approssimarsi della nostra venuta era ritornato in città, dove, altrimenti, non ha alcuna voglia di rimanere. Inverno ed estate egli è sempre a caccia, e mi diceva che la città e il Palazzo gli stanno a noia, mentre gli piace stare sempre a caccia fra monti e pascoli. L'età del Re è vicina ai sessant'anni, ma egli è molto forte e robusto e non ha un aspetto di anziano. L'Erede al trono ha trent'anni, il principe Amedeo ventotto. Il Re ha due figlie, l'una sposa del Re del Portogallo, di nome Maria, e l'altra moglie del principe Napoleone, di nome Clotilde. La moglie del Duca d'Aosta, Amedeo, sono vari giorni che è molto malata; il suo appartamento si trova nel piano inferiore al nostro. Ella ha tre bambini, uno lattante e gli altri due di tre-quattro anni: le governanti li portano a passeggiare ogni giorno nel parco che circonda il Palazzo.

In una piazza della città c'era una fontana molto grande e alta da cui fluiva acqua a profusione ⁷⁵).

Il fiume Po proviene dal limite destro della città: sull'altra sponda del fiume tutto è montagna e foreste. Nelle valli sono disseminate bellissime case. Il fiume e le montagne sono contigui alla città. Sulla cima di un colle più alto di tutti si trova una bella chiesa, chiamata Superga, dove son sepolti gli antenati del Re. La parte sinistra della città, fino alle Alpi (*Alp*), è altopiano.

In questa città stanno edificando il tempio ebreo, un edificio meraviglioso: lo costruiscono gli ebrei facoltosi d'Italia, ruiniti in società; non ancora è stato completato.

Venerdì 29 jomādā primo [= 25 luglio]

Siamo stati in casa. Dopo pranzo venne il Re, ed andammo con lui all'armeria del Palazzo. Vi erano molte armi antiche e moderne. Vedemmo un certo numero di spade persiane ⁷⁶⁾ sulle quali c'erano scritti in oro dei versi; pure la tempra era di fattura persiana. Avevano collocato cavalli morti ma acconciati come fossero vivi, e su uno di essi un uomo rivestito dell'antica armatura franca. C'erano alcune armi dei predecessori e antenati del Re, come spade, ecc. Fu vista una spada di Napoleone I, da lui donata a un brigadiere italiano nel lasciare la città di Fontainebleau: era lunga e affilata, a forma di lancia. Girammo molto. Guardate tutte le armi, facemmo ritorno ai nostri appartamenti.

La sera al Palazzo ci fu il pranzo ufficiale. Venuto il Re, andammo. In un bellissimo salone, era stata situata una grande mensa attorno alla quale erano cento persone. Ci sedemmo. Portarono ottime pietanze, mentre suonavano anche la musica. Il Re però non mangiava e ne chiesi la causa. Rispose: « La mia abitudine è di consumare la cena a mezzanotte, e quindi mettermi subito a letto ». Similmente, il cugino del Re, che non mangiò anch'egli a causa della stessa abitudine, diceva: « Io non ho mai bevuto vino: preferisco l'acqua ghiacciata ». Il cugino del Re, la sua barba è lunga e bianca e il suo viso rosso e bianco; ha, forse, sessantacinque anni, ma è molto ben piantato. Gli uomini del nostro seguito, eccetto quelli recatisi a Vienna, erano tutti presenti.

Oggi il Re s'è degnato d'inviarci alcuni ottimi oggetti di gran valore a mo' di ricordo: effigi lavorate a intarsio, fatte in Italia, ognuna delle quali costa un occhio della testa. Quella dell'intarsio è un'arte esclusivamente italiana e non è paragonabile a quella persiana: qui il lavoro è eseguito con ossi, mentre colà lo eseguono con ottime pietre minerali colorate, e ciò è molto raro. Inoltre, ricevemmo un grosso tavolo intarsiato, magnifici fucili da caccia, il ritratto del Re stesso, molto somigliante e ottimamente lavorato, modellini di edifici, alcuni in marmo, altri in bronzo, e una scatola intarsiata. Insomma, erano molto belli ⁷⁷⁾. Al Gran Visir, ai principi e anche agli altri del seguito avevano date decorazioni.

La sera, in compagnia del Re, andammo a teatro, situato nello stesso nostro palazzo, ma piuttosto lontano: attraversati saloni e l'armeria, e penetrati in un bel corridoio lungo e illuminato, giungemmo al teatro. Sedemmo nel primo palco. È un teatro assai bello, né grande né piccolo, a cinque ordini di palchi e con molte lampade a gas. La folla era numerosa. Si levò il sipario. Cantarono e ballarono. Poiché faceva molto caldo, non restammo più di due atti, cioè due scene. C'era una cantante di nome Urbin ⁷⁸⁾, molto bella e giovane e dalla voce melodiosa, d'origine americana. Mi dissero che è sposata e che due giorni dopo sarebbe andata a cantare a Pietroburgo. Alzatici, ritornammo ai nostri appartamenti.

Torino ha duecentomila abitanti. Le divise degli ufficiali e gli animali della loro cavalleria erano buoni.

Sabato, ultimo di jomādā primo [= 26 luglio]

Al mattino mi alzai. Faceva molto caldo. Dopo aver fatto colazione andammo in giro per il Palazzo. Osservammo delle ottime tele. Quindi ci recammo alla biblioteca reale, situata nei piani inferiori, e vedemmo che, a forma di un lungo corridoio, era fornita di moltissimi libri.

Ci recammo quindi a vedere gli animali appartenenti al Re, che stanno dentro gabbie nel parco del Palazzo. C'erano molti leoni, una pantera nera, lupi, volpi, sciacalli, jene, una coppia d'elefanti e una di giraffe, tigri, leopardi, un orso bruno del Tibet, bestia singolare. In una gabbia v'erano numerose scimmie. Inoltre, c'erano varie specie di prede, come zebre ecc. Vedemmo però lì uno strano animale assente negli altri zoo: era una lince (*yuz-sir*). Avevo visto la pantera, ma di quella non avevo mai sentito parlare. Assomiglia al leone, ma è come un leopardo (*yuz*) molto grazioso. C'era poi una scimmia assai gibbosa e dalla natura feroce, che tenevano isolata perché perfino l'uomo non può avvicinarle: i suoi denti erano come quelli di una tigre, la testa grossissima, il pelame paglierino, il naso rosso, le natiche bluastre e grinzose: si chiama mandrillo (*māndril*), e viene dall'Africa.

Ritornammo al Palazzo. Poiché bisognava salire con fatica per molte scale, erano stati preparati curiosi mezzi, come una portantina (*kāleskè-ye sandali*) in cui ci accomodammo. Salimmo lentamente e con tutto agio fino ai nostri appartamenti. Trascorsi alcuni minuti, ci fu riferito che il Re era venuto e ci aspettava nel salone. Ci accompagnarono a lui e, saliti in carrozza, andammo a spasso per la città, ottimamente illuminata. V'erano molti uomini e donne. Le donne sono bellissime. Andammo alla piazza della parata, attorno alla quale sorgono grandi querce e a cui conduce un bel viale, e attraversammo varie strade. Ce n'era una, molto bella, lunga e illuminata, che porta al Po. Dall'altra riva, sulle colline, fu eseguito un buon fuoco d'artificio, assai spettacolare. Tornammo quindi a casa. Nella carrozza, oltre a me e al Re, c'erano il Gran Visir e il capocaccia, accompagnatore e aiutante del Re, di nome Bartoleniani.

Il Re, la degna moglie che aveva è morta da tempo, e non s'è più risposato regolarmente, ma s'è preso un'amante in via non ufficiale. Essa non era a Torino, essendosi recata al mare a fare i bagni. Io le avevo mandato in dono alcuni gioielli; ella mi spedì il suo ritratto a mezzo del signor Aghemo, segretario particolare del Re, che è il di lei cugino. Il Re raccontava che questa donna è stata con lui in tutte le campagne e l'accompagna anche a caccia, e aggiungeva che ella ha anche abbattuto due cervi. Da questa donna ha ottenuto un figlio che è ufficiale di cavalleria, e una figlia andata sposa a un colonnello, il quale è morto, e attualmente vedova.

Domenica, 1° jomādā secondo [= 27 luglio].

Da Torino (*Turen*) dobbiamo recarci a Milano (*Milān*), quattro ore di distanza con la ferrovia. Al mattino, alzatici e vestitici, venne il Re, e sedemmo a conver-

sare. Venne anche il principe Amedeo, secondogenito del Re: sua moglie è ancora indisposta. L'Erede al trono ieri è andato a Milano ⁷⁹⁾ per preparare la nostra accoglienza. Il Re disse che aveva cacciato una preda – si trovava nel salone – e che andassimo a vedere se in Persia ce n'era o meno di quella specie. Levatici, andammo. La selvaggina morta era stata collocata nel vestibolo. Constatammo che quella cacciagione era della stessa specie osservata nei parchi inglesi: è una sorta di piccolo stambecco.

Scendemmo e montammo in carrozza. C'era anche il Re. Andammo alla stazione e ci sedemmo in un treno austriaco. Era un ottimo treno (vi avevano sistemato tutto il seguito con il bagaglio e il resto) in cui ogni carrozza spinge l'altra, come nei treni russi. Il Re e tutte le autorità e i notabili dello Stato rimasero sul marciapiede della stazione finché il treno non si mise in moto. Usati i convenevoli d'addio, proseguimmo.

La parte destra della città è tutta colline, qua e là bellissime ville disseminate su di esse e nelle valli, ricoperte di boschi.

Percorso il treno un certo cammino e allontanatesi le colline sulla destra, il paesaggio divenne pianura e altopiano, molto ridente. Il granturco era cresciuto in gran parte, anzi era di fresco spuntato. La differenza del granturco di qui con quello persiano consiste in ciò: in primo luogo le spighe di qui son molto lunghe e, secondariamente, mentre il contenuto delle pannocchie si mangia, come in Persia, il pennacchio è di un'altra sorta, portando, a simiglianza del grano, appesa la spiga, che è pure mangiata e ridotta in farina; in un gambo, dunque, c'erano due specie di granturco. V'erano colture di grano e orzo. Nelle vicinanze di Milano furono visti molti alberi di gelso. La seta italiana è assai rinomata, ma son alcuni anni che non viene bene. Tutta la pianura era arborata e coltivata. Attraversammo vari fiumi, grandi e piccoli. Il nome di uno di quelli grandi era Dora Baltea ⁸⁰⁾, di un altro Stura (*Sturā*), e inoltre Sesia (*Sisiyā*) e Ticino ⁸¹⁾.

Dunque, procedevamo. Ci fermammo per un po' a Santhià (*Sāntiyā*), una piccola città. Dove il treno si fermava, gli abitanti, soldati, autorità militari e civili, il sindaco, etc. ci accoglievano. Giungemmo quindi a Novara (*Novār*), che si trova sulle falde di un colle. Qui la maggior parte delle case son costruite sulla collina e nella valle: posizione molto felice e pittoresca. Da Torino fino a Novara si estende un altopiano. Qui le montagne fecero di nuovo la loro apparizione: son situate sulla sinistra, dove si trova la città, mentre a destra v'è l'altipiano. In questi monti, boschi e verzura sono scarsi, ma dappertutto son disseminate ville e casette, costruite con molto buon gusto.

Allontanatici qualche miglio da questa città, arrivammo al villaggio di Magenta (*Māžentā*), diventato famoso dall'epoca della battaglia di Napoleone III contro l'Austria svoltasi nella sua pianura, dove l'esercito austriaco subì una cocente sconfitta a opera dei francesi e degl'italiani, e si diede alla fuga. Fu notato un grande obelisco, eretto da Napoleone a ricordo dei francesi caduti nella battaglia, a mo' di pietra tombale.

Quando mancavano ancora due ore e mezzo al tramonto, entrammo in Milano. C'era una magnifica e grande stazione costruita dall'Austria all'epoca in cui possedeva quella città: poche stazioni avevo viste di tale ampiezza e bellezza. Scendemmo dalla carrozza. Erano ad accoglierci l'erede al trono d'Italia, venuto qui ieri e che è anche il governatore particolare del luogo, sua residenza abituale, e i magistrati e le autorità civili e militari. Scambiati i convenevoli con l'Erede al trono, salimmo in carrozza. Un'immensa folla era per le strade e alle finestre. Faceva un caldo terribile, più che a Teheran. Passammo attraverso belle strade. Milano è una città bella assai e ha graziosissime donne. Percorremmo molta strada, finché arrivammo alla piazza del Palazzo del Governo e alla celebre chiesa, famosa in tutto il mondo, ivi costruita. Una tale chiesa e un siffatto edificio non si trovano in nessun altro luogo del mondo.

Insomma, entrammo nel Palazzo, un'imponente edificio pieno di roba: sedie, tavoli, letti, specchiere, ecc. Tutte le stanze, i saloni e le porte sono indorati e dipinti; le pareti ricoperte di belle stoffe ed eccellenti pitture; numerosi i lampadari appesi. Questo palazzo è stato costruito in tempi antichi e Napoleone I, che conquistò l'Italia e questa città, lo fece restaurare completamente e sontuosamente decorare; esso rimase a lungo in suo possesso, giacché il principe Eugenio governò questo paese in nome di Napoleone per otto anni; dopo di che paese e palazzo caddero in mano all'Austria, la quale li governò per numerosi anni. Il principe Massimiliano fratello dell'attuale Imperatore d'Austria e in seguito divenuto imperatore del Messico nel Nuovo Mondo, dove fu ucciso, fu viceré in questa città e in questo paese per conto dell'Imperatore austriaco. Dopo la sconfitta degli austriaci, la regione è entrata a far parte del Regno d'Italia.

Bene, dopo un breve riposo mi venne voglia di salire sulla chiesa ⁸²⁾, che è di fronte al Palazzo. Levatici, dapprima entrammo nella chiesa. Era domenica, e vi si trovava un gran consesso di uomini e donne. Vi girammo un po'. Dentro la chiesa c'è una via, a scale, che porta sopra. Salimmo con l'Erede. Fino in cima vi son cinquecentosettanta scalini. Salimmo pian piano. Fino al duecentesimo gradino la scalinata è angusta assai e a chiocciola, dopo di che ha ampie terrazze e volte e, di lì fino in cima, buoni scalini. Dalle sommità erano visibili le Alpi e il San Bernardo (*Sent Bernārd*), attraverso il quale Napoleone I fece penetrare in Italia l'esercito francese. Gli sbuffanti treni che, entrati in città da ogni parte, ne uscivano, erano deliziosi a vedersi da quell'altezza. Due archi di trionfo che Napoleone I aveva eretto fuori città nella conquista d'Italia e il canale ch'egli aveva costruito per trasportare l'acqua a Pavia (*Pāvi*) – ed è un canale immenso – erano pure visibili. L'altezza era tale che la gente in basso appariva come formiche.

La chiesa è tutta di marmo bianco e ha quattromila statue marmoree in varie forme, nelle quali è stata profusa quanta maestria è nell'arte della scultura. La maggior parte delle statue erano poste all'esterno dell'edificio, erette, sedute, lavorate nelle parti anteriore e posteriore; alcune erano disposte sporgenti dalle pareti e dall'edificio, altre attaccate ai muri. In alto e in basso, all'esterno e nell'interno della

chiesa, non v'è altro che marmo. La chiesa è stata costruita con l'andar del tempo, tanto che ancora adesso sono intenti a eseguirvi lavori: stavano scolpendo. Da cinquecento anni a questa parte ogni giorno sono occupati in restauri e nuove costruzioni, e si diceva che sarebbe terminata fra cento anni. Dentro di essa vi sono grandi e mirabili colonne marmoree; la volta in marmo è stata tanto modellata in rilievo da sbalordire la mente, e così che uno, stando in piedi, non può osservarla bene. Possiede pulpiti, edicole, icone: tutto bello. Anche se un valente scultore impiegasse tutti i giorni della propria vita e l'intera sua arte nella costruzione di un cofanetto di marmo, pure non potrebbe eguagliare gli artifici profusi nella scultura di questa chiesa. La quale è di una costruzione talmente pregiata che se una persona venisse, mettiamo, dal Nuovo Mondo e, visitatala ben bene, se ne tornasse, non avrebbe più bisogno di vedere le altre opere d'arte. Sulle terrazze, nei corridoi e per le scale potrebbero camminare e sedere diecimila persone e oltre, senza che lo spazio risulti stretto per alcuna di esse. Le terrazze son tutte fatte di grandi lastre di marmo. I pinnacoli marmorei sono minutamente lavorati e alla punta di ognuno di essi c'è anche una statua umana; la grande guglia del centro, la più alta di tutte, ha una statua di bronzo con in mano lo stendardo. Dalla cima di questa statua fino al suolo corrono 114 metri, mentre fin davanti la statua vi son dappertutto scalini. Scesi abbasso, riattraversammo la chiesa e ci recammo a un mercato a forma di quadrivio e dalla volta di vetro, costruito di recente ⁸³⁾; non ha eccessiva larghezza e lunghezza, ma è un ottimo mercato. Girovagammo un po'. C'era troppa gente, e tornammo a casa.

La cena fu consumata in uno splendido salone e su una grande tavola; eravamo ospiti dell'Erede, e c'erano tutte le personalità persiane ed europee. Portarono ottime pietanze e la cena si trascinò a lungo. C'era anche il sindaco di Milano, un uomo grassissimo. Finita la cena, andammo alla finestra a guardare la chiesa e la piazza: in questa vi erano sicuramente ventimila persone. La chiesa era tutta illuminata dai bengala colorati e, dall'alto in basso, una volta diventata rossa e un'altra gialla o di altro colore. I bianchi colombi fra le guglie annidati svolazzavano per la paura: nell'oscurità della notte e alla luce dei fuochi, essi lampeggiavano nell'aria: era uno spettacolo magnifico!

Lunedì, 2 jomādà secondo [= 28 luglio]

Bisogna andare a Salisburgo, che fa parte dello Stato d'Austria.

Montammo in carrozza di buon mattino, presenti l'Erede al trono, ufficiali e autorità della città. Percorremmo la stessa strada da cui eravamo venuti ieri. In stazione salimmo sul treno e partimmo.

Attraversammo numerose città in quest'ordine: Treviglio (*Trevigliu*), Bergamo (*Bergām*), Brescia (*Bresiyā*), Desenzano (*Desenzānu*) e Verona (*Verun*), importante piazzaforte militare. Fino a Bergamo fu pianura, coltivata dappertutto a mais e gelsi. Attraversammo inoltre diversi fiumi, fra i quali il più grande è l'Adige (*Adiž*),

che passa per Verona, di un'acqua limacciosa. Arrivati a Bergamo, sulla destra comparvero le montagne; la città stessa è stesa ai piedi d'un colle sul quale case molto graziose son disseminate. Il colle è verdeggiante e alquanto boscoso. In ogni città dove il treno faceva sosta, ci accoglieva tutta la popolazione, con soldati, cavalieri, autorità e ufficiali. Alla nostra sinistra continuarono le montagne, mentre alla destra – fin dove giungeva lo sguardo – era pianura arborata e fertile. I monti sulla sinistra si facevano man mano alti e sulla maggior parte di essi, fin sui picchi, la gente s'era costruita belle ville.

Andammo in questa maniera finché giungemmo a un bellissimo e grandissimo lago circondato da tre parti da monti e di una splendida acqua limpida. È più piccolo del lago di Ginevra, ma ugualmente immenso. In mezzo ad esso c'era un bellissimo isolotto ⁸⁴, sul quale sorgevano molte case, collegato alla terraferma da una strada a forma di ponte. Si chiama Lago di Garda (*Gārd*). Le coste del lago son tutto territorio italiano, eccetto un pezzo all'estremità appartenente all'Austria. La fortezza di Peschiera (*Peširā*), una delle più munite d'Italia, si trova in riva a questo lago, che ne fornisce costantemente l'acqua al fossato; vi è stanziata una guarnigione governativa con artiglieria. Salve di cannone furono sparate dalla fortezza in nostro onore.

Oltrepassatala, arrivammo alla città e fortezza di Verona, incassata fra la pianura e i monti. I dintorni della città sono fortificati, con fossato e bastioni (*bāstiy-ānhā*) poderosi, dotati di cannoni in gran numero. Il grande fiume Adige, lambendo la fortezza, la rende più sicura. Spararono molte salve di cannone. Un po' più in alto della fortezza, arrivati alla stazione, ci fermammo. C'erano tutti: il sindaco, il governatore della piazza, soldati, cavalleggeri e popolo. Quindi, il treno ripercorse la medesima strada da cui eravamo venuti e, oltrepassata la fortezza e città di Verona, c'immettemmo sulla strada per Salisburgo e Innsbruck.

Penetrammo in un'angusta valle ⁸⁵ attraversata da un grosso fiume: da ambo i lati, alte montagne e scarse foreste. Il fiume si chiama Adige ⁸⁶. Andammo per un pezzo lungo il fiume, la valle e gli altri monti. La valle ora s'allargava ora si restringeva, mentre i monti si facevano mammano più alti, aspri e boscosi. Talvolta il primo fiume scompariva e ne appariva un secondo proveniente da un'altra vallata. Sui fiumi erano gettati numerosi ponti. All'inizio la valle era scarsamente rigogliosa, ma quanto più si andava avanti, tanto più lo diveniva: moltissime le viti ivi piantate. Percorso per un lungo pezzo questa valle, arrivammo a un luogo chiamato Ala (*Alā*), posto di frontiera fra Italia e Austria, nella cui stazione il treno si fermò. Ricevemmo in udienza gli ospiti e i delegati austriaci: il loro capo è una degna persona, il capo ciambellano dell'Imperatore, che ha anche una carica militare; si chiama conte di Grenneville. Il signor Barb ⁸⁷, consigliere di corte, parlava bene il persiano, e conversammo un po' con lui. Vennero quindi i delegati italiani, il cui capo era il conte Pianelli, e si congedarono. Metà di questa stazione appartiene all'Italia e l'altra metà all'Austria; soldati di ambedue gli Stati son qui di guarnigione.

Domenica 15 jomādà secondo [= 10 agosto]

Bisogna andare nella città di Bologna (*Bulum*), in Italia[...]

Dopo pranzo ci rimettemmo in viaggio, finché giungemmo ad Ala, al confine fra Italia e Austria. Era sera; il treno vi si fermò[...] Dunque, filammo fino alla fortezza di Verona, che all'andata avevo visto di giorno; da Verona fino a Bologna non ci fu dato di veder nulla. Benché fosse notte, il cielo era limpido, rischiarato da un magnifico chiar di luna. Finite le montagne, c'immettemmo nella pianura. Consumammo la cena in carrozza. Dopo cena non mi addormentai, immaginando che avrei riposato una volta a destinazione. Tutti i compagni di viaggio andarono a dormire. Io non smettevo d'ammirare la pianura. Il treno andava a dieci leghe all'ora. Ancora una volta osservai che questa pianura è coltivata tutta a cereali, riso e gelso. Vidi anche collinette e monticelli. D'ambo i lati della strada le abitazioni erano numerose. Deliziosi, gli edificii biancheggiavano (*sepidi zad*) al chiar di luna. Che spettacolo magnifico! Attraversammo una galleria non tanto lunga e passammo anche su due grossi fiumi dotati di bei ponti.

Erano trascorse quattro ore dalla mezzanotte, l'alba già spuntata, quando entrammo nella stazione di Bologna. Cascavo letteralmente dal sonno. Erano ad attenderci il sindaco della città e il governatore militare, che si chiama Mezzacapo, con tutti gli altri maggiorenti. Anche i cittadini erano insonnoliti e intorpiditi, sicché né essi si mostrarono eccessivamente premurosi nei nostri riguardi, né noi usammo molte attenzioni verso il loro. Saliti in carrozza, arrivò un telegramma da parte del Re d'Italia, il quale si trovava a caccia sulle Alpi: di nuovo si felicitava per la nostra rientrata sul suo territorio.

Dunque, fatto un lungo percorso, giungemmo all'appartamento dell'albergo fissato da Narimān Xān ⁸⁸⁾ e vi salimmo. La mia camera dava sulla pubblica strada: il rumore delle carrozze e dei carri, il vocio e il frastuono della banda tali che non fu possibile ad alcuno dormire un solo istante. Comunque fosse, io riuscii a dormire quattro-cinque ore, e considerai ciò pure una gran fortuna.

A Vienna, in Italia, ecc. crescono dei buoni cocomeri e vi abbonda un ottimo granturco ma non cresce altra frutta buona.

Stanotte siamo passati per due fiumi: il primo è l'Adige, che bagna la piccola Rovigo (*Rovigu*) ed è lo stesso fiume che ci ha accompagnato dovunque dalle valli del Tirolo in Austria dopo il declivio di Schellenberg; il secondo è il Po, che, attraversata Ferrara (*Ferār*), si getta nell'Adriatico.

Lunedì 16 jomādà secondo [= 11 agosto]

Ci si fermò a Bologna. Consumato il pranzo in albergo, il pomeriggio, messici in carrozza col dottor Tholozan ⁸⁹⁾ e il sindaco di Bologna, che si chiama conte Bardessone, andammo in giro.

Giungemmo a due torri costruite seicento anni addietro, ma non rotonde bensì in forma di obelischi quadrati. Nell'interno di esse vi sono scale e vi si può salire

in cima, ma è pericolosissimo: è probabile che lì dentro uno possa rimaner soffocato. Una è alta 103 metri ed è anche alquanto pendente. L'altra, edificata apposta sbilenca dal suo abile costruttore, è prossima alla prima ed era pur essa altissima, ma poiché pendeva tanto da farne temere la rovina, l'hanno smantellata di proposito e adesso ne è rimasta la metà.

Dopo di che, passammo per varie strade e vari rioni nonché davanti all'edificio della banca, di recente costruito. Le strade della città son tutte selciate e pulite. Con i sobborghi, la città conta una popolazione di centomila anime. Vi sono carrozze in gran quantità. Molte frutta, in particolare le pesche e i cocomeri, sono prelibate. Usciti dall'abitato, costeggiammo tutta la città, già nell'antichità cinta di mura di mattoni, e dotata di varie porte, con fossati non molto profondi. Passammo per l'Arsenale, da poco costruito.

Salendo, dalla parte meridionale della città, vi sono varie colline sulle quali sorgono belle case. Su una collina v'era un edificio ⁹⁰⁾, anticamente un tempio dove usava alloggiare il grande Papa ogni qualvolta veniva in questa città; adesso il Re d'Italia l'ha confiscato e fatto sua proprietà privata (questa città già da cinquecento anni in mano al Papa e dai preti governata, ora appartiene interamente a quello Stato). Arrivammo alla porta dell'edificio e, entrativi dentro, la percorremmo. È una costruzione antichissima. Dopo, usciti, vi passeggiammo un poco attorno. Ha una bellissima vista (*cašm-andāz*) sulla città e sulla pianura: spettacolo meraviglioso. Osservai, fino a perdita d'occhio, la pianura verde, popolata, molto ubertosa, e disseminata di case biancheggianti di dentro alla vegetazione. C'era una collina più alta di questa; su di essa si trova una bella villa: l'ha costruita un eminente nobile italiano di nome Vicini.

Dunque, al tramonto, ridiscesi, rientrammo in città da un'altra porta, e passammo davanti a un vecchio e magnifico palazzo, la Biblioteca Comunale; a quel che dissero; possiede moltissimi volumi, antichi manoscritti e altro. Giungemmo al Palazzo Comunale, intorno al quale già negli antichi tempi fu innalzato un solido muro, di quelli da fortezza: è un grande e vetusto edificio. La maggior parte dei palazzi di questa città sono antichissimi, per lo più costruiti in pietra.

L'albergo in cui alloggiamo si chiama Hotel Brun. Rientrammo ai nostri appartamenti.

La sera andammo a teatro. È un bel teatro a cinque piani. Poiché avevamo richiesto uno spettacolo equestre, il pavimento del teatro era stato adattato a circo (*stirk*): resolo circolare, cioè, l'avevano circondato con una transenna di legno e vi avevano versato in mezzo della terra. Fecero uno spettacolo equestre simile a quello di Parigi. C'erano bei lucernari e buone lampade a muro, tutti accesi a gas. Il teatro è bianco, con le pareti in legno indorate; sul soffitto e altrove ha, inoltre, pitture. C'era una grande folla. Due donne eseguirono volteggi con i cavalli; una lavorava male e cadeva continuamente da cavallo, ma l'altra, un'americana, era abile. Furono quindi fatti anche dei giochi buffoneschi, ma, siccome non avevo ancora cenato, alzatomi presto, tornato all'alloggio e mangiato, andai a letto.

La città è illuminata con i lampioni a gas.

A teatro una bella ragazza con un grazioso vestito ammaestrava cavalli: manovrando la frusta li faceva correre fermare impennare. I cavalli ubbidivano al comando della frusta, ma erano soggiogati anche dalla bellezza e dalla grazia della fanciulla.

Martedì 17 jomādà secondo [= 12 agosto]

Bisogna andare a Brindisi (*Berendizi*), estremo porto d'Italia, dove sono già in attesa alcune navi ottomane per condurci a Istanbul.

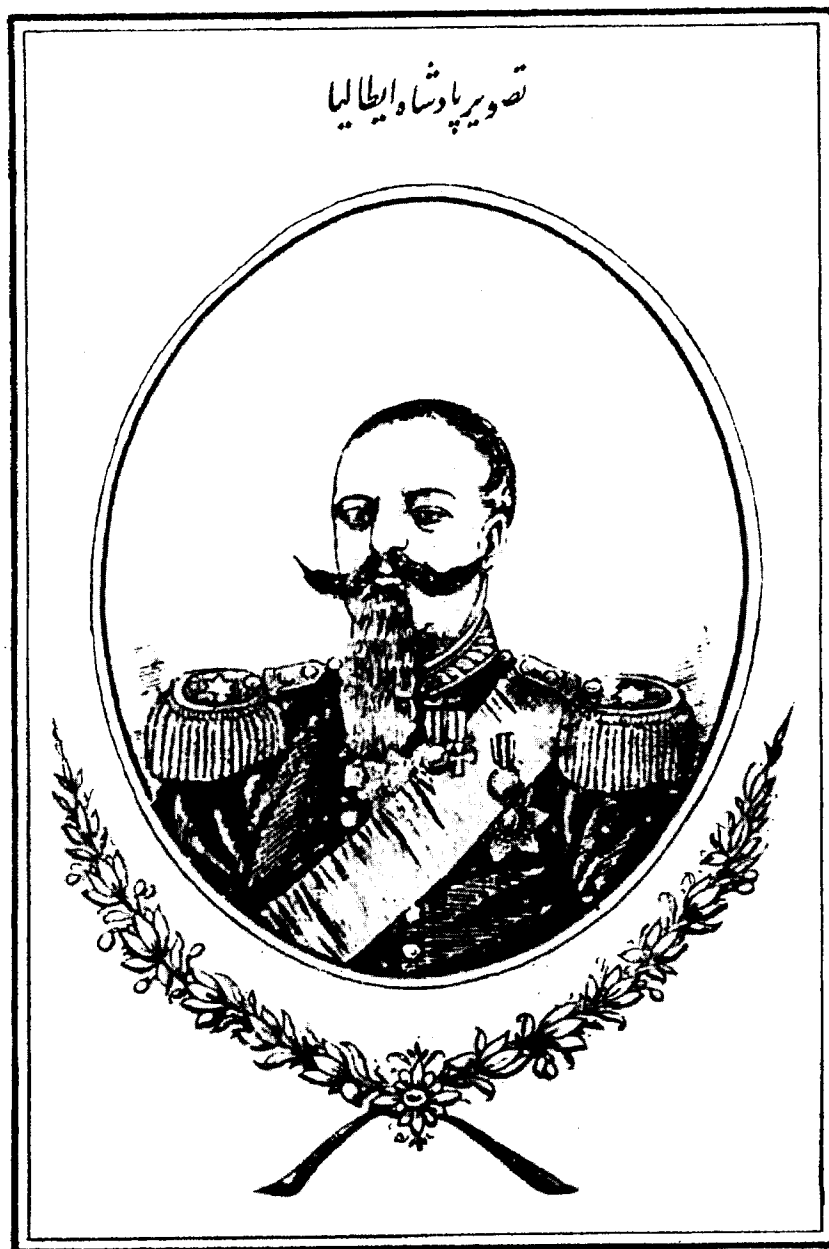
La mattina presto, alzatici, facemmo colazione. I compagni di viaggio, smaniosi di tornare in Persia, andarono alla stazione, benché la partenza fosse fissata per le cinque del pomeriggio. Quanto a noi, fatta colazione, rimanemmo un po' in albergo, poi, per ammazzare il tempo, ci mettemmo in carrozza e andammo a visitare la Biblioteca ⁹¹⁾. C'era un'accollita di autorità e ufficiali italiani. È un lungo corridoio. Furono visti alcuni manoscritti in geroglifici (*xatt-e qetbi*) redatti duemila anni fa su legno reso liscio e sottile come carta. Inoltre, un faraone egiziano aveva inviato un grande capitano in un certo posto per comprare cavalli, il quale tremila anni fa descrisse sul papiro (*cut-e kāgazi*) il proprio viaggio in scrittura egizia ed ebraica. Dicevano che era stato decifrato, ma la traduzione non ancora pronta. Il papiro e la scrittura erano per la maggior parte caduti ⁹²⁾. I caratteri, come s'usa in Persia e nell'Impero Ottomano, son scritti da destra verso sinistra. C'erano anche oggetti da museo, come sculture egizie, ecc. Vi avevano pure sistemati oggetti ritrovati nelle tombe della stessa Bologna. Anticamente c'era l'usanza che quando uno moriva, seppellivano con lui provviste per vari giorni insieme ad altri oggetti: tali arnesi di duemila anni fa erano stati ritrovati. Avevano raccolto e depresso lì perfino i gusci delle uova, messe nella tomba affinché il morto ne mangiasse. Avevano estratto e rizzato in piedi, ancora impregnati di terra, gli scheletri di alcuni morti. Nelle mani di uno c'erano monetine di quel tempo, che, come vidi, gli erano rimaste in pugno. Davano a uno tali monete affinché quando fosse passato per il ponte di Sirāt le consegnasse ai suoi guardiani, in modo che questi gli consentissero di transitare in salvezza. Un altro morto – era una donna – vidi che aveva al collo una collana, mentre nelle ossa della mano gli era rimasto anche l'anello. Insomma, è una biblioteca-museo molto vasta. La biblioteca, costituita da un palazzo antichissimo, era un tempo abibita a scuola, dove molti dotti provenienti da ogni parte insegnavano filosofia, etc.

Dopo l'escursione, saliti in carrozza, andammo alla stazione. Non essendo ancora giunto il tempo della partenza, attendemmo mezz'ora nella sala d'aspetto. C'erano tutti: sindaco, capi militari, etc. Arrivò infine il momento della partenza e salimmo sul vagone. Il treno era stato cambiato: questo appartiene alla Compagnia Ferroviaria Italiana di Brindisi e non ha vagoni intercomunicabili. Nel vagone successivo al nostro, c'erano il caffettiere, ecc., e ogni qualvolta volevamo la pipa o altro, bastava allungare la mano.

نشن پادشاه در ولایت ایتالیا در مجلسی که زینا آوازده خانی می کنند



Nâşero-d-Din şâh al teatro di corte di Torino.
(Litografia dell'edizione di Bombay, 1293/1876, del suo primo diario di viaggio in Europa).



Vittorio Emanuele II.
(Litografia dell'edizione di Bombay, 1293/1876, del primo diario di viaggio in Europa
di Nāṣero-d-Din šāh).

Ci mettemmo in moto. Sulla destra, per mezza lega, erano tutte colline sovrastate da alte montagne, mentre sulla sinistra era pianura verde, abitata, arborata e coltivata. Da dietro i monti si va fino a Firenze (*Felurāns*), una delle principali città d'Italia. A Rimini (*Rimi-ni*), una piccola città, fu visto il Mar Adriatico, bellissimo; ma, avanzati un po', le colline ce ne ostacolarono la vista; le montagne sulla destra, poi si fecero più vicine. C'erano abitati, case, villaggi e graziosi paesini sui monti e nella pianura. Attraversammo Pesaro (*Pesā-ru*), Fano (*Fānu*), etc., dove il treno fece qualche minuto di sosta. C'era numerosa folla, la quale, tanto era curiosa di vederci, stava per riversarsi sotto le carrozze del treno. Furono notate bellissime donne e molto piacevoli ragazzi, il cui aspetto è a mezza strada fra quello persiano e quello europeo.

Giungemmo quindi ad Ancona (*Ānkun*), un porto considerevole, ma era notte e non vedemmo nulla. Alla ferrovia s'era radunata una gran folla e c'era anche la banda: ricevemmo in udienza il sindaco (*hākem-e qalami*), il governatore militare (*hākem-e nezāmi*) e i notabili della città. Il ministro del Commercio e dell'Agricoltura era stato espressamente incaricato dal Re d'Italia di farci gli auguri all'arrivo. Si chiama barone Finale. Dopo essere ripartiti, cenammo e ci addormentammo.

Mercoledì 18 jomādā secondo [= 13 agosto]

Al mattino mi alzai. Faceva molto freddo. Mentre dormivo eravamo passati per Foggia (*Fugžiyā*). Giungemmo a Barletta (*Bārletā*), Bari (*Bāri*) e Monopoli (*Munupuli*): vi ci fermammo qualche minuto.

Arrivammo infine a Brindisi. Da Barletta fin nelle vicinanze di Brindisi, dappertutto, d'ambo i lati della strada, v'erano ulivi: ne furono notati alcuni vecchi di cinquecento anni. L'olio d'oliva di gran parte d'Europa è esportato da queste località. C'era anche la coltivazione del cotone. Brindisi è un'antichissima città; da quando è stata costruita la ferrovia va pian piano risviluppandosi, e adesso è porto. La posta e i dispacci inglesi diretti in India procedono per questa strada, e così pure quelli dall'India in Inghilterra, attraverso l'Egitto e il Mar Rosso. La gente di queste zone è molto povera.

Il treno si fermò. C'era una gran folla. Ešref Pascià, ex ambasciatore a Teheran, era venuto con le navi ottomane. Il Gra Visir lo portò in nostra presenza con Qabuli Pascià, Serkis Effendi, ambasciatore in Italia, e altri giunti da Istanbul. Si conversò. Qabuli Pascià è di ritorno da Vienna. Dopo di che, furono ricevuti il sindaco, il comandante militare, e i maggiorenti italiani residenti nella città e i consoli (*qunsulhā*) stranieri qui presenti.

Son venute da parte di S. M. il Sultano due navi. Una si chiama Sultāniyè: nave privata del Sultano in persona, l'avevano portata per il nostro alloggio; una nave tanto bella ed elegante non l'avevo vista in Europa: ha un ampio salone e cabine ottimamente arredate. L'altra nave si chiama Tali'è ed è anch'essa bella. Nella nostra nave i posti furono così occupati: il Gran Visir, i servitori privati e il dottor

Tholozan rimasero, mentre tutti gli altri si trasferirono sulla Ṭali'è. A causa dei bagagli e della sistemazione delle persone rimanemmo all'ancora cinque ore. Salpammo per Istanbul due ore prima del tramonto.

In Europa, grazie all'Altissimo, è passata felicemente e in salvezza. Anche la fine del viaggio, a Dio piacendo, trascorrerà in bene e prosperità.

La strada di oggi da Foggia fin qui non era troppo ridente. Per la maggior parte era pianura provvista di arbusti e simili.

Era stabilito che partissimo dopo cinque ore, ma, vista la violenza del vento, la notte restammo nel porto.

Giovedì 19 jomādà secondo [= 14 agosto]

Al mattino mi alzai. Salpammo un'ora dopo l'alba. I principi e gli altri ch'erano nella Ṭali'è, ad eccezione di Ebrāhim Xān, monsieur Richard, Narimān Xān, il fratello di Mirzā Malkom Xān, e i nostri cavalli, si trasferirono su questa nave dichiarando che la loro era un pessimo posto e lamentandosi della sporcizia e di mordaci animaletti. Alcuni erano stati anche morsi dalle blatte. Nessuno aveva dormito.

Dunque. I pranzi preparati dal cuoco del Sultano sono ottimi. Grazie a Dio, il tempo era splendido ma con un leggero vento, mentre le frequenti onde facevano oscillare la nave. Dopo aver dormito un po', mi alzai. Eravamo giunti all'estremo lembo d'Italia, la regione di Otranto (*Utrānt*). Vi giungemmo, cioè, tre ore dopo la partenza da Brindisi, e poiché eravamo prossimi alla riva, le onde scemarono.

V.

VIAGGIO DI ḤĀJJI PIRZĀDÈ

Ḥājjī Moḥammad 'Alī Pirzādè, un tipico ulema sciita dell'epoca qagiara, assai influente presso alcuni uomini di governo, dotato di molto fascino anche per la sua imponente persona, compì due viaggi in Europa. Del secondo (1886-1889, paesi visitati e descritti, oltre a una parte della Persia e dell'Italia: India, Egitto, Francia, Inghilterra, Germania, Austria, Turchia, Siria e Iraq), lasciò anche un voluminoso diario, assai interessante per il riscontro delle reazioni provocate dal contatto con la civiltà europea in un religioso persiano di antico stampo. Pirzādè giunse in Europa come accompagnatore di un amico funzionario, Mirzā Aḥmad Xān Mo'ayyado-l-Molk (qui sotto menzionato), e a Londra ebbe modo di conoscere e allacciare relazioni con l'allora impegnato nei primi studi orientalistici Edward G. Browne, da lui battezzato, per augurio di una sua conversione all'Islam sciita, « Mazḥar-e 'Alī ». Il resoconto di Pirzādè⁹³) non è gran cosa sotto l'aspetto dell'eleganza stilistica e si fa valere soprattutto come documento, nel senso ora detto; la lingua denuncia qui chiaramente l'impaccio nella descrizione delle cose vive: accanto a giri di frase e termini aulici vi si notano espressioni colloquiali. Ma la difficoltà che impedisce un'autentica raffigurazione realistica delle esperienze di viaggio sta, forse, più che nel mezzo linguistico, nei radicati schemi mentali, antirealistici, tradizionalmente propri degli scrittori persiani. Il passo relativo all'Italia è notevole per il tentativo di descrizione particolareggiata del paesaggio agricolo. La versione è tratta da: *Safarnāmè-ye Ḥājjī Pirzādè*, vol. I, a cura di Ḥāfez Farmānfarmāyān, Tehrān 1342/1963, pp. 174-181.

Così, tre giorni e tre notti dopo essersi spinta nel mare, il venerdì 26 rabi' secondo ⁹⁴), la nave entrò nel porto di Brindisi (*Berendizi*). Rendemmo grazie a Dio per aver di nuovo condotto in salvo la nostra vita; e lode sia a Dio Signore dei due Mondi.

Al momento di scaricare i nostri bagagli (operazione eseguita dall'equipaggio, che li ripone sulla tolda), dal fodero della cassa di 'Ali-qoli Xān scivolò la catena d'un orologio d'oro. Lo stesso 'Ali-qoli Xān raccolse la catena e chiese di chi fosse; tutti gli astanti risposero che essa non era di loro proprietà. La catena fu allora consegnata al commissario di bordo, il quale la mostrò a quanti si trovavano sulla nave; ma nessuno dichiarò sua la catena. La riportarono quindi a noi e ad 'Ali-qoli Xān ⁹⁵), dicendoci di tenerla, nel caso fosse nostra. Noi rispondestimo che la catena non ci apparteneva; sicché il commissario di bordo, alla fine, la sequestrò.

Scesi dalla nave ed entrati in Brindisi, alloggiammo in un albergo in riva al mare. Dopo aver consumato il pranzo, io, Mirzā 'Abdollāh e 'Ali-qoli Xān, passeggiammo un po' per le strade e nel mercato; osservato l'aspetto della città, i suoi palazzi e le sue strade, comprammo delle arance e facemmo ritorno a casa.

Nell'albergo incontrammo un mercante ebreo, con moglie e figli, il quale tornava da un viaggio d'affari in Europa ed era diretto ad Alessandria, sua patria; conosceva il turco e l'arabo. Stemma alquanto a parlare con lui dell'itinerario. Due ore prima del tramonto, avevamo già preso posto nel treno. L'ebreo aveva una figlia di nome Margherita che conosceva il turco, l'ebraico ed altre due lingue: assai bella e leggiadra, era in età da marito, sui diciassette anni; sua madre era una donna assennatissima. Il telegramma poi inviato a Parigi da Mo'ayyado-l-Molk per informare il signor Ministro plenipotenziario del nostro arrivo in quella città, era stato vergato in francese dalla Margherita. L'ebreo, la moglie e la figlia, si mostrarono molto affabili e cortesi con noi, quelle due ore che restammo nell'hotel.

La sera del ventisei rabi' secondo, quando mancavano tre ore al tramonto, partimmo col treno da Brindisi alla volta di Torino (*Turen*).

È Brindisi una città in riva al mare, e porto grande e importante, dove giungono navi d'ogni paese, appartenente al regno d'Italia (*Iṭāliyā*). I suoi abitanti sono, nella totalità, cristiani. Ha palazzi, case, strade belle, ma non è ancora divenuta così ridente e prospera come le altre città d'Italia; non è neppure città grandissima; il clima vi è mite.

La distanza tra Brindisi e Torino è di un giorno e una notte di viaggio in treno. La strada ferrata costeggia il mare, che si trova a nord di essa; a mezzogiorno della strada, da Brindisi fino a Torino, tutte le pianure, tutti i monti, tutte le colline, sono coltivati e arborati. In alcuni luoghi la pianta prevalente è la vite: qui, sistemata la terra in forma di scanature, ne hanno piantato la vite nel mezzo; le viti sono però assai corte e sottili, sebbene in bell'ordine piantate a filari. In altri posti l'albero più coltivato è il gelso da seta: questi alberi sono piantati in forma di viali, ognuno dei quali dista da un altro trenta o quaranta metri, mentre fra ogni albero corre una distanza di quattro metri. Qui ai piedi di ciascun albero hanno piantato una vite, e i

tralci di questa allacciati fin al termine del fusto dell'albero, e, ancora, i pampini e viticci, a due e a tre intrecciati, dalla cima del fusto d'un gelso trasportati su di un altro, sicché i tralci pendono e risaltano tra gli spazi degli alberi. Il terreno posto in mezzo agli alberi a ai viali è coltivato a grano, orzo, granturco, fagioli e fave. La terra coltivata è talmente piatta e liscia da non presentare mai bassure, alture, ondulazioni. Canali e appezzamenti sono tracciati lungo i filari. Questi misurano in lunghezza tutti mille, duemila, o cinquecento metri! I confini degli appezzamenti e delle scanature costeggianti i viali son tracciati e costruiti secondo linee rette. A parte ciò, poiché la terra italiana è acquifera, e i semi marciscono nei terreni acquosi, tra i campi e il limiti dei canali corre una distanza di due metri, cioè l'agricoltura è praticata entro i confini così stabiliti. Le acque che sgorgano dal terreno sono convogliate nei canali costeggianti i confini, sicché dal fondo dei campi coltivati vanno a sfociare nei fiumi ⁹⁶). I campi arati e gli alberi non sono qui mai annaffiati. Alcuni terreni sono coltivati ad alberi fruttiferi, come meli, albicocchi, susini, peri; anche questa specie di alberi è piantata in forma di viali lunghi mille metri e larghi trenta, inoltre – come già s'è detto – ai piedi d'ogni albero è piantata una vite la quale, innalzata al fusto dell'albero, è stesa tra una pianta e l'altra; similmente, i viali son tutti arati.

Le case e gli edifici di campagna, assai belli e distinti, sono costruiti nel mezzo dei viali o al principio di essi. Le case coloniche si trovano tutte sparse e l'una dall'altra separate, non vicine, affinché la sporcizia non si raccolga in un sol luogo, infettando l'aria; son fatte tutte di pietra squadrata, mattoni e gesso, e intonacate, a due o tre piani; porte e finestre spiccano per la loro eleganza e i vetri. Tutt'intorno alle case son sistemati boschetti di salici, splendidi prati e magnifici pergolati, tanto che – si potrebbe dire – queste case contadinesche costituiscono ognuna una magione e un palazzo degni di un re. Ma vi sorgono pure molti palazzi e ville padronali, davanti ai quali spesso si distendono lunghissimi viali di cipressi e platani. Ciò che si osserva della campagna: monti, colline, valli, pianure, dovunque è un brulicare di giardini alberati, campi coltivati, viali rettilinei, canali d'acqua, limpide cascatelle e bei casolari.

Strade e sentieri, sia in pianura che in montagna, sono sempre costruiti con pietra e ghiaia sparsa e pestata, di modo che i carri trainati da cavalli o buoi procedono con facilità in tutte le campagne. Anche i sentieri, nelle pianure o sui monti, son tutti fatti a regola d'arte, in modo che quando uno li percorre non si vede affondare i piedi nella melma. Inoltre, in riva a tutti i fiumi, lungo corsi d'acqua e canali, son gettati ponti, piccoli e grandi.

Il percorso della linea ferroviaria, che attraversa le campagne, presenta sui lati viali, alberi, opere in muratura; da Brindisi a Torino, duecento leghe di distanza! tutta la strada è al modo ora detto fiorentino e popolosa, tanto da poter definire queste duecento leghe un solo, splendido e prospero giardino.

Giunti a Torino alle tre di sera, alloggiammo nell'albergo vicino alla stazione (la descrizione accurata dei saloni e delle camere dell'albergo riuscirebbe impossibile, per via di letti, sedie, tappeti, lampade, ecc. ecc.)

La città di Torino è stata una delle antiche capitali d'Italia. È assai grande, linda, pulita. Case e palazzi son costruiti interamente in pietra squadrata, i palazzi di quattro e cinque piani tutti l'un l'altro di fronte. I pianterreni degli edifici cittadini sono adibiti a negozi e botteghe. Dinanzi ai mercati son sistemati portici con colonne e zoccoli in pietra lavorata. Questa città ha strade ampie e lunghi viali a due o quattro file di alberi: sotto gli alberi si trovano panchine sulle quali siede chi vuole. Le strade e i viali di Torino sono per la maggior parte tracciati in maniera simmetrica e parallela: le strade grandi s'intersecano tra loro, come pure i vicoli. In varie piazze sorgono su dei piedistalli statue di re e soldati d'Italia, o scolpiti in pietra o colate in metallo, per ricordo. Similmente, ai lati di strade e piazze si vedono statue di generali e personaggi che furono in guerra, come condottieri o combattenti.

Di notte, nelle strade si accendono lampioni a gas assai luminosi. In particolare, però, a Torino abbonda la luce che si chiama elettrica (*elektri*). I pali della luce elettrica sono collocati ai lati delle strade, e i lampioni veri e propri, cioè le lampade, sono appesi in mezzo ad esse; così, la luce ne illumina in ogni punto la strada, i muri, i palazzi e le case dei dintorni: la luminosità è tanta che — diresti — l'atmosfera della notte oscura è la stessa del fulgente giorno.

Sotto il cielo di Parigi,
mai ci colse la buia notte.

I lampioni sono sospesi sulle strade ognuno alla distanza di venti metri. Anche negli alberghi, negli alloggi e nelle piazze, è tutto a luce elettrica.

Gli hotel, cioè gli alberghi, e le locande, sono a Torino innumerevoli e bellissimi, con le stanze tutte tappezzate e fornite di specchi, mobili, trapunte, lampade e sedie.

La popolazione di questa città è, nella totalità, di religione cristiana e cattolica (*kātolik*).

La ferrovia da Torino a Parigi

Stazione (*estāsiyun*) significa luogo in cui stazionano e si trovano i treni: qui vengono i cittadini, salgono sulle carrozze e, mettendosi in viaggio, si recano in luoghi diversi. Accanto alla stazione sono sale d'aspetto per i viaggiatori: stanze separate per ogni grado e classe di persone e allo stato di queste conformi. Ma darò una descrizione dettagliata della stazione in altro luogo. Quella di Torino, intanto, è ottima, e si trova nel centro della città.

A circa dieci leghe da Torino, la linea ferroviaria diretta verso la Francia attraversa valli ed elevate montagne. Dovunque la strada ferrata incontri un alto monte o luoghi impervi, la montagna è stata forata: il treno passa attraverso la galleria. Tra quei monti e quelle valli vi sono quasi trenta posti in cui la montagna è stata forata, ognuno di una lunghezza tale che il treno attraversa la galleria in cinque, dieci o quindici minuti. V'è un luogo in cui la montagna è stata forata per una

lunghezza di circa trenta minuti: quanto fanno sei leghe di strada! Dentro le gallerie e strade montane stanno lampade perennemente accese e luminose. Durante l'attraversamento delle gallerie, le finestre del treno vengono chiuse, affinché non vi entri il fumo, e si accendono anche le luci del treno stesso, affinché l'aria non ne diventi più fosca della notte. Malgrado tutto questo, il fumo e il vapore della locomotiva penetrano ugualmente.

Nelle bassure e nelle alture montane attraversate dalla ferrovia, la strada è stata talmente levigata e livellata che le persone sedute dentro il treno non si accorgono se si vada per il basso o per l'alto; soltanto se uno guarda fuori si accorge quanto dal basso è salito verso l'alto del monte, o dall'alto è sceso verso il basso.

Da Torino agli inizi delle montagne spiccano alberghi, stazioni e posti assai belli; inoltre, a ogni mezza lega di strada s'incontrano villaggi e paesetti importanti, i cui nomi, però, non ho registrati. Ma che edifici, foreste, boschetti d'ogni specie d'alberi, tutti graziosi, sorgono tra questi monti e queste valli! Fino a tanto che nelle falde montane è possibile piantar alberi e coltivare la terra, qui non si è badato a risparmi. Anche le case dei contadini sono costruite dalle cime dei monti alle loro falde, dal mezzo delle valli alle rive dei fiumi, e con tale grazia e bontà da apparire padiglioni regali.

ANGELO M. PIEMONTESE

1) Un loro elenco completo è per ora prematuro; sono però da consultare questi repertori: C. A. Storey, *Persiane Literature*, 1/2, London 1953, pp. 1138-1162, e Xānbābā Mošār, *Fehrest-e ketābhā-ye cāpi-e fārsi*, Tehrān 1337/1958, I, pp. 852, 963 sg.; utili rassegne bibliografiche sono pure in: 'Abbās Eqbāl, *Cand safarnāmeh az sofarā-ye Irān*, « Našriyeh-ye vezārat-e 'omur-e xārejeh », 1/3, pp. 26-37; A. Bausani, art. cit. alla nota 2, p. 493 sg., n. 1; prefazione a Hōsein ebn-e 'Abdollah-e Sarābi, *Maxzano-l-vaqāye'. Šarh-e ma'muriyat va mosāferat-e Farrox Xān Aminod-Doulē*, ed. a cura di Karim Ešfahāniyān e Qodratollāh Roušani Za'farānlu, Tehrān 1344/1966, p. 41. È utile poi sottolineare che le relazioni di viaggio di Abu Ṭāleb Xān, Garmrudi e Sarābi, qui sotto presentate ai paragrafi I-III, sono tra le prime scritte nel secolo scorso.

2) A. Bausani, *Un manoscritto persiano inedito sulla ambasceria di Husein Hān Moqaddam Āġūdānbāšī in Europa negli anni 1254-1255 H. (= 1838-39 A.D.)*, in *Oriente Moderno*, XXXIII, 1953, pp. 485-505.

3) A. Pagliaro - A. Bausani, *Storia della letteratura persiana*, Milano 1960, pp. 840-845 (con dati ripresi dall'art. di cui alla nota prec.).

4) Su di essi ha ora una piccola sezione anche la mia *Storia della letteratura persiana*, Milano 1970, II, pp. 87-89, con la traduzione di un brano di Hājjī Pirzādē (su cui vedi avanti), pp. 89-90. Nelle versioni che qui sotto seguono ho reso *farsax* con 'lega, miglio, parasanga', e con 'metro' *zar*', misura questa, equivalente a 104 centimetri circa. Ho ritenuto opportuno segnalare in parentesi termini interessanti, prestiti europei, calchi e simili. Ho sempre riportato la forma persiana dei toponimi italiani, per lo più ricavati dal francese: l'inserzione delle vocali brevi, a rigore arbitraria, si basa sulla forma italiana di tali nomi di luogo; altrimenti, sarei stato costretto a usare qui i caratteri arabi, senz'alcun tentativo di lettura; si osservi che *u* (es. *Turen*) può esser letto anche *o*. Sono poi da notare soprattutto le inconsuete espressioni per 'Italia' e 'italiani' in Abu Ṭāleb Xān. Ho ritenuto inopportuno costellare di [*sic*] veniali o curiose inesattezze nei testi (magari in nume-

ro e gravità maggiori, ma di molto, riscontrabili presso i moderni viaggiatori italiani in Persia) anche perchè ho inteso lasciarne il gusto della scoperta al lettore.

5) Del 1217 H., corrispondente al 30 luglio 1802.

6) Nel testo è una parola illeggibile: « aringhe » è, dunque, una congettura; Montani (trad. cit., ed. del 1830, III, p. 7) ha « biscotto ».

7) Nella trad. di Montani (cit., p. 9) « Schoolbred ».

8) Della frutta parla, in realtà, più oltre, per uno scivolamento probabile nel testo.

9) Testo: *do šouhar kardan*. Il fenomeno sociale qui descritto è il cicisbeismo; quanto al suo aspetto legalistico (implicito anche in questo termine persiano) che ha colpito l'autore, occorre rammentare che il cicisbeo era spesso assegnato alla donna e imposto al vero sposo mediante un'apposita clausola inserita nel contratto di nozze. La testimonianza sul cicisbeismo di Abu Tāleb Xān, ancorché succinta, è da aggiungere a quelle elencate, in quanto desunte dagli epistolari e dalle memorie dei viaggiatori stranieri nell'Italia del Settecento e degli inizi dell'Ottocento, in T. Tentori, *Antropologia culturale e letteraria, in I problemi della pedagogia*, XI, 1965, pp. 772-788, da L. Valmaggì, *Il cicisbeismo*, Torino 1927.

10) Testo: *mašgālè-ye nafs* « passatempo sexy », espressione che forse rende l'inglese « paramour »; Montani (trad. cit., p. 12) ha giustamente « cicisbeo ».

11) Questo è il pezzo sulla frutta scivolato da uno dei paragrafi precedenti (cf. n. 8).

12) Testo: *Lekān*, leggibile anche *Legān*, dall'inglese Leghorn.

13) Testo: *Nip.l.s* (*Nipels, Nipols?*), dall'inglese Neaples.

14) Corrispondente al 4 agosto (1802).

15) Testo: *R.s.t.n*; Montani (trad. cit., p. 13) ha « Bogston ».

16) Corrispondente al 6 agosto.

17) Testo: *کجک* (?); traduco come in Montani (trad. cit., p. 16).

18) Tralascio la traduzione di un lungo passo in cui l'autore si diffonde circa i suoi rapporti con gli amici inglesi e le pratiche per l'imbarco, pp. 592-596 del testo.

19) Corrispondente al 22 agosto.

20) Descritto da Bausani, *art. cit.*, con la traduzione di nove estratti, tra cui anche quello relativo allo Stato pontificio, in forma tuttavia non integrale. Sempre in quest'articolo il lettore troverà ampie notizie sull'ambasciata e sulla sua relazione.

21) Il testo ha propriamente *jazirè* « isola », da me emendato in « porto »: cf. Bausani, *art. cit.*, p. 498 n. 2. La data dell'arrivo ad Ancona non è espressamente indicata, ma è da porre al gennaio del 1839: cf. *ibid.*, p. 492.

22) La notizia è certamente errata: cf. Bausani, *art. cit.*, p. 498, n. 3.

23) Testo: *Pāl*. Non sono del tutto d'accordo con Bausani, *ibid.*, n. 4, quando annota: « Strana confusione fra Paolo e Pietro, del resto non difficile a chi, come il nostro autore, possibilmente si riferiva a notizie orali forse non bene intese ». In realtà, potrebbe anche trattarsi del riferimento di una tradizione specifica la cui fonte sarebbe da appurarsi.

24) Così il testo; cf. l'annotazione di Bausani, *ibid.*, p. 499, n. 1.

25) Emendò il *Tunbārd* del testo, che ha una chiara svista grafica; Bausani, *ibid.*, p. 489 ha tuttavia « Tombār » e « Lombār ».

26) In una successiva descrizione geografica dell'Europa, oltre a una menzione di Parma e Modena (*Pārum, Mudenè*, f. 149 r), l'autore fornisce questi dati sul Regno delle Due Sicilie e sulla Toscana (ff. 147 v-148 r): « Regno di Sicilia (*Sesel*) e Napoli (*Nāpel*), che prima erano ognuno due stati indipendenti. Dimensione del regno: 31.460 miglia. Popolazione: 7.730.000 anime, 236 per miglio. Finanze: 110 milioni di franchi. Bilancio statale: 500 milioni di franchi. Esercito: 501.510 uomini. Marina da guerra e commerciale: 515 tonnellate. Confini: Mar Ionio, a est; Stati pontifici, a ovest; Grecia, a sud; Stati pontifici, a nord. Toscana (*Tusqān*): Estensione: 324.000 miglia. Popolazione: 1.275.000 anime, 202 per miglio. Finanze: 17 milioni di franchi. Esercito: 4.000 uomini. Marina: 1 tonnellata. Confini: Stati pontifici, a est; *L.k.b.š.r* (?), a ovest; Mediterraneo, a sud; regno di Modena e Stato pontificio, a nord ».

27) Cfr. il mio art. *Le relazioni fra Italia e Persia nel XIX secolo. I trattati del 1857 e del 1862*, in *Oriente Moderno*, XLVIII, 1968, pp. 537-566.

28) Cit. alla nota 1; su di essa si può vedere la mia recensione in *Oriente Moderno*, XLVII, 1967, pp. 829-831.

29) Intende Messina.

30) L'osservazione va messa in rapporto con il modello assai abborracciato dell'esercito persiano di quei tempi, dall'autore certamente tenuto davanti agli occhi. Ecco, poi, un piccolo confronto con la sua descrizione: « L'uniforme dell'esercito napoletano era nel complesso un'imitazione di quella francese dei tempi di Luigi Filippo. La guardia aveva una divisa bleu e berrettoni di pelo. La fanteria portava la tunica turchina, e i cacciatori, verde: entrambi avevano il chepi. I pantaloni erano di color rosso cupo per la fanteria e la cavalleria. I granatieri avevano i berrettoni di pelle d'orso e i dragoni gli elmi »: Tito Battaglini, *La fine d'un esercito*, Roma 1913, p. 165.

31) Celebre verso di Ḥāfez, compreso nel primo *gazel* della sua raccolta lirica.

32) Il più alto e famoso monte della Persia, nella catena dell'Elborz.

33) Testo: *kelisehā* « chiese ».

34) Il Museo Archeologico, finito di costruire nel 1780-1820.

35) Raffigurante la battaglia di Isso. La « coppa di agata » più sotto menzionata sembra essere la « Tazza Farnese ».

36) « Più spaventoso scoppio seguiva a 4 gennaio 57 sulla bocca dello stesso porto militare. Il Carlo III, fregata a vapore con sei grossi cannoni, costruita a Castellammare, doveva alle di mane recare arredi soldateschi a Palermo. Avea la dotazione di ventisette cantaia di polvere. Tutto in pronto, già v'eran saliti alquanto passeggeri; mancavano gli ufficiali e'l comandante Faowls. V'arrivava il Maseo, capitano in secondo, a cinque minuti prima dell'ore undici della sera, e ito dalla lancia sulla nave, questa poco stante per istantaneo colpo andò in pezzi, legno, ferro, uomini e cannoni, in un turbine orrendo di fuoco. Mezza nave sparve, l'altra con la prua si chinò nell'onda, e affondò. Morirono trentotto persone, col Maseo stesso; e i loro corpi mozzi e nudati dalle vampe e dall'acque, uscì poi a galla, spettacolo miserando. »: Giacinto De Sivo, *Storia delle Due Sicilie dal 1847 al 1861*, Cosenza 1964, I, p. 429; cf. Battaglini, *op. cit.*, p. 125.

37) Intende Pompei.

38) Qualunque ne sia la validità come accostamento, l'osservazione è notevole, giacché più uniche che rare sono nei viaggiatori persiani le notazioni propriamente artistiche. Da rilevare pure l'impressione di « movimento » che suscitavano in questo autore (il quale, verisimilmente, è qui come altrove il portavoce dei compagni di viaggio) i drappeggi delle statue classiche al Museo Archeologico napoletano e i romani affreschi di S. Pietro.

39) Del 1274 H. = 31 gennaio 1858.

40) A parte l'autore stesso, come più avanti risulta anche dal testo. Malkom Xān partecipava alla missione in qualità di consigliere, Mirzā Rezā come dragomanno; Focchetti era un italiano, qui accompagnatore di Farrox Xān, già insegnante alla « Dāro-I-Fonun » di Teheran: v. Sarābi, *op. cit.*, note alle pp. 429-30, e p. 4 del testo.

41) Vittorio Emanuele II. Il trattato era stato firmato a Parigi il 26 aprile 1857 da Farrox Xān e, per il Piemonte, da Salvatore di Villamarina: cf. il mio art. cit. alla nota 27.

42) Personaggio non identificato. La lettura del nome è presuntiva, avendo il testo (p. 388) قودنه.

43) Il Cenisio; la misura dell'altezza va probabilmente riferita al colle del Fréjus (m. 2907). Ecco alcuni dati (estratti dall'*Enciclopedia Italiana*, XVI, s.v. « Fréjus », pp. 57-58 e « Gallerie », p. 296) che chiariranno alcuni accenni del testo. Il conosciuto ma non menzionato ingegnere è Germano Sommeiller (1815-1871), assieme ad altri colleghi inventore della perforatrice meccanica ad aria compressa impiegata nel traforo, la cui relativa legge era stata approvata il 29 giugno 1857; i lavori iniziarono nel successivo ottobre, terminando in meno di 13 anni, contro i 25 previsti nel progetto originario; la spesa preventivata era di 41 milioni di lire; la lunghezza della galleria ri-

sultò di 12.819,56 metri; la ventilazione, dapprima ad aria compressa, fu poi ricavata con appositi ventilatori.

44) Testo: *Anisun*.

45) Testo: *Susbāz!*

46) Così il testo, piuttosto vago e parco nelle sue notizie. È qui utile un confronto con quelle offerte dalla *Gazzetta Piemontese* circa tutto il soggiorno torinese di Farrox Xān (nn. 29-39 del 3-15 febbraio 1858; v. anche *Gazzetta del Popolo*, nn. del 2, 4, 9, 10 febbraio del medesimo anno): martedì 2 febbraio: Farrox Xān, giunto a Torino nella sera, si reca alla rappresentazione dei « Puritani »; mercoledì 3: visita Cavour; giovedì 4: restituzione della visita all'ambasciatore persiano da parte di Cavour; venerdì 5: Farrox Xān visita i musei ed altri monumenti; sabato 6: udienza da Vittorio Emanuele: le carrozze reali andarono a prelevare l'ambasciatore all'albergo Trombetta; domenica 7: pranzo offerto da Cavour, presenti « i ministri del Re, i ministri ed i capi di missione del corpo diplomatico estero, i presidenti delle due Camere del Parlamento nazionale ed i componenti il seguito dell'ambasciatore persiano »; lunedì 8: pranzo ufficiale a corte; sabato 13: Farrox Xān partecipa al ballo a corte; domenica 14: partenza per Genova.

47) Allude certamente alle fortificazioni già erette e riparate da Napoleone; unico altro monumento notevole di Marengo è l'antica Torre dei Gamberini.

48) Nel 1861 Livorno contava 96.000 abitanti; prima dell'unificazione il numero degli ebrei livornesi si aggirava intorno ai 45.000: così l'*Encicl. Ital.*, XXI, p. 335 s.v. « Livorno ».

49) Accenna, mi pare, al Cisternone, serbatoio dell'acquedotto derivato dalle sorgenti di Cologne e costruito nel 1829-32.

50) Testo: *masjed-i* « una moschea ».

51) Testo: *مجنونكيا* (p. 395).

52) Forse i nostri viaggiatori s'erano davvero imbattuti in qualche gruppo di zingari.

53) Si riferisce al complesso dei palazzi vaticani.

54) La basilica di S. Pietro, i palazzi vaticani, e la piazza S. Pietro.

55) La Mole Adriana.

56) La Porta del Popolo, all'imboccatura della via Flaminia.

57) Nel mezzo delle due esedre di Piazza del Popolo sono altrettante fontane con i gruppi marmorei di Nettuno fra due tritoni (a ovest) e Roma fra il Tevere e l'Aniene (a est), eretti nel 1822-23.

58) Testo: *mil*. Le tre strade sono: via del Corso, via del Babuino e via di Ripetta.

59) Allude al gruppo dei Dioscuri, tuttavia in marmo.

60) La statua equestre di Marco Aurelio.

61) Testo: *Alurd!* I nomi di varie città sono deformati notevolmente; v'è da dire che, a un'analisi dell'edizione del testo di Sarābi, sorge il sospetto che non tutti i toponimi siano stati correttamente letti e trascritti dal ms. (cf. qui n. 66 a proposito di Pistoia). Si tenga poi presente che i viaggiatori percorrono la via Cassia.

62) Allude al lago di Bolsena.

63) Testo: *سپین*.

64) Palazzo Pizzi.

65) Testo: *tašrihxānè*. È il museo zoologico di Palazzo Torrigiani (« La Specola », con la « Tribuna di Galileo »).

66) Testo: *پستویا* probabilmente da leggersi nel ms. *پستویا*.

67) Testo: *پون*.

68) Su cui v. il mio art. *An Italian Source for the History of Qāğār Persia: the Reports of General Enrico Andreini (1871-1886)*, in *East and West*, 19, 1969, pp. 147-175.

69) Vittorio Emanuele II.

70) *Perizidān*, del cantone di Ginevra, Ceresol.

71) Allude al lago di Bourget.

72) Quest'ultima località era uno dei luoghi di villeggiatura preferiti dall'autore.

73) Segretario privato del sovrano.

- 74) Emanuele Filiberto (1528–1580).
- 75) Intende, forse, la fontana Angelica di piazza Solferino.
- 76) Su di esse v. Angelo Angelucci, *Catalogo della Armeria Reale*, Torino 1890.
- 77) Tali doni si trovano minutamente elencati nella cit. trad. di Redhouse, p. 297; di alcuni si fa cenno anche nella *Gazzetta di Torino*, n. 202 del 24 luglio 1875, p. 2. In questo stesso giornale si legge (numero del 28 luglio, p. 2) dei ricchi doni di contraccambio dello Scià (cfr. anche numero del 27 luglio, p. 2), il quale ricevette pure da Vittorio Emanuele II duecento bottiglie di vino Bordeaux, Tokay, Xeres e Teneriffa, e, a proposito di bevande, un passo siffatto: « Durante il soggiorno dello Scià i fuochi delle cucine reali non si spensero mai. Lo Scià e le persone del suo seguito mangiano a tutte le ore, di giorno e di notte, senza alcuna norma fissa ». La cronaca della visita torinese di Nāšero-d-Din nella *Gazzetta di Torino* (numeri del 3, 6, 9, 23–29 luglio 1873) è molto gustosa, e rimpiangiamo di non poterne fare qui un'analisi. Ecco alcuni altri cenni: il precipitoso rientro dai bagni a Torino di molte « eleganti signore » smaniose di osservare il decantato Scià (24 luglio, p. 2), il quale non mancò di ricambiare la sua attenzione: « Le belle signore, che sono ai balconi, formano principalmente l'oggetto delle sue osservazioni, e su di esse egli abbassa ad ogni tratto i suoi occhiali d'oro. Osserva e sorride di compiacenza e d'ammirazione ». Le torinesi trovarono Nāšero-d-Din un uomo decisamente bello e simpatico, mentre la « folla » restò piuttosto abbagliata dai « di lui splendidi diamanti » (25 luglio, pp. 1–2).
- 78) In realtà Urban, la quale cantò la cavatina della « Norma » (*Gazzetta di Torino*, 26 luglio, p. 2, col. 4).
- 79) Emendo in *Milān* il *bilāq* del testo (p. 121), che sta per *yeilāq* (così nella cit. ristampa di Ešfahān, p. 179). Il curioso errore tipografico si spiega per la possibile somiglianza grafica fra *yeilāq* e *milān*, ma il proto orientale ha senza dubbio sostituito il primo termine allo sconosciuto secondo considerando che nel testo segue il *šekār-i zadè and* « è stata abbattuta una preda », ciò che di solito avviene, appunto nel *yeilāq* (altipiano boscoso).
- 80) Testo: *Dunā*.
- 81) Testo: *Žisilu* (p. 122), nella ristampa di Ešfahān (p. 180) *Žisīnu*.
- 82) Intende il Duomo.
- 83) La Galleria Vittorio Emanuele.
- 84) La penisola di Sirmione.
- 85) La Val Lagarina.
- 86) *Eizāj*, dal tedesco Aizach.
- 87) Orientalista austriaco, autore fra l'altro di *Über der Organismus des persischen Verbuns*, Wien 1860.
- 88) Personaggio del seguito reale, notevole diplomatico persiano dell'età qagiara: cenni biografici su di lui in Sārabi, *op. cit.*, p. 430.
- 89) Noto archiatra dello Scià che visse parecchi anni in Persia, lasciando anche un libro di memorie.
- 90) È l'attuale villa Revedin, già « Villa Legatizia » del card. Spinola (1843) e « Villa Reale » (1860), in S. Michele in Bosco.
- 91) L'Archiginnasio, dove è adibito il Museo Civico. Per un confronto circa le cose osservatevi dallo Scià si può consultare R. Pezzoli, *I cimeli del Museo Civico di Bologna ecc.*, Bologna 1898.
- 92) È il papiro ieratico 3162 descritto in Giovanni Kminek-Szedlo, *Museo Civico di Bologna. Catalogo di Antichità Egizie*, Torino 1895, p. 352 sg.
- 93) Cfr. quanto detto e tradotto di lui nella mia opera cit. a nota 4.
- 94) Del 1304 H., corrispondente al 22 gennaio 1887.
- 95) Compagno di viaggio dell'autore, come il seguente Mirzā 'Abdollāh.
- 96) Questa descrizione è probabilmente da riferire alle risaie.

ROMUALDO TECCO (1802-1867),
DIPLOMATICO SARDO « ORIENTALISTA »

Recenti studi prendono in esame il risorgere delle relazioni italo-persiane nel XIX secolo dopo la parentesi apertasi nella seconda metà del '600 ¹⁾. Tra i principali attori di questi tentativi (solo parzialmente riusciti) fu un diplomatico sardo a Costantinopoli, Romualdo Tecco, sulla cui opera politica è stata già fatta luce ²⁾: costui, peraltro, fu anche un iranista dilettante le cui attività in questo senso hanno lasciato traccia nella memoria dei contemporanei, pur non essendo, sfortunatamente, documentate a sufficienza da lavori scritti. Nonostante le lacune a ciò dovute, ci è sembrato non inutile delineare qui un sommario profilo del personaggio cui va attribuito il merito di essere stato forse il primo iranista dell'Italia moderna. Oltretutto, i suoi studi e le sue traduzioni sembrano la prima applicazione storica del gusto dell'accademia italiana, non più a greci e latini, ma a meno consueti ambiti culturali.

Romualdo Tecco nacque a Boves il 4 luglio 1802 da Carlo Tecco e Rosa Barbaroux. I Tecco erano piccoli coltivatori diretti del bovesano ³⁾ nonché mezzadri di una cascina sita presso Cuneo e di proprietà dei Barbaroux. Quest'ultima era famiglia di recentissima origine francese, trasferitasi nella città piemontese dalla Provenza, intorno alla metà del '700.

Il piccolo Romualdo visse e studiò a Cuneo sino al 1816, anno nel quale, in veste di segretario dello zio materno ⁴⁾, si recò a Roma, ove frequentò pure per alcuni anni il collegio armeno. Fu questo un periodo cruciale della sua formazione. Anzitutto, le funzioni di segretario di una persona abile e colta come il Barbaroux gli procurarono dimestichezza con le sottigliezze e la prudenza occorrenti nell'arte diplomatica. E la finezza di giudizio così acquisita gli permise, d'altro canto, di trarre il massimo frutto dallo « scontro » con un ambiente così estraneo alla sua esperienza - quale poteva essere la Roma dei tempi del Belli per un bovesano - e dal contatto con l'atmosfera tesa ed esplosiva della capitale papalina (che il Metternich giudicava uno dei più pericolosi focolai insurrezionali d'Europa).

Una prova dell'ampliarsi dei suoi orizzonti mentali e del sorgere in lui di più vasti interessi può esser scorta in una decisione per lo meno inconsueta presa dal Tecco: oltre a seguire il normale programma di studi presso il collegio armeno, si iscrisse anche ai corsi di lingue orientali colà tenuti. La buona conoscenza del

turco, così acquisita, peserà sulle future vicende del Nostro il quale, intanto, si iscriveva alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Torino, conseguendovi la laurea nel 1824.

Certo, la sola familiarità con la lingua turca non sarebbe forse bastata ad interrompere la placida *routine* dell'avv. Tecco, sui destini del quale influirono altresì le vicende politiche del suo tempo.

Il Congresso di Vienna, nel restituire l'indipendenza al Piemonte, ne aveva anche considerevolmente aumentato la superficie, ad esso incorporando i territori già appartenuti alla Repubblica di Genova. Non fu questo un puro guadagno dimensionale, poiché lo stato sardo si ritrovò padrone di uno dei quattro maggiori porti del Mediterraneo (risultando, in verità, un po' sbalestrato dalle inusitate prospettive marine che gli si aprivano improvvisamente davanti). La mancanza di tradizioni specifiche rese confusi ed approssimativi i tentativi esperiti dal Piemonte per riannodare con le proprie inesperte mani gli interrotti fili delle relazioni genovesi con il Levante; ma ciò interessa solo di sfuggita in questa sede. Quel che importa, è che le pur disordinate e sostanzialmente infruttuose iniziative « orientali » della diplomazia piemontese dell'epoca provocarono il potenziamento della Legazione sarda presso la Sublime Porta e la ricerca di personale adatto alla bisogna. Fu in questo quadro – e forse anche per i buoni uffici intermessi dal Barbaroux – che il Tecco partì nel 1825 per Costantinopoli, al seguito del console Marcello Cerruti.

La carriera diplomatica del Nostro può essere così brevemente riassunta ⁵⁾:
1825 – viene inviato a Costantinopoli quale allievo di lingue e applicato della locale Legazione sarda;

1827 – diviene dragomanno onorario;

1831 – dopo una breve visita in Piemonte, si reca a Beirut e segue per lungo tempo i corsi di lingue orientali organizzati dal consolato francese; perfeziona la sua conoscenza della lingua araba e studia (sembra per la prima volta) il persiano;

1833 – viene nominato secondo dragomanno a Costantinopoli;

1837–38 – in seguito all'improvvisa morte del ministro residente, Montiglio, il Tecco regge la Legazione sarda presso la Porta in qualità di incaricato di affari, dal 16 ottobre 1837 al 18 aprile 1838 ⁶⁾, meritando più volte, per l'opera svolta, l'apprezzamento di Solaro della Margherita;

1839 – viene nominato primo dragomanno. Per alcuni anni mancano più precise notizie, ma il Tecco dovette, sia pur officiosamente, svolgere mansioni via via più importanti se nel 1842 poté proporre e raccomandare al ministro degli esteri sardo l'istituzione di una linea di navigazione per l'Oriente mediante battelli a vapore ⁷⁾. A tale proposito va notata la particolare sensibilità del diplomatico alle concrete possibilità di azione offrentisi in Oriente al governo sardo il quale, invece, persisterà a lungo in un atteggiamento di indifferenza al problema ⁸⁾;

1845 – dopo aver sostituito a Tunisi, nel 1844, il ministro residente Pareto ed aver

- svolto altri delicati incarichi a Smirne, viene nominato consigliere di legazione;
- 1846 – viene nominato incaricato d'affari interinale; la soddisfazione del re di Sardegna per l'opera da lui svolta gli viene significata anche con la nomina a barone;
- 1847 – dirige come ministro plenipotenziario le trattative per il rinnovo dell'accordo commerciale sardo-turco;
- 1848 – viene nominato incaricato d'affari effettivo; quale « chargé d'affaires en titre » ottiene dall'Impero Ottomano il riconoscimento, almeno ufficioso, della bandiera tricolore; quello ufficiale tarderà sino al 1852. Si fa promotore di un trattato di amicizia e commercio con la Persia, anch'esso destinato a non realizzarsi ⁹⁾;
- 1849 – viene nominato ministro residente a Costantinopoli. L'anno seguente riesce ad appianare, dopo lunghissimi sforzi, un incidente diplomatico: lo scambio di onorificenze tra Torino e Tunisi aveva irritato il sultano ottomano che considerava quel Bey proprio suddito. L'opera di conciliazione fu sicuramente facilitata dal prestigio goduto dal Tecco presso la Porta, prestigio di cui è prova la concessione, in breve lasso di tempo, di ben due onorificenze ottomane al diplomatico sardo ¹⁰⁾;
- 1852 – il Re di Sardegna dà un'ulteriore sanzione all'abilità diplomatica del Tecco, conferendogli la commenda dell'Ordine dei SS. Maurizio e Lazzaro;
- 1854 – conclude positivamente le trattative per un nuovo trattato di commercio con l'Impero Ottomano;
- 1855 – ha inizio ora una serie di avvenimenti che porrà fine alla permanenza del Tecco a Costantinopoli. Sappiamo come egli si fosse formato in un ambiente di liberali moderati, il che lo portava a guardare con antipatia alle tendenze repubblicane delineatesi in alcuni circoli della borghesia nazionale italiana. Come contromisura, egli reputava raccomandabile una maggiore aggressività in politica estera, che valesse a togliere l'iniziativa agli « estremisti »; perno di una tale azione avrebbe dovuto essere un'alleanza con la Turchia (da lui perorata sin dal 1850) diretta contro l'Austria e basata su convergenti interessi: sardi nel Lombardo-veneto e turchi nei Balcani. Il 15 marzo 1855, in veste di ministro plenipotenziario e di inviato straordinario, il Tecco firmò con la Turchia una convenzione riguardante l'approntamento a Costantinopoli delle basi logistico-operative del corpo di spedizione piemontese in Crimea. Quest'azione progettata contro il naturale contrappeso della politica orientale asburgica e l'implicito, seppur momentaneo e indiretto, riaccostamento all'Austria, risultarono sgraditi al Tecco che, alla notizia dell'esclusione del Piemonte dalla conferenza interalleata di Vienna, non esitò a travalicare i limiti delle proprie competenze e a chiedere la subordinazione dell'invio del corpo di spedizione all'ammissione alla conferenza stessa;

1856 – la posizione assunta sulla partecipazione piemontese alla guerra di Crimea provoca il richiamo da Costantinopoli del Tecco, inviato quindi nella – per ora – più « tranquilla » Madrid. Dopo circa un lustro di permanenza nella capitale spagnola – durante la quale si occupa di studi sulla lingua basca – il Tecco chiede nel 1860 di essere collocato a riposo, a causa di un incidente provocato dai reali di Spagna ¹¹⁾.

Termina così l'attività diplomatica del Nostro il quale, nominato nel 1864 Senatore del Regno, si spegnerà dopo non molto a Torino, il 19 maggio 1867.

Assai meno doviziose e consistenti sono le notizie concernenti le sue attività « amatoriali » – e cioè i suoi studi di iranistica e, più generalmente, di orientalistica – sfortunatamente ricostruibili quasi solo per via indiretta, sulla scorta di altrui testimonianze.

Tale stato di cose si deve indubbiamente all'atteggiamento dal Tecco assunto verso i suoi studi, da lui necessariamente riguardati, cioè, più come mezzo idoneo a gratificare personali interessi e curiosità intellettuali, che non come campo di esplicazione di una vera e propria attività scientifica passibile di divulgazione. Ciò nonostante, ci resta abbastanza da essere indotti a credere di trovarci di fronte ad un serio cultore di cose orientali, lo smarrimento dei cui scritti è da considerare con alquanto rammarico.

Certo, la circostanza che la sua perizia di orientalista venga concordemente ricordata nelle quasi sempre scarse biografie ufficiali ¹²⁾ non costituisce un fatto di per sé probante: tali documenti si rivelano tutti, infatti, quali calchi del più antico, né potrebbe escludersi il sospetto che l'estensore di quello avesse obbedito a sollecitazioni nascenti da puro amor dell'esotico. Vi sono però altre prove della partecipe attenzione rivolta dal Tecco ad un mondo diverso e a fenomeni che pur si ponevano come « marginali » rispetto ai suoi affari quotidiani. Essa risulta già dai suoi dispacci diplomatici nei quali, a differenza dei funzionari suoi omologhi, egli si sofferma di sovente – e in un contesto tanto estraneo – a dar notizia di costumanze o usi popolari, a spiegare l'origine e il significato di pratiche religiose, a informare su questioni araldiche, a illustrare peculiari comportamenti sociali dell'Impero Ottomano ¹³⁾. È, in questo, un tipico rappresentante del positivismo ottocentesco, reso dal proprio scientismo vigile e distaccato nel registrare gli avvenimenti e sistemare le proprie osservazioni, ma privo dei pregiudizi religiosi e razziali che avrebbero potuto infrenare il suo approccio ad una realtà ben difforme dagli sperimentati canoni europei.

Quest'immagine del Tecco « orientalista » non contrasta, d'altra parte, con le opinioni espresse dai contemporanei che di lui riferirono. Gaspare Gorresio, ad esempio, presentando ai propri lettori un breve saggio del Tecco, così scriveva sul « Subalpino », importante periodico culturale del Piemonte dell'epoca: « Il signor Tecco giovane ancora fu inviato dal Governo Sardo nella Siria e nell'Egitto a studiarvi le lingue dell'Oriente, delle quali con lunga opra aiutata da naturale attitudine d'ingegno, usando alle scuole del Bascià Mehemet Ali, e intrattenutosi

per molto tempo al Libano in vari conventi de' Maroniti acquistò profonda conoscenza e riuscì di molte, ed ardue lingue dottissimo »¹⁴⁾. Di qualche anno posteriore è il riconoscimento del Baratta nei confronti del « segretario interprete... giovane profondamente versato nelle lingue orientali »¹⁵⁾. E del 1842 è la curiosa notizia di un certame letterario, nel quale il Tecco meritò un premio per una poesia composta in turco¹⁶⁾. Ma ancora a distanza di anni dalla sua morte egli era ricordato e definito « come uno dei più distinti ed intelligenti cultori della storia, della letteratura e della linguistica orientale », non solo in Italia « ma anche all'estero » e si rammentava come egli fosse vissuto a lungo a Costantinopoli coltivando relazioni « con i più reputati Ulema »¹⁷⁾.

Tale concordanza sulla perizia linguistica del Tecco sembra corroborata da un singolare episodio ch'egli stesso riferiva in una lettera diretta alla futura moglie: entrato in una moschea senza che il suo comportamento destasse sospetto alcuno negli astanti e avvicinosi alla copia del Corano posta su un leggio ai piedi del *minbar*, egli avrebbe cominciato a declamare il sacro testo con tale perfezione che nessuno, ancora una volta, avrebbe avuto il menomo dubbio che non si trattasse di un pio e colto musulmano. Anzi, racconta il Tecco, « gli Ulema sono venuti a trovarmi per l'interpretazione di alcuni tratti della loro religione »¹⁸⁾. Che l'episodio non contenga troppe esagerazioni sembra comprovato sia dalla personalità in genere schiva del narratore, sia, indirettamente, da un'altra fonte che parla di una crescente fama goduta dal diplomatico e porta a sostegno delle proprie affermazioni la circostanza che « Carlo Alberto, conscio della perizia del Tecco nelle lingue orientali, gli aveva affidato l'incarico di volgere in arabo la Bibbia, missione però non conclusasi per speciali ragioni »¹⁹⁾.

Per quanto oggi ci risulta, comunque – e prescindendo dal turco per intuibili ragioni – la unica lingua, sulla cui conoscenza da parte del Tecco esista una qualche documentazione, è il persiano. Oltre alla modesta affermazione del diplomatico stesso di possederne « quelques connaissances », si dispone infatti del breve saggio già menzionato ed apparso sul citato numero del « Subalpino ». Altre opere che il Tecco sicuramente scrisse (memorie filologiche e saggi di numismatica e sfragistica orientali) e che gli meritavano fama e reputazione di studioso al suo tempo²⁰⁾ sembrano oggi irreperibili. Ciò rincesce non solo e non tanto per il valore inurinesco che tali opere avrebbero potuto rivestire, ma anche e soprattutto per le condizioni in cui versava, all'epoca, l'iranistica italiana. È noto che, dopo i fasti secenteschi (e basti menzionare le figure del Della Valle e del Guadagnoli) e la pubblicazione allora avvenuta di numerose grammatiche persiane e di raccolte antologiche di versi e proverbi, gli studi italiani in questo campo subirono una crisi profonda. Si dovrà giungere a dopo il 1860 perché la scuola napoletana del piemontese Lignana segni i primi inizi di una loro rinascita²¹⁾. Pertanto, l'opera del Tecco avrebbe permesso (se meglio documentata) di retrodatare di alcuni decenni il rinnovarsi degli studi di iranistica in Italia.

In un solo campo – e inevitabilmente – l'attività del Nostro ha lasciato dure-

voli tracce: quello del reperimento e dell'acquisto di codici manoscritti persiani, turchi ed arabi. Sappiamo infatti da buona fonte ²²⁾ che soprattutto al Tecco, al De Marchi e al Truqui si dovette la formazione della sezione di testi orientali della Biblioteca Reale di Torino, forte all'epoca di oltre cento esemplari. Si tratta di una collezione non trascurabile, tanto è vero che il De Gubernatis si sentì spinto a rimproverarne al Von Hammer la mancata inclusione nella serie di articoli da quest'ultimo pubblicati sulla « Biblioteca Italiana », relativi appunto alla dotazione nazionale di manoscritti orientali. E anche il De Gubernatis, va detto, riconobbe l'importanza dell'opera svolta soprattutto dal « baron Romualdo Tecco, piémontais, agent diplomatique a Constantinople » ²³⁾.

Non sarà inutile, a tal punto, prendere diretta visione del saggio tecchiano, vista soprattutto l'eccezionalità della sua « sopravvivenza ».

Esso contiene, come già detto, la presentazione di un poeta persiano, certo 'Ali Šāber, non meglio noto. Di costui – la cui qualità poetica sembra, in verità, di non alto livello – si conoscono solo le poche notizie date dal Tecco, ché il suo nome non compare in alcuno dei repertori bio-bibliografici dedicati ai poeti persiani ²⁴⁾.

Con la meticolosità che gli è consueta, il Tecco premette che: « Il nome proprio di questo poeta, come appare nella dedica in fronte al manoscritto, egli è Alí; essendo Sabir, voce che significa *costante*, un soprannome poetico, che usano assumere gli Orientali, non altrimenti... » – fa opportunamente notare – « ... che i poeti di molte nostre accademie ». Continua riferendo che il poeta nacque ad « ... Ispahan, capitale un tempo della Persia, celebre non meno per la sua grandezza e magnificenza, che per essere la patria di molti insigni personaggi e letterati »; né dopo tale avvio, il diplomatico manca di riferire – sia pur concisamente – delle rivalità tra Aq-Qoyunlu e Qara-Qoyunlu che, nel XV secolo, afflissero la Persia.

Apprendiamo, poi, che Šāber divenne poeta alla corte di Uzun Ḥasan, il potente Aq-Qoyunlu il quale – riuniti sotto il suo scettro l'Armenia, l'Iraq, l'Azerbaijan e la Persia – fu uno dei più tenaci e formidabili avversari degli Ottomani. Quando, nel 1473, Maometto II lo sconfisse disastrosamente ad Erzincan, migliaia di prigionieri caddero nelle sue mani: tra questi era il nostro Šāber, che venne benevolmente accolto dal vincitore a Costantinopoli. Il Tecco non trascura anche qui di ambientare il poeta persiano in un contesto storico concreto, delineando un rapido ma vivo quadro della brillante vita culturale allora svolgentesi nella capitale ottomana ad opera del mecenatismo di Maometto II. Delle azioni di quest'ultimo loda soprattutto la fondazione di « stabilimenti letterarj e scientifici... e fra questi la gran biblioteca, e gli otto Medressè (Collegj) pella pubblica istruzione annessi alla stupenda Moschea, che da lui fondata porta il suo nome, non che la scuola per la prima educazione de' poveri fanciulli orfani... ».

In questo ambito compose Šāber il proprio *Divān* ²⁵⁾, terminato nell'anno 878/1473-4 ²⁶⁾, del quale fece omaggio al « Conquistatore ». Descrivendo l'opera, il Tecco afferma che un « ... Divano non è altro che una collezione di poesie leggere

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

<p>دل جو بنام خدا کرد سخن ابتدا آنک یک لفظ کن از سخن با نمود از قول او خواست در این او بکلام قدیم با همه کویا و زان با همه فرزانی و طلبش عقل کل پرسیده ز همه دو کویا صفت لایسنا تا ج خلافت نهاد بر سخاکی کرد پرتو نور وجود عکس جهان کند بر ظهور کمال ساخته آینه ای شده ظاهر چو زو ز تو جان فنده بر فان تو جمله نبی و س</p>	<p>راه بجان سخن برد نام خدا تا ابد آب حیات آورد و نشو و نما طوطی شیرین سخن طبل گستان پرسیده بی حرف صورت کوشش چون فلک او هم ز شوق رفت زان ناده او خود برون از دل اهل صفا زا طلس ماوی چرخ در بر او نه قبا خود چو بود نزد عقل عکس صفا از رخ خوابان از آن کشید چنین م تو نور شود چشم دلم بر کشا بنده فرمان تو زمره شاه و کدا</p>
--	--

تا نبود خایه از خوف و رجایت فلک
بر تن پاکش زده حلقه دم اژدها
باد صبا آورد از نجات نسیم
زان نیم این نیم جان در ریه باد صبا
هر چه بکنش رسند وصف توان کرد
قاصر از آنم که تو برتری از درک ما
جان امانت که کرد کب تعلق ز تن
کرده جابشش مکن چون شود از تن جدا
ستم از ادبار نفس غرقه بحر کناه
نیست شفیقم بجز سینه خیر الوری
ماه رخ و القحی صل و سلم علی
اختر برج کمال مهر سهار هدی
ناج کسر اینیا نور دل اصفیا
بحر صفا و وفا کان کرم مصطفی
یارب اگر چه مرا جرم و گناه نیست
غم نبود چون تراست رحمت بی انتها
لایق رحمت نید شمرده شد با زبان در دهان مبارک و سزا

Qasidè iniziale del Divān di Šāber

dette dagli Orientali Gazelle distribuite in modo tale, che riunite insieme quelle, i cui distici terminano rimando colla stessa lettera, seguono così dal principio sino al fine l'ordine alfabetico. E queste Gazelle poi non hanno verun'altra connessione fra di loro, se non che la generalità dello stesso soggetto, il quale consiste in soggetti erotici, espressi per lo più epigrammaticamente: né maggior connessione hanno fra loro gli stessi distici di ciascuna Gazella, essendo solo insieme congiunti dal vincolo di una rima comune ». Siamo di fronte ad una esatta e notevole definizione (forse la prima in senso assoluto, almeno in Italia) del *gazel*: anche oggi non molto potrebbe esseré aggiunto ad essa. Va solo tenuto conto di come al Tecco sfuggisse la possibilità di contenuti simbolici meno immediati e pur ovvi.

Il saggio tecchiano – ché di un vero e proprio saggio si tratta, e non privo di pregi – termina con un breve esame dell'« ordine materiale del manoscritto », esame nel corso del quale si forniscono notizie accurate sull'ortografia e gli stili calligrafici usati nel *Divān* e sulle consuete « composizioni epigrammatico-cronologiche » che lo concludono.

In appendice, il Tecco offriva al lettore alcuni brani del *Divān* (e tra essi la *qaṣṣide* iniziale) in traduzione italiana. Li riproduciamo qui di seguito (la numerazione progressiva è nostra).

1

Il sommo Nume al principiar de' carmi
Supplice invoco che mie voci ispiri;
Voce d'impero già fec'egli udire
E da tal voce, qual da vital fonte,
Degli esseri il giardin sorge e s'abbella.
A quel soave ed ineffabil suono
Cantan gli augelli in melodioso coro,
E l'universo ognor risuonar sente
In ogni loco quell'antica voce,
Che senza scritti o pronunziati accenti
Alto si fa nel petto uman sentire,
Onde ripieno ed esaltato il core
Sciolser talvolta lor labbro i Profeti...
E come il ciel quasi desio lo tragga
Al centro intorno ognor curvo s'aggira,
Cosí lo sforzo della mente umana
Verso quel Nume irresistibil tende;
Nume che riempie di se stesso i mondi
Senza occupar materiale spazio,
E a definirlo si solleva invano
Degli intelletti il più sublime e puro.

Ei pur degnossi sopra poca polve
 Di sua possanza collocar le insegne,
 E come regio padigion, del cielo
 Il novemplice vel su lei spiegare;
 Della divina luce il vivo raggio
 Sull'universo è in modo tal riflesso
 Come l'eco che s'ode ripercossa
 Il suono rimandar è suon pur essa.
 Specchio del Nume egli è quanto di bello
 Dall'uom s'ammira in questo basso mondo;
 Quindi un bel volto di rapire i cuori
 L'ammirabil virtù tolse e la forza...
 Eterno sol che sul creato splendi,
 Tu mia mente rischiari e 'l cor m'inflammi;
 Grandi sul volgo sol tua scienza innalza
 Quei che Profeti ti scegliesti e amici,
 E al par soggetti al tuo voler sovrano
 Festi coi servi umili i re potenti,
 E a rattenerli nella tua temenza
 Del ciel sereno in sulla pura faccia
 U' col guardo il mortal alza la speme
 Del Drago splendor fai l'orride spire.
 Ma 'l lene soffio di leggera auretta,
 Che spira in sul mattin dall'oriente
 Quasi della tua bocca il fiato pare,
 Che l'uom conforta e a lieto amor l'invita,
 E tal dolcezza mi diffonde in seno
 Che dileguarsi l'anima già sento,
 E sull'ali del vento a te volare.
 Deh almen lo spirto che al mio fral legasti,
 Quando fia sciolto dal corporeo velo,
 Non divietare allor che a te ritorni.
 Or degli affetti ai procellosi venti
 Battuto e immerso in pelago di colpe,
 Per ottener da te grazia e perdono,
 Mi volgo, al solo intercessor potente,
 De' mortali il miglior, gloria dal mondo
 (Lo salvi Iddio e ognor gli sia propizio)
 Astro lucente di virtù perfetta,
 Del ciel di direzion fulgido sole,
 Del capo de' Profeti alma corona,
 Lume de' cuori intemerati e puri,

Mar di bontade e di sapienza, fonte
Di grazie e di favor, di Dio l'Eletto...
Grandi e infiniti son, Signor, miei falli,
Ma tua clemenza è pur grande, infinita.
Non trovando SABIR carne sí degno
Ch'alle divine lodi s'adeguasse,
Confuso e umil di riverenza in segno
Coprissi il capo e la lingua ritrasse.

2

Fra le cocenti arene il pellegrino
Mira talor di limpid'onda un lago,
Ma quando ormai si crede a lui vicino
Tristo s'avvede esser sol vana immago;
Tal mirandoti in volto anch'io meschino
Coll'amor tuo sperai far mio cor pago,
Ma dal fallace tuo guardo ingannato
Al pellegrin simil piang'or mio stato.

3

Se 'l dolce labbro tuo dona la vita
A chi l'appressa, ben crudel tu se',
Che chi ad amarti sol l'avria gradita
Tu costringi a morir lungi da te.

4

Dopo lungo martir d'amor quest'alma
Al dolor disperato alfin cedette,
Ma già disciolta dall'afflitta salma,
Nel dirti addio in sul labbro ristette.

5

Udí la rosa i soavi concenti
Dell'amante Luscinia al primo albore,
Raccolse entro sue foglie i cari accenti,
E ne formò cosí libro d'amore.

6

Fra notturni silenzi in mesti accenti
Solo piangeva un infelice amore;
Fatto pietoso all'aspro mio dolore
L'usignuolo rispose a' miei lamenti.

7

Dell'amata talor l'immagin bella
Scende la notte a consolarmi il core,
Qual la luna col suo dolce splendore
Irraggia del Dervis la cheta cella.

8

Senza l'amor tuo tristo e desolato
Alberga sol lutto e mestizia il petto,
Qual rovinoso ostello abbandonato
D'orridi spettri sol divien ricetto.

9

All'aura del mattin tra fronda e fiore
Cantava l'usignuol: vana è la vita
Per chi passa suoi dí scevro d'amore,
Qual arbor senza frondi inaridita.

10

Dammi, dissi all'amata un bacio almeno:
Dammi tu l'anima, la crudel rispose,
Replicar volli allor, ma già dal seno
L'anima fuggita in sul labbro si pose.

11

Spiegarti invan vorrei mio tristo stato,
E l'amore che il cor m'arde cotanto:
Da' singulti è l'accento ognor troncato,
Ed ogni voce mia si muor nel pianto.

12

Molle di sangue del mio cuor, protrato
L'amata mi mirò sul suo cammino,
E pur crudel passando a me vicino
Sol di sua veste il lembo ha sollevato.

13

Al morir presso mi rivolgo ancora
Per commendar mio spirto al ciglio amato,
Ché si volge il morente all'ultim'ora
Della CAABA inver l'arco sacrato.

Lunga vivi, o crudel, vita felice,
 Che più non turberanti i miei lamenti;
 Spirando per dolor l'alma infelice
 Tai furo di SABIR gli estremi accenti.

FARIKH [recte: tāriḥ] ossia iscrizione epigrammatica-cronologica indicante l'epoca dell'inaugurazione della Moschea del Sultan Maometto II, in Costantinopoli.

Di Costantin nella città protetta
 Sovran voler tempio stupendo eresse,
 Fe' l'alta mole e la sua forma eletta,
 Ch'egli emular l'empireo paresse
 Quando mirò SABIR l'opra perfetta,
 L'epoca fausta in queste voci espresse:
 « Del Divino Splendor degno ricetta
 « È 'l tempio ch'erger fe' Sultan Maometto ».

Può agevolmente notarsi come non si tratti di una traduzione « scientifica » bensì di una « esercitazione accademica », sia pur di tipo inconsueto. Il « modello » montiano, cioè, esercita ancora la sua influenza, pur se l'attenzione risulta ormai distolta dal mondo classico. È importante rilevare che il mutamento di oggetto non è dovuto a motivazioni di genere esotistico o romantico, ché l'atteggiamento verso un mondo meno familiare resta sempre – lo si ripete – di tipo positivistico, scientificistico; tenendo ben presente questa circostanza, sarà pur gradevole curiosità ricordare questi gracili inizi di un vero e proprio ampliamento di orizzonti, di una accettazione di variazioni tematiche, ma non di gusto, da parte dell'accademia italiana; ché il gusto resterà lo stesso per lungo tempo e vedrà il suo coronamento – ma non ancora il suo esaurimento – nell'opera di Pizzi.

A fornir misura delle capacità linguistiche del Tecco, presentiamo qui una trascrizione della *qaṣīde* iniziale e una traduzione letterale della stessa. Il metro della composizione è il *monsareḥ*, nelle due varianti:

-00- | -0-0 | -00- | -0-
 -00- | -0- | -00- | -0-

Del ėū be-nām-e ḥodā kard° soḥan ebtedā
 rāh° be-ḡān-e soḥan bord° be-nām-e ḥodā
 ān ke be-yak lafz-e kon az soḥan-aš bāḡ-e koun
 tā abad āb-e ḥayāt° dārad o na-š-vad nomā
 naḡmē°-i az qoul-e ū° ḥwāst° va z-ān šod be-dīd
 ūfi-e širtin-soḥan bolbol-e dastān-sarā
 ū be-kalām-e qadīm° bā hamé gūyā va z-ān

por šodé bi ħarf o šout° gūš-e del-e anbiyā
 bā hamé farzānegī dar ʔalab-aš 'aql-e koll
 čūn falak ū ham ze šouq-e raft° ze sar sāhī° pā
 por šodé z-ū har do koun bā šefat-e lā makān
 n-āmadé ū ħwod berūn az del-e ahl-e šafā
 tāğ-e ħalāfat nahād° sar-e ħāk-ī va kard
 z-aʔlas-e māvā-ye čarĥ° dar bar-e ū noh qabā
 partov-e nūr-e voğūd° 'aks° be-'ālam fegand
 ħwod čé bovad nazd-e 'aql° 'aks-e šadā ġoz šadā
 be-h-r zohūr-e kamāl° sāhī°té āinē'ī
 az roĥ-e ħūbān az ān gašté čonin delrobā
 ei šodé zāher čū rūz° va z-to ġahān delforuz
 ham to be-nūr-e šohud° čašm-e del-am bargošā
 zendé be-'erfān-e to ġomlé nabi o vali
 bandé-ye farmān-e to zomrē-ye šāh o gedā
 tā na-bovad ħālī az ħouf o rağā-yat falak
 bar tan-e pāk-aš zadé ħalqé-ye dom aždahā
 bād-e šabā āvarad az nafahāt-at nasīm
 z-ān neham in nīm-e ġān dar rāh-e bād-e šabā
 har čé be-konh-aš rasand° vašf° tavān kard° nīk
 qāšer az ān-am ke to bartar-ī az dark-e mā
 ġān-ī amānat ke kard° kasb° ta'alloq ze tan
 kardé ħeğāb-aš makon čūn šavad az tan ġodā
 mast-am az adbār-e nafs° ġarqé-ye baĥr-e gonāh
 nīst° šafī'-am be ġoz° seyyed-e ħairu'l-warā
 māh°roĥ ađ-đahi šalla o sallam 'alaih
 aĥtar-e borğ-e kamāl° mehr-e samā-ye hadī
 tāğ-e sar-e anbiyā nūr-e del-e ašfiyā
 baĥr-e šafā va vafā kān-e karam moštafā
 yā rab agar čé ma-rā ġorm o gonāh bi ħad ast
 ġam na-bovad čūn to-rā-st° raĥmat-e bi entehā
 lāyeq-e madĥ-at na-dīd° še'r o ze ħeğ-lat kaštā
 bāz° zabān dar dahān-e šāber o sar dar 'abā.

Quando il cuore cominciò il canto nel nome di Dio
 il canto si aprí una strada nell'anima in nome di Dio,
 di Colui una sola nota possente del cui canto al giardino del mondo
 assicura in eterno l'acqua della vita o toglie ogni sviluppo.
 Richiesero un solo accento del suo eloquio, per esserne creati,
 il pappagallo dulciloquente e l'usignolo menestrello.
 La sua antica voce a tutti parla e di essa
 s'empí senza voce o suono l'orecchio del cuore dei profeti.

Ogni capacità razionale lo ricerca con tutti i mezzi del sapere,
 come il cielo che s'è curvato a cerchio per brama di moto.
 Poiché non è localizzabile, Egli ha riempito di sé ambo i mondi,
 pur senza uscire dal cuore di coloro che sono puri.
 Egli ha imposto la corona del vicariato ad un pugno di polvere
 sul quale spiegò nove strati della seta che alberga il firmamento.
 Un raggio della luce dell'essenza ha proiettato un'immagine sul mondo:
 cos'è per l'intelletto l'eco di un suono se non un suono essa stessa?
 Di ogni manifestazione della perfezione è stato costruito uno specchio
 col volto dei buoni: perciò questo è tanto attraente.
 O Tu luminoso come il giorno, o Tu che doni fascino al mondo,
 apri anche l'occhio del mio cuore con la luce della Tua presenza.
 È viva perché ti conosce la moltitudine dei profeti e dei seguaci,
 è schiavo del tuo imperio tanto il re che il mendicante.
 Perché non fosse sgombro il cielo del terrore e del timore di Te,
 il Dragone ha avvinto le spire della propria coda sul suo puro corpo.
 Lo zefiro porta la benedizione del tuo respiro,
 perciò pongo la mia umile anima sul percorso dello zefiro.
 Ben si può descrivere tutto ciò che è tangibile,
 ma io son reso impotente dal fatto che sei superiore alla nostra comprensione.
 Si unì al corpo l'anima che ricevette la propria missione:
 non dividerla da Te quando si separerà dal corpo.
 Son ebbro sino ai precordi, annegato nel mare del peccato,
 non ho altro intercessore che il migliore dei mortali,
 il volto-di-luna, l'alba del mondo, *a lui pace e prosperità*,
 la stella della Casa della Perfezione, il sole del meridiano guida,
 la corona del capo dei profeti, la luce del cuore dei giusti,
 il mare di purezza e lealtà, la miniera di generosità, l'Eletto.
 O Signore, pur se le mie colpe e i miei peccati sono illimitati,
 non ne temo, perché la tua clemenza è infinita.
 Non trovò versi che alla tua lode si adeguassero e per la vergogna si ritrasse
 la lingua di Šāber dentro la bocca e la testa sotto il cappuccio.

Ci siamo sforzati di restare il più possibile vicini all'originale, anche a costo di inevitabili sciatterie formali, proprio per fornire un più pertinente metro di paragone alla traduzione del Tecco. Deve essere riconosciuto come la sua versione italiana riesca a mantenersi abbastanza fedele al testo persiano, anche se il tributo pagato, in gran buona fede, al gusto di cui sopra, non ha mancato di condizionarne in qualche misura le possibilità espressive. Ma essa regge assai bene all'esame linguistico-grammaticale. A parte la mancata traduzione del verso 14, c'è solo una trascurabile svista: il *šabā* (« zefiro ») del primo emistichio del verso 13 è stato letto

ṣabāḥ (« mattino » o « alba », e quindi « levante »); così lo zefiro (vento di ponente) diviene « leggera aurette, / che spira in sul mattin dall'oriente ». Si tratta cioè di piccole mende, tali da non modificare il giudizio che eventualmente si volesse (o potesse) esprimere sul conto dell'« orientalista » sardo.

GIOVANNI D'ERME

1) A. M. Piemontese, *Le relazioni tra Italia e Persia nel XIX secolo. I trattati del 1857 e del 1862*, in *Oriente Moderno*, XLVIII, 1968, pp. 537-566; *Le relazioni tra Italia e Persia nel XIX secolo. La corrispondenza reale*, *ibid.*, XLIX, 1969, pp. 1-20; *Profilo delle relazioni italo-persiane del XIX secolo*, in *Il Veltrò*, 1-2, anno XIV, febbraio-aprile 1970, pp. 77-85.

2) G. Quazza, *La politica orientale sarda nei dispacci del Tecco (1850-56)*, in *In memoria di Walter Maturi*, Roma, Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, 1962, pp. 119-136; M. T. Dalmasso di Garzegna, *Un diplomatico dell'età cavouriana: Barone Romualdo Recco*, in *Bollettino della Società per gli Studi Storici, Archeologici ed Artistici della Provincia di Cuneo*, n. 58, 1° semestre 1968, pp. 73-143.

3) Traiamo questa e altre notizie relative alla fanciullezza del Tecco da: Donà di San Mauro (Donato Dutto), *Barbaroux. Piemonte primo ottocento*, voll. 2, Cuneo, 1968-69. Cogliamo la occasione per ringraziare il dott. Dutto, infaticabile investigatore di storia cittadina, per questa ed altre cortesi segnalazioni fattecì.

4) Costui, che esercitò un'influenza notevole sui destini del proprio nipote, fu il celebre giugliureconsulto Giuseppe Barbaroux, liberale assai moderato, che curò la redazione del Codice Albertino del 1837.

5) Una nostra ricerca di archivio viene qui integrata con notizie desunte da: M. T. Dalmasso di Garzegna, *op. cit.*; G. Quazza, *op. cit.*; e G. B. Borelli, *Un diplomatico e letterato insigne (Romualdo Tecco). Note storiche e biografiche*, in *Bovesani illustri*, Libro Secondo, Torino 1888.

6) Tale circostanza, non menzionata in alcuna delle opere dedicate al Tecco, risulta però chiaramente dalla sua corrispondenza ufficiale. (Archivio di Stato di Torino, poi abbreviato A. S. T., *Lettere dei Ministri presso la Porta Ottomana*, mazzo 5, dispacci compresi tra il n. 81 del 16 ottobre 1837 e il n. 101 del 18 aprile 1838).

7) A.S.T., *Lettere dei Ministri, ecc.*, mazzo 7, n. 317.

8) Si veda, al riguardo: A. M. Piemontese: *Profilo delle relazioni, ecc., op. cit.*, p. 82.

9) Nel dispaccio relativo inviato al ministro degli esteri sardo, L. N. Pareto, è contenuta una attestazione personale di conoscenza del persiano: dopo aver ricordato l'arrivo a Costantinopoli « d'un Ambassadeur Extraordinaire du Roi de Perse, Mirza Mehemed Ali Khan » il Tecco prosegue dicendo: « ... ce personnage très distingué dans la Diplomatie est également très connu littérateur et philologue dans les langues Arabe et Persane. Les quelques connaissances que j'ai dans la littérature de ces langues me fournit [*sic*] l'occasion de me lier plus particulièrement avec lui » (A.S.T., *Lettere dei Ministri, ecc.*, mazzo 9 bis, 30 maggio 1848).

10) La notizia è contenuta nell'atto di conferimento dei pieni poteri al Tecco per un trattato di amicizia, commercio e navigazione con la Persia. Si tratta della risposta positiva del governo sardo a una nuova iniziativa del diplomatico, destinata però a concludersi anch'essa con un nulla di fatto, a causa della morte del plenipotenziario persiano (A.S.T., *Lettere dei Ministri, ecc.*, mazzo 10, n. 901). Nel documento si dichiara che il Tecco era stato « ... decorato dell'Ordine Imperiale Ottomano del Nichan Iftichar [*Niṣān-i iftiḥār*] di Prima Classe... » (Archivio Storico del Ministero

degli Affari Esteri, busta 188, Registro XIX atti pubblici, 14 gennaio 1852 – 31 luglio 1853, ff. 110 e 111); la traduzione del decreto sultaniale può leggersi in G. B. Borelli, *op. cit.*, pp. 31–32 (nota), dove vien data notizia, altresì, del conferimento al Tecco di una seconda onorificenza ottomana, la *Meğidiyé*, nel 1855.

11) L'incidente è riferito in G. B. Borelli, *op. cit.*, p. 30.

12) Brevi schizzi biografici del Tecco sono contenuti in: *Rendiconti del Parlamento italiano*, Sessione 1867, vol. I, Discussioni 22 marzo – 19 agosto 1867, p. 39; T. Sarti, *Il Parlamento Subalpino e Nazionale*, Terni 1890, pp. 910–911; *Dizionario del Risorgimento Nazionale*, vol. IV, Milano 1937, p. 410.

13) A puro titolo esemplificativo, basti ricordare come, riferendo di un incidente turco-persiano, egli non manchi di informare, sia pure concisamente, delle divergenze dottrinarie tra sunniti e sciiti (A.S.T., *Lettere dei Ministri, ecc.*, mazzo 10, n. 897) o come, riferendo di un oscuro attentato subito, dia un nitido quadro delle condizioni sociali in cui versava la capitale ottomana (*Ibid.*, n. 889).

14) G. Gorresio: *Saggio di Poesie persiane del Sabir ricavate da un Manoscritto autografo esistente nella R. Biblioteca di S. M. il Re di Sardegna*, in *Il Subalpino, Giornale di Scienza, Lettere ed Arti*, Torino 1840, p. 419.

15) A. Baratta, *Costantinopoli effigiata e descritta*, Torino 1840, p. 15 (nota).

16) Lettera al Tecco del Ministro degli esteri sardo: « Je me empresse de remplir envers vous les intentions de Sa Majesté en vous transmettant les deux médailles qui vous sont destinées comme témoignage de la satisfaction royale pour la pièce de poésie en langue turque dont vous avez fait hommage à son Altesse Royale » (A.S.T., *Copialettere del Ministero all'invitato*, 2 agosto 1842).

17) V. Promis, « Prefetto della Privata Biblioteca del Re a Torino », in una nota premessa all'elenco di manoscritti orientali colà esistenti (in *Bollettino Italiano degli Studi Orientali*, anno I, n. 4–5, Firenze, 10 agosto 1876, pp. 86–92).

18) Archivio privato Tecco, lettera a Carolina Corsi di Bosnasco, 9 gennaio 1842. In questo archivio, del cui corpo principale non abbiamo potuto prendere visione, dovrebbe trovarsi – a detta dei familiari – una traduzione italiana del Corano e una parziale traduzione in arabo della Bibbia.

19) G. Claretta, *Biografia manoscritta del Tecco* (non pubblicata) inviata all'Accademia Storica di Madrid, del quale il Tecco fu membro (il passo su riferito è contenuto in G. B. Borelli, *op. cit.*, p. 34).

20) Si veda, ad esempio, quanto affermato da Marcello Cerruti e Gaudenzio Claretta in: G. B. Borelli, *op. cit.*, pp. 34 e 36. L'interesse del Tecco per argomenti di tal genere è anche desumibile dai suoi dispacci diplomatici. In uno di essi, egli si sofferma ad illustrare, con dovizia di particolari, la nuova decorazione ottomana della *Meğidiyé* (A.S.T., *Lettere dei Ministri, ecc.*, mezzo 10, n. 886).

21) Un quadro conciso ma completo degli studi iranici in Italia può leggersi in: A. De Gubernatis, *Materiaux pour servir à l'histoire des études orientales en Italie*, Paris 1876, pp. 306–311.

22) V. Promis, *loc. cit.*, p. 86.

23) A. De Gubernatis, *op. cit.*, p. 289.

24) Egli non sembra identificabile con alcuno dei 24 *Şāber* che figurano alle pp. 320–321 del *Farhang-e Sohanvarān* di A. Hāyāmpūr (Tabriz, 1340/1962–3). Uno di questi è un certo *Şāber-e Eşfahānī* non meglio identificato, « fiorito » nel X secolo dell'Egira. La data sembrerebbe a prima vista abbastanza prossima al periodo in cui visse il nostro *Şāber*; però, del poeta menzionato nel detto repertorio, si dice anche che fu poeta di corte di un principe safavide. Ciò induce a collocarne la « fioritura » almeno verso la metà del X secolo dell'Egira e questa circostanza, a sua volta, porta ad escludere che possa trattarsi del *Şāber* di cui parla il Tecco.

25) Si tratta di uno dei manoscritti inviati dal Tecco alla Biblioteca Reale di Torino e compreso nel citato elenco pubblicato dal Promis.

26) Si nota qui un errore del Tecco: egli afferma che l'opera fu terminata nell'« anno 878 del-

'Egira (1470 E.V.)». Ora, quell'anno dell'Egira corrisponde in realtà al 1474 E.V., né potrebbe essere diversamente, visto che la battaglia di Erzincan ebbe luogo nel 1473. D'altra parte, il *Divân* contiene una celebrazione della Moschea Mehmediyé (eretta nell'anno 876/1471-2) in termini, oltretutto, che indicano come Şäber l'avesse vista di persona (dopo il suo « trasferimento » a Costantinopoli, cioè, avvenuto appunto nel 1473). Va aggiunto che il Tecco persiste in analogo errore quando cita la data di completamento della Moschea suddetta, fissandola nell'« anno cioè dell'Egira 877 (1469 era volgare) ».

RISCONTRI DI NERVAL IN ŞADEQ HEDĀYAT

Si incontrano singolari analogie fra *Aurélia* di Nerval¹⁾ – ma anche *Sylvie* e *Le voyage en Orient* – e il romanzo del persiano Şādeq Hedāyat *Buḡ-e kur* (« La civetta cieca »)²⁾.

Prima di tutto è comune la struttura base, il dualismo sogno e realtà, che, sia pure in una dinamica alle volte diversa, costituisce in ambedue gli autori il fulcro di tutta una serie di dualismi. Il cui dialettico antagonismo conduce ad una « super-realtà », dove le apparizioni, le visioni, gli incubi, le allucinazioni, sono il modo normale di percepire il mondo e il modo normale attraverso il quale il mondo ultraterreno si manifesta. E tale dialettica, se troverà degli accomodamenti sul piano prettamente letterario, avrà per i due lo stesso tragico sbocco, per varie ragioni, nella vita reale: il suicidio.

« Le rêve est une seconde vie »³⁾ che in Nerval si alterna a quella comune, a quella fisica e normale di ogni giorno. Con la funzione di scoprire i significati più profondi, le corrispondenze più recondite, il magma che si trova sotto il ghiaccio spesso della fisicità. I due momenti si susseguono a stratificazioni alterne, l'una in funzione dell'altra, l'una smentita dall'altra, l'una che cerca di imporsi sull'altra. Attraverso il sogno si infrangono le barriere del tempo, è possibile la percezione delle « pallide figure gravemente immobili che abitano il limbo », è possibile immergersi nel ciclo delle vite che tornano a vivere, è possibile scorgere il mondo degli dei e viaggiare all'indietro fino alle origini della vita, o verso il mondo luminoso della propria infanzia, è possibile « ricordare » la propria vita con quella degli altri.

In Hedāyat la bipolarità sogno/realtà, più che in una linea discontinua, si manifesta in una opposizione di due blocchi distinti che, cozzando tra di loro, danno come risultato la supremazia del primo. Anzi l'urto sembra già essere avvenuto in periodi o vite precedenti. La struttura della novella vuole anche significare questo: riferimenti reali, sia pure non in modo nitido, appaiono nella seconda parte, mentre la prima è interamente occupata dalla allucinazione/sogno. Qui allora il processo sarebbe inverso, anche da un punto di vista logico, nel tempo e nello spazio: dal mondo ultraterreno al mondo delle cose, dal sogno anticipatore e premonitore all'atto reale. La prima parte è come la sovrastruttura della seconda – ma struttura del racconto –. È il sogno nel sogno, l'allucinazione nella allucinazione, spesso artificiali e prefabbricati da una volontà che si inebria di oppio ogni-

qualvolta dovrebbe « scegliere » realmente, da una volontà che vuole scegliere l'opio.

Mediatrice tra le due diverse dimensioni è la figura della donna. Figura angelicata, o dea, o fata, creatura comunque idealizzata sempre, appartenente più all'altro mondo che a questo.

Che ha delle caratteristiche comuni, in Hedāyat e in Nerval, per il modo di rivelarsi, per i tratti somatici, per il ruolo stesso. Come può risultare evidente anche da una comparazione del testo, del messaggio, sia pure a livello semantico.

NERVAL

HEDĀYAT

momento di apparizione

Aussitôt, en baissant les yeux, je vis devant moi une femme au teint blême, aux yeux caves, qui me semblait avoir les traits d'Aurélia. Je me dis: 'C'est sa mort ou la mienne qui m'est annoncée' (p. 361).

... silhouette éthérée, svelte, vaporeuse, avec deux yeux immenses, étonnés, éclatants, aux profondeurs desquels ma vie se consumait lentement, douloureusement. Elle n'a pas d'attaches avec ce monde vil et féroce (p. 27).

Dove appare l'appartenenza della donna ad una dimensione privilegiata, dove è già accostata ad elementi di dolore e di morte, uniti a tratti decisamente spirituali che si staccano dalla sua corporeità. Tragicità che ritorna anche nei successivi momenti di « visita »:

Une glace très haute se trouvait derrière nous. En y jetant par hasard un coup d'oeil, il me sembla reconnaître A***. Elle semblait triste et pensive... (p. 390).

Vers lui se penchait une jeune fille, ou plutôt un ange du ciel... (p. 32).

... aussitôt une des étoiles que je voyais au ciel se mit à grandir et la divinité de mes rêves m'apparut souriante, dans un costume presque indien, telle que je l'avais vue autrefois (p. 402).

La délicatesse de ses membres, l'impassibilité éthérée de ses mouvements, tout la disait passagère et fragile. Seuls les gestes d'une danseuse de l'Inde pouvaient être aussi harmonieux que les siens (p. 33).

Il me semblait la voir à la lueur d'un éclair, pâle et mourante, entraînée par des sombres cavaliers (p. 391).

Ses traits conservaient la même tranquillité et la même immobilité, mais ils paraissaient plus maladifs et plus tirés. (...) Son visage était pâle.

La donna/angelo, la donna/divinità sembra essere la stessa, disegnata con gli stessi colori (« pâle, mourante, maladifs »), con le stesse sfumature (« dans un costume presque indien » corrisponde a « les gestes d'une danseuse de l'Inde »). Una fragilità corporea esasperata portata all'estremo della percezione si mescola al dolore per una colpa commessa o per qualcosa di esterno che turba questo mondo di angeli così impalpabile e delicato.

Attrae Nerval non tanto Sylvie, oppure Aurélia. Ma tutte e due insieme lo

attraggono. E ancora, Eva, Myrto, la regina di Saba, Iside, Pandora, la « vénitienne » della Villa Reale e Myosotis e la vergine Maria. Allora l'unione perfetta con l'eterno femminino, il vero matrimonio si realizzano solo con la morte, dopo la morte.

La morte si confonde con la sposa:

La Mort! ce mot pourtant ne répand cependant rien de sombre dans ma pensée: elle m'apparaît, couronnée de roses pâles, comme à la fin d'un festin; j'ai rêvé quelquefois qu'elle m'attendait en souriant au chevet d'une femme adorée (...) et qu'elle me disait: Allons, jeune homme! tu as ta nuit comme d'autres ont leur jour! à présent, viens dormir, viens te reposer dans mes bras... 4).

Anche se la tristezza, o il sangue nella *Chouette aveugle*, stanno ad indicare la drammaticità della scelta, nostalgia forse di qualcosa che si perde o il timore di qualcosa che inizia, ma non si conosce. Anche dopo si può salire in basso o in alto, si può rimanere per sempre prigionieri dei « sombres cavaliers », delle tenebre, del regno del male. Che esiste perché l'uomo ha peccato, ha commesso delle colpe.

E l'uomo è troppo debole ormai per salire da solo i vari gradini verso la luce. Ma ecco l'aiuto indispensabile della donna/angelo. Che diventa la guida durante le varie prove, che aiuta per superare la invadente realtà e che conduce Nerval verso la novella Gerusalemme:

L'épreuve à laquelle tu étais soumis est venue à son terme; ces escaliers sans nombre, que tu fatiguais à descendre ou à gravir, étaient les liens mêmes des anciennes illusions qui embarrassaient ta pensée, et maintenant rappelle-toi le jour où tu as imploré la Vierge sainte et où, la croyant morte, le délire s'est emparé de ton esprit. Il fallait que ton voeu lui fût porté par une âme simple et dégagée des liens de la terre. Celle-là s'est rencontrée près de toi, et c'est pourquoi il m'est permis à moi-même de venir et de t'encourager (p. 408).

Anche per Hedāyat il primo raggio di luce è provocato dalla apparizione della donna, anzi di « un angelo ». E in lui c'è ancora la nostalgia di una vita antecedente, passata e la sofferenza per aver perduto qualcosa che lui e la sua donna univa, una « sostanza comune ». Ed ecco la funzione di guida, di Beatrice della donna:

Un seul regard d'Elle eût suffi à me donner la solution de tous les problèmes de la philosophie et de toutes les énigmes de la théologie. Un seul regard d'Elle, et tous les mystères se fussent dissipés (p. 39).

Quando la donna viene a fargli visita nella sua stanza è il corpo ad opporsi all'unione perfetta, questa parte così fragile e così peritura, che si impone con il suo freddo. La sua notte d'amore sarà un tentativo di eliminare il corpo, di fermare sulla carta attraverso il disegno, i tratti della sua donna *per sempre*. E i vari tentativi andati a vuoto ricordano da vicino le *prove* di Nerval. Una volta riuscito ad ottenere il ritratto giusto, non gli rimane che disfarsi del corpo, dopo averlo distrutto, dopo averlo tagliato a pezzi. E lo mette in una valigia e lo porta in un

luogo sicuro, lontano dagli altri e degno dei suoi occhi, al momento del risveglio, altra parte di lei sempre viva e duratura.

Poiché se in Nerval c'è progressione, in Hedāyat c'è ripetizione e ritorno. Sembra che anche l'aiuto eventuale della donna non sia sufficiente o non serva. Infatti a metà del libro ci accorgiamo che quello che ci ha narrato il pittore è solo l'immagine riflessa della sua vita. Quando si passa dal film sbiadito e muto al film sonoro e a colori, tutto sembra capovolto: ci parla di una ragazza che giocava con lui, felice, durante la sua infanzia, ci parla del suo matrimonio, della sua casa. Lui non è più colpevole, è palestese, è la « garce » che sbaglia. Ma è una dimostrazione per assurdo della tesi della prima parte. Ancora più beffarda e atroce. La ragazza gli si concede soltanto una volta davanti alla madre appena morta, in seguito non vuole più vederlo e lo tradisce con altri uomini, soprattutto con il « boucher » e il « brocanteur », rappresentanti dell'animalità e della volgarità umane. Riuscirà ancora una volta a fare all'amore con lei, ma sarà anche l'ultima: durante l'amplesso la ucciderà con un coltello. E tutto ritorna inesorabilmente come prima. Perché questa è la condanna: diventare un altro, magari colui che si odia, non riuscire ad arrivare al nulla, al silenzio. Il ciclo inesorabile, angoscioso si ripete. Il cerchio si chiude e siamo tornati all'inizio del racconto. Anzi ancora più indietro e in una situazione peggiore perché lui è *diventato* il vecchio « brocanteur »: « une âme nouvelle s'était introduite en moi ».

Posizioni affini e sviluppi analoghi dunque. Ma l'uno desidera, brama l'eternità, mentre l'altro è ossessionato dalla stessa; per l'uno la morte è il prezzo necessario per vivere un rapporto completo con la donna ideale nel mondo delle anime, l'altro uccide nella donna la morte per non continuare a morire.

* * *

La reincarnazione, l'idea di una unione fatale tra uomo e donna stabilita da sempre, un senso di peccato e di colpa ereditari, il tema dell'uomo doppio, sono altrettante componenti comuni ai due autori.

Quest'ultimo – il tema dell'uomo doppio – è una delle strutture costanti del sistema, la bifora della loro « Weltanschauung ». Lo specchio diventa la figura fondamentale del loro mondo. Questo carattere di duplicità è la riproduzione nell'individuo della corrispondenza, molto più vasta fra *Macrocosmo* e *Microcosmo*, fra il regno delle ombre e il regno delle cose.

NERVAL

Mais quel était donc cet esprit qui était moi et en dehors de moi. Était-ce le *Double* des légendes, ou ce frère mystique que les Orientaux appellent *Ferouër*...

Une idée terrible me vint: « L'homme est double », me dis-je (p. 381).

HEDĀYAT

Il [lo zio] offrait avec moi une ressemblance lointaine et ridicule: on aurait dit mon portrait réfléchi par un miroir déformant (pp. 30-31).

Non, ce moi antérieur est mort. Il est tombé en pourriture. Et pourtant, rien ne m'en sépare (p. 83).

Ma il fratello, il sosia, può diventare anche l'altro, il nemico, il cattivo: « Il y a en tout homme un spectateur et un acteur, celui qui parle et celui qui répond. Les Orientaux ont vu là deux ennemis: le bon et le mauvais génie. Suis-je le bon? suis-je le mauvais? me disais-je. En tout cas *l'autre* m'est hostile... » (p. 381).

Il primo, nella conquista della donna desiderata, diventa rivale, geloso del secondo, il quale, approfittando degli errori del primo e di Aurélia, è visto avere la meglio, avere la donna in cielo a mezzo di un matrimonio mistico.

Di simile connotazione si ricopre il fenomeno della gelosia del pittore in *La chouette aveugle*. Anche se qui l'episodio è dipinto a tinte molto più concrete e *gli altri* sono veramente *gli altri*. Cioè il macellaio e il rigattiere e ciò che rappresentano. Ma sono anche, in questa prospettiva, l'*altro*, nemico del primo. Infatti verso la fine il protagonista assume delle caratteristiche del macellaio e diventa il rigattiere.

Questa dicotomia poi può essere proiettata sul mondo esterno, sugli altri, ottenendo in tale modo una frammentarizzazione all'infinito. Addirittura i pezzi diventano interscambiabili: Aurélia, la « vénitienne », Adrienne, Sylvie. E gli specchi possono susseguirsi all'infinito, diventare una galleria degli specchi. Da poche immagini reali si ottengono così una infinità di immagini riflesse e virtuali. È il principio stesso del mondo, della evoluzione creativa. La donna rispecchia la natura, si confonde con la natura, è la natura stessa. Ogni strato di superficie riflettente è un'epoca della civiltà che ne genera, sempre per riflesso, un'altra.

... comme si les murs de la salle se fussent ouverts sur de perspectives infinies, il me semblait voir une chaîne non interrompue d'hommes et de femmes en qui j'étais et qui étaient moi-même; les costumes de tous les peuples, les images de tous les pays apparaissaient distinctement à la fois... (p. 368).

La addizione due più due diventa moltiplicazione, interscambiabilità fino a non distinguere più, fino alla confusione totale.

In Hedāyat è la sua ombra che incomincia a dividersi in due, poi non sa distinguere suo padre da suo zio, la cugina forse non è sua cugina, ma è la moglie che non è sua moglie, che forse è sua madre. E anche in lui la moltiplicazione all'infinito: « Partout j'aperçois mes ombres, multipliées à l'infini » (p. 82).

Gli opposti si toccano e si confondono: sogno/realtà, mondo terreno/mondo delle tenebre, sacro/profano, amore/morte, vecchio/giovane, singolare/plurale. E anche la vita e la morte: « Je sentais depuis longtemps que je me décomposais vivant... »⁵⁾.

Il presente e il passato pure si toccano e si uniscono per formare un futuro che è un flusso continuo che ritorna. Questa struttura temporale è scandita nelle due novelle, oltre che da situazioni ricorrenti, da blocchi di immagini, da discorsi, che si ripetono testardi nel corpo della narrazione. E il sogno è la dimensione privilegiata per questo tempo non cronologico. Soprattutto verso la fine in Nerval, nei *Mémorables*, « impressions de plusieurs rêves », come dice lui stesso, le imma-

gini e le parole si rincorrono, e i luoghi e le epoche. Rimane a galla una specie di canto:

Sur la cime d'un mont bleuâtre une petite fleur est née. – Ne l'oubliez pas! – Le regard chatoyant d'une étoile s'est fixé un instant sur elle, et une réponse s'est fait entendre dans un doux langage étranger. – *Myosotis!* (p. 410);

che è il corrispondente, in Hedāyat, di quella specie di epifania allucinata, interferenza ricorrente che scandisce l'ossessionante immobilismo o ritorno:

Dans la campagne, derrière la maison, un vieillard bossu était assis au pied d'un cyprès. Vers lui se penchait une jeune fille, ou plutôt un ange du ciel, et le vieux, plein d'étonnement, mordait l'ongle de son index gauche (p. 32).

Ma il « gioco degli specchi » tradisce una ricerca della propria identità, mentre i vari tipi di viaggi l'esigenza di un luogo sicuro, certo. Hedāyat attraverso il suo protagonista vorrebbe sapere chi veramente è: è suo padre o suo zio, il macellaio o il rigattiere? Un uomo tradizionale o moderno? È persiano o parigino, è un asiatico o un europeo? Si sforza, si « sprema come un grappolo d'uva » alla ricerca di un « sospetto di realtà ». E confessa: « J'ignore où je suis » (p. 82).

E Nerval si analizza in modo spietato e analizza – lo dice lui stesso – i suoi incubi e i suoi sogni, per capire se è « ammalato » o « sano », e cerca un paesaggio in armonia con se stesso in Oriente e un senso attraverso una « descente aux enfers », per capire le sue origini e il fine della sua vita. Sulla terra, questo senso di alienazione rispetto a se stessi, agli altri, al mondo è attenuato e quasi sciolto, soltanto nel breve tempo dell'*infanzia*.

Che si tratti dell'infanzia individuale o dell'infanzia dell'umanità, questa ha nei due scrittori lo stesso ruolo: è l'età dell'oro, dove regna la pace e l'armonia con sé e con gli altri, è l'età dell'ebbrezza vitale, della luce.

... il me ressouvint de certaines minutes de mon enfance (...), je me trouvai saisi d'un vertige délicieux, comme si j'étais né de nouveau à un monde perdu. Cette impression s'accompagnait d'une ivresse qui coulait au long de mes veines et de mes nerfs et qui pénétrait tout mon corps à la manière d'un vieux vin doux. Je reconnaissais, dans la plaine, les buissons, les pierres, les troncs d'arbre et les minuscules pousses de thym sauvage.

Il solo ricordo dell'infanzia basta a creare una atmosfera di ottimismo vitale, di una vita ancora intatta e giovane: « vertige délicieux », « les buissons », « les minuscules pousses de thym ».

Per Nerval l'infanzia è il Valois, è Sylvie, è il mondo appena creato, prima che uno degli Eloïm creasse una quinta razza, quella degli « Afrites », sono gli abitanti primitivi della montagna:

Bravant toujours le flot envahissant des accumulations de races nouvelles, ils vivaient là, simples de moeurs, aimants et justes, adroits, fermes et ingénieux, et pacifiquement vainqueurs des masses aveugles qui avaient tant de fois envahi leur héritage (pp. 370–371).

Il concetto di infanzia incomincia ad essere inquadrato in un tipo di società ideale, diversa ed opposta a quella in cui si trovano a vivere. Rappresenta allora, come qui sopra una società utopistica.

Ma di fronte alla realtà oggettiva, alla perdita dell'infanzia, non rimane che lo sdegnoso e aristocratico ritiro. Magari nella propria stanza. Anzi diventa il rifugio più naturale e più adatto.

Si può dire che tutta la vicenda della *Chouette aveugle* si svolga in una stanza, con due « lucarnes », che sono per il pittore l'unica via per vedere gli altri. Quando i vetri stessi non si tramutano in specchi e non lasciano intravedere ciò che c'è dietro, riflettendo ancora una volta il volto del protagonista. Comunque lui ha un terrore continuo che questa sua stanza sia « invasa » dagli altri: ha paura che i « *veilleurs ivres* » vengano ad arrestarlo, la nutrice entra sempre di sorpresa. Gli altri poi sono quelli, come il macellaio e il rigattiere, che vanno con sua moglie. Sono la « *canaille* ». Ma sembra che Hedāyat si sia chiuso nella sua stanza ad un dato punto della sua carriera. Prima si era interessato al folclore e alle credenze popolari del suo paese, aveva esaltato le imprese e le rivolte degli Iraniani contro gli invasori Arabi e Mongoli. Il ritiro avviene dopo la esperienza europea. Altro tentativo di fuga andato a vuoto. Tipico di tutta una frangia della popolazione: della media borghesia. Il tentativo di trovare una identità nuova, una soluzione al di fuori del proprio paese non porta che alla confusione, al pessimismo. Ecco anche il significato e le cause concreti, di tutta una serie di allegorie simili precedenti. In lui passano le contraddizioni di una società in formazione, in trasformazione: ha tre anni allo scoppio della rivoluzione « costituzionale » del 1905 e incomincia a scrivere sotto il regno dittatoriale di Rizā Šāh. La Persia è divisa nel 1907 in tre zone: di influenza russa al nord, inglese al sud, neutrale al centro. Tutti fanno pressione. È il tempo del rinnovamento edilizio, della dittatura militare e della Trans-Iranian Railway. « Hence the achievements of Rizā Shāh, however progressive and benevolent, did not in the end comfort the intelligentsia. They were the first and indeed foremost to suffer from the tightening grip of dictatorship. Writers in particular, as we shall see in the following pages, having little access to free expression, either became advocates of the régime, producing stereotyped writings and receiving their, or else retired, frustrated and resentful » 7).

Gli « intrusi » probabilmente incominciano a prendere un nome, o sono anche questi. Allora la figura del cerchio, del ricadere incessante su se stessi si precisa e si concretizza: rende, e nello stesso tempo è, il risultato di tutta una serie di frustrazioni e di contraddizioni di fronte alle quali lui si sente impotente. Il risultato di una strada scelta molto prima: quella dell'oppio. Anche se l'aveva scelta con rabbia, ne era stato travolto, ne era rimasto prigioniero, colpito da una doppia cecità, una « civetta cieca », a cui è negata anche la possibilità di una vita « notturna ».

È la chiave per capire la stanza di Nerval che è officina, laboratorio di giochi cabalistici e alchimistici, museo e osservatorio, per capire le sue figure e le sue rea-

zioni. Chiave che, tra l'altro, ci mette lui stesso nelle mani. Anche lui aveva operato in tempi di rinnovamenti sociali e di forti tensioni: rivoluzione del '30 e del '48, colpo di stato di Luigi Napoleone:

Mais pour nous, nés dans des jours de révolutions et d'orages, où toutes les croyances ont été brisées (p. 386).

Così parla del suo amico Giorgio che cerca di risollevarlo da uno stato di rinuncia e di abbattimento:

Sa figure expressive, et presque cénobitique, donna un jour un grand effet à des choses fort éloquentes qu'il trouva contre ces années de scepticisme et de découragement politique et social qui succédèrent à la révolution de Juillet. J'avais été l'un des jeunes de cette époque et j'en avait goûté les ardeurs et les amertumes. (p. 395).

Questi fatti, è ancora lui a dircelo, ebbero una influenza anche sui suoi progetti interiori: « Des événements politiques agissaient indirectement, tant pour m'affliger que pour m'ôter le moyen de mettre ordre à mes affaires » (p. 395).

Se Nerval vive in una società che sta organizzandosi in senso capitalistico, con tutti i fenomeni connessi a noi noti, e in via di industrializzazione, Hedāyat si trova a provare le laceranti tensioni del suo paese fra forme preborghesi da una parte e forme imperialistiche sviluppate dall'altra. E queste ultime con le proprie leggi anche di mercato culturale. Per cui in lui, scrittore moderno, esiste anche la alienazione rispetto ai mezzi espressivi. Coesistono in lui tre tipi di esotismo – ci viene alla mente la sua ombra spezzata in due –: un esotismo per così dire locale, nazionale, che diventa quasi sempre un « superesotismo », perché importato dagli occidentali che spesso si erano inventati l'Oriente; un esotismo occidentale nell'inseguimento soprattutto dei miti di una società tecnologicamente avanzata e per quel che riguarda i moduli espressivi della stessa; un esotismo che è il suo « orientalismo »: il mondo dell'India. Quindi in lui oltre a Nerval, più o meno imitato, più o meno conosciuto, oltre alle credenze locali e al mondo indiano, è passata la lucidità inesorabile di Kafka, è passata la noia di Sartre, sono passati i racconti dell'orrido. Tanto che del « vero » Hedāyat, in una atmosfera così ibrida, alle volte sfuggono tragicamente i contorni.

RINO CORTIANA

1) Cfr. R. Lescot, *Littérature iranienne contemporaine*, in *Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut français de Damas*, IX, (1942-1943), p. 95, che esclude peraltro un'influenza diretta del francese sul persiano.

2) Tradotto in francese da R. Lescot con il titolo *La chouette aveugle*, Paris, Librairie José Corti, 1953. Le citazioni seguenti si riferiscono a questa edizione.

3) G. de Nerval, *Aurélia*, Paris, Paris, Bibl. de la Pléiade, 1960, p. 360.

4) Nerval, *Lettres à Jenny Colon*, Bibl. de la Pléiade, p. 752.

5) Hedāyat, *op. cit.*, p. 112.

6) Hedāyat, *op. cit.*, pp. 116-117.

7) H. Kamshad, *Modern Persian Prose Literature*, Cambridge, At the University Press, 1966, p. 57.

IL GIORNALISMO HINDĪ DALLE ORIGINI AL 1890

PARTE I – *La prima fase del giornalismo hindī (1826–1876):* 1) *Udant Mārtaṇḍ* – 2) *Bangdūt* – 3) *Prajāmitr* e *Banāras Akhbār* – 4) Il quotidiano *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* – 5) I periodici usciti tra il 1855 e il 1876.

1) *Udant Mārtaṇḍ*

Il giornalismo *hindī* nasce a Kalkattā nel 1826, sulla scia dei periodici inglesi ¹⁾ e *banglā* ²⁾. Fino al 1931 si riteneva che il primo giornale ³⁾ *hindī* fosse il *Banāras Akhbār*, edito a Banāras nel 1845 dal *rājā* Shiv Prasād ⁴⁾, ma in quell'anno Vrajendrnāth Vandyopādhyāy, mentre cercava antichi giornali *banglā*, trovò lo *Udant Mārtaṇḍ*. La nascita del giornalismo *hindī* fu così spostata all'indietro di 19 anni. La data sembra definitiva, perché nell'editoriale dell'*Udant Mārtaṇḍ* il periodico è presentato come il primo foglio di notizie in lingua *hindustānī*.

Kalkattā, già centro commerciale di una certa importanza prima degli inglesi (uno dei villaggi da cui si sviluppò, Kālikoṭhā, era il centro commerciale dei mercanti armeni), assunse fin dal tempo del Clive il ruolo di capitale di fatto del Bangāl. Da Kalkattā, cuore inglese del Bangāl, si irradiarono le nuove idee prodotte dal contatto con gli europei. Non fa quindi meraviglia che anche il giornalismo *hindī* trovasse là la sua patria. La *hindī*, inoltre, era, dopo inglese e *banglā*, la terza lingua di Kalkattā, per la presenza di un forte nucleo di mercanti *mārvārī*, dei quali era la lingua madre. E se ancor oggi in qualsiasi parte dell'India, una comunità di lingua diversa rispetto a quella del luogo in cui si è insediata mantiene la propria lingua nei rapporti coi suoi membri, lo stesso accadeva allora. Ma, per quanti *hindivāle* ci fossero a Kalkattā, l'*Udant Mārtaṇḍ* non ebbe lunga vita: il settimanale durò infatti solo un anno e sette mesi, poiché il prezzo era troppo elevato e il suo fondatore non era riuscito a trovare sostenitori privati né ad avere un finanziamento governativo. Non ultima causa della precoce scomparsa dell'*Udant Mārtaṇḍ* fu l'« analfabetismo » degli *hindivāle*: i commercianti sapevano far di conto, ma pochi sapevano leggere. Tanto che perfino nel 1878 Durgāprasād doveva andare a leggere il *Bhāratmitr* agli abbonati.

* Si ringrazia il prof. L.P. Mishra che ha riveduto il manoscritto e tradotto gli *shlok*.

La stampa era allora soggetta alle *Adam Regulations* ⁵⁾, che sottoponevano la pubblicazione dei giornali a licenza governativa. Ottenutala ⁶⁾, Yugal Kishor Shukl, il 30 maggio 1826 fece uscire il suo *Udant Mārttaṇḍ*. Yugal Kishor era un *kānyakubj brāhmaṇ* di Kānpur o della zona di Kānpur, impiegato alla *Sadar Divānī Adālat* di Kalkattā in qualità di *proceedings reader*. Più tardi, dedicatosi allo studio dei codici, vi esercitò l'avvocatura. Ma la sua vocazione era un'altra. Dell'*Udant Mārttaṇḍ* fu il fondatore, il proprietario, il direttore, l'impaginatore: l'unica cosa che probabilmente non fu, è lo stampatore. Sembra infatti che tale compito fosse assolto da un certo Mannā Thākur (dato da alcuni come direttore), che forse era anche il direttore amministrativo del giornale. Ma le notizie in merito vanno prese con molta cautela. Le uniche certe sono quelle, scarse, su Yugal Kishor, riportate dai giornali locali che, come usava allora, diedero l'annuncio della pubblicazione dell'*Udant Mārttaṇḍ* ⁷⁾.

Il formato del settimanale, che usciva ogni martedì dalla Stamperia Mārttaṇḍ al n. 37 del vicolo Amṛtālā, era di circa cm. 50 × 33 ⁸⁾. La parte scritta era di circa cm. 38 × 30. Dal materiale a nostra disposizione ⁹⁾ non possiamo dedurre né il numero delle pagine né quello delle colonne.

Riportiamo in lingua e tradotta la prima pagina del primo numero. La testata occupa tutta la larghezza della parte scritta. Seguono uno *shlok*, il numero e la data secondo l'era Vikramāditya e l'era cristiana, due *dohe hindī* e quindi l'editoriale.

UDANT MĀRTTAṆḌ

arthāt

Divākānti vinā dhvāntāntam na cāpnoti tadvajjagatyajñalokah.
Samācārsevāmṛte jñaptamāptum na saknoti tamākaromitti yatnah.
I ank jyeṣṭh badi 9 samvat 1883 | 30 me 1826 sāl bhaum
Dinkar-kar pragaṭat dinhim yah prakāsh aṭh yām.
Aiso ravi ab ugyo mahi jehi tehi sukhko dhām.
Ut kamalni bigsit karat, baṛhat chāv chit bām.
Let nām yā patrko hot harṣh aru kām.

« *Is kāgaj ke prakāshak kā ishtihār* »

Yah Udant Mārttaṇḍ ab pahle pahal hindustānīyon ke hit ke het jo ājtak kist ne nahin chalāyā par angrezi o pārsī o bangle men jo samāchār kā kāgaj chhaptā hai uskā sukh un boliyon ke jānne o paṛhnevālon ko hī hotā hai aur sab log parāye sukh sukhī hote hain jaise parāye dhan dhanī honā o apnī rahte parāī ānkh dekhnā vaise hī jis guṇ men jis kī paṛiṭh na ho usko uske ras kā milnā kaṭhin hī hai aur hindustānīyon men bahutere aise hain ki parāī chāl dekhkar apnī yahān tak bhule hain ki parāyon men jo buddhimant hain ve apnī to banāt hai par parāī par bhale bure kā barāv karne kā bānā bāndhte hain aisi ko dhan kahā chāhiye jo ismen ve bare kāyar hain jo itne par bhi bhāg ṭaṭolte hain bāmh jo ānkhon se saḥaj men dekh sakenge usko dhokhe bhī na dekhkar ānkhon ko vyarth māthe chaṛhāvte hain aisi bāton ke vichār se nānā

desh ke satya samāchār hindustānī log dekhkar āp parh o samajh lenya o parāī apekshā o apne bhāṣhe ke upaj na chhore isliye bare dayāvān karunā o guṇni ke nidhān sabke kalyān ke viṣhay shrīmān Gabrnar Jeneral bahādur kī āyas se aise sāhas men chit lagāy ke ek prakār se yah nayā thāṭhāṭā jo koi prashast log is khabar ke kāgaz se lene kī ichchhā karen to Amrātalā kī gali 37 ank Mārtaṇḍ Chhāpāghar men apna nām o thikānā bhejne hī se satvāre ke satvāre yahān ke rahne vāle ghar baiṭhe o bāhar ke rahne vāle dānk par kāgaz pāyā karege iškā mol: mahīne men do rupyā o o dāk ke mahsūl kī tehāt lī jāygi aur yahān se bāhir rahte hain unko yahān rupyekī manautt kar denī hoygi kāhe se ki mahīne ke antar rupyē bhar pāvne kī rasid bhejne men kiṣī jagah derh o kahin ek rupyā dāk kā mahsūl lagegā o koī kāraṇ pāy karke us madhye phir lakhnā pare to phir utnā kharach baiṭhegā. Ismen do rupyē ke paṭne men do tīn rupyā mahsūl kā denā lagegā isse yahān kī manotī rahne se itnā kharach o aber o kalesh n hoygā ».

IL SOLE SORGENTE

ovverossia

Per il bene del mondo l'arco pone fine all'oscurità priva dello splendore solare. Pubblicando il nettare di notizie si sforza con la verità di distinguere l'oscurità.

n. 1 *jyeshth badi 9 samvat 1883 / 30 maggio anno 1826 martedì*

Giorno dopo giorno si mostra questo si manifesta un giorno dopo otto notti.

Così il sole ora è sorto la terra si riveste di felicità.

Là i loti fioriscono, così cresce anche nel cuore amore verso la bella donna.

Questo giornale prende il nome, dà felicità e utilità.

« Avviso del pubblicatore di questo foglio ¹⁰⁾.

Questo *Udant Mārtaṇḍ* (esce) ora per la prima volta per il bene degli *hindustānī* quale nessuno fino ad oggi fece uscire (,) ma del foglio di notizie che si stampa in inglese e *pārsī* e *banglā* godono coloro che conoscono e leggono quelle parlate e tutti sono felici della felicità altrui così come è difficile godere della qualità a cui non si può avere accesso proprio come l'essere ricchi della ricchezza altrui e il guardare con occhi altrui pur avendo i propri (occhi) e tra gli *hindustānī* molti sono tali che vedendo il comportamento forestiero hanno dimenticato tanto il proprio (da non vedere) che fra i forestieri quelli che sono intelligenti mantengono il proprio comportamento ma cercano di astenersi dall'imitare il comportamento forestiero e questo bisogna chiamare ricchezza (;) sono molto vili coloro che nonostante ciò tastano il fato (e) la mano che potrebbero facilmente vedere con gli occhi (,) ingannandosi non la vedono (e) gli occhi sulla fronte li hanno per niente (:) considerando tali cose (affinché) gli *hindustānī* possano vedere e leggere da sé e capire le notizie vere dei vari paesi e non trascurino la propria lingua in favore di quella straniera (,) col permesso dell'onorabile Governatore Generale *bahādur* per il bene di tutti ricettacolo di grande generosa pietà e qualità (,) in tale decisione avendo applicata la mente in un modo ho iniziato questa nuova impresa (;) le lodevoli persone che volessero acquistare questo foglio di notizie (,) spedendo il proprio nome e luogo

alla Stamperia Mārtaṇḍ al n. 37 del vicolo Amṛātālā (,) (l'avranno) ogni settimana (:) quelli che abitano qui avranno il foglio seduti in casa e quelli che abitano fuori per posta (;) il suo prezzo: due rupie al mese e sarà presa la tassa postale di un terzo e quelli che abitano fuori di qui dovranno dare qui l'impegno del denaro perché nello spedire la ricevuta che si è ricevuto tutto il denaro entro ogni mese in qualche posto le spese postali saranno di una rupia e mezzo e in qualche posto di una rupia e se per qualche causa occorresse scrivere di nuovo bisognerà spendere altrettanto. Perciò nella copertura di due rupie bisognerà darne due o tre per la tassa (postale) quindi dal rimanere qui l'impegno non ci sarà tanta spesa né ritardo né fastidio ».

Alla fine del primo numero c'è un altro *shlok* ¹¹⁾, sotto il quale troviamo l'indirizzo e le modalità di acquisto del settimanale:

« Il numero dell'*Udant Mārtaṇḍ* viene stampato ogni settimana al martedì nella stamperia Mārtaṇḍ della casa n. 37 del vicolo Amṛātālā di Kolhūṭolā (:) coloro che abbiano interesse ad acquistarlo lo riceveranno a casa propria inviando il nome a quella stamperia (;) il suo prezzo è di due rupie al mese (:) se coloro che hanno firmato non dovessero riceverlo avvertano quella stamperia e subito lo riceveranno » ¹²⁾. Questo avviso si trova senza variazioni nei primi quindici numeri. Dal n. 16 è aggiunto anche il prezzo di una copia: 8 āne (*ankdar āṭh ānā*).

Come dice l'editoriale del primo numero, il settimanale era pubblicato « per il bene degli *hindustāni* », *hindustāniyon ke hit ke het*: ma più che « bene » si tratta di « utilità ». Non aveva infatti alcun scopo politico e neppure sociale nel senso ottocentesco indiano. Difendeva semmai la comunità di lingua *hindi*, come si può dedurre dalla lite che ebbe con la *Samāchār Chandrikā* ¹³⁾ di lingua *banglā*. La *Chandrikā* aveva pubblicato una lettera contro i mercanti *deshī* e *mārvārī*, alla quale l'*Udant Mārtaṇḍ* replicò dando posto ad alcune lettere piuttosto dure e aggiungendo di mano sua alcuni insulti: la *Samāchār Chandrikā* denunciò Yugal Kishor che si vide arrivare la seguente lettera ¹⁴⁾:

To

Juggul Kissore Sookool
Editor and Proprietor of the Nagaree News Paper
called the Odunta Martanda.

I have been instructed by my client, Baboo Bhowany Churn Banerjee to institute proceedings against you in the Supreme Court of indicature for the libellous matter cointained in your paper the Odunta Martanda of the 27th March last affecting the character and reputation of my client.

I request you will inform me of the name of your Attorney that I may communicate with him accordingly.

Calcutta
4th April 1827

Yours obediently
R. W. Poe
Attorney at Law.

In quell'epoca di spietata concorrenza o meglio di aperto sfruttamento delle risorse indiane, i commercianti locali di lingua *hindī* videro nell'*Udant Mārtaṇḍ* il loro sostenitore. Nel n. 3 troviamo una lettera dei mercanti *hindustānī* indirizzata al « predicatore di conoscenza occidentale che fece sorgere l'*Udant Mārtaṇḍ* »:

« Chi c'è stato, eccetto te, a consigliare noi tutti in questo modo sulla conoscenza (,) perciò dobbiamo ringraziarti centomila volte perché dalla conoscenza della differenza di ignoranti come noi (siamo in grado di sapere che) fra di noi uno ha un secondo stato uno un terzo e un quarto (;) e qualcuno per tutta la vita fa il banchiere qualcuno traffica in stoffe qualcuno in spezie e per tali mercanti tu stampi la tua *Mārtaṇḍ ardhvati* (,) ma la *ardhvati* non riporta tutto e anche le notizie sono insufficienti perciò ti preghiamo di fare avere la *ardhvati* a ogni commerciante e il conosciuto e il luogo del peso lordo netto (;) e ogni mercante navale possa avere la *ardhvati* e i dettagli delle importazioni esportazioni delle navi insieme al nome e indirizzo del capitano (;) (se ciò fosse possibile) allora sarebbe gran cosa (,) perciò togliendo (la) dal foglio di notizie fai stampare un altro giorno la *ardhvati* su un grande foglio (,) noi tutti siamo pronti a pagare la spesa occorrente a ciò (;) tu hai mostrato tanta decisione allora ancora altrettanto dando ascolto a quanto ti chiediamo dà luce a questa lettera con la luce del tuo *Mārtaṇḍ* e con l'essere abbonati in numero sufficiente alla tua spesa per favore separa la *ardhvati* (,) con molti auguri *jeṭhvadi 13 ravai samvat 1883* ⁶⁵).

I commercianti *hindustānī*: fatto da Rav Sākshari ».

Segue la risposta di Yugal Kishor:

« Risposta del pubblicatore dell'*Udant Mārtaṇḍ*.

Ho ricevuta la lettera dei commercianti ho saputa la notizia (,) fratello anche io desideravo molto che i lettori di questo foglio avessero meno notizie in favore del predominio della *ardhvati* e non si può neanche fare la *ardhvati* di ogni mercante (,) ma già nella lettera di inizio avevo scritto che avrei pubblicata la *ardhvati* di ogni mercante proprio insieme al foglio di notizie (;) ora devo mantenere questa condotta (,) ma ora ricevuta la Vostra lettera il cuore si è molto rallegtrato (,) ora fratello la spesa per pubblicare la *ardhvati* separata sarà elevata ma bisognerà fare ciò che è utile a Voi e che io possa fare (,) perciò se ancora un po' di persone firmeranno si può fare facilmente.

La *ardhvati* vi arriverà il venerdì mattina (;) per coprire le spese quelli che già comprano il mio foglio di notizie dovranno pagare una rupia al mese e quelli che acquisteranno solo la *ardhvati* pagheranno due rupie al mese (,) ma sappiate che ne avrete grande utilità (,) con molti auguri *jyeṣṭh sudi 7 som samvat 1883* ¹⁶).

Diamo un esempio di come venivano comunicati gli orari delle navi:

« Kalkattā ufficio della polizia data 29 maggio anno inglese 1826. Avviso dell'arrivo delle navi dal 1 al 24 maggio 1826 a Kalkattā: chi volesse conoscere la data delle navi per importazioni ed esportazioni o il nome della nave e del capitano potrà saperlo nella stamperia *Mārtaṇḍ* al n. 37 del vicolo *Amṛātalā* ».

Sotto l'avviso è stampato « *Kalkatte ki ardhvatt* ».

Il periodico riportava anche i prezzi del mercato di Kalkattā. Nel n. 3 troviamo il prezzo dell'oro:

« Oro prezzo alla <i>bhari</i> ¹⁷⁾	16 rupie 12 <i>āne</i>
Oro zecchino puro prezzo alla <i>bhari</i>	15 rupie 15 <i>āne</i> – 17 rupie 4 <i>āne</i>
Oro moneta nuovo prezzo	17 rupie – 17 rupie 8 <i>āne</i>
Oro moneta vecchio prezzo	18 rupie 2 <i>āne</i> – 18 rupie 3 <i>āne</i> ».

Notiamo per inciso che in questo periodo la moneta d'oro era scomparsa dalla circolazione: il suo valore di acquisto era infatti di 16 rupie, mentre il prezzo del metallo era notevolmente superiore.

Dal n. 1 riportiamo una notizia di interesse pubblico stampata in quinta pagina:

« Avviso.

Si dà notizia a tutti che chiunque debba prendere terra dalla Gangā prenda la terra di scavo oltre circa 16 piedi dalla strada della sponda e finché non sarà emanato un altro ordine rimarrà in vigore questo ordine e chi abbia bisogno di terra manderà una richiesta a Mr. Clark ufficiale della strada di quella parte ».

Di interesse pubblico si possono considerare anche le nomine dei funzionari inglesi, che l'*Udant Mārtaṇḍ* stampava in abbondanza. I nomi erano stampati in lettere *nāgrī* e in caratteri romani, a scanso di equivoci. Riportiamo dal n. 1 alcuni esempi di questa « cronaca bianca »:

« Nomine nell'amministrazione statale.

29 aprile anno 1826

Meṣṭar Ulbi Jekson *sāhib* Mr. Welley Jackson è stato (nominato) secondo aiutante del Cancelliere delle *Sadar Divānī Adālat* e *Nizāmat Adālat* ¹⁸⁾.

Meṣṭar Erdabliḍveilo *sāhib* Mr. R. W. Barlow è stato (nominato) secondo aiutante del poligrafico di Bhāgalpur.

Meṣṭar Aichpi Em Garḍan *sāhib* Mr. H. P. M. Gardon è stato (nominato) aiutante del Segretario del Magistrato e *Collector* di Gorakhpur.

Altre nomine sono riportate in seconda pagina sotto il titolo « Uffici generali »
« Uffici generali.

26 aprile:

Meṣṭar Kālin Linj *sāhib* Mr. Colin Lindsay è stato (nominato) sostituto del *Collector* delle merci inglesi di Kalkattā. *Meṣṭar* Ḍabliū Pipāmar *sāhib* Mr. W. P. Palmer primo aiutante del Segretario delle vendite e dell'oppio dell'ufficio della zona di Kalkattā è stato (nominato) sovrintendente alle vendite del mercato delle spezie di Osalkhiyā.

Meṣṭar Je Luis *sāhib* Mr. J. Lewis è stato (nominato) Commissario del Sundarvan.

1 maggio anno 1826.

Mes̄tar Em E Ṭraṭar *sāhib* Mr. M. A. Trotter è stato (nominato) Segretario dell'ufficio delle imposte del Dakṣhin Pradesh.

Mes̄tar ... Ṭun *sāhib* Mr. W. T. Toune è stato (nominato) *Collector* del Bihār ».

Come si vede dallo spazio riservato alle notizie di interesse pubblico, Yugal Kishor era un ottimo redattore di cronaca. Il suo periodico era di informazione più che di formazione, nonostante l'editoriale con cui l'aveva presentato. Ma anche il contenuto di quel fondo fa del suo autore una figura notevolmente moderna nel campo giornalistico, un pioniere in un periodo di forte concorrenza, che non perse il suo entusiasmo di servitore della società di lingua *hindī*: ventitré anni dopo la chiusura del glorioso *Udant Mārtaṇḍ*, Yugal Kishor sarebbe infatti tornato alla ribalta con un nuovo periodico, il *Sāmdaṇḍ Mārtaṇḍ* ¹⁹⁾, di cui purtroppo non si sa nulla.

Le notizie dall'interno e dall'estero non erano stampate una di seguito all'altra, come avverrà in periodici *hindī* posteriori, ma divise chiaramente da sottotitoli. Nelle notizie dall'estero vanno comprese anche quelle da fuori Kalkattā, poiché per « estero » si intendeva allora e si intende tuttora nei villaggi qualsiasi zona al di fuori della residenza della propria comunità. Così abbiamo sottotitoli quali « Notizia di Jodhpur », « Notizia di Bharatpur », « Notizia del signore di Lāhaur mahārāj Ranjīt Simh bahādur », oppure « Notizia del signore della provincia di Lāhaur ecc. mahārāj Ranjīt Simh bahādur ». Yugal Kishor stampava spesso brevi articoli su Ranjīt Simh, l'unico sovrano di grande valore allora rimasto e l'unico in grado di farsi temere e rispettare dagli inglesi. Non si era ancora formato in India il concetto di « nazione » e lontano era il tempo della coscienza « nazionale ». Per dire « *rāṣhṭr* » (nazione) si usava « *jāti* » (comunità, razza, casta) e il risveglio fu dapprima *jāṭiy* e solo alla fine del secolo divenne *rāṣhṭriy*. Non possiamo quindi pretendere da Yugal Kishor una coscienza politica moderna. Ma non era ancora nata neppure la « *rājbhakti* », fedeltà al re (o meglio alla regina) o « *loyalty* », fedeltà alla Corona britannica, che sarà caratteristica della seconda metà dell' '800, quando la regina Vittoria assumerà l'impero delle Indie: allora la lotta sarà rivolta contro gli amministratori inglesi in India e solo alla fine del secolo i politici radicali e i giornalisti più avanzati scarteranno la « *loyalty* », la « *rājbhakti* », in favore della « *rāṣhṭrbhakti* ».

Ma Yugal Kishor non era un « *bhakt* » di *John Company bahādur*: con le sue « notizie » su Ranjīt Simh, dimostra di possedere, se non il senso della patria, un senso di orgoglio quale appartenente a una comunità indiana. La sua ammirazione per Ranjīt Simh fece nascere quella che potremmo chiamare la prima polemica indiana sulla lingua a mezzo stampa, polemica che infurierà a cavallo del secolo nel suo aspetto grammaticale e che infuria tutt'oggi nel suo aspetto politico.

Il periodico bengalese *Samāchār Darpaṇ* ²⁰⁾ aveva incautamente chiamato il figlio di Ranjīt Simh, il *rāj Kumār* Khaḍḍ Simh, Gorakṣh Simh, non si sa se per errore dello stampatore o per leggerezza del redattore. Yugal Kishor rispose a questa improprietà con una breve ma pungente nota editoriale:

« Nota editoriale.

Improprietà.

Che il *Samāchār Darpaṇ* non abbia notizie fresche non ci addolora, ma se scrivere Gorakṣsimh nella notizia di Ranjīt Simh di Lāhaur significa che nel segnacaso della grammatica del dialetto di Rāmpur la parola *kukur* è giusta allora non c'è da preoccuparsi. E se c'è uno sbaglio si è sbagliato Khaḍgsimh il figlio maggiore di questo *mahārājā*. Preghiamo anche che si corregga pure nella "Gazzetta del Governo Inglese", perché dubitiamo che proprio questa notizia si rifletta nello "Specchio" 21) ».

Naturalmente il *Samāchār Darpaṇ* rispose per le rime e Yugal Kishor pubblicò un'altra nota editoriale, questa volta piuttosto lunga:

« Nota editoriale.

Ancora una nuova improprietà.

Nel *Samāchār Darpaṇ* di sabato scorso il redattore ha scritto che noi abbiamo diffuso che il redattore del *Darpaṇ* "suole scrivere Khaḍgak abbreviando Khaḍg Simh" il nome giusto del figlio dell'onorabile *mahārāj* Ranjīt Simh *bahādur*. A questo proposito dobbiamo dire che nello scorso *Mārttaṇḍ* abbiamo scritto che il redattore del *Darpaṇ* scrive sempre Gorakṣ Simh. Che scriva Khaḍgak Simh noi non l'abbiamo scritto e anche il redattore del *Darpaṇ* non ha scritto questa parola nel suo eminente *Darpaṇ*. A questo proposito si sa che l'uso di Khaḍgak è quasi simile e uguale alla giusta parola Khaḍg a questo fine il redattore del *Darpaṇ* per rendere fondato il proprio errore, al posto della parola Gorakṣ che usa scrivere e che noi abbiamo chiaramente detto di non scrivere nel nostro foglio, ha scritto la strana parola Khaḍgak. Per questa causa e per il fatto che il redattore del *Darpaṇ* scriva che l'ha appresa dal giornale inglese del Bangāl, risulta chiaramente che egli pur avendo visto lo *Udant Mārttaṇḍ* è come se non lo avesse visto.

E il redattore del *Darpaṇ* nel suo *Darpaṇ* una volta ha scritto Khaḍsimh e un'altra volta Khaḍgak Simh, poi Khaḍak Simh. Quale parola preferisca non siamo ancora riusciti a capirlo.

Non abbiamo potuto capire se il redattore del *Darpaṇ* aveva preso questo nome inesatto dalla notizia venuta da Lāhaur o leggendo i giornali inglesi o *phārst*, noi non possiamo sognarcelo (;) insomma lui arriva ad abbracciare questo uso perché (per) la parola strana che si è vista nel *Darpaṇ* circa quel nome ancor più abbiamo manifestato il nostro dubbio che sembra che nel *Darpaṇ* si sia riflessa l'immagine della Gazzetta del Governo per cui avendo visto la parola Gorakṣ anche in quel foglio abbiamo fatto preghiera che la correggano anche in quel foglio.

E il redattore del *Darpaṇ* scrive che, conosciuto il nome giusto, per la soddisfazione di noi tutti d'ora in poi scriverà Khaḍg. Noi tutti siamo contenti che abbia ammesso l'errore che aveva mostrato ma circa il nome esatto non avendo usato Khaḍg e usando (ora) il nome esatto (,) sarà soddisfatto il pubblico (;) ma sarà causa di particolare soddisfazione per coloro che (,) per l'uso inesatto di un no-

me (,) non sono contenti quando leggendo non sono in grado di capire (,) per l'uso inesatto del nome (,) a quale persona ci si riferisca ».

Da questo articolo risulta anche un fatto negativo: la polemica avviene con un giornale di lingua diversa e rivela una certa inimicizia fra « intellettuali » della comunità *bangālī* e di quella *hindī* e insieme il piacere di umiliare un giornale più antico e noto dell'*Udant Mārtaṇḍ*, nonostante il pentimento finale del richiamo all'interesse pubblico.

Va detto tuttavia a onore di Yugal Kishor che egli fu un giornalista coraggioso, che per un anno e sette mesi seppe condurre il suo periodico senza alcun aiuto governativo, benché vi avesse sperato all'inizio: il governo agevolava i giornali missionari, come il *Samāchār Darpaṇ*, e, naturalmente, quelli filogovernativi.

Così nell'ultimo numero del giornale, uscito l'11 dicembre 1827²²⁾, dava la notizia del tramonto del suo « Sole Sorgente » con cinque *dohe*, di cui rimane il primo:

*Āj divas laun ug chukyau Mārtaṇḍ Uddhannt.
Astāchalko jāt hai dinkar din ab ant*²³⁾.

Seguono un pezzo in prosa *braj*, con due *dohe* e l'« addio » in lingua « *madhyadeshty* », cioè *hindī*. Il tutto è riunito sotto il titolo « *Udant Mārtaṇḍ ki yātrā* » (Il viaggio dell'*Udant Marttaṇḍ*):

IL VIAGGIO DELL'UDANT MĀRTTANḌ

« *Mitt pauṣh badī 1 bhaum (= martedì) samvat 1884 data 11 dicembre 1827.*

Fino ad oggi è spuntato il Sole Sorgente.

Va al tramonto insieme al sole anche il giornale.

Quando in questa città di Kalkattā l'*Udant Marttaṇḍ* vide la luce, da allora fino ad oggi, in un modo o nell'altro facendomi coraggio, in molti modi arai il campo dell'ignoranza degli *hindustāni* per seminarvi il seme della conoscenza (;) primo (,) come si poteva arare una terra così dura (,) ma sopportando diversi dolori condussi l'aratro e sparsi nel campo i semi del sacchetto con grande industria irrigando (,) volli cogliere i frutti senza badare a spese tempo e interesse e si colsero tutte dal campo le foglie i fiori i frutti (;) ora se di nuovo si distruggono se il campo ha preparato allora i frutti del lavoro fruttificheranno.

Qui l'ignorante riceve rispetto posa a discorsi di sapienza.

Ferma il tuo riso il mondo vede nel buio.

Distrutto dalla radice dell'ignoranza l'autunno se ne andrà.

Con la voce del pavone nuovamente scorra il vento del mattino.

È appropriato far conoscere la causa di quanto ho detto prima perciò ora scrivo un po' in lingua *madhyadeshty*²⁴⁾.

Prima di fondare questo *Udant Mārtaṇḍ* dal non essere questo foglio di mente occidentale, avevamo grande entusiasmo che i nostri desideri si sarebbero compiuti perciò anche senza che lo dicessimo la gente continuò a firmare sul libro delle firme di questo foglio ma se ce lo chiedete avevamo grande speranza che anche su di esso cadesse come sugli altri lo sguardo benevolo della grandemente valorosa Compagnia Inglese con la sua generosità divina e io presi i provvedimenti necessari ma la linea del *karm* chi la può cancellare, tuttavia vedendo il libro delle firme la mente continuò a essere contenta (;) in fine come apparvero i maghi agliocchi dei maghi nello stesso modo fin dove si può perseguire l'altruismo ritenendo inutile l'interesse (?) ora (,) detto ai nostri fratelli commercianti quanto avevamo in cuore (,) ci congediamo. Dimenticate quanto ho detto (,) gli dei penseranno alla mia pena interiore e a questa mia qualità. Auguri ».

Yugal Kishor era dunque un « *bahubhāshājña* »: conosceva *hindī*, *braj*, sanscrito (come si può dedurre dagli *shlok*), persiano (come impiegato nella *adālat* e come risulta dalla trascrizione esatta di vocaboli persiani nei brani descrittivi) e inglese (la trascrizione dei mesi e di altri vocaboli è fonetica e non trasformata dalla pronuncia locale). La lingua del suo giornale, come si può vedere dagli esempi citati, è influenzata dalla *braj* e dalla *banglā*. Alcuni termini sono « nuovi »: *satvārā* per settimana invece di *saptāh* o *haftā*, *baḥāre kā jahāj* per « nave a vapore » invece dei comuni *stīmar* (inglese *steamer*) o *dhuānkash*. Nel complesso la lingua e lo stile non sono inferiori a quelli usati dagli scrittori dell'epoca ²⁵).

Abbiamo parlato sopra di notizie dall'interno e dall'estero. In accordo ai tempi in cui era nato, le notizie dall'interno, cioè da Kalkattā, erano prevalentemente di carattere economico. Riportiamo dal n. 3 il breve articolo « *Kalkatte kā samāchār* »:

« Notizia di Kalkattā.

È noto a tutti che dagli ultimi due anni il tesoro del governo è passivo e a causa della guerra di Rangūn ecc. si è perso molto denaro (;) da alcuni giorni sul mercato di Kalkattā l'interesse è aumentato molto (;) pensando questo molti commercianti *hindustānt* e banchieri inglesi (hanno inviato) una petizione al Governatore Generale... Il Governatore Generale (,) che abbia ogni specie di bene del mondo (,) ha detto che è arrivata in questi giorni la promessa che arriverà il tesoro spedito dal *bādshāh* dell'Avadh e da Rangūn sono arrivate qui come aveva pubblicato l'*Udant Mārtaṇḍ* della scorsa settimana 3.000.000 tre milioni di rupie su due navi e molto presto arriveranno 2.500.000 due milioni e mezzo di rupie spedite dal *bādshāh* di Āvā come seconda rata dell'accordo stipulato (;) chiunque abbia bisogno di denaro lo prenda dal governo ».

Il sistema amministrativo inglese, innestato su un tronco tanto diverso, produceva ovviamente un certo disagio. Così l'*Udant Mārtaṇḍ* si preoccupava di far conoscere agli *hindivāle* le regole per accedere agli impieghi governativi. Nel n. 1,

pagina 7, in seconda colonna c'è una nota dal titolo « *Inlaṇḍ kā samāchār* »²⁶⁾:
« Notizia dall'Inghilterra.

Una nave di nome *Themas* della Compagnia è partita il 24 gennaio dall'Inghilterra ed è arrivata qui domenica scorsa (,) in essa si è saputa questa notizia.

Aumento dei medici. La prosperosa Compagnia *bahādur* ha ordinato che quegli uomini che ora sono assistenti medici diventeranno medici completi e quella stessa *bahādur* manda dall'Inghilterra altri 50 *sāhib* medici e in proposito ha ordinato che coloro che la onorabile (,), vista la mancanza di medici (,) ha assunto come medici per pochi giorni saranno dimessi con l'arrivo dei nuovi. Molti non conosceranno i particolari per avere l'impiego di medico perciò li diciamo in breve. Anche i medici giungono al posto come gli altri impiegati della Compagnia per anzianità (:;) in particolare avendo scritto per ottenere il posto di quei medici coloro che sono anziani ottengono un posto elevato prima, questo sistema vale per tutti. I tre uomini che hanno il nome in cima alla lista di quei dottori sono stati assunti dal *Medical Board* di Kalkattā. I quaranta nomi che seguono sono diventati *full surgeon* o medici completi. Se qualcuno di quei *full surgeon* lascia il lavoro o muore allora prendono questo posto quegli assistenti *surgeon* il cui nome è in cima a quella lista. I nuovi medici che vengono dall'Inghilterra sono iscritti in fondo a quella lista e a tempo debito ottengono il posto elevato secondo il sistema ».

Le notizie « politiche », almeno dal materiale a nostra disposizione, sembrano risolversi in descrizioni di *darbār*. Dal n. 1 riportiamo la descrizione del *darbār* seguito al patto fra la Compagnia e il regno di Birmania dopo la breve guerra di Lord Amherst. In realtà Yugal Kishor aveva pubblicato anche il testo dell'accordo, così almeno leggiamo in *Kṛṣṇ Bihārī*²⁷⁾, ma non possiamo descrivere il tono con cui lo presentò, quindi ci limitiamo al *darbār*.

« Descrizione dell'assemblea del Governatore Generale.

Il 19 maggio dell'anno inglese 1826 durante il *darbār* per il patto avvenuto fra *Brahmā* e l'onorabile Compagnia Inglese *bahādur* alla presenza del Governatore Generale onorabile Lord Amherst *bahādur* il *maulvi* Mahammad Khaliluddīn *khān* per ottenere la rappresentanza da parte del *bādshāh* dell'Avadh-Bihār con sette vesti e vestine creste preziose incrostate per turbante e palanchino traforato e i figli del defunto *mahārājā* Sukhmpī *bahādur* (,) *rājā* Shivattandr *rāybahādur* e *rājā* Nṛsimh Chandr *rāybahādur* (,) per ottenere il titolo di *bahādur* e il regno con sette vesti vestine creste incrostate collane scudi spade e il permesso di avere il carro a quattro cavalli e per l'affare matrimoniale tra il *rāy* Girdhārī Lāl *bahādur* e il *navāb* governatore Milkhān di Mirzā Mahammad con ciascuno sei vesti vestine creste incrostate e *Kṛpārām paṇḍit* per avere il posto di completa rappresentanza da parte del *navāb* Faiz Mahammad *khān bahādur* con sciarpe stoffe preziose sottovesti con maniche turbanti incrostatati con creste e Deviprasād Tivārī rappresentante della moglie del defunto Vishambhar *paṇḍit* con scialli e Mahammad Saod *khān sāhib* e il *rājā* Bhūp Simh *bahādur* con una collana di perle a testa furono grati e soddisfatti e Shivrām rappresentante del *raṭs* di Jālban alla presenza del Governatore

Generale *bahādur* offrì una poesia di congratulazioni per l'accordo e quando conobbero il senso di quell'ottima poesia tutti furono molto compiaciuti ».

Tra il materiale a nostra disposizione abbiamo la descrizione di un altro *darbār*, presa da un numero del settembre o dell'ottobre del 1826:

« Notizia del Governatore *bahādur*.

Dalle lettere di Paṭna del 16 e 17 settembre si è saputo che in Paṭna insieme al Governatore tutti i vascelli sono arrivati uno dopo l'altro. ... Il 16 ci fu il *darbār* degli *hindustāni* in quel *darbār* i *zamīndār* eminenti del Bihār e i nobili di Paṭna tutti erano andati e tutti questi capi ricevettero doni. Prima il *mahārāj* di Ṭikri Mitrjit Simh e poi il *mahārāj* di Darbhāṅgā del Tirhut Chhatrsimh e il *rājā* di Beṭiyā del Champāran Anand Kishor Simh. E il *zamīndār* di Shāhābād *bābū* Kumārsimh ebbero doni. È argomento di piacere per noi tutti che benché facesse il caldo del mattino avanzato il Lord *sāhib* si incontrava con tanti altri innumerevoli uomini ma nessuno lo vide alzarsi stanco del colloquio... ».

Era questo uno dei tanti *darbār* in cui il Governatore Generale conferiva titoli a nobili indiani. Secondo qualche studioso ²⁸⁾, il *bābū* Kumārsimh, allora amico degli inglesi, sarebbe da identificare con il *bābū* Kunvarsimh, che fu uno dei capi del *Mutiny* nel 1857.

Particolarmente bella, per il giornalismo di quei tempi, la parte descrittiva di un'altra notizia « politica », il viaggio del Governatore Generale Lord Amherst a Lakhnaū ²⁹⁾, dal numero del 19 dicembre 1826:

« Quando entrarono in questa città videro che da ambo i lati della strada reale sulle verande ³⁰⁾ delle piccole case la gente aveva appeso stoffe stampate e stoffe d'oro e d'argento di lavori di broccato e di broccatello e di lavoro di ricamo e quanti negozi vi erano dentro la città di Lakhnau di varie mercanzie la loro bellezza aumenta in un attimo dall'esposizione insieme di tutte le mercanzie. E dovunque il corteo penetrava nella città in ogni posto si videro anche danze e giochi. ... Poi quando essi arrivarono al palazzo di Āsafuddaulā l'esercito impiegato alla soglia della sorella maggiore del *bādshāh* venne e si inchinò. Quando il corteo giunse alla residenza di Farīdbakhsh di Multān là furono sparati molti cannoni e la gente andata in quella residenza mangiò. Dopo il banchetto davanti al *bare sāhib* e alla sua bella furono servite parecchie porzioni di buone cose. ... Quella notte nella residenza ci fu una illuminazione tale che non possiamo descrivere e quando essi venirono ai due lati della via si videro lumi di ogni specie ».

Il giornale stampava anche barzellette e notizie divertenti. Tra queste ultime c'è una « notizia della Francia », « *Farāsts desh kī khabar* », del seguente tenore:

« Notizia della Francia.

Si dice che nel tumulto del *bādshāh* Gardī (?) in un posto erano morti molti uomini (;) un giorno un uomo vide andare in quel luogo la moglie di un morto e con un sospiro triste le disse (:) era il volere di Dio tuo marito se ne è andato dal mondo in questo oltre il perdono non c'è altro da fare cerca di convincerti (;) essa rispose (:) chi lo dubita (,) ciò che doveva essere è già stato (,) io sono venuta

a vedere se la chiave di casa è o no nella sua tasca (,) se non trovo la chiave come posso andare a casa (;) sentito questo egli rimase a bocca aperta »³¹⁾.

Nel numero successivo è pubblicata una barzelletta sugli avvocati:

Un famoso avvocato divenuto vecchio esercitando l'avvocatura affidato il lavoro al genero si mise a riposo. Il genero dopo aver lavorato per molti giorni un giorno venne e tutto contento disse (:) *mahārāj* quel vecchio difficile caso di un tale che mi aveva affidato ha avuto il verdetto oggi. Sentendo questo l'avvocato rammaricato disse (:) tu hai portato la distruzione (,) con quella causa mio padre era diventato ricco alla sua morte l'aveva affidata a me e anch'io l'avevo conservata com'era e finora ci avevo passato bene i miei giorni e affidandoti quella causa aveva creduto che tu l'avresti tenuta buona per i tuoi nipoti e pronipoti ma tu in pochi giorni l'hai rovinata ».

Quanto allo spazio riservato alla pubblicità, non siamo in grado di fare deduzioni. In periodici più tardi si parla del prezzo delle inserzioni nell'editoriale di presentazione. Il fondo del n. 1 dell'*Udant Mārtaṇḍ* non dice nulla in proposito. Come giornale di una certa diffusione tra i commercianti *hindustāni* di Kalkattā avrebbe dovuto avere inserzioni. Purtroppo possediamo il testo di una sola, probabilmente gratuita trattandosi di un libro di astrologia che doveva uscire dalla stamperia dell'*Udant Mārtaṇḍ*.

« Meraviglioso libro di astrologia.

Prendendo lo scopo di diversi testi fondamentali quali quelli di Devādhidev Mahādev e Sūrya Devokt Pāmal e Kharoday e Keril ecc. e riunendo tutti i testi di Chintāmaṇi e Vṛhājātak ecc. e riunendo ogni testo di ogni regno per farne un testo di essenza dell'astrologia di questo paese sarà stampato con prove nella Stamperia Mārtaṇḍ in *bhāṣhā*³² per il beneficio degli *hindustāni* con esempi (;) e senza fatica la gente potrà conoscere attraverso il brahmano o da sola la verità secondo la regola di questo testo senza bisogno di intermediari. Chi voglia acquistare il libro di questa *bhāṣhā* firmando spedisca la lettera in quella stamperia a Yugul Kishor Sukul oppure ordinandolo a lui firmi (;) quando il libro sarà stampato prima giungerà a quelle persone e poi quelle persone pagheranno per il libro due rupie moneta e il nome di quelle persone sarà scritto nel libro in gruppo e quelli che non firmeranno ora e vorranno il libro quando sarà stampato dovranno pagare quattro rupie moneta invece di due.

Il libro sarà stampato quando si avranno le firme necessarie alla spesa e in dieci quindici giorni arriverà alle persone »³³⁾.

2) *Bangdūt*

L'*Udant Mārtaṇḍ* terminava l'11 dicembre 1827³⁴⁾. Il 10 maggio 1829 usciva il secondo periodico *hindī*, il *Bangdūt*³⁵⁾ di Rām Mohan Rāy, da Kalkattā. Troviamo la notizia della sua nascita nel *Samāchār Darpaṇ* del 27 maggio dello stesso anno, in *banglā*: « 27 maggio 1829 / 17 *jyeṣhṭh* 1236.

Nuovo giornale. Dal vicolo Vāshtalā è stato pubblicato domenica scorsa un nuovo giornale di nome *Hindū Herald* o *Bangdūt Press* in inglese, *banglā*, *pārsī* e *nāgrī* editori sono Ar. Em. Mārṭin *sāheb* l'onorabile *divān* (*deuyān*) Rāmmohan Rāy e l'onorabile *divān* Dvārkanāth Ṭhākur e l'onorabile *bābū* Rājkr̥ṣṇ Simh e l'onorabile *bābā* Rādhānāth Mitr (...) Questo giornale esce ogni domenica (...)».

Secondo Ambikāprasād il giornale nacque come *Hindū Herald* in inglese ³⁶⁾. È noto lo spirito riformatore di Rām Mohan Rāy nel campo sociale, unito alla convinzione della necessità di diffondere l'istruzione occidentale attraverso l'inglese. Fondò così una stamperia, *Hindū Herald Press*, nel vicolo Bāmstalā a Kalkattā, e prese provvedimenti per far uscire un giornale nelle quattro lingue elencate dal *Samāchār Darpaṇ*. Ben presto, però, la parte inglese fu redatta separatamente con nome di *Hindū Herald*, mentre il *Bangdūt* (L'araldo del Bangāl) raccolse i testi *banglā*, *pārsī* e *hindī*. La parte in lingua inglese era di 16 pagine, l'altra di 8. Il prezzo era di due rupie al mese per ambedue le parti. Rām Mohan Rāy era il creatore del giornale, ma questo era redatto da Nīlratn Hāldār. Naturalmente le idee erano quelle del suo fondatore, che voleva un foglio neutrale per educare i lettori a un giudizio equilibrato dei fatti. In nome della verità aveva pubblicato nel 1821 in *banglā* la *Samvād Kaumudī* (Luce lunare di notizie) ³⁷⁾ e più tardi il *Mirāt-ul-Akhhār* (Specchio di notizie) ³⁸⁾ in *pārsī*, chiuso per protesta contro le *Adam Regulations* del 1823 ³⁹⁾.

Il materiale del *Bangdūt* arrivato fino a noi è praticamente inesistente, soprattutto per quanto riguarda la parte *hindī*. Il giornale era infatti, se escludiamo le sedici pagine in inglese, prevalentemente *bangālī*. Conteneva sempre una parte in persiano, perché quella era allora la lingua dell'amministrazione e dei tribunali e la lingua colta che per molti occupava il posto del sanscrito. Mentre le notizie in *hindī* scarseggiavano e alcuni numeri ne erano totalmente privi.

Sembra che il primo numero *hindī* non sia reperibile. Ambikāprasād riporta il *chhand* stampato sulla parte *hindī* ⁴⁰⁾, ma questo non significa che egli avesse trovato il primo numero, perché probabilmente il *chhand* veniva ripetuto immutato in testa alla parte *hindī* dei vari numeri. A questo segue lo «scopo» del giornale, in prosa, che è lo stesso riportato da Kṛṣṇ Bihārī Mishr ⁴¹⁾, il quale ci dà tutto il testo *hindī* da lui trovato e che non è quello del primo numero:

« Bangdūt.

Il modo di questo Araldo esprimo in poche parole.

La gente avrà molta utilità dalla lettura di questo.

Considerate questo come il miglior messaggero del Bangālā.

Sarà noto a tutto il paese perciò non date peso alle difficoltà.

Questo giornale appropriato al significato degli *Shāstr* si stamperà in *banglā* e occorrendo in *pārsī* e *hindī* ogni settimana per far conoscere all'India l'abilità e scienza degli altri paesi e le notizie di ogni paese e i tipi di scienza e commercio e politica e istruzione dal che è possibile mettere in luce la radice di molti errori. I

prezzi di questo paese per l'utilità dei commercianti di questo paese e stranieri (e) i prezzi di mercato dei beni che arrivano sul mercato della città di Kalkattā saranno stampati in lettere *banglā* e *devnāgrī* affinché i commercianti sapendo in tempo il prezzo delle merci di loro interesse possano decidere sulla compera e la vendita e salvandosi dal *deficit* del proprio rispettivo mestiere possano partecipare all'espansione e insieme a questa notizia si stamperà in lingua inglese e a parte la notizia con dettagli di quanto sopra detto.

L'aumento della stampa dei conoscitori e virtuosi serve a difendere il bene di ricchi e poveri per cui tale beneficio è apparso utile a molti e molto se ne parla e la scienza e la tecnica dell'Europa rimarrà affermata in molti modi e bene nella gente di questo e quel paese e aumentando ogni giorno l'intelligenza e la conoscenza con l'imparare la scienza si avrà beneficio.

Quello che si dirà fra queste notizie dei lavori commerciali e amministrativi assicuriamo che sarà detto imparzialmente e propriamente e perciò la verità si mostrerà da sé.

Queste notizie si stamperanno su un foglio di misura *royal*⁴² e si stamperanno nelle lingue scritte sopra su otto pagine e in inglese su sedici pagine. Non rimanga nascosto a nessuno che le notizie che si stamperanno in tutte queste lingue non saranno tradotte (da una lingua nell'altra) ma la scrittura della lingua sarà diversa e del proprio tipo tuttavia se occorrerà talvolta si farà anche la traduzione.

Questo giornale sarà stampato nella casa n. 7 del vicolo Bāmstalā a oriente della residenza del prosperoso Governatore Generale *bahādur*.

Questo giornale sarà stampato la notte di ogni sabato e sarà distribuito agli abbonati la mattina della domenica (;) gli editori di questo foglio sono *Miṣṭar* Ar. Yam. Mārṭin *sāhib* (= R. Montgomery Martin) e Rām Mohan Rāy e Dvār-kānāth Ṭhākur e Prasann Kumār Ṭhākur e Nilratn Hāldār e Rājkr̥ṣṇ Simh e Rāj-nāth Mitr.

La seconda regola è questa che

Chiunque firmi sul libro delle sottoscrizioni (con) il proprio nome per prendere questo giornale fin quando non spedirà una lettera di disdetta rimarrà iscritto nel gruppo dei firmatari e poiché questo giornale esce in due modi (,) in *banglā* e nelle altre *bhāṣhā* esce unito come *Bangdūt* e in inglese a parte e il prezzo è di due rupie al mese per tutte le *bhāṣhā* e di due rupie per l'inglese e ai firmatari sarà reso noto in seguito e a tempo debito il metodo di pagamento scrivendolo in fondo a questa pagina.

I sostenitori di questo giornale (sono) nella città di Kalkattā la *Nishi arṣh mekin ṭāsh Kampnī* (= *N. A. Mackintosh Company*) e nella città di Londra *Miṣṭar* Jems Richardsan (Mr. James Richardson) numero 23 Kārnhil (= Carnhall).

La notizia particolare è questa che

Dato lo scopo per il quale i direttori di questo giornale hanno ritenuto appropriato scrivere quanto succeda in questa famosa parte della terra che è l'Asia chiunque spedirà notizie utili le accetteremo considerandole un bene.

Regola della firma.

Prezzo mensile 3 tre rupie.

Prezzo trimestrale (anticipato) 8 otto rupie.

Prezzo annuale (anticipato) 30 trenta rupie ».

La lingua, a detta dell'autorevole Shukl⁴³), ha qua e là un po' di *banglāpan* ma nel complesso è la lingua usata dai « dottori » dell'epoca. Shukl riporta in proposito il seguente esempio⁴⁴:

*Jo sab brāhmaṇ sāṅg ved adhyayan nahin karte so sab vrātya hain, yah pramāṇ karne kī ichchhā karke brāhmaṇ-dharm-parāyaṇ shrī Subrahmanya Shāstrī jī ne jo patr (prashn?) sāṅgvedādhyayanhin anek is desh ke brāhmaṇon ke samīp paṭhāye (uṭhāyā?) hai, usmen dekhā jo unhonne likhā hai: vedādhyayan-hin manuṣhyon ko svarg aur moksh hone shaktā nahin »*⁴⁵).

Come abbiamo sopra accennato, della parte *hindī* del *Bangdūt* è rimasto poco o niente. Ambikāprasād⁴⁶ ci dà i prezzi del mercato di Kalkattā, non si sa da che numero presi:

« Riso di Paṭna	2 rupie 13 āne	3 rupie (al <i>man?</i>)
<i>Dāl</i> di <i>arhar</i>	1 rupia 12 āne	1 rupia 13 āne (al <i>man?</i>)
Lenticchie	1 rupia 2 āne	1 rupia 3 āne »
Fruento bianchissimo	1 rupia 13 āne	1 rupia 14 āne »
<i>Ghī</i> di vacca	24 rupie	25 rupie »
<i>Dom</i>	17 rupie	»
<i>Ghī</i> di bufala	20 rupie	22 rupie »

Il settimanale non durò molto. Ne uscirono solo una dozzina di numeri. Il 30 luglio Rām Mohan Rāy uscì dal comitato editoriale, gli altri se ne disinteressarono e probabilmente il giornale finì le pubblicazioni in quei giorni. Anche lo *Hindū Herald*, redatto in inglese da Martin, non dovette durare di più: questa almeno è la supposizione di Ambikāprasād, che sembra non incontrare opposizioni.

3) *Prajāmitr* e *Banāras Akhbār*

Dopo questi due periodici il giornalismo *hindī* per molti anni languisce. Bisognerà attendere il 1854 e tornare a Kalkattā per avere un giornale degno del nome, il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* (Pioggia di nettare di notizie), che fu il primo quotidiano *hindī*. Nei venticinque anni tra il *Bangdūt* e il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* uscirono una decina di testate⁴⁷), più della metà delle quali dalla zona di lingua *hindī*. Si trattava per la maggior parte di periodici bilingui, come usava allora. Quelli della zona *hindī* uscivano in *hindī* e *urdū* invece che in *hindī* e inglese, perché l'inglese non era diffuso nella zona di lingua *hindī*, non facendo questa parte di nessuna delle tre Presidenze. Notevole era invece l'importanza del persiano quale lingua colta, per cui nei giornali bilingui del territorio *hindī* lo spazio maggiore era riservato alla *urdū*.

Tra questi periodici due meritano particolare attenzione: uno perché probabilmente non uscì, l'altro perché scritto in « *saṛiyal urdū* », in *urdū* marcia.

Il primo è il *Prajāmitr* (L'amico dei sudditi), che doveva uscire nel giugno del 1834 da Kalkattā. Ambikāprasād nel suo « *Samāchārpātron kā itihās* » non accenna a questo periodico. Le scarsissime notizie in merito le abbiamo trovate nella « *Hindī Patrkāritā* » di Kṛṣṇ Bihārī Mishr⁴⁸⁾, che a sua volta si rifà alla « *Hindī samāchārpātron kī ārambhik kathā* » pubblicata da Vrajendrāth Vandyopādhyāy su « *Vishāl Bhārat* » del novembre 1931. È appunto quest'ultimo autore che ci dà il nome e l'anno di pubblicazione del periodico in questione, rifacendosi al seguente avviso apparso sul *Samāchār Darpaṇ* del 21 giugno 1834:

« Nuovo giornale. Da altri giornali si è appreso che il giornale di nome *Prajāmitr* uscirà quanto prima in inglese e *hindustāni*. Il suo prezzo è di due rupie al mese o di venti rupie all'anno, e sarà pubblicato una volta alla settimana ».

Nel suo volume in inglese sul giornalismo *hindī*, non troppo apprezzato da Ambikāprasād, Rāmratān Bhaṭnāgar scrive:

« *It is highly probable that the paper saw the light of the day; on what day, in what form and under what editorship, we cannot guess. There is nothing available to azard the opinion* »⁴⁹⁾.

Il secondo periodico in questione è il *Banāras Akhbār* (Il giornale di Banāras), uscito a Banāras nel 1845⁵⁰⁾. Come abbiamo accennato parlando dell'*Udant Mārtaṇḍ*, il *Banāras Akhbār*, primo settimanale « *hindī* » uscito nella zona di lingua *hindī*, fu considerato fino al 1931 il primo periodico *hindī*. Dopo gli articoli di Vrajendrāth in *Vishāl Bhārat* dello stesso anno, usciti come « *Hindī samāchārpātron kī ārambhik kathā* » (Storia iniziale del giornalismo *hindī*), la palma passò all'*Udant Mārtaṇḍ*. Quando Bālmukund Gupt scrisse sul *Bhāratmitr* (1905/6) la sua storia dei giornali *hindī*, l'*Udant Mārtaṇḍ* non era stato ancora trovato, quindi egli accettò il punto di vista esposto nel 1894 da Rādhākṛṣṇ Dās nel suo « *Hindī bhāṣhā ke sāmāyik pātron kā itihās* » (Storia dei giornali di lingua *hindī*)⁵¹⁾. In realtà uno dei maggiori giornalisti e studiosi del giornalismo *hindī*, Ambikāprasād Vājpeyī, parla della lingua del *Banāras Akhbār* come di pessima *urdū* scritta in caratteri *dev-nāgrī*.

Fondatore del periodico era stato il *rājā* Shiv Prasād « stella dell'India » e, nonostante il redattore fosse un altro⁵²⁾, ovviamente prevalevano in campo linguistico le idee del *rājā*. Si era allora nel pieno di una delle tante controversie linguistiche: si trattava di decidere quale forma di *hindī* adottare dopo che nel 1835 il persiano era stato debellato dal ruolo di lingua ufficiale. Come è noto, il *rājā* Shiv Prasād, in polemica con il *rājā* Lakṣhmaṇ Simh di Āgrā, sosteneva una forma di *hindī* persianizzata.

Per Ambikāprasād l'unica parte *hindī* del periodico era il motto:

*Subanāras akhbār yah Shivprasād ādhār.
Budhi vivekjan nipunko chithit bārambār.*

*Girjapati nagri jahān Gang amal jaldhār.
Net shubhāshubh mukurko, lakho vichār vichār* 53).

A sostegno della sua tesi riporta alcune righe del giornale, dalle quali appare che il *Banāras Akhbār* fu, fra i periodici *hindī*, il meno *hindī* di tutti: la sua lingua è *urdū* scritta in caratteri *nāgrī*.

« *Yahān jo pāṭhshālā kai sāl se zanāb kaptān Kiṭ sāhab bahādur ke ihtimār aur dharmātmāon ke madad se bantā hai uskā hāl kaṭ dafā zahīr ho chukā hai. Ab vah makān ek ālīshān banne kā nishān tayyār har chehār taraf se ho gayā bālk iske nakshe kā bayān pahile mundariz hai, so Parmeshvar ke dayā se sāhab bahādur ne baṛī tandeht mustaidise bahut behtar aur mākūl banvāyā hai. Dekhkar log us pāṭhshālāke kiteke makānonki khūbiyān aksar bayān karte hain aur uske bannese kharchka tajvij karte hain ki jamāse ziyādā lagā hogā aur har tarahse lāyak tārifke hai so yah sab dānāī sāhab mamdūhki hai. Kharchse dūnā lagāvaṭmen vah māliim hotā hai » 54).*

Se paragoniamo la lingua del *Banāras Akhbār* a quella, ottima, del *Buddhi-prakāsh* (La luce del sapere), uscito sette anni dopo da Āgrā 55), non possiamo non concordare con Ambikāprasād. Ne riportiamo due brevi esempi di diverso contenuto: il secondo è più elevato del primo, tuttavia la lingua si mantiene semplice e sciolta.

« *Is pashchimī deshmen bahutonko pragaṭ hai ki Bangāleki rit anusār us deshke log āsanmṛtyu rogiko Gangāṭaṭpar le jāte hain aur yah to nahīn karte ki us rogiko achchhe honeke liye upāy karnemen kām karen aur use yatnse rakshāmen rakkhen varan uske viprit rogiko jalke ṭaṭpar pānīmen gote dete hain aur 'Hari bol, Hari bol' kahkar uskā jīv lete hain » 56).*

« *Striyonmen santoṣh, namrtā aur prīt yah sab guṇ Karttāne utpann kiye hain keval vidyā hī ki nyūntā hai jo yah bhī hott to striyān apne sāre ṛṅse chuk sakti hain aur laṅkonko sikhlanā-parhānā jaise unse ban saktā hai, puruṣhse nahīn ho saktā yah kām unhīnkā hai ki shikshāke kāraṇ bālyāvasthāmen laṅkonko bhūlchūkse bachāven aur saral-saral vidyā unhen sikhāven yah satya hai ki striyān bālakko apni chhātise dūdh pilāti hain parantu unhen chāhiye ki apni buddhise unki ātmāko bhī pālen aur manuṣhya banāven aur jismen aisā baṛā kārya siddh hotā hai use uchit nahīn hai ki āp vidyāse rahit rahe aur apne antahkaraṅko shuddh na kare jo stri ki vidyāse vihīn hai vah bāllkonke chittrūpti kshetrmen vidyākā bīj kaise bo sakti hai aur unke āgekt buddhikā kāraṅ kis rītise ho sakti hai » 57).*

Se dunque la lingua del *Banāras Akhbār* è decisamente *urdū*, che è quanto basta ad Ambikāprasād per toglierlo dalla lista dei giornali, se non dalla storia del giornalismo, *hindī*, il contenuto pieno di ammirazione per un inglese deve essergli particolarmente spiaciuto. Shiv Prasād non era un personaggio gradito ai progressisti e nel 1883, durante la controversia per l'*Ilbert Bill*, era stato apertamente tacciato di « leccapiedismo » dall'*Uchit Vaktā* 58).

4) Il quotidiano *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ*

Il primo periodico *hindī*, che, oltre al vanto di essere il primo, aveva anche il pregio di essere redatto in una lingua dignitosa da un giornalista di spirito moderno e di avere una certa ricchezza di informazione, fu dunque l'*Udant Mārtaṇḍ*, che cessò le pubblicazioni nel 1827. Il secondo periodico importante uscì, come già abbiamo accennato, parecchi anni dopo, nel 1854, a Kalkattā, e fu il primo quotidiano *hindī*, il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ*: editore e redattore Shyāmsundar Sen, direttore amministrativo Mahendrnāth Sen. Quest'ultimo, secondo Ambikāprasād⁵⁹⁾ era anche il proprietario della stamperia del giornale, situata nel vicolo Kamalnayan in Barā Bāzār. I due bengalesi erano fratelli. Il giornale era bilingue: la prima parte era redatta in *hindī*, la seconda in *banglā*. Secondo Bhatnāgar comprendeva dalle 6 alle 8 pagine, più della metà delle quali in *hindī*⁶⁰⁾; secondo Kṛṣṇ Bihārī Mishr, che non dà il numero delle pagine, le prime due erano in *hindī*, le rimanenti in *banglā*. Non si sa quanto durarono esattamente le pubblicazioni: Garcin de Tassy sostiene che uscì fino al 1873, cioè per 19 anni⁶¹⁾, Ambikāprasād dà per certo che uscì per almeno 16 anni⁶²⁾, tenendo conto del periodo in cui fu chiuso quando, in seguito al *Mutiny*, furono rimesse in vigore le *Adam Regulations*. Kṛṣṇ Bihārī scrive che si ha la prova che il giornale uscì fino al 1868⁶³⁾.

Il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* usciva ogni giorno eccetto la domenica. Kṛṣṇ Bihārī riporta in proposito la seguente nota, firmata da Shyāmsundar Sen:

« Questo giornale *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* esce ogni giorno eccetto la domenica (;) quelli che lo vogliono acquistare lo riceveranno scrivendo prima la firma di un anno (;) il suo prezzo è di una rupia »⁶⁴⁾.

Dal materiale a nostra disposizione risulta un particolare interessante: il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* fu più sensibile di ogni altro periodico *hindī* del periodo all'atmosfera di rivolta che serpeggiava fra gli indiani. Esso riportava infatti quasi ogni giorno notizie sulla rivolta dei Santhāl e, pur registrando il malcontento della popolazione, esposta al pericolo di essere depredata e invocante la protezione del governo inglese, mostrava ammirazione per questi aborigeni guerrieri e indipendenti. Così nell'articolo « *Maheshpur ke tarap Sāntālyon kā atyāchār* » del 1885⁶⁵⁾:

« Oppressione dei Sāntālī su Maheshpur.

Il *māhārāj* di Maheshpur per sottomettere i montanari di nome Sāuntāl avendo dato da parte sua 3.000 *sipāhī* in aiuto del capitano Smallpage li ha spediti (;) quando essi penetrati nel tempio dei montanari presa l'effigie del loto *thākūr* di nome Kāmā ritornavano (,) all'improvviso nelle montagne arrivarono migliaia di Sāuntāl in forte raggruppamento e con una pioggia di frecce essi fecero fuggire l'esercito del governo e anche quello reale di Maheshpur (;) parecchi *sipāhī* di ambedue le parti furono feriti e morirono e i montanari presa l'effigie del loro *thākūr* la rimisero nel suo tempio (;) i *sipāhī* reali di Maheshpur abbandonate case e famiglie fuggirono a Bhāgalpur dalla paura e quanti montanari questi avevano presi li avevano consegnati al capitano *sāheb* per farli punire su giudizio del magistrato

sāheb (;) il magistrato *sāheb* li rilasciò dopo averli condannati a sei frustate sulla schiena (;) la causa di questa punizione è che il magistrato aveva molta paura che una volta o l'altra i montanari gli tagliassero la testa (;) a causa di questa paura egli non può punire i ribelli. (...) I *Sāuntāl* non sono così vili da lasciare facilmente il campo di battaglia solo perché minacciati (;) per paura di quelli tutto il regno trema ».

In un altro numero dello stesso anno ⁶⁶⁾ è riportata la notizia di una nascita straordinaria (« *Ashcharyya janm* ») fra i *Sāntāl*: l'articolista consiglia i funzionari di prendere informazioni in proposito, perché « stare seduti in silenzio e non informarsi è cosa molto stupida ».

« Nascita straordinaria.

Abbiamo sentito dire che in una famiglia di montanari *Sāuntāl* dal grembo di una fanciulla di otto anni senza l'unione con l'uomo è nato un figlio straordinario e appena nato da quella ragazza dal cielo si sentì una voce (:) facendo sedere sul trono questo figlio fatelo vostro re e dominate per ordine di questo figlio (,) questo figlio non è uomo Dio gli ha dato nascita nel grembo di una fanciulla per sollevare il peso della terra (;) sentendo questa voce che scendeva dal cielo i montanari di nome *Sāuntāl* subito ebbri chiamati i loro fratelli detta questa notizia riunendosi tutti prendendo le armi per ordine di quel figlio contro il *rājā* sono divenuti intenti alla guerra. (...) Se questa voce fosse vera è estremamente necessario che i nostri governanti se ne informino (;) in seguito dovranno fare come sarà ritenuto opportuno e stare seduti in silenzio non credendo a quanto diciamo e non fare un'inchiesta è cosa molto stupida perché la gente superba eretica ignorante dice fra sé che i giornalisti inventate cose false le scrivono per indurre in errore la mente di chi sta seduto a leggere (;) così pensando quelli che stanno seduti in silenzio come i pigri e non credono alle notizie dei giornali in seguito pentendosi tra i grovigli della propria mente godono guai di ogni specie (;) se avendo creduto ai giornali con cura prenderanno in esame il mezzo buono non avranno mai guai ».

Il quotidiano premeva perché il governo difendesse la popolazione dalle scorrerie dei *Sāntāl* e arrivava a dubitare che le autorità si fossero impegnate seriamente contro di essi. Nel numero del 18 agosto 1862 troviamo la « *Medinipur kī chīṭhī* » (Lettera di *Medinipur*), datata 13 agosto, e il « *Chaubis Pargane ke Māji, shreṭ sāheb kā samāchār* » (Notizia del magistrato *sāheb* del 24 *Parganā*):

« Lettera di *Medinipur* 13 agosto.

Dalla lettera di *Medinipur* si è saputo che oggi l'aggressione dei montanari di nome *Sāuntāl* su *Medinipur* è stata molto pesante, essi hanno deciso di saccheggiare *Medinipur* entro due o tre giorni (;) a causa di questo ricchi e poveri di *Medinipur* tutti hanno incominciato a tremare e tutti abbandonata la città si sono preparati a fuggire (;) se questa volta i funzionari non manderanno là un esercito *Medinipur* sarà presto sradicato perciò è bene che i funzionari ora pensino a *Medinipur* ».

« Notizia del Magistrato *sāheb* del 24 *Parganā*.

Il Magistrato *sāheb* del 24 Parganā presa la vacanza andava verso il *pashchim desh* quando i ladri avendolo saccheggiato con tutta la roba presso il palazzo reale e spogliatolo lo hanno lasciato vivo (;) secondo noi questi non sono ladri questi proprio i tiranni montanari ribelli di nome Sāuntāl hanno ridotto così il Magistrato *sāheb* (;) se tutto l'esercito del palazzo reale sta dirigendosi verso Bhāgalpur e Sūri è forse andato a porgere i saluti ai Sāuntāl (;) quando un guaio simile è capitato al Magistrato *sāheb* cosa non sarà successo ad altri (;) noi pensiamo che il Governo ha solo fatto finta di mandare un esercito così numeroso per sottomettere i Sāuntāl (;) se davvero l'avesse mandato non sarebbe mai successa una tale rivolta (;) disinteressarsi così dei sudditi non si addice al Governo ».

Nello stesso numero è pubblicato l'articolo « *Ayodhyā jī men yuddh kā samāchār* » (Notizia di guerra in Ayodhyā), particolarmente interessante quale viva testimonianza dell'opposizione degli indiani al progresso tecnico che, in certi casi, richiedeva un « sacrilegio ». Sottolineiamo poi il consiglio politico finale di non combattere contemporaneamente guerre su fronti diversi contro nemici diversi: era questo infatti il periodo dell'espansione russa nei Balcani. Gli stessi giornali usciti dopo il 1878, più politicizzati del *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ*, nei loro numerosi articoli contro la « guerra di Kābul »⁶⁷⁾ non riescono a vedere in essa il tentativo inglese di frenare l'avanzata russa nell'Asia Centrale.

« Notizia di guerra in Ayodhyā.

Noi abbiamo sentito dalla bocca dei nostri cari fratelli che in Ayodhyā è scoppiata una grande guerra (;) la causa di questa guerra è che presso Hanumāngarhī di Ayodhyā c'è un tempio di Shiv (,) la strada ferrata passa diritta per esso perciò i *sāhab* della ferrovia dissero al *mahantjī* di Hanumāngarhī di togliere la statua di Mahādev e metterla in un altro posto. Sentito ciò il *mahantjī* rispose che finché nel suo corpo pieno d'ira ci fosse stata vita mai questo sarebbe avvenuto (;) in seguito tutti si riunirono e incominciarono la guerra.

Vedendo gli *hindū* decisi alla guerra gli inglesi (,) chiesero un esercito dal Residente *sāheb* di Lakhnau e un esercito da Kānpur (,) furono pronti alla guerra (;) ambedue le parti scesero in guerra in questa guerra morirono 400-500 uomini tuttavia sono stati molto coraggiosi per la guerra.

Vedendo la guerra di questo tipo gli abitanti di quel paese (,) *hindū*, *rajpūt* e musulmani tutti riunitisi sono venuti ad Ayodhyā (;) il corpo di tutti gli uomini ha cominciato a tremare dalla paura (;) questa guerra sarà terribile e sanguinosa (;) a causa della ferrovia in India sorgerà grande rivolta di questo tipo (;) vedendo la rivolta di questo lavoro nella mente degli indiani è nato grande timore di cosa succederà e quali guai si dovranno sopportare non si può dire (;) Dio abbia pietà di noi e ci liberi.

Ora il *navāb bahādur* di Lakhnau è dalla parte degli inglesi ed essendo i suoi ministri e generali ed esercito tutti dalla parte del *mahant* venuti sul campo di battaglia per la divinità contro gli inglesi sono venuti ad Ayodhyā per combattere (;) al tempo della guerra con la Russia combattere così con i sudditi in India non è

bene (;) è scritto anche nella legge del Parlamento che quando da una parte c'è una grande guerra non bisogna mai farne un'altra (,) quindi dall'agire contro la costituzione tutti dicono che questo è un segno di malaugurio perciò i nostri governanti devono assolutamente esaminare questo soggetto prima ».

Il giornale, quando poteva insultare i bianchi, non si lasciava sfuggire l'occasione, perciò era malvisto dal governo. Riportiamo in proposito due brevi notizie pubblicate in due numeri del 1855 ⁶⁸⁾:

« Dilli.

Nella città di Dilli una fuoricasta abbandonato il pane legittimo e rivoltasi al pane proibito intraprese la professione di prostituta e siccome era bella un *sāheb* di pelle bianca innamoratosi di quella fuoricasta la prese in casa (;) amare così è come mettersi in testa il cesto delle diffamazioni è un insulto e mangiar merda ».

« Abbiamo riferito nel numero precedente della pena data a Mr. Stevenson dal giudice della Corte Suprema... per aver offeso col suo comportamento il *bābū* Yādav Chand sul treno (;) ora descriviamo la cattiva condizione senza precedenti di quel *sāhab* (;) Stevenson *sāhab* per raccogliere i soldi per pagare le spese delle due parti si è messo in spalla la bisaccia del mendicante e gira per i vicoli battendo a tutte le porte (;) i *sāheb* impietositi gli danno un paio di rupie ma c'è da dolersi che il *bābū* Harishchandr ⁶⁹⁾ e il *bābū* Ramānāth Vandyopādhyāy che insulta la propria stirpe abbiano fatto l'elemosina non si sa a qual merito noi non siamo riusciti a capirlo (;) l'egregio signor Stevenson *sāheb* è stato condannato dal giudice per aver insultato sul treno un *bābū* bengalese non è bene che gli *hindū* lo aiutino per fargli raccogliere la somma della pena perché quei *bābū* la cui mano trema nel dare un centesimo ai propri compaesani per il *dharm* ci stupiscono grandemente vedendoli offrire una rupia per questa sottoscrizione ».

Il giornale arrivava all'eccesso come sostenitore del *sanātandharm*. Si svolgeva in quel periodo la lotta tra i riformisti capeggiati da Vidyāsāgar e i reazionari capeggiati da Rādhākant Dev: quest'ultimo aveva raccolto ben 36.763 firme contro il matrimonio delle vedove e aveva inviata una lettera al Governo perché la legge in discussione non fosse approvata. Vidyāsāgar riuscì a raccoglierne solo 987, ma, come è noto, la legge passò. In una nota editoriale del 1855 ⁷⁰⁾, « *Vidhvā vivāh viṣhay* » (Sul matrimonio delle vedove), il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* così manifestava le sue idee:

« Sul matrimonio delle vedove.

Per il matrimonio delle vedove nel Bangālā l'onorabile *paṇḍit* Ishvarchandr Vidyāsāgar del *College* ⁷¹⁾, producendo opuscoli e prove di parecchie specie li ha mostrati in un'assemblea di *bangālī* e ciò fu caro ai *bangālī* ancor più che agli inglesi (;) che c'è da meravigliarsi (,) tra i *bangālī* c'è grande diffusione dell'istruzione ma nessuno pensa al *dharm* e all'*adharm* (,) è l'influsso della grande *māyā* (;) perché il matrimonio della ragazza è scritto negli *Shāstr* ma il matrimonio della vedova non è scritto in alcun *Shāstr* o *Ved* e neppure si è sentito mai (;) soltanto in questo paese dalla bocca dei *paṇḍit* di questo paese si sente e negli altri paesi

non se ne parla neppure (;) che c'è da meravigliarsi o non ci sono i *paṇḍit* negli altri paesi o non ci sono le vedove da fare leggi sul loro matrimonio (;) ma il pensiero è degli uomini di questo paese non degli *Shāstr* perché a Kāshī anche nella casa del *paṇḍit* Kākā Rām grande dotto è seduta una giovane vedova (,) lui è forse un essere impietoso e irragionevole che non la risposa ».

Il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* stampava anche notizie sorprendenti. È dello stesso numero la seguente:

« Ieri alle 11 sul *ghāṭ* Nimtalā un morto al momento di essere bruciato bevve da solo l'acqua e chiese da mangiare anche *yogurt* (;) il nostro uomo ci ha portato la notizia domani pubblicheremo i particolari ».

Un breve cenno alla *hindī* del quotidiano: redatto da un *bangālī*, la sua lingua ha un po' di *banglāpan*. Non mancano forme *braj* e qualche vocabolo *urdū* trasformato dalla pronuncia *banglā* (*bakhat* per *vakt*). Diamo come esempio le prime righe della « *Medinīpur kī chīṭṭhī* » (Lettera di *Medinīpur*), precedentemente tradotta:

Medinīpur ke patr se mālum bhayā ki ājkal Medinīpur ke taraf Sāuntāl nāmak pahāriyon kā atyāchār barā bhārī bhayā hai, do chār din ke bhitar un logon ne Medinīpur ko lūṭne kā irādā kiyā hai iske māre Medinīpur ke āmle au vālinḍ log sab ko kāmpne lage hain au sabhon ne nagar chhor ke bhāg jāne udyog kiyā hai is bakhat rāj puruṣh log vihān senā dal nahin bhejenge to ekdam Medinīpur ujaṛ jāyegā isliye rājpuruṣhon ko aise samay men Medinīpur ke tarap man lagāvnā ati uchit hai ».

Il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* aveva beneficiato della libertà di stampa concessa da Metcalfe, che aveva abolito nel 1835 le *Adam Regulations*. Allo scoppio del *Mutiny*, Lord Canning le rimise in vigore il 13 giugno 1857: famose col nome di « *Galāghonṭū Kānūn* » (Legge « strozzo »), colpirono, tra i giornali *hindī*, proprio il *Samāchār Sudhāvarṣhaṇ* per la violenza del suo linguaggio. Non si sa quanto tempo rimase chiuso: possiamo solo dire che nel 1862 usciva regolarmente, poiché abbiamo un numero di quell'anno.

5) I periodici usciti tra il 1855 e il 1876

Nel 1855 uscirono due periodici da Āgrā, il *Sarvhitkārak* (Colui che fa il bene di tutti) in *hindī* e *urdū* e il *Prajāhitaiṣṭi* (Colui che vuole il bene dei sudditi), famoso perché fondato ⁷² dal *rājā* Lakṣhman Simh, probabilmente in *hindī* sanscritica.

Nel 1857, tanto denso di avvenimenti per il futuro dell'India, uscì il *Payāme Āzādi* (Il messaggio della libertà), di cui sfortunatamente non è rimasta traccia. Fu pubblicato prima in *urdū*, da Dillī, e quindi in *hindī*. Il suo promotore, Ajīmullā *khān*, uno dei capi del *Mutiny*, sostenitore del *peshvā* Nānā Sāhab, avrebbe voluto farne anche un'edizione *marāṭhī* da Jhānsī per diffondere gli ideali della rivolta, ma questa finì presto e con essa finì il *Payāme Āzādi*. Per due anni, press'a poco quanto durò la repressione, non uscirono altri giornali *hindī* e il primo periodico politico dopo il *Payāme Āzādi* fu la *Kavivachansudhā* (Il nettare della parola del

poeta) di Bhāratendu, pubblicata a Banāras nel 1868. Tra i due uscirono diciassette testate *hindī* ⁷³⁾: 14 dalla zona *hindustānī*, 1 da Bambaī e 2 dal regno del Jammū-Kāshmir. La tendenza del periodo è quella di separare le edizioni dello stesso giornale in lingua diversa (in genere *hindī* e *urdū*): così il *Sūrajprakāsh* (La luce del sole) aveva un'edizione *urdū* con testata « *Āftābe Ālmtāb* », il *Prajāhit* (Il bene dei sudditi) aveva un'edizione *urdū* con testata « *Muhabbe Riyāyā* » e una inglese « *People's Friend* ». Alcuni uscivano invece bilingui o solo in *hindī*.

Nel 1868 vide la luce, da Banāras, il primo periodico di Bhāratendu, la *Kavivachansudhā* o « Nettare della parola del poeta ». Uscito come mensile di poesia, ben presto divenne quindicinale e ospitò gli articoli politici del suo fondatore. Nel 1875 fu trasformata in settimanale e vicino alla *hindī* ospitò fino al 1885, anno in cui terminò le pubblicazioni, l'inglese. Bālmukund scrive che, quando il quindicinale cominciò a stampare articoli politici, gli intellettuali si misero in subbuglio ⁷⁴⁾. Gli inglesi rispettavano Bhāratendu, a cui avevano conferito il titolo di magistrato onorario, ma presto, prestando l'orecchio alle calunnie degli invidiosi, si insospettirono di lui e cominciarono a considerare gli articoli del suo periodico « *rājdroh-pūrit* », pieni di ribellione. Ci sono due episodi famosi in proposito. Bhāratendu aveva pubblicato un articolo dal titolo « *Marsiyā* », « Elegia »: qualcuno disse alle autorità che si trattava di una presa in giro del luogotenente-governatore, Sir William Muir, e il governo sospese immediatamente l'aiuto finanziario, consistente nell'acquisto di un buon numero di copie, alla *Kavivachansudhā* e agli altri due periodici di Bhāratendu, *Harishchandr Chandrikā* (La luce lunare di Harischandr) e *Bālābodhinī* (Coei che istruisce le fanciulle). Era molto diffusa allora l'invidia fra i direttori dei diversi giornali: la stessa *Kavivachansudhā*, difendendo il *Sārsudhānidhi* dalle accuse del *Bhāratmitr* ⁷⁵⁾, in un articolo del 20 settembre 1880, invitava i redattori a non litigare fra di loro e a cooperare per lo sviluppo del giornalismo e il progresso del paese. « Gli indiani non si sono ancora resi conto che la causa della caduta di questo paese è proprio questa invidia reciproca ». Quando il *Prince of Wales* (futuro Edoardo VII), nel 1875 venne in India, la *Kavivachansudhā* aveva pubblicato una poesia di benvenuto dal titolo « *Pādyārghya* » ⁷⁶⁾: ai funzionari fu fatto credere che il suo contenuto era diffamatorio. Bhāratendu si strappò l'onorificenza di magistrato e rifiutò di incontrarsi da allora in poi con i funzionari inglesi. Queste notizie sono riportate da Bālmukund ⁷⁷⁾ e quindi degne di fede. Inoltre quello era il tempo della lealtà alla Corona e Bhāratendu, nonostante il suo senso di indipendenza, distingueva tra inglesi in India e inglesi in Inghilterra. Lo si può vedere da un articolo sulle accoglienze da preparare al *Prince of Wales*:

« (...) Benché il Governo, mostrando la sua immutata politica, consideri il suo (del *Prince of Wales*) onore inferiore a quello del prosperoso Vicerè, questo a noi non interessa. Secondo il nostro *dharm* e la nostra morale dobbiamo onorarlo come abbiamo fatto con la onorabile *mahārānī* (regina Vittoria). Finora non sappiamo per certo cosa hanno pensato e cosa faranno gli *hindustānī*. Città grandi come Kalkattā e altre faranno quello che vogliono, i grandi fanno le cose grandi.

Cosa possiamo dire noi, ma senza dubbio ci preoccupiamo di cosa si farà a Banāras. Abbiamo sentito dire che il prosperoso Shering (?) *sāhab* ha fatto una lista in cui ha scritto molte cose. Suo desiderio è che al Principe siano mostrati spettacoli *hindustāni*. Il prosperoso *bābū* Mādhodāsji consiglia che si tenga una fiera di augurio. Noi pubblichiamo quello che pensiamo in merito. E quello di diverso che i nostri lettori cittadini e forestieri penseranno, noi lo pubblicheremo al momento opportuno ».

L'episodio del « *Pādyārghya* » aveva accresciuto la fama del giornale, ma quando Bhāratendu smise di scrivervi, esso peggiorò visibilmente. Nel 1883, durante la polemica sull'*Ilbert Bill*, la *Kavivachansudhā*, allora diretta da Chintāmaṇi Rāv Dhaṛphale, ebbe la sventura di appoggiare il *rājā* Shiv Prasād ⁷⁷⁾: questo fu un colpo mortale per la sua fama. Due anni dopo, nel 1885, il giornale terminava le pubblicazioni: nello stesso anno moriva Bhāratendu.

La figura di questo grande indiano, che diede il suo nome all'epoca, merita uno studio a parte, quindi non ci soffermiamo più a lungo sul suo giornale. Riportiamo solo il motto:

Khal-gananson sajjan dukht mati honhin, haripad mati rahai.
Apdharm chhutai, svatva nij Bhārat gahai, kardukh bahai.
Budh tajhin matsar, nārinar sam honhin, jag ānand lahai.
Taji grāmkaṁvitā, sukavijankī amṛtbānī sab kahai ⁷⁸⁾.

in cui in quel « *svatva nij Bhārat gahai* » (l'India riprenda coscienza di sé) si adombra il futuro « *svārajya* ». La provincia *hindi* era allora « immersa nel sonno » ⁷⁹⁾ anche nel campo sociale e chi scriveva « *nārinar sam honhin* » (siano pari uomo e donna) mostrava coraggio e amore per il progresso. E chi così cantava era il discendente di uno dei più eminenti traditori della storia dell'India, il famigerato Amichand, impazzito e morto di crepacuore per il « tradimento » del Clive ⁸⁰⁾.

Tra il 1868 e il 1877, anno in cui si fa iniziare la seconda fase del giornalismo *hindi*, escono circa 55 testate ⁸¹⁾, quasi tutte dalla zona di lingua *hindi*. Le più note, perché fondate da Bhāratendu, sono la *Harishchandr Maigjin* (inglese *Magazine*), pubblicata nel 1873 e che cambiò la testata in *Harishchandr Chandrikā* (La luce lunare di Harischandr) l'anno seguente, e la *Bālābodhint* (Colei che istruisce le fanciulle), famoso mensile per l'istruzione femminile, pubblicata nel 1874.

Genericamente parlando, possiamo distinguere i giornali di questi anni in *sanātandharmi*, *brāhmsamāji* e *āryasamāji*: caratteristica del periodo, che naturalmente si riflette nella stampa, è infatti la polemica religiosa e sociale. Anzi, nonostante la scarsissima diffusione dei giornali, di questi si servono i predicatori per la propagazione delle loro idee: così il primo periodico *āryasamāji* (lo *Āryadarpaṇ* o « Specchio *ārya* », pubblicato a Shāhjahānpur nel 1870), esce cinque anni prima della fondazione dello *Ārya Samāj*.

PARTE II – La seconda fase del giornalismo hindi (1877–1790): 1) *Bhāratmitr*,
sudhānidhi – 3) *Uchit Vaktā*.

1) *Bhāratmitr*

Nel 1876 arriva in India, con il titolo di Governatore Generale, Lord Lytton. Conservatore, era del parere che la convinzione di tenere sottomessa l'India verso un governo illuminato, cioè limitarsi all'amministrazione della giustizia, migliorare le condizioni dei contadini e dell'agricoltura attraverso vaste opere di irrigazione, ecc., fosse uno stupido errore.

« *Politically speaking, the Indian peasantry is an inert mass. If it ever moves at all, it will move in obedience, not to its British benefactors, but to its native chiefs and princes, however tyrannical they may be. The only political representatives of the native opinion are the Baboos, whom we have educated to write semi-sensational articles in the native Press* »⁸²).

Già il luogotenente-governatore del Bangāl, Sir John Campbell, aveva presentato presso Lord Northbrook per una legge che limitasse la libertà di stampa.

« *My opinion has always been that an entirely free press is inconsistent with a despotic form of government, even if it be a paternal despotism* »⁸³).

Ma Northbrook era del parere che solo attraverso una libera stampa si potessero conoscere i sentimenti di un popolo, a maggior ragione di un popolo straniero. Le idee di Campbell furono invece condivise da Lytton, deciso a imbavagliare la stampa vernacola, che era la più sediziosa, limitando la libertà di stampa ai giornali inglesi o editi da inglesi. Nacque così l'odioso « *Vernacular Press Act IX of 1878* », avversato non solo dagli indiani ma anche da quei membri dell'*India Council* in Londra che credevano nella missione educatrice dell'Inghilterra all'autogoverno degli indiani.

Secondo questo *Act*, approvato il 14 marzo 1878, le autorità avevano il potere di chiedere all'editore e stampatore del giornale *deshi* una dichiarazione scritta con la quale si impegnava a non pubblicare notizie o articoli che diffondessero fra i sudditi malcontento nei confronti del governo, pena, dopo un primo avvertimento, la confisca del materiale per la stampa. L'editore aveva la « possibilità » di far censurare le bozze.

Il risultato di questa legge fu la nascita di un giornalismo decisamente politico, polemico e violento nei confronti del governo, i cui migliori esempi furono il *Bhāratmitr* (1878), il *Sārsudhānidhi* (1879) e l'*Uchit Vaktā* (1880), tutti e tre usciti da Kalkattā.

È nota l'opera dei riformatori religiosi e sociali dell' '800: con la predicazione e con l'esempio erano riusciti a smuovere, se non la massa, almeno una parte della pur ristretta borghesia. E ora la loro opera sociale dava frutti anche nel campo politico. Fin dal 1874⁸⁴) Bhāratendu aveva iniziato un movimento *svadesht*, chiedendo ai suoi compatriotti di indossare stoffe fatte in India e rendendo obbliga-

torio l'uso di vesti *svadeshi* per i membri del suo *Tadty Samāj*. Perché « come la Gangā, dividendosi in mille correnti, si ricongiunge al mare, così la vostra ricchezza, in mille modi, va in Inghilterra, in Germania, in America. Perfino una cosa di poco conto come i fiammiferi viene da là. Osservatevi: la *dhoti* di seta che indossate è fatta in America, il tessuto della vostra tunica è inglese, con pettine fatto in Francia vi pettinate e davanti a voi arde la lampada di grasso fatto in Germania » 85).

Quando, il 17 maggio del 1878, uscì il *Bhāratmitr* (L'amico dell'India), erano sei anni che da Kalkattā non uscivano giornali *hindī*: il *Hindī Dīptiprakāsh* (La luce brillante *hindī*) e il *Bihārbandhu* (I fratelli del Bihār), pubblicati nel 1872, avevano a loro volta interrotto un silenzio di ventidue anni, iniziatosi con la chiusura del secondo periodico di Yugal Kishor, il *Sāmdaṇḍ Mārtaṇḍ* 86).

Chhoṭūlāl e Durgāprasād decisero di riempire questo vuoto e soprattutto di fare un giornale politico. Il loro scopo risulta dal lungo editoriale del primo numero:

« Il beneficio che si ha dai giornali apparirà chiaro osservando Vambai (= Bambaī) e il Bangālā; perciò è inutile scrivere molto in proposito. Perché finché in un paese, in una lingua, in una società, non ci sia il giornale, la speranza del progresso di quel paese, di quella lingua, di quella società è non-speranza, si può infatti osservare tutto il mondo sul palmo della mano seduti in una camera della casa, cioè dal giornale è pubblicato ciò che di particolare succede nel mondo e proprio il giornale è il mezzo che fa giungere i propri dolori e le proprie gioie agli amministratori e rivolge loro preghiere, se non ci fosse il giornale il sovrano non conoscerebbe nulla dei suoi sudditi e quindi non potrebbe governare bene, perciò i sovrani che vogliono il bene dei sudditi incoraggiano i giornali dando loro libertà.

Il giornale agevola sia il sovrano che i sudditi, perché il sovrano senza fatica e dispendio ottiene i messi del mondo che sempre lo mettono in guardia con notizie di ogni specie e proprio questo è il mezzo principale e la strada agevole con la quale i sudditi possono far conoscere al sovrano il proprio dolore e ciò che loro abbisogna, perché il giornale è il rappresentante dei sudditi e soprattutto esso è in grado di purificare il cuore come nessun altro.

Per prima cosa il giornale è il primo ministro e il mediatore del regno, in secondo luogo è l'immagine della vita economica, qualsiasi sviluppo e progresso appaia è in grazia di esso, perché oggi nello Hindustān nel commercio hanno progredito più di tutti quelli di Bambaī, benché Kalkattā sia la capitale e vi sia commercio tuttavia il profitto e l'utilità l'hanno solo quelli nella cui lingua circoli il giornale, qual'è il perché del guadagno nel commercio di qui che hanno inglesi, ebrei, *pārsl*? Secondo noi il perché principale è il foglio di notizie. Infatti, conoscendo attraverso questo il prezzo dei beni del paese e dell'estero e dalle notizie di importazione ed esportazione l'ammontare delle merci e venendo a sapere ciò che succede in ogni paese e in ogni momento si può presupporre il futuro del commercio, e agendo di conseguenza è possibile trarne particolare profitto.

In terzo luogo, spesso coloro che sono istruiti e vogliono il bene del paese manifestano, scrivendolo, il loro pensiero, quindi, anche senza bisogno di chiedere, per mezzo di esso si ottiene il consiglio e il suggerimento delle persone sagge.

In quarto luogo, esso contiene tanti argomenti tali da ampliare l'orizzonte di coloro che lo leggono e arricchire le loro virtù. Perciò ogni azione diventa agevole per loro e da questo progresso regolare hanno molto profitto.

Ma siamo molto addolorati che nella capitale dello Hindustān, che è ora Kalkattā, non vi sia neppure uno dei gentiluomini *hindustāni* in grado di leggere il giornale così utile e che vuole il bene del paese, da questo a noi deriva grande danno.

Ci meravigliamo che finora non sia uscito nessun giornale tale che permetta anche agli *hindustāni* di qui di conoscere tutti gli avvenimenti della terra nella propria lingua e nel proprio alfabeto come le altre persone del mondo, non è forse cosa di grande rammarico dal momento che in questo XIX secolo i *bangāli* e gli uomini di altre *jāti* progrediscono ogni giorno nella scienza e nella conoscenza avendo essi un giornale nella propria lingua e solo i nostri fratelli *hindustāni* stiano stesi sul letto con le gambe allungate ignoranti e non ci sia nessuno che, fattili alzare da quel letto, illumini nel loro interno il raggio del sapere, da molti giorni speravamo che qualche uomo saggio e aperto avrebbe cercato di eliminare questa deficienza, ma questa speranza non ha avuto esito.

Non avendo avuto esito questa speranza e vedendo molti *hindustāni* con gli occhi fissi alla faccia dei *bangāli* per sapere le notizie del mondo, nella nostra mente è sorta l'idea che se circolasse un giornale tale da poter essere ben letto e capito dai nostri *hindustāni* e *mārvārī* senza dubbio la nostra società progredirebbe.

Anche parecchi altri amici ci hanno consigliato di intraprendere questo importante lavoro e proprio per il consiglio di costoro abbiamo deciso di mandarlo al pubblico.

Ma un momento questa preoccupazione stimolava la nostra mente un altro momento pensavamo che intraprendere questa importante opera significava soltanto far deridere dal pubblico la nostra indegnità e stupidità, ma alla fine per consiglio di parecchi amici e nella speranza di aver aiuto dal pubblico mandiamo questo *Bhāratmitr* al pubblico (e coloro che lo potranno prendere pagheranno solo 2 *paisā*), ora rivolgiamo a tutti la preghiera che si abbonino al *Bhāratmir* considerandolo il proprio giornale *deshī* ».

Iniziava così, il 17 maggio 1878, il *Bhāratmitr*, redatto da Chhotūlāl e Durgāprasād, stampato dal *bābū* Khaṭar Mohan Mukharjī nel *Sarasvatī Press* al n. 49 di Machhuā Bāzār. Il primo numero costava 2 *paise*. Il prezzo dell'abbonamento annuale variò per i primi tre numeri e dal quarto fu fissato a 12 *āne* per Kalkattā e 1 rupia 8 *āne* per fuori. Il primo numero uscì come quindicinale di venerdì; dal decimo (19 settembre 1878) divenne settimanale e uscì di giovedì, mentre la redazione veniva portata al n. 60 di Sūtāpatti, Baṛā Bāzār, dove rimase fino al 1934, anno in cui fu trasferita in Sayyad Sāle Lane, dove finì.

Il prezzo di abbonamento al *Bhāratmitr* settimanale fu dapprima di 1 rupia

12 *āne* in Kalkattā e 3 rupie 2 *āne* ⁸⁷⁾ fuori, in seguito il prezzo fuori Kalkattā scese a 2 rupie 8 *āne* poiché Ripon aveva diminuita la tassa per gli stampati.

Il giornale divenne quotidiano il 19 marzo del 1912. In realtà era già uscito come quotidiano precedentemente: una prima volta nel 1897, in formato piccolo, forse per sei mesi; una seconda volta dal 1° gennaio 1898 al 1° gennaio 1899, contemporaneamente al *Bhāratmitr* settimanale, abbonamento annuale 12 rupie; una terza volta dal 15 novembre ⁸⁸⁾ 1911 al 17 gennaio 1912, in occasione del *darbār* di Dillī per l'incoronazione di Giorgio V. Il 19 marzo dello stesso anno divenne quotidiano in forma stabile.

I primi ventidue numeri del *Bhāratmitr* furono stampati nel *Sarasvatī Press*, dal n. 23 (19 dicembre 1878) fu stampato nel *Purṇchandrodāy Press* e l'8 maggio 1879 ebbe la propria stamperia, da dove uscì fino al 1934.

Il *Bhāratmitr* quindicinale e settimanale cambiò formato parecchie volte ⁸⁹⁾ e dal 15 giugno 1893 uscì con illustrazioni.

Nei suoi 57 anni di vita il giornale ebbe molti direttori ed editori. Per i primi tre numeri nell'ultima pagina vennero stampati i nomi dei due redattori ⁹⁰⁾: Chhoṭlāl Mishr e Durgāprasād Mishr. In realtà Durgāprasād era vice-redattore o, secondo Ambikāprasād, direttore amministrativo, poiché dal quarto numero si stampò solo il nome di Durgāprasād come segue: « *Bhārat Mitr kārya sampādak Durgāprasād Mishr* », « Direttore amministrativo del *Bhāratmitr* Durgāprasād ». Questi si separò l'anno seguente e fondò il *Sārsudhānidhi*. Il giornale fu redatto da Chhoṭlāl fino al 1883. Nel 1884 e 1885 fu chiamato a dirigerlo Harmukund Shāstri, che fu il primo redattore pagato. Nel periodo della direzione di Chhoṭlāl si era formato un comitato editoriale, di cui facevano parte, oltre a Chhoṭlāl, i *bābū* Manohardās Khannā, Hanumān Prasād, Kedārnāth e il *bangālī* Nityagopāl Mallik (conosciuto come Nīti-bābū). Ma in seguito il comitato si sciolse e fu fondata la *Bhāratmitr Company*, i cui nuovi membri furono Dr. S. K. Varman e il *bābū* Jagannāthdās. Dal 14 aprile 1887 direttore del giornale e della società fu il *paṇḍit* Jagannāth Chaturvedi (da non confondere con Jagannāth Prasād Chaturvedi), il quale rimase direttore amministrativo fino al 1889, mentre la redazione passava il 14 dicembre 1887 al *paṇḍit* Amṛtlāl Sharmā (Chakrvartī). Dal gennaio 1890 il posto di quest'ultimo fu preso dal *paṇḍit* Rādhākṣhṇ Chaturvedi e dal 12 marzo 1891 al giugno 1893 dal *bābū* Rāmdās Varmā. Prima di lui per un certo periodo forse fu aiuto-redattore il *paṇḍit* Kṣhetrpāl Sharmā. A Varmā successe Durgāprasād Mishr, mentre direttore amministrativo era diventato S. K. Varman. Quando la *Bhāratmitr Company* si sciolse, direttore amministrativo fu nominato Jagannāth Prasād Chaturvedi, che durò in carica fino al 1913, anno in cui fu fondata la « *Bhāratmitr Ltd.* ». Durante l'amministrazione di Jagannāthprasād, la redazione passò al *paṇḍit* Rudrdatt Sharmā, poi al *paṇḍit* Pyārelāl e quindi al *bābū* Brāhmānand. Dal 1899 alla prima metà del 1907 direttore del giornale fu Bālmukund Gupt ⁹¹⁾. Dal 1907 al 1910 il suo posto fu preso da Amṛtlāl Sharmā e dal 1910 al 26 gennaio 1911 dal *bābū* Shivnārāyaṇ Simh, che collaborò fino al 7 agosto 1919. Dopo di

lui direttori furono Ambikāprasād Vājpeyī, Bābūrāv Viṣṇu Parāṅkar e Lakṣhmaṇārāyaṇ Garde. Nella redazione del *Bhāratmitr* passarono dunque i migliori giornalisti *hindī*. Il giornale finì praticamente dopo la prima guerra mondiale, quando il suo ultimo direttore amministrativo, il *bābū* Haricharaṇ Haluvāsiyā, aumentò le spese (1.200 rupie al mese per i telegrammi) senza tener conto che la guerra era finita e quindi ci sarebbero stati meno acquirenti: arrivato a 22.000 rupie di debito, dovette vendere il giornale. I nuovi editori, pur avendo buoni direttori, erano dei reazionari che cambiarono completamente le idee sostenendo le quali il *Bhāratmitr* era diventato famoso. Garde se ne era andato proprio per disaccordo con i nuovi padroni. Nel 1934 furono chiuse le pubblicazioni. Il *paṇḍit* Shambhūrām del Satyanārāyaṇ Mandir tentò di farlo uscire settimanale, ma riuscì a pubblicare solo una mezza dozzina di numeri. Dopo questo, i padroni diedero tutte le macchine della stamperia al « *Varṇāshram Svarājya Sangh* » e così finì ingloriosamente il *Bhāratmitr* ⁹²⁾.

Lo « scopo » del periodico per i primi quattordici numeri fu stampato in sanscrito sotto la testata:

« *Jayo stu satyaniṣṭhānām yeṣām sarve manorathāh* » ⁹³⁾.

Dal n. 15 cambia motto e questo viene scritto in *hindī*:

« *Sagun khanitr vichitr ati khole sabke chitr.*
Shodai narchārītr yah Bhāratmitr pavitr » ⁹⁴⁾.

In fondo alla quarta pagina del primo numero era stampato un *nivedan* (preghiera):

Nivedan

« Sia noto che questo foglio sarà pubblicato una volta ogni quindici giorni, ma la speranza che duri a lungo senza l'aiuto del pubblico è solo non-speranza perciò è bene che il pubblico lo aiuti e se questo foglio per volere di Dio si diffonderà nella società e avrà 500 abbonati allora presto uscirà settimanale.

Kalkattā

Baṛā Bāzār

Sutāpaṭṭi

Chhoṭūlāl Mishr

Durgāprasād Mishr

Lo stesso avviso si trova nel n. 2, con aggiunta questa frase: « Perciò questi signori che debbano abbonarsi a questo foglio spediscano presto 12 dodici *ānā* di prezzo annuale e 12 dodici *ānā* di spese postali. E ci scrivano il loro indirizzo ».

Come abbiamo riferito sopra, il decimo numero uscì settimanale. Portava in prima pagina una « *Viśheṣh Sūchnā* » (Avviso particolare), contenente l'annuncio della pubblicazione settimanale, il nuovo prezzo e il trasferimento dell'ufficio. Ma più interessante è il contenuto dell'editoriale: in esso si dice che il periodico era uscito inizialmente solo come quindicinale in considerazione dello stato in cui era

ridotta la « *māṭṛbhāṣhā* » e del disinteresse per essa. Chhoṭūlāl e Durgāprasād non osavano sperare che gli *hindustāni* avrebbero fatto buona accoglienza a un giornale in *hindī*, cioè in *māṭṛbhāṣhā*, ma davanti all'approvazione e alle richieste di farlo uscire settimanale si sentivano incoraggiati. Chhoṭūlāl era in realtà un ottimo direttore: ebbe l'intelligenza di organizzare una buona rete di corrispondenti e così, nel 1880, il suo giornale era diventato uno dei più importanti di Kalkattā.

a) *Politica e problemi sociali*

Il *Bhāratmitr* nacque come foglio politico. È riconosciuto dagli storici che il seme del nazionalismo indiano fu gettato nel periodo Lytton-Ripon (1876-1884). Lytton fu preso di mira per lo *Arms Act*, il *Vernacular Press Act*, l'abolizione della tassa di importazione sui manufatti dei grandi cotonieri inglesi, la *Licence Tax* e la guerra afgana. Ripon ebbe la riconoscenza degli indiani per l'abolizione di quel nuovo « *Galāghonṭū Kānūn* » che era il *Vernacular Press Act* e per il suo appoggio all'*Ilbert Bill*, che lo rese invisibile alla comunità inglese in India.

L'opinione di Chhoṭūlāl e Durgāprasād sul *Vernacular Press Act* risulta dall'editoriale del primo numero del *Bhāratmitr*, di cui abbiamo dato sopra il testo completo: « ... i sovrani che vogliono il bene dei sudditi incoraggiano i giornali dando loro libertà ». L'accusa era velata: se fosse stata fatta violentemente il giornale non sarebbe andato avanti molto. Più astuto era stato il direttore della *Amṛt Bāzār Patrikā*: di lingua *banglā*⁹⁵, che, all'indomani dell'entrata in vigore della legge, aveva fatto uscire il suo giornale in inglese.

Tra il materiale a nostra disposizione non abbiamo articoli contro lo *Arms Act*⁹⁶ e l'abolizione del dazio sulle cotonerie inglesi. Ma il *Bhāratmitr* era molto attento alla situazione economica dell'India: proprio l'anno precedente alla sua fondazione c'era stata una delle peggiori carestie, con cinque milioni di morti nella sola provincia di Madrās. Nel n. 12, sotto il titolo « *Vilāyat kā bāzār* » (Mercato inglese), il redattore ci offre il resoconto della bilancia commerciale e insieme un quadro pietoso della situazione economica degli indiani:

« Mercato dell'Inghilterra.

Dalla notizia della scorsa riunione si sa che il prezzo di ogni bene cade di giorno in giorno rispetto a prima. La merce non può essere fabbricata al prezzo che offrono gli acquirenti. Perciò molte macchine sono state chiuse. Soltanto quei pochi beni necessari al mercato europeo possono essere fabbricati, proprio con ciò vivono quelli delle macchine. Finché in India il riso e gli altri viveri non saranno a buon mercato la richiesta di beni inglesi non sarà grande, perché quando è difficile procurarsi il cibo nessuno ha voglia di comprare stoffa. Per grazia di Dio quest'anno in quasi tutti i paesi si vede la possibilità di un buon raccolto di cereali per cui si spera che fra i mesi di *pauṣh* e *māgh* con l'importazione di riso nuovo la situazione del mercato potrà essere risanata. Paragonando l'importazione di quest'anno con quella dell'anno scorso si sa che quest'anno fino al 31 agosto dall'Inghilterra sono stati importati a Kalkattā beni per un valore di 84.491.670 milioni di rupie, mentre

lo scorso anno fino alla stessa data il valore delle merci importate ammontava a 93.423.400 milioni di rupie e rispetto a quest'anno lo scorso anno erano state importate 30.541.542 iarde di stoffa in più e quest'anno l'importazione di filato è calata di 664.832 sterline, ma quest'anno l'importazione di calicò è aumentata di 1.041.032 iarde ».

Nel n. 10 è stampata una nota editoriale a proposito di una lettera apparsa sul *Times* di Londra in cui si chiedeva l'abolizione del dazio sul riso proveniente dall'India:

« (...) Prima di allontanare il dolore dell'altro è bene allontanare il proprio. In questo paese in questi giorni c'è un tale aumento della carestia che coloro che vogliono il bene del paese dovrebbero prima salvare l'India da questo male e poi chiedere aiuto a essa, pregare di aiuto coloro che sono poveri, senza mezzi, affamati di un pugno di grano, e strapparglielo a forza è la stessa cosa.

Chi scrive la lettera di cui sopra afferma che, togliendo la tassa di esportazione i coltivatori si salveranno da quella tassa. Ah, il signore che scrive è un grande benefattore dei contadini, che c'è da meravigliarsi, la tassa di esportazione devono pagarla i coltivatori non che questa venga applicata là dove si compra il riso. (...) Il beneficio l'hanno solo gli stranieri e togliendo questa tassa l'entrata fiscale diminuirà di molto e per pareggiarla bisognerà creare una nuova tassa sui sudditi, come la tassa di licenza, perciò si pregano i governanti di non appoggiare questa lettera altrimenti i poveri indiani, rimasti senza cibo, dovranno rinunciare alla vita ».

Nel supplemento al n. 4, pubblicato il 1° luglio 1878, si dà la notizia di una riunione di commercianti per l'abolizione della *Licence Tax*:

« Mercoledì 19 giugno qui nella *Town Hall* c'era stata un'assemblea di banchieri e mercanti per l'abolizione della tassa di licenza e la maggioranza dei presenti era costituita da *hindustāni* e *mārvāri*. Il *bābū* Harakhchand aveva preso il posto di presidente. Per circa due ore e il *bābū* Madanmohan Bhaṭṭ e il *bābū* Keshoram Bhaṭṭ in lingua *hindi* e il *bābū* Shyāmāshārdā Charaṇ Mitr in *banglā* fecero un buon discorso per la prima volta la procedura fu fatta in lingua *hindi* ».

Gli articoli politici erano per la maggior parte redatti come notizie di cronaca commentata: questo almeno è quanto deduciamo dalle parti dei primi ventidue numeri di cui disponiamo, pubblicati quando la stampa vernacola era imbavagliata dal *Press Act*. Riferiamo dai numeri 20, 21 e 22:

N. 20: « Lo *Statesman*⁹⁷⁾ scrive che da quando Lord Lytton ha messo piede in questo paese cerca sempre di fare la guerra all'*amir*. Nel Panjāb fu mandato segretamente due anni fa un reggimento di 40.000 soldati. Quando l'opera di ambasciatore di Pelly *sāheb* risultò infruttuosa il dipartimento del Commissario ebbe l'ordine di tenersi pronto (;) ieri fu preso Kveṭā (Quetta) con l'astuzia (;) tutte queste cose segrete nessuno le aveva sapute. Ora il segreto si è rivelato ».

N. 21: « La *mahārājī*⁹⁸⁾ regina Vittoria compiaciuta ha spedito al Governatore per telegramma la (segunte) notizia (;) siamo molto contenti della vittoria

del nostro valoroso esercito. Ma ci dogliamo che parecchi uomini abbiano perso la vita. E siamo estremamente soddisfatti della lealtà mostrata dai *rājā* che in questa guerra ci sono stati amici.

I *zamindār* di Ayodhyā faranno una sottoscrizione per aiutare il governo nella guerra di Kābul (:); vedremo cosa faranno i *bangālī* e gli *hindustānī* in questa occasione.

Il 10 novembre il Segretario di Stato dello Hindustān, a proposito dell'onere della guerra di Kābul da far sopportare allo Hindustān ha detto che, viste le condizioni relative alla guerra e visto lo stato del tesoro dell'India, pensa che non si vede alcun perché di attribuire le spese di guerra all'Inghilterra. Sanate le spese di guerra, che si fanno ammontare a 122 milioni di rupie, il governo avrà un attivo di 5 milioni. La risposta spedita dall'emiro di Kābul alla lettera particolare del Governatore non è nulla e contiene solo pretesti per tirare in lungo. L'Inghilterra rimarrà certamente a Kābul come potenza principale. Kābul è la chiave dello Hindustān e deve mantenere relazioni amichevoli con gli inglesi se no il governo inglese aveva in mano sua questa chiave. Lord Halifax ha condannato aspramente questo modo di procedere del governo (:); Lord Sārens (= Sorens) ha detto che (gli inglesi) non devono prendere niente agli afgani e bisogna promettere loro che (gli inglesi) non aiuteranno chi li voglia attaccare e se l'Inghilterra non pagherà le spese di guerra gli abitanti dell'India saranno delusi e adirati. Anche Lord Darvi (= Derby) e Kārnāvoran *sāhab* (= Carnarvon) hanno parlato contro la condotta del governo. Martedì il Parlamento si riaprirà e deciderà. Ai Comuni il Cancelliere dello Scacchiere ha detto che il rappresentante (*yakīl*) della Russia, conte Shovelaf (= Shovelov), ha fatto sapere che l'ambasciatore russo ha lasciato Kābul. Mr. White Bread (= Bread) *sāhab* ha condannato la condotta del governo e ha detto che tutte le persone intelligenti del governo sono contro il parere di tutti loro. Mr. Tānhop (= Stanhope) (ha detto che) la causa principale della rottura dell'amicizia con l'emiro di Kābul sono gli uomini del partito liberale ».

N. 22: « Il *Chhoṭe mantri* dello Hindustān (Segretario di Stato per l'India) ha detto che è giusto che le spese di guerra siano assunte dal governo dello Hindustān, Seṭ *sāhab*, che è molto generoso verso lo Hindustān, ha detto che non toccano allo Hindustān, ma il governo ha detto che si prenderà una decisione in merito lunedì ».

Nel 1880 in Inghilterra e in India ci fu il cambio della guardia. Lord Ripon aboliva il *Vernacular Press Act*, facendo versare al redattore del *Bhāratmitr* fiumi d'inchiostro in sua lode. Quando, nel 1884, Ripon lasciò l'India, il giornale propose di fondare una scuola *hindī*, che avrebbe portato il nome di « *Ripon Hindī Skūl* »: la cosa non fu fatta, ma Ripon portò con sé, chiusa in una scatola d'argento, una lettera d'addio con le firme di 80 direttori di giornali *deshī*.

Il 1883 fu un anno caldo per la stampa locale. È nota a tutti la controversia sull'*Ilbert Bill*, che suscitò vergognose scene di isterismo nella comunità inglese. Il *Bhāratmitr* unì la sua voce a quella dei sudditi indiani. Contemporaneamente

ci fu la famosa causa durante la quale il giudice del *High Court* di Kalkattā ordinò, per far luce sui fatti, di portare in aula la « *shālgrāmshilā* » che era al centro della lite ⁹⁹). Sembra che la *shālgrāmshilā* fosse stata fatta portare solo nel corridoio, dove non c'era nulla in cuoio, ma questo attentato alla religione fu comunque sfruttato da Surendrnāth Banarjī, che scrisse sul suo giornale inglese *Bengalee* un articolo giudicato diffamatorio. Surendrnāth fu condannato a due mesi di carcere e per parecchi mesi il *Bhāratmitr* lo difese dalle sue colonne.

Il *Bhāratmitr* fu, fra i giornali *hindi* del periodo, quello che maggiormente guardava a Londra (sarebbe più appropriato dire che si serviva più degli altri delle notizie dei giornali inglesi pubblicati in India, perché erano questi la fonte comune delle « notizie europee »). Riuscì così a vedere la lotta esistente tra gli interessi degli industriali inglesi, appoggiati, come nel caso di Lytton, dal governo indiano, e i deputati dell'opposizione. Per questo mostrò fiducia nel partito liberale: quando Gladstone sostenne in Parlamento la lettera inviatagli dalla *Indian Association* ¹⁰⁰), in cui si chiedeva l'abolizione del *Vernacular Press Act*, il *Bhāratmitr* lo ringraziò dando posto sulle pagine del n. 9 alla lettera di congratulazioni della *Jñānvarddhini Sabhā* ¹⁰¹).

Il giornale era nato in un'atmosfera di *loyalty* e per parecchi anni rimase « leale » alla Corona inglese: ma la « *rājbhakti* » di *Bhāratmitr*, *Sārsudhānidhi* e *Uchit Vaktā* « non era quella dei *rāybahādur* che tutto il paese è felice e sotto il *british rāj* l'India da inferno è diventata paradiso » ¹⁰²). Solo nella sua terza fase, che si fa iniziare nel 1890, il giornalismo indiano abbandona la « *rājbhakti* », e l'epoca gloriosa del *Bhāratmitr* sarà quella di Bālmukund, sotto la cui direzione assumerà un tono di acceso nazionalismo ¹⁰³).

Nato come foglio politico, il *Bhāratmitr* si occupava solo occasionalmente di questioni sociali e religiose: in questo campo era *sanātandharmī*, ma con una certa elasticità. In una nota editoriale del n. 2 (2 giugno 1878) circa il movimento per l'abolizione del *bālyavivāh* o matrimonio infantile, il redattore scrive che sarebbe meglio non rivolgersi al governo in materia di *dharm*: ma, poiché questo sistema ha arrecato danno alla società, bisogna ringraziare il governo per la nuova legge. Porta ad esempio l'opposizione alla legge per l'abolizione della *sati*, dicendo che, quando questa fu promulgata, molti se ne dispiacquero, ma poi, vedendone gli effetti positivi, la osservarono.

Il giornale pubblicava anche articoli di Dayānand, pur non condividendo tutte le sue idee. Quando questi morì il 30 ottobre 1883, il *Bhāratmitr* del 1° novembre riportò la notizia della sua morte e la settimana successiva fece uscire un articolo in cui, pur criticando le sue azioni, lo chiamava *mahātmā*. Nel 1885 pubblicò una serie di articoli sulla protezione della vacca. Nel 1881 aveva stampata un'inserzione di Bhāratendu, nella quale si prometteva un premio alla miglior poesia contro l'uccisione della vacca.

b) *Notizie di cronaca*

Le notizie di cronaca erano riportate in modo piuttosto disordinato, come usava allora, cioè non avevano titoli diversi e neppure erano fuse in un « pastone ». Era semmai un « pasticcio » di notizie che venivano una dopo l'altra, a volte sotto il titolo « *Vividh Samvād* » (Notizie varie), a volte sotto il titolo « *Juropty Samāchār* » (Notizie europee). Diamo quelle del n. 1:

« Notizie varie.

Quest'anno in questo paese la terra coltivata a riso e seta è stata molta e, poiché è piovuto regolarmente, si spera nei cereali, se Dio mantiene la sua grazia avremo un buon raccolto di cereali.

Il Principe del Galles ha spedito attraverso il Segretario di Stato la notizia che la seta spedita dall'India alla fiera di Parigi ha suscitato molta ammirazione.

Un uomo è stato recentemente con molta meraviglia trovato addormentato nel mare. Quest'uomo stava scorrendo nel mare una nave lo ha tirato su. Quando egli fu tratto a bordo era senza sensi (;) quest'uomo è stato portato prima a Madrās poi a Bambaī poi a Kalkattā (;) ora la polizia sta cercando la sua casa. Un uomo dopo avergli parlato ha saputo che si chiama Vrajkānt Ghosh ed è di Shrihaṭṭ. Rimasto orfano dalla fanciullezza era stato allevato nell'*āshram* di un *sanyāsi*. Il *sanyāsi* gli aveva dato una statua di Rādhākṛṣṇa (che era) una *shālgrām shilā*. Una volta egli si ammalò gravemente. Il *sanyāsi* lo guarì. Poi un giorno il *sanyāsi* sentì che Vrajkānt toccato da un europeo era diventato impuro. Sentito ciò egli (il *sanyāsi*) lo fece salire su una barca e lo spinse nel mare. In questo modo egli continuò ad andare alla deriva per 24 giorni affamato, ha due libri di astrologia e proprio quella *shālgrām shilā* ».

Sotto il titolo « *Vividh Samvād* » troviamo anche le notizie del n. 6:

« Notizie varie.

Nelle parti montuose di Chaṭgānv è giunta una carestia tale che per 6 ser di riso occorre una rupia. Il corrispondente da Mandrāj (= Madrās) del *Times* ha scritto che nella carestia di Mandrāj sono morti 6 milioni di uomini.

Il 23 luglio nella seduta del Parlamento Gladstone *sāheb* aveva fatto la proposta di abolire il *Vernacular Press Act* (;) non essendo la maggioranza favorevole la proposta non è stata accettata.

Siamo estremamente lieti di sapere che il governo di Mandrāj (= Madrās) col consenso del governo indiano ha nominato giudice del *High Court* di Mandrāj il giudice distrettuale di Madurā Māthursvāmi Ayār (;) questa è la prima volta in cui un uomo del paese è nominato giudice del *High Court* di Mandrās (= Madrās).

Un mensile *urdū* esce da Lāhaur in lettere romane (;) far scomparire in un attimo le lettere del paese è suo scopo principale.

La nostra dea dell'India Vittoria ha promulgato una nuova legge. Essa non riceverà la donna nel cui nome sarà fatta richiesta al tribunale di separazione dal marito o il marito che avrà fatto richiesta di separazione dalla moglie. Questa

egge è eccellente e così molte donne dovranno cercare decisamente di correggere la propria colpa per paura della vergogna ».

Sotto « *Vividh Samvād* » del n. 9 abbiamo la notizia della carestia del Kāshmir. Altri particolari in proposito sono dati nel n. 12:

N. 9 - « Notizie varie.

Visto il preoccupante progredire della carestia nel Kāshmir, il *mahārāj* non prenderà per due mesi nessuna specie di tassa dai poveri sudditi ».

N. 12: « Nel Kāshmir imperversa una terribile carestia. Abbiamo sentito dire che quasi un terzo degli abitanti del Kāshmir hanno abbandonato il paese e un terzo sono già morti e i rimanenti sono là ad attendere di morire di fame ».

Il *Bhāratmitr* aveva una buona rete di corrispondenti e a volte pubblicava le notizie da loro inviate sotto l'orgoglioso titolo « *Nij samvāddātā kā patr* » (Lettera del nostro corrispondente particolare). Riprendiamo un esempio dal n. 9:

« Lettera del nostro corrispondente particolare.

Stato di Vaḍvāṇī 24/8/78.

Il 19 corrente mese si era tenuta l'assemblea quindicinale del « *Mevār Students Club* » nella scuola cittadina (;) questa assemblea era onorata dalla presenza dell'onorabile Mahammad Najaf Khān *bahādur* ministro della *riyāsat* ¹⁰⁴⁾ con tutti i funzionari del regno. Prima il signor Rāmgopāl presidente del *Club* aveva chiesto una sottoscrizione per la libreria (che è unita allo stesso *Club*) e nello stesso momento per aiuto del suddetto signor ministro fu raccolta la sottoscrizione di 150 rupie poi il detto signor presidente ringraziò in modo ottimo per quell'aiuto e in seguito l'assemblea fu tolta (;) milioni di ringraziamenti a quell'onnipotente Signore del mondo per la cui infinita grazia in questa provincia ci fu buona pioggia e ogni giorno continua a essere (;) fino a oggi sono caduti già circa 20 pollici d'acqua ma il prezzo del grano è rimasto invariato. Io con molto dispiacere rendo noto che in questi giorni qui imperversa il colera Dio dando la sua grazia difenda la vita dei suoi amati sudditi.

Ityalam

Il vostro desideroso di ogni bene
Chunnilāl Sharmma

Le notizie dall'estero erano invece riprese dai giornali inglesi: questo sistema durò fino alla prima metà del 1913 ¹⁰⁵⁾.

c) *Articoli letterari, lingua e controversie*

Il giornale dedicava poco spazio agli articoli di carattere letterario, naturalmente prima di Bālmukund ¹⁰⁶⁾. Possiamo citare gli articoli per la morte di Bhāratendu nel 1885, l'articolo con illustrazioni per la morte del famoso scrittore Kāshināth Khatrī nel 1891. Ancora più scarso lo spazio dedicato ai versi: sappiamo solo di una poesia di Bhāratendu in *khariboli* uscita sul numero dell'8 settembre 1881.

Anche il *Bhāratmitr* prese parte alla controversia sulla lingua: la prima polemica l'ebbe con il *Bihārbandhu*. Il 19 giugno 1878 questo ultimo aveva pubblicata una nota in cui diceva: « Il metodo di scrivere (del *Bhāratmitr*) non è tanto buono

ma si può sperare che in breve migliorerà». Questa frase non era linguisticamente delle migliori e conteneva anche un errore di « trasformazione » di un vocabolo persiano [*umde* per *umdā*] il che poteva anche essere un errore di stampa. Comunque la riportiamo in lingua: « *Likhāvaṭ abhī itnī umde nahīn hai lekin umīd hai ki thore dinon ke bād likhāvaṭ achchhi ho jāygi* ». Chhoṭūlāl (o forse Durgāprasād, l'articolo non è firmato) rispose nel n. 5 criticando la lingua del *Bihārbandhu* e dicendo che se l'osservazione l'avesse fatta la *Kavivachansudhā* poteva anche permettersela, ma quanto detto dal *Bihārbandhu* era detto da uno che, per quantità di buchi, stava in relazione al *Bhāratmitr* come un setaccio sta in relazione a un cesto per vagliare il grano.

Nasce così la polemica. Nel n. 9 il redattore del *Bhāratmitr* ammette che a parlar chiaro si combinano guai, ma questo non succede se in ciò che si dice c'è del vero:

« (...) Ma quelli che non amano la verità, che non vedono la propria colpa e che desiderano avere lodi e prima di migliorare se stessi parlando chiaramente vogliono migliorare gli altri e li offendono, certo a loro « *Sāf kahnā karuvā mālūm hotā hai* »¹⁰⁷). Non ha fatto questo il redattore del *Bihārbandhu* nel suo giornale del 17 luglio? Noi non gli abbiamo mai detto niente di male. La nostra lingua è la *hindī* e se è nata dal pracrito tuttavia si è arricchita continuamente col tesoro del sanscrito. E se in essa, qua e là, sono mescolate, in modo semplice, *sūrsenī*, *māgdhī*, *māthurī*, *phārsī*, *arbi* e inglese, forse che la rovinano? (...). Secondo lei è il *Bhāratmitr* che rovina la lingua o il *Bihārbandhu*? Guardi un po' se la Sua lingua è *hindī*? Ha il coraggio di scrivere « *nāgrī harfon men* ». Le dà tanto fastidio il vocabolo *hindī*? E cosa vuol dire « *itnī umde* »? La *hindī* del nostro giornale deve essere capita dagli abitanti dei villaggi.

Quello che Lei ha scritto nella conclusione che « *Āp kā aisā likhnā chhoṭe munh barī bāt hotī hai* », la sua bocca può essere lunga un palmo e mezzo e larga uno, ma senza la grazia di Dio in sei anni non ha fatto niente di grande e adesso si affanna giorno e notte, a me non sembra bene, padrone Lei »¹⁰⁸).

In realtà la lingua del *Bhāratmitr* era influenzata dalla *braj*, ma era quanto succedeva allora: se la *hindī* non era influenzata dalla *braj* era influenzata dalla *urdū*. È comunque facile e sciolta: era, in breve, la lingua parlata, anche se il povero Durgāprasād doveva « correre molto », cioè andare a leggere il giornale agli abbonati.

Ne diamo un esempio, prendendolo dalle « Notizie varie » del n. 1 di cui abbiamo dato sopra la traduzione:

« *Ek ādmī hāl men bare āshcharya ke sāth samudr men soyā milā hai. Yah ādmī samudr men bahe rahā thā ek jahāj ne usko uṭhā liyā. Jab jahāj men vo uṭhāyā gayā us samay vo vehosh thā yah ādmī pahle Mandrās pher Bambal uske bād Kalkatte men lāyā hai ab pulis uske ghar ki khoj kar rahi hai* ».

d) *Lettere dei lettori, avvisi del direttore e pubblicità*

Anche il *Bhāratmitr*, come gli altri giornali, stampava le lettere dei lettori. La prima appare sul n. 2: in essa si dice che il periodico ha riempito un vuoto e gli si augura lunga vita. La lettera è tutt'altro che breve ed è firmata « Un desideroso del bene del paese, Shri Shan. Mishr ».

Nel n. 20 il direttore annunciava l'aumento del formato del giornale a prezzo invariato. Ben presto gli arrivò la seguente lettera, stampata sul n. 22:.

« Lettera spedita.

Signore editore, avendo visto nel *Bhārat Mitr* del 28 novembre l'annuncio dell'aumento del formato del detto giornale, provai una felicità che la penna è incapace a descrivere. Ah, quale sarà il giorno in cui il *Bhārat Mitr*, giunto davanti ai nostri occhi col suo formato grande, rinfrescherà il cuore con la sua dolce favella. Anzi allontanerà il duolo dei propri lettori, o signori lettori. Io prego voi tutti affinché, dando aiuto con mente corpo e denaro e dando entusiasmo, rendiate presto attuabile il compito prefisso e facciate il bene del paese. *ityalam*.

Paṭnā

un Suo lettore »

La lettera non è firmata e potrebbe far sospettare il maligno di essere stata scritta dallo stesso redattore. Ma in realtà lo stile è diverso, abbondano le forme verbali *braj* e la lingua è sanscritica.

Nel numero del 22 giugno 1879 apparve una lettera di Rādhākṛṣṇ Gosvāmi, in cui egli si felicitava del fatto che parecchi « *pādri* » americani erano venuti a Bambaī per imparare il *Ved* da Dayānand. Nello stesso numero fu pubblicata una lettera-*réportage* di Ramābāi, nella quale la famosa vedova descriveva il suo viaggio nel *Kāmṛūp* dove si era recata per vedere l'immagine della dea Kāmākhyā.

Comuni anche gli avvisi e i « *nivedan* » (preghiere di scuse) del direttore. Riportiamo gli unici due in nostro possesso:

N. 18 – *Nivedan*

« I signori lettori sono pregati di scusare il fatto che il *Bhāratmitr* della volta scorsa era stato pubblicato con molti errori, ciò perché per parecchi ostacolatori particolari e per la trascuratezza degli impiegati le bozze non erano state corrette bene (,) perciò i signori lettori vogliano scusare ».

N. 20 – « Avviso.

Sia noto che presto il formato del *Bhāratmitr* sarà aumentato a prezzo invariato perciò i signori abbonati dai quali dobbiamo avere il prezzo del *Bhāratmitr* sono pregati di spedirlo in fretta.

Inserzione.

Le notizie della guerra di Kābul che arrivano ogni giorno con telegramma espresso saranno stampate in lingua *hindī* e lettere *devnāgri*, le persone che non conoscono l'inglese potranno conoscere quotidianamente bene ogni svolgimento della guerra di Kābul, e non dovranno più chiedere a una persona istruita in inglese.

Coloro che desiderino avere ogni giorno il contenuto di questo telegramma

sono pregati di mandare subito nell'ufficio del *Bhāratmitr* (che è nel negozio della « *Bābū Sālgrām Khannā Company* », n. 60 Baṛābāzār, Sūtāpaṭṭi) l'anticipo di 8 *āne* di un mese e di scrivere il loro indirizzo. Così facendo al loro indirizzo arriveranno giornalmente le notizie del telegramma (;) esse saranno spedite dopo essere state stampate.

Coloro che le vogliono avere spediscano subito il denaro perché ci sono già alcuni abbonati e quando ce ne saranno ancora un po' si incomincerà subito a stamparle. Se gli abbonati di fuori città vogliono averle spediscano subito 8 *āne* di prezzo e 1 rupia di spese postali.

Direttore amministrativo *Bhāratmitr*

Il giornale ebbe fin dall'inizio molta pubblicità. In ogni numero c'era almeno un'inserzione. Tanto che un lettore scrisse al *Bhāratmitr* dicendo che gli sarebbe convenuto meglio il nome di « bollettino della pubblicità »¹⁰⁹. La prima inserzione è del n. 1:

« Inserzione.

Distribuzione gratuita.

Chi abbia bisogno della medicina contro l'asma e la tosse cronica la ordini ma a coloro che abitano fuori città arriverà se spediranno il proprio indirizzo con un francobollo da due *paise* per le spese postali in lettera affrancata.

Kalkattā

Sūtāpaṭṭi

Nikkāmāll Kṣhatrī

Baṛābāzār

Laltāprasād Kṣhatrī

Nello stesso numero ci sono altre due inserzioni: una di un dentifricio in polvere che guarirà i denti cariati, l'altra per medicine contro scarlattina, febbre, orecchie malate, debolezza e inappetenza, che chiude con l'offerta di vera canfora.

Le inserzioni di questo giornale *hindī* di Kalkattā erano talvolta stampate in *banglā*.

Comune la pubblicità di altri periodici e di libri: nel n. 9 sono stampate le *réclames* del *Mitr Vilās*, della *Kavivachansudhā* e del *Sārsudhānidhi*. Nel n. 19 la *réclame* del « *Nāṭakopanyās* » di Rādhākṣhṇḍās.

Diamo il testo dell'inserzione « *Sārsudhānidhi* », n. 9:

« Inserzione ' *Sārsudhānidhi* '.

Il giornale che da tempo desideriamo (*Sārsudhānidhi*) uscirà quanto prima. Sarà diffuso ogni lunedì (*rāyal 4 peṭṭi 3 farmā*)¹¹⁰. In esso saranno scritti vari buoni argomenti, letteratura, filosofia, scienza, politica, commercio e notizie varie, ecc., certamente esso farà edizione in lingua *hindī* del dovere del giornale. Perché parecchi buoni degni signori hanno accettato di scrivere regolarmente. Il prezzo annuale anticipato è stato fissato in 6 rupie spese postali 1 rupia 10 *āne*. Ma sarà pubblicato quando ci saranno 200 abbonati. I signori che vogliono comprarlo spediscano l'indirizzo a me in chiare lettere.

Kalkattā, Baṛābāzār

Sūtāpaṭṭi, n. 65

Durgāprasād Mishr

2) *Sārsudhānidhi*

Usciva così, pochi mesi dopo, il 13 aprile o il 13 gennaio ¹¹¹⁾ 1879, il *Sārsudhānidhi* ¹¹²⁾ (Luna d'ambrosia), fondato dai *paṇḍit* Durgāprasād Mishr e Sadānand Mishr. Il giornale aveva preso il nome dal *Sārsudhānidhi Press*, fondato nel 1829 a Kalkattā dal *paṇḍit* Yogdhyān Mishr, padre di Sadānand ¹¹³⁾.

Secondo Bālmukund, « proprietario e direttore del *Sārsudhānidhi* fu il *paṇḍit* Sadānand Mishr », ma Ambikāprasād sostiene che il giornale era nelle mani di quattro azionisti, perché nel *mangalācharaṇ* si fanno i nomi di « Shambhu, Durgā, Govind, Sadānand » ¹¹⁴⁾. Direttore era Sadānand, condirettore Durgāprasād, aiuto-redattore Govindnārāyaṇ, « che lo nutriva anche », direttore amministrativo Shambhunāth, che scriveva anche la rubrica « *Samāchāraṇ* » (Notizie). Quest'ultimo firmava spesso anche la « *Grahkon ke dekhne yogya ati prayojniy sūchnā* » (Avviso estremamente utile da essere visto dagli abbonati), del seguente tenore: « Bisogna pagare immediatamente e in anticipo l'abbonamento per un anno al *Sārsudhānidhi*, perché per stamparlo ecc. si spende parecchio, perciò fate in modo che vi siamo obbligati spedendo in anticipo in forma di aiuto in prezzo di un anno.

Il direttore amministrativo
Shambhunāth Mishr

Il *Sārsudhānidhi* usciva settimanale in 8 pagine formato 33 × 25 ¹¹⁵⁾ al prezzo annuale di 5 rupie in Kalkattā e 6 rupie 10 *āne* fuori città ¹¹⁶⁾. Fin dall'inizio ebbe difficoltà economiche e dopo un anno i quattro si separarono e Sadānand decise di chiuderlo. Molti giornali, tra i quali il *Bhāratmitr* e la *Kavivachansudhā*, se ne dolsero dalle loro colonne. *The Indian Mirror* pubblicò il seguente articolo ¹¹⁷⁾:

«*The publication of Calcutta Hindi weekly paper, Sarasudhanidhi, which was doing a very useful work among the Hindustani population of Calcutta, has, we very much regret to find, been suspended for a time for want of sufficient public support (...) The Sarasudhanidhi, of which the leading articles on political subjects always stated the facts, was exercising a healthy influence on the Hindustanis (...). But the Hindustanis (...) have not yet imbibed that love of literature which has deeply imbued the other races of India. Business is their chief occupation. If the Government would only assist such journals by a grant-in-aid, they would be helping in a good work. (...)*».

Il *mahārājā* di Jaipur ¹¹⁸⁾ mandò un assegno a Sadānand pregandolo di far uscire di nuovo il giornale e il *mahārāṇā* Sajjansimh di Udaypur ¹¹⁹⁾ si offrì di sanare il deficit: così il giornale poté riprendere le pubblicazioni; dopo due settimane, sotto la direzione di Sadānand. Shambhunāth si era ritirato, Durgāprasād aveva fondato l'*Uchit Vaktā*. Rimase Govindnārāyaṇ, che aiutava il direttore ed editore Sadānand nel lavoro di redazione. Il *Sārsudhānidhi* fu chiuso definitivamente nel 1890, ma già un paio d'anni prima era notevolmente scaduto di contenuto.

Era un giornale di articoli che dava poco spazio alle notizie, e forse anche per questo aveva pochi abbonati. Gli articoli erano seri e in massima parte di conte-

nuto politico. Il periodico adempiva così pienamente il compito di formazione dell'opinione pubblica, che è uno dei caratteri della seconda fase del giornalismo *hindi*.

Lo scopo del *Sārsudhānidhi* è illustrato nell'editoriale del primo numero. La lingua è difficile e *samskṛtmishrit*, come negli altri articoli: cosa che dovette cooperare a tener basso il numero degli abbonati. Riportiamo lo schema della prima pagina del n. 1 e parte dell'editoriale, che probabilmente era in seconda pagina.

La testata occupa tutta la larghezza e un terzo dell'altezza della pagina. Sopra la testata c'è la Corona con due bandiere uguali. Sotto vengono due versi *hindi*.

SĀR SUDHĀNIDHI

Kumud rasik manmodar Hari dukh tam sarvatr. Janpath darsāve achal Sārsudhānidhi-patr.

Kavya rasāyan yatr tatr sudarshan nṛp charit. Sār sudhānidhi-patr doṣh vyasan jvar viṣhay har ¹²⁰).

la parte. Kalkattā *samvat* 1935 1 *māgh* lunedì 13 gennaio 1879 n. 1.

Il resto della pagina è diviso in tre colonne. Vi si danno le norme per l'abbonamento: questo poteva essere solo annuale ed era fissato in 5 rupie per la città e 6 rupie 10 *āne* per fuori città, se pagato in anticipo, oppure 7 rupie e 8 rupie 10 *āne* se pagato in ritardo. « Allo scopo di difendere l'onore di *rājā* e *mahārājā* sarà preso da essi (*rājā* e *mahārājā*) prezzo doppio di quello degli uomini comuni ». Si annunciavano anche facilitazioni « in luoghi particolari e per necessità particolari ». Prezzo della pubblicità 2 *āne* per riga, « ma per coloro che ne vorranno di più e per molti giorni si provvederà diversamente ». Alla fine delle « norme », in terza colonna in basso c'è una « *Viśheṣh Sūchnā* » (Avviso particolare): « Color che volessero acquistare il *Sārsudhānidhi* mi spediscono nome e indirizzo scritto a chiare lettere. Affinché il *Sārsudhānidhi* possa giungere giustamente ». L'avviso, cioè tutta la pagina, dato il contenuto, è firmato:

« direttore amministrativo
Shambhunāth Mishr
Kalkattā Baṛā Bāzār
Sutāpaṭṭi n. 65 ».

L'editoriale si apre con un *mangalācharaṇ* dopo il quale inizia il fondo vero e proprio, di cui riportiamo alcuni passi:

« È costume famoso degli *āryya* che, qualsivoglia opera si intraprenda, prima di tutto si faccia il *mangalācharaṇ*. Non solo nel caso di un lavoro difficile o critico, anche se dobbiamo andare ad incontrarci con un amico certamente invocheremo

la divinità desiderata. Da questo si conosce senza dubbio che sulla terra non vi è nessun'altra razza che crede in Dio come gli ari *hindū*.

Fare il *mangalācharaṇ* all'inizio del *granth* è buon costume di questo paese, non solo buon costume, è credo degli antichi avi che dal fare all'inizio il *mangalācharaṇ* tutti gli ostacoli che si frappongono alla fine del libro vengono distrutti e anche coloro che lo leggono ne ricavano aumento di felicità e comprensione ed ottengono tutto il frutto che devono ottenere dalla lettura del *granth* o dell'articolo. Questo *mangalācharaṇ* è di tre tipi, di allusione, di saluto e di benedizione. Anche noi, secondo l'uso dei nostri antichi *āchāryya* perpetuatosi nel tempo, all'inizio del *Sārsudhānidhi*, che ha un fine elevato, abbiamo fatto il triplice *mangalācharaṇ* insieme con l'invocazione a Shri Hari ».

L'editoriale continua per un'altra mezza pagina su questo tono. Segue lo « scopo ». La prima parte di questo non ha potuto essere trascritta da Kṛṣṇa Bihārī ¹²¹⁾ perché illeggibile, quindi possiamo renderne noti solo gli ultimi cinque punti:

« Secondo. Fino a quando la lingua del paese non sarà sviluppata non si avrà né completo progresso né regolare progresso. La *hindī*, la lingua principale dello Hindustān, è nella condizione che molti non sanno neppure cosa sia chiamata *hindī*. E il numero di chi scrive *hindī* è estremamente piccolo. È necessario diffondere la *hindī* pura in modo che fra breve tempo anche la *hindī* possa partorire i frutti sperati come il sanscrito e l'inglese. Perciò diffondere la vera *hindī* e aumentare il numero di coloro che scrivono *hindī* è il secondo scopo del *Sārsudhānidhi*.

Terzo. Pubblicare l'avvenimento vecchio e nuovo dell'interno e dell'estero per ampliare gli orizzonti degli *svadeshi* è il terzo scopo.

Quarto. La forza mentale e fisica degli indiani è diventata completamente debole e malridotta, far nascere, attraverso la medicina adeguata, forza mentale, acutezza e lustro e le altre virtù è il quarto scopo.

Quinto. La gente di questo paese è dedita al commercio, tuttavia a causa della mancanza di profitto e a causa del prezzo elevato per le carestie ecc. ad ogni momento, prodotte da troppa pioggia o siccità per accidente divino, quasi tutti diventano sempre più poveri, perciò opporsi a queste cose, fondare l'unità, dare buoni consigli ecc. è il quinto scopo del *Sārsudhānidhi*.

Promessa.

Il *Sārsudhānidhi* con i suddetti argomenti sarà pubblicato ogni settimana.

Il *Sārsudhānidhi*, rappresentante il paese secondo le proprie capacità, perseguirà il compimento del dovere attraverso il dono di buoni consigli.

Esponendo pensieri imparziali si criticheranno testi, ecc. Ma gli autori in nessun modo e mai saranno offesi con parole di disprezzo e di avvilitamento ».

a) *Politica e problemi sociali*

Il *Sārsudhānidhi* era un giornale politico decisamente « *raṣhṭriy* » e proprio per la sua « *ugr rāṣhṭriyā* » era caro a Bhāratendu¹²². Cercava di sviluppare fra gli *hindustāni*, che, come scriveva *The Indian Mirror*¹²³, si interessavano soprattutto al commercio, la coscienza politica, convinto che non ci fosse « mezzo più efficace della stampa per purificare il sentimento politico e sociale »¹²⁴. Nell'editoriale del n. 16 anno II, « *Hindustāniyon kā rājnaitik samskār* » (Il *samskār* politico degli *hindustāni*), scriveva che per gli *hindustāni* la politica era ancora quella degli antichi « testi di ammaestramento » e dava la colpa di questa ignoranza alla tirannia dei musulmani, all'arroganza degli inglesi e all'inesistenza dei giornali:

« (...) Molti sono tuttora convinti che la politica sia quella cosa in cui si racconta di scimmie, sciacalli, buoi, ecc., che è stampata nella lingua di Mathurā (...). Il *samskār* di molti dei nostri fratelli *hindustāni* è tuttora così ingarbugliato che essi ritengono loro padrone soltanto l'uomo vestito all'inglese. Noi abbiamo sentito dire da molti commercianti europei che, quando, nella vacanza della *Devīpūjā* o per qualche affare, da Kalkattā si sono recati nell'ovest (Hindustān), gli *hindustāni* li hanno onorati come governanti ».

Sadānand enumera le cause di questa ignoranza politica:

« (...) Primo, la tirannia dei musulmani. Secondo, l'arrogante certezza degli attuali governanti. Terzo, il presente sistema amministrativo, che anche ora in parecchie parti è macchiato della distinzione fra bianchi e neri. Quarto, la mancanza di istruzione superiore. Quinto, il declino della lingua madre. Sesto, la inesistenza dei giornali ».

Alla fine dell'articolo scrive che solo i giornali sono in grado di fare il bene dell'India. Se i giornalisti cercheranno di compiere il loro dovere con pazienza, coraggio e assiduità, « senza dubbio Dio ci aiuterà nel riformare i *samskār* dei nostri *hindustāni* e mostrerà di nuovo, attraverso il nostro governo britannico, la libertà, ricchezza e progresso dell'India ».

Nell'editoriale del n. 8 anno II, « *Lord Hartington aur Bhāratvarṣh* » (Lord Hartington e l'India), insiste sulla necessità dei giornali *desht*: « Il mezzo principale per conoscere la nostra cattiva situazione è il giornale *desht*. Finché non si abbia fiducia nel giornalismo *desht* concedendo completa libertà di stampa, non sarà mai noto lo stato reale dei sudditi. Ma insieme a ciò il governo deve anche modificare la legge sulla traduzione dei giornali *desht*: dal modo con cui viene fatta ora non si può giungere al risultato sperato. Perché, se vi fosse stata una traduzione sincera di tutti i giornali *desht*, oggi non sarebbe rimasto indietro, dopo l'arrivo di Lord Ripon, l'esame di questi due argomenti. Perciò per prima cosa bisogna, dando piena libertà ai giornali *desht*, farli tradurre tutti. Secondo, bisogna allontanare l'odio che i funzionari hanno per noi indiani. Allora essi potranno conoscere il nostro stato. Per concludere dobbiamo aggiungere che il ritardo nell'abolizione della legge sulla stampa vernacola se è male per noi è altrettanto negativo per gli

onorevoli Gladstone, Hartington e gli altri capi liberali. Perché non è degno di loro mantenere il punto debole sul quale furono sconfitti i conservatori. Perciò, per quanto si ritardi l'esame della guerra di Kābul e della tassa di licenza non c'è tanto da preoccuparsi perché si può rispondere che, benché le due questioni siano preminenti e particolari, sono ambedue problemi più ampi ed esaminarli è molto difficile. Ma se si ritarderà l'abolizione della legge sulla stampa *deshī* come si potrà sostenere la propria proposta, perciò non è bene ritardare l'abolizione di questa abominevole legge ».

Come gli altri giornali radicali del periodo, anche il *Sārsudhānidhi* era contro Lord Lytton: definiva la sua politica estremamente ristretta, perché « il governo britannico non è stato stabilito sulla base di tale politica e appoggiandosi a questa il dominio britannico non durerà a lungo »¹²⁵). Nell'editoriale del 3 marzo 1879, dal titolo « *Unnisvīn shatābdī aur ye sabhyatā!!!* » (Il XIX secolo e questa civiltà!!!) condannava la politica imperialista dei conservatori, paragonando la civiltà presente a quella della giungla:

« È questo che chiamano civiltà, politica, morale e pietà? Chiamare, di fronte alla propria civiltà, politica, morale e pietà, gli antichi incivili, stupidi, amorali e crudeli, ecco le loro opere. L'ultima guerra tra Francia e Germania, la guerra russo-turca, da tutte queste guerre si ha la chiara prova che non c'è in essi alcuna distinzione fra civile e incivile, fra re e leone¹²⁶). Perché, come i popoli incivili, dominati da rabbia, avidità, violenza, inimicizia, vendetta e desiderio di vittoria e altra morale da animali, immergevano nel sangue i paesi degli innocenti, anche i grandi civili di oggi nello stesso modo fanno scorrere fiumi di sangue. Come il leone non conosce la morale, non ha pietà per gli esseri viventi, e quando è affamato e inferocito si precipita sulla preda, così i re e anche i re civili di oggi sono uguali, anch'essi avidi e inferociti, si precipitano come il leone su ciò che bramano. (...). Anche loro, come il leone, sono privi di disgusto per l'assassinio dell'uomo, non conoscono morale e pietà. È questo che si chiama civiltà, politica, morale e pietà? Noi chiamiamo il tempo antico incivile, ma, vedendo il comportamento dei re desiderosi di vittoria di oggi, dubitiamo di quale sia il tempo incivile, quello antico o quello presente. (...) Anche gli Zulù hanno la colpa di essere liberi. Lo stretto di Saint Louisa è nelle loro mani, esso è una ottima via per importare armi e cose di guerra. Gli inglesi vogliono che gli Zulù lascino questo stretto, depongano le armi e vivano all'ombra della loro grazia. (...). Gli Zulù non sono i primi colpevoli, essi non erano venuti nel regno di questi a provocare rivolta né li avevano disturbati. Questa guerra e la guerra di Kābul sono ambedue avvenute per provocazione loro (degli inglesi). Osservando la causa di queste due guerre noi non siamo sorpresi, perché fin dall'inizio della storia appare che i deboli sono sempre stati aggrediti dai re potenti. Ma ciò che ci meraviglia è che i sovrani di oggi si dicano orgogliosamente civili. (...) In questo XIX secolo una tale civiltà disonora la vera civiltà. Perché negli ultimi venticinque anni la sete di guerra dei re civili di oggi ha fatto un enorme danno al mondo. Per esemplificare, un giornale della

Russia ha fatto i conti e ha pubblicato il numero degli uomini morti nelle guerre e la perdita di rupie. (...) In tutte queste guerre sono stati spesi in totale 27.430.000.000 ventisette miliardi quattrocentotrenta milioni di rupie. E in questo conto non è compresa la rivolta dello Hindustān. Ciò non di meno i nostri re civili sono occupati in guerra, guerra, guerra, qui Kābul là gli Zulù, è questa la civiltà? ».

Nell'attribuzione delle spese della guerra afgana, il *Sārsudhānidhi* è più deciso del *Bhāratmitr*. Nell'editoriale del n. 38 anno I, « *Kābul kā vyay kaun degā* » (Chi pagherà le spese di Kābul?), propone che vengano pagate con i soldi che l'Inghilterra prende all'India per mantenere il suo esercito. Perché

« La guerra di Kābul non era avvenuta per un interesse particolare dell'India, ma per quello dell'Inghilterra. Se il governo inglese ha iniziato la guerra di Kābul per accrescere il proprio prestigio, esso deve assumersi secondo giustizia anche l'onere delle spese di guerra ».

Nell'editoriale « *Lord Lytton aur British Indian Association* », n. 10 anno I, consiglia a Lord Lytton di comportarsi con meno arroganza:

« Chiediamo umilmente: se Lord Lytton *bahādur*, invece di arrabbiarsi, avesse spiegato in modo dolce, non sarebbe stato bene? » ¹²⁷.

Afferma che il Governatore deve amministrare secondo le condizioni del paese, non imporre la *Licence Tax* semplicemente perché questo è il volere di Londra. Nell'editoriale del n. 3, anno II, « *Lord Lytton sāhab bahādur kā karttavya* » (Il dovere di Lord Lytton *sāhab bahādur*), sostiene che il Governatore Generale doveva essere separato dalle lotte dei partiti politici inglesi, « mentre Lord Lytton ha dimostrato di marciare come voleva il Primo Ministro ».

Questo « dio dell'Inghilterra », « *England ke devtā* », era stato definito dal *Sārsudhānidhi* « *Shani devtā* » ¹²⁸. Nell'editoriale di cui sopra gli aveva consigliato di dare le dimissioni. Nel fondo del numero successivo ¹²⁹, « *Rājpratinidhi Lord Lytton sāhib kā viyog duhkh* » (Il dolore della separazione del rappresentante del re Lord Lytton), condannava in blocco tutta la sua opera di amministratore:

« (...) La grande carestia del sud era avvenuta nel suo periodo. Ma il grande onorabile aveva debuttato con il pomposo *darbār* di Dilli, e a causa di questo non si era potuta frenare la carestia così da salvare la vita dei sudditi. Al ricordo di quella carestia il nostro corpo sussulta, ci si secca l'anima, ci si rizzano i peli ».

Nell'editoriale del n. 7 anno II, « *Lord Lytton ke rahne kā kyā abhiprāy hai?* » (Cosa vuole Lord Lytton ancora qui?), Sadānand si dice convinto che Lytton voglia rimanere per impedire al liberale Ripon di dare « di nuovo all'India la libertà che lui gli ha strappata » e gli consiglia « umilmente » di andarsene: « Come ha fatto cosa intelligente a dare le dimissioni, così è appropriato che se ne vada subito ».

Contrario a Lytton, Sadānand ripose le sue speranze nel partito liberale inglese. Ma quando si accorse che anche i liberali erano diventati cauti nell'abolizione delle leggi passate sotto il Gabinetto conservatore, li condannò dalle colonne del suo giornale. « Per grazia di Dio » era finito il potere del conservatore, che aveva

acceso il «terribile potente fuoco di Kābul». «Ora domina il liberale, si spera che adesso presto la radice di ogni male, la guerra di Kābul, finirà. Quando la radice di questo albero velenoso sarà distrutta, senza dubbio anche le sue membra e rami e germoglio, che ci stanno affliggendo particolarmente, saranno distrutti. Pace pace pace»¹³⁰).

Nell'editoriale del n. 4 anno II, «*Mantri sampradāy parivartan kā shubh samāchār*» (La buona novella del cambiamento del Gabinetto), inneggiava al Gabinetto liberale, dicendosi certo che Gladstone avrebbe sanato tutti i problemi per i quali si era battuto dai banchi dell'opposizione. Si diceva sicuro dello sviluppo dei lavori pubblici, dell'approvazione di nuove leggi per l'entrata degli indiani nel *Civil Service* e di nuove regole per gli esami. Con la formazione del Gabinetto liberale «è spuntato il sole della felicità dell'India». Era questo il risultato della magnanima dichiarazione di Lord Ripon al suo arrivo in India¹³¹). Ma ben presto le cose si mostrarono diverse. Come è noto, Ripon abolì il *Vernacular Press Act*, ma quanto alla questione del dazio di importazione sulle cotonerie inglesi, allo *Arms Act* e a nuove regole per il *Civil Service*, nulla cambiò¹³²). Cambiò così il sentimento di Sadānand nei riguardi dei liberali: nel n. 17 anno II apparve uno dei suoi editoriali politici più pungenti e disperati, «*Abht bht kyā samay kt pratikṣhā*», del quale riportiamo le parti salienti.

«Quale momento dobbiamo ancora aspettare?»

Ci felicitiamo e ci inchiniamo. La Sua *lilā* è infinita. Tutto ciò che Lei dice è vero. Lei è liberale, cosa dire. Lei è un amico del vero cambiamento. Lei non è mica *tory* da non volere innovazioni civili. Per compiere il bene del mondo la vecchia linea Lei la considera spregevole. Proprio Lei aveva provata la politica colpevole di dispotismo dei ministri *tory*. Dichiarando primo e principale tiranno il pessimo ordinamento contro la libertà di stampa e la legge sulle armi aveva detronizzati i poveri conservatori. Il mezzo di cui si era servito per sconfiggerli era stata proprio la cattiva legge contro la libertà dei giornali *desht*. Il che in realtà è contrario a ogni civiltà progredita. La razza inglese l'aveva chiamata macchiata proprio perché legata a quella pessima legge. Proprio Lei si era opposto al Parlamento contro di quella. Le parole del Suo discorso di allora erano riecheggiate fin qui e attraverso di esse lo spirito della speranza, mostrata davanti a noi la propria infinita bellezza, ci aveva talmente adescati che noi tutti pregavamo con l'anima per la Sua vittoria. (...) Per favore di Dio cominciarono a passare gradualmente uno o due giorni dopo il suo insediamento e anche la nostra impazienza cominciò ad aumentare con lo stesso grado. Ma ahinoi, Dopo tre mesi il signor Hartington disse che non si poteva abolire immediatamente la legge fatta dall'antico ministro senza prima valutarne i pregi e i difetti!! Ora aspettate. Anche ora dobbiamo aspettare il momento!!! (...) Ora abbiamo cominciato a capire che per questi è vera l'accusa «cambiano i funzionari ma non cambiano gli ordini», comunque sia se Lei ha detto che bisogna aspettare il momento allora certo c'è ancora tempo. (...) Perciò diciamo che tutto ciò che Lei dice è vero. Ciò che Lei dice a nostro sostegno è tutto

giusto, qualsiasi cosa dica, qualsiasi cosa faccia, sia che dica una cosa e ne faccia un'altra, è tutto giusto ».

La *ugr rāṣṭryā* del *Sārsudhānidhi* non si placava nell'accusa condanna dell'amministrazione inglese: prendeva di mira anche e più pungentemente gli indiani che sedevano in Consiglio e stavano là a fare da « *sākṣhi gopāl* » (guardiani di vacche che stanno a guardare)¹³³. Così nell'editoriale del n. 14 anno II, « *Bhārat-varṣh men pratinidhishāsan praṇālī ki āvashyaktā* » (Necessità del sistema rappresentativo in India):

« (...) Un provvedimento è pienamente benefico per i sudditi qualora i giornali e i sudditi lo possano confutare. Allora il governo scrive un ampio rapporto su questo provvedimento e rende noto che in esso è variamente concorso il parere degli onorati del paese. Prova di questo è la legge sulla stampa e sulla consegna delle armi. Il giorno in cui il *Press Act* era divenuto legge in Consiglio era presente il *mahārājā* Yatindr Mohan Thākur. Ma egli, fuorché *sākṣhi gopāl*, cosa poteva fare. (...) Se osservate bene, cosa possono fare quei membri solo di nome, *sākṣhi gopāl*. Al contrario, essendo i nostri governanti tutti inglesi, sono completamente ignoranti sui nostri problemi interni, perciò né raggiungono il loro scopo né fanno il nostro bene. Quindi è ora estremamente necessario un sistema rappresentativo. Senza di esso né il governo britannico può avere giusta fama né l'India può progredire ».

Nello stesso editoriale rimprovera agli inglesi di essere estranei all'India:

« Finora nella mente della comunità inglese non è ancora scomparso il sentimento di vincitore e vinto. (...) Il re nella cui mente duri per molto tempo l'orgoglio della vittoria non può mai governare bene né nel suo regno possono svilupparsi felicità e ricchezza ».

Sadānand aveva dunque idee politiche molto chiare: il *Sārsudhānidhi* chiedeva un governo rappresentativo con a capo un viceré non legato alle vicende del Parlamento inglese.

Forse per queste sue aspirazioni, allora del tutto irrealizzabili, Sadānand era diventato pessimista. L'articolo « Quale momento dobbiamo ancora aspettare », sopra riportato, è un'amara constatazione dell'impotenza degli indiani davanti alle mosse prudenti degli inglesi. I più avanzati si erano illusi che un cambio di guardia in Parlamento avrebbe apportato mutamenti radicali nell'amministrazione dell'India. E Lord Ripon era stato il ricettacolo di quelle speranze. La sua politica aveva anche soddisfatto molti e tra le 80 firme apposte alla « lettera di addio », presentatagli dal *Bhāratmitr*, ci sarà stata anche quella del direttore del *Sārsudhānidhi*.

Ma Sadānand sapeva che non ultima causa del predominio inglese era la mancanza di coscienza politica dei suoi compatriotti. Li rimproverava di agire ognuno secondo il proprio interesse: era questa la sfortuna dell'India. E li esortava a considerare la sfortuna dell'India come sfortuna loro e la fortuna dell'India fortuna loro, « altrimenti la sfortuna dell'India non si allontanerà mai »¹³⁴. Nell'editoriale

del 5 gennaio 1880 così descriveva il disinteresse degli *hindustānt* per la politica (e per il suo giornale):

« Dato lo stato della lingua *hindi*, c'è poco da sperare che la gente, appassionata alla *hindi*, comperi i giornali per aiutarli e li paghi puntualmente affinché i redattori non abbiano altra preoccupazione che quella dello sviluppo del paese. (...) Per ora i nostri fratelli *hindustānt* non hanno molti mezzi di istruzione e quelli che anche studiano un poco non trovano tempo libero dalla lettura delle favole, quindi per ora i nostri connazionali non hanno ben capito l'utilità e lo scopo del giornale ».

Sadānand giungeva alla conclusione che forse il suo foglio politico era prematuro: chiedeva ai lettori di dargli di nuovo l'entusiasmo (materiale) per continuare le pubblicazioni, « se no, considerandolo prematuro, dovremo desistere dal diffonderlo in futuro ».

Tra gli aiuti ricevuti, di cui abbiamo già detto sopra, ci fu quello di un mercante, un certo Lakṣhmandās. In risposta Sadānand pubblicò nel n. 18 anno II, l'articolo « *Prakṛt desh-hitaiṣhitā ki shikṣhā* » (Vera lezione di desiderio del bene del paese), in cui, ringraziando il mercante, aggiungeva che aiutare i giornali da parte della classe dei commercianti era fare il bene del paese. Li esortava poi ad unirsi per aprire industrie:

« Non è una vergogna da poco che, con tutti i *seṭh sāhūkār* che ci sono in India, i *sāhūkār* inglesi, fondata la propria compagnia e attraversati i sette mari, vengano a fare le ferrovie dell'India, ecc., e i commercianti di qui stiano seduti ad accoppar mosche ».

Qualsiasi argomento era sfruttato politicamente da Sadānand. Le stesse notizie di cronaca sono quasi esclusivamente presentate in forma politica. Così, mentre il *Bhāratmitr* si limitava a informare i propri abbonati che nel Kāshmir imperversava una « terribile carestia », il *Sārsudhānidhi*, n. 35 anno I, riferendosi alla proposta di alcuni giornali inglesi di togliere il Kāshmir al *rājā* incapace di frenarla, scriveva chiedendo se era tanto facile frenare le carestie e se era forse in grado di farlo Lord Lytton, « durante la cui amministrazione più di 5 milioni di sudditi erano morti di fame solo per la carestia ».

Tra il materiale riportato da Kṛṣṇ Bihārī c'è una sola « *samāchārāvalī* » di pura cronaca, quella del n. 1 anno I:

« Notizie.

Per commemorare Rām Mohan Rāy il 7 agosto sarà tenuta una riunione in casa del prosperoso *bābū* Devendrāth Thākur.

Nella città di Parigi è stata fondata una compagnia i cui membri faranno commercio di luce elettrica nello Hindustān (;) il capitale della compagnia è di un milione di rupie.

Si sente dire che la scuola di Vidyāsāgar sarà trasformata in *College*, quest'anno si aprirà la classe III e poi anche la classe B.A.

Gli indiani che abitano a Londra presenteranno una lettera in Parlamento in

cui chiederanno che le spese per la guerra afgana non siano assunte dall'India ».

Le altre notizie a nostra disposizione sono tutte commentate e presentate in modo da formare una opinione pubblica. Alcune hanno un titolo e sono riferite come « note del direttore ».

N. 31, anno I

« *Pashchimottar aur Avadh pradesh kī shochntī avasthā* (Lo stato pietoso della provincia del Nord-Ovest e dell'Avadh).

Da parecchi anni Dio si dimostra adirato con questo paese. Una volta è il turno dell'epidemia, un'altra quello della carestia. Lo scorso raccolto si presentava abbastanza buono, ma l'epidemia diffuse talmente il proprio dominio da distruggere un terzo degli esseri viventi. (...) Non si sono presi i necessari provvedimenti. (...) I governanti dovranno vergognarsene. È ora che i funzionari se ne interessino con corpo mente e denaro ».

N. 40, anno I

« Assemblea a Kalkattā per affermare il *sanātan dharm*. Sabato pomeriggio scorso qui nella *Senate Hall* c'era stata un'importante assemblea con grande partecipazione di folla. Lo scopo principale di questa assemblea è quello di difendere il proprio *sanātan dharm* quale scritto nella *Shruti*, nella *Smṛti* e nei *Purān*, opponendosi al *dharm* contrario che lo *svāmī* Dayānand Sarasvatī sta diffondendo come *āryya dharm* convincendolo a desistere da questa condotta insincera ».

N. 47, anno I

« Come, per far cessare il dolore dei sudditi afflitti dell'India, da qui il *bābū* Lāl Mohan Ghosh era andato in Inghilterra e soleva fare discorsi nella società degli inglesi, così per dire i dolori di Lankādvīp (= Ceylon) un uomo di alta nascita, abitante di Lankādvīp, *guru* Govind Nāyak, è ora presente nella città di Londra. Egli aveva fatto un ottimo discorso nello *hotel* di nome *Westminster Palace*. Nel Consiglio Legislativo di Lankādvīp solevano esserci 6 nativi. Il *tāmil* di alta nascita Sua Eccellenza Kumār Svāmī era membro di quel Consiglio. Dopo la sua morte il Governo non nominò nel detto Consiglio nessun altro uomo di razza *tāmil*. Per parlare di questa tirannia del Governo di Lankā è andato in Inghilterra il *guru* Govind ».

« Ora c'era stato un litigio tra gli abitanti di parecchi villaggi di Pūnā e i *sipāhī* di un battaglione inglese. Durante quello i soldati riportarono molte ferite. Gli abitanti di quei villaggi sono stati presi. Non si conosce ancora la causa del litigio. Si pensa che causa principale sia stata la tirannia dei soldati. Parecchi anni fa a Pūnā già una volta c'era stato un litigio fra soldati e abitanti, in questo litigio prima i *sipāhī* avevano offeso le donne dei contadini perciò i contadini avevano picchiato i *sipāhī*. Per questo si pensa che anche in questa lite prima sarà stata fatta qualche tirannia perché anche il temperamento dei soldati è strano, comunque è bene che il governo proceda a un'indagine ».

Il *Sārsudhānidhī* mette a fuoco anche lo stato di miseria dei contadini e la piaga della disoccupazione in città. La situazione del paese, più che dalle notizie di

cronaca, risulta da brevi note redatte da Sadānand. In una di queste, « *Bhāratvāsi kṣhāṇon ki aisi duravasthā kyon hai?* » (Perché sono ridotti in questo stato i contadini indiani?), n. 15, anno II, il redattore afferma che i contadini sono giunti a questo punto perché trascurati per troppo tempo e chiede al Governatore di esaminare il problema. « Vedendo lo stato di questi contadini si decide che la povertà del mondo è venuta ad abitare nelle case di proprio questi contadini ».

N. 43, anno II

« Qui da parecchi anni Dio sembra particolarmente scontento dell'India. Dovunque guardi non vedi che dolore. Da 3-4 anni è stesa dappertutto la carestia. La maggior parte dei sudditi non hanno abbastanza da mangiare e a questo si aggiunge l'ira del governo che, viviate o crepiate, la licenza dovrete darla. Intanto quest'anno il raccolto sembra buono, ma chissà cosa farà Iddio, quando il raccolto era pronto si è sparsa una febbre tale che non c'è nessuno per tagliarlo. Panjāb, Avadh, Pashchimottar Pradesh, Madhyapradesh, Bambaī Pradesh, la parte occidentale del Bangālā, Rājputānā, ecc., quasi in tutta l'India la febbre, assunto un aspetto violento, sta mostrando il suo dominio assoluto ».

Alla carestia si aggiungeva la *Licence Tax*. Inoltre prima c'era la libertà di andare a raccontare i propri dolori al sovrano, mentre ora, « per grazia del governo », anche quella libertà era stata tolta. La nota continua:

« Benché l'Inghilterra sia così amante della libertà come nessun altro, tuttavia il nostro governo attuale non può vedere la libertà degli altri, se osservate bene la farsa della guerra di Kābul è stata fatta solo per strappare l'indipendenza all'Afgānistān ».

Nella nota editoriale « *Naukar ki durdashā* » (Cattiva situazione dell'impiego), n. 45, anno II, Sadānand ci presenta l'immagine della disoccupazione dei « nativi »:

« Oggi le persone istruite disoccupate sono tante che è difficile contarle. Se uno ha bisogno di un uomo ce ne sono dieci che aspirano a quel lavoro. A chi di loro è fortunato tocca il posto, se no vagano qua e là. Ahinoi! a vedere la sorte di questi, ci si abbatte che l'India sia così ridotta che metà dei suoi abitanti anelino a un pugno di grano e invece di quello hanno calci e insulti. (...) Gli impiegati sono in uno stato tale che se fanno un piccolo sbaglio i *sāhib*, come fuoco, cominciano a bruciarli con la *lū*¹³⁵ di frasi taglienti ».

Nel campo sociale le idee di Sadānand differivano notevolmente, se non totalmente, da quelle di Dayānand. Nell'editoriale « *Sāmājīk dashā aur parivartan-priyā* » (La situazione sociale e l'amore del cambiamento), metteva in guardia contro l'« amore del cambiamento ». Tutti sono intenti alla *strī-shikṣhā*, al *bālyā-vivāh-nīshed*, al *vidhvā-vivāh*, allo *strīsvādhintā-dān*¹³⁶, ma « forse che gli antichi *ārya* avevano cambiato la società con la leggerezza con cui si cerca di cambiarla ora? Mai, essi diedero regole utilissime e prudenti, mentre i moderni istruiti all'inglese disprezzano questi *mahātmā* previdenti ». Nel fondo « *Āryya sanmārg sandarshanī sabhā* » (L'associazione che mostra la retta via *ārya*) illustrava i prin-

cipi di molti *paṇḍit sanātandharmī* in opposizione a Dayānand. Infine, nell'editoriale « *Svāmī Dayānand Sarasvatī ne bhī kyā hī dhūm machā rakhī hai* » (Che caccan ha sollevato anche Dayānand Sarasvatī), n. 14 anno II, si lamentava delle liti incivili che avvenivano tra le sette *āryasamāji* e i *sanātandharmī*. Giungevano al punto di dimenticarsi il perché della polemica e a picchiarsi tra di loro. Lodava Dayānand per aver sospeso queste liti, limitando la polemica ai giornali. Ma anche questa non era meno incivile: « al tempo dell'ultima polemica col *rājā Shiv Prasād lo svāmīji* usò frasi tali che anche questa polemica giornalistica non ci sembra appropriata ».

Quanto al matrimonio delle vedove, forse non vi era contrario, ma, quando Rambābāi sposò uno *shūdr*, pubblicò un articolo talmente pungente da farce pensare ai peggiori *sanātandharmī*. È probabile, tuttavia, che egli rimproverasse Rambābāi più per la scelta fatta che per il matrimonio in sé. Come è noto, Rambābāi era una *bāl-vidhvā marāṭhī* di famiglia brahmana, *paṇḍitā* di sanscrito e abile oratrice. Sostenitrice dell'indipendenza femminile, aveva fondato un'istituzione per l'istruzione della donna, « *Shārdā Sadan* », accusata di diffondere il cristianesimo: sembra infatti che alcune fanciulle della « Casa di Sarasvatī » si fossero convertite. Quando Rambābāi sposò lo *shūdr bangālī* Vipin Bihārī Dās, il *Sārsudhānidhi* pubblicò uno dei suoi editoriali più « cattivi », « *Ramṇī Ramā kā svādhīn pariṇay* » (Il matrimonio libero della signora Ramā), n. 28, anno II, del quale riportiamo alcuni brani:

« (...) Siamo lieti di pubblicare che, dopo aver girato per tanto tempo nel paese e fuori, trovato il personaggio bello e intelligente che le si addice, Ramā, conscia libera ed educata, offrendo il proprio amore purificato dall'*ars poetica* da parecchi giorni raccolto, si è apprestata all'*ars amatoria*. Non era motivo di poco dispiacere che la bella, pur ricca di non comune forza poetica, rimanesse ignorante dell'*ars amatoria* ecc.!! Nonostante anche precedentemente molti giovani generosi istruiti abili nell'*ars poetica* avessero manifestato il desiderio di ottenere la mano di Ramā, tuttavia allora il fratello maggiore della *bāiji*¹³⁷⁾, Shrinivās Shāstrī, era presente. (...) Ora, per volere di Dio, egli è morto, dopo Shrinivās qui la *bāiji* è rimasta nell'investigazione della conoscenza di parecchi giovani amanti della civiltà occidentale. (...) ».

Sadānand rimprovera a Ramā di aver disonorato, sposando uno *shūdr*, il nome della famiglia. Egli non scende a compromessi con la rivoluzione sociale ove questa si opponga apertamente al *sanātandharm*. Il suo accento sul *hindutva* lo pone tra i più retrivi nelle relazioni con i musulmani: egli chiede agli *hindū* di organizzarsi per sviluppare la loro società secondo gli ideali *hindū*¹³⁸⁾. Tra gli articoli sui musulmani riportiamo l'editoriale del n. 21 anno II, « *Musulmānon kā atyāchār* » (La tirannia dei musulmani), che illustra chiaramente il sentimento comunalista di Sadānand.

« La tirannia dei musulmani.

Ora nel regno del *nizām* di Haidrābād i musulmani hanno compiuto un'azione

così tiranna verso gli *hindū* di là che a sentirla si rizzano i peli, il corpo trema e nasce odio per i musulmani. Tutti sanno che i musulmani sono per natura ciechi nella religione, crudeli e tiranni, perciò dominando colà i musulmani essi opprimono gli *hindū* in modo particolare. (...) Prima noi eravamo certi che non volesse dire niente il fatto che Haidrābād fosse regno musulmano, perché Sar Salārjang è molto degno, quindi non ci sarebbe stata tirannia musulmana. Ma, vedendo lo *Indian Mirror* dello scorso 25 agosto, fu chiaro che, pur essendo Sar Salārjang tanto capace nell'amministrazione e tanto abile nell'azione, non è stato in grado di educare i rudi musulmani. Anzi da questo stato di cose è diventato ancor più certo che i musulmani di altre parti, forse perché sottomessi alle leggi, accettano comunque anche il governo del regno. Ma i musulmani di Haidrābād, altro che accettare il sistema di governo, non sanno neppure cosa capiterà al re e al regno in cui stanno per causa di questa loro sconfinata tirannia e che risposta egli (*nizām*) darà di ciò al governo britannico.

Lettore, guardi l'odio e l'oppressione senza causa di costoro. Vicino a Haidrābād c'è Galbargā, dove vivono *hindū* e musulmani. Là c'è un luogo apposito per la *samādhi* dei *sannyāst* degli *hindū*, ma vicino a quello c'è anche una moschea. Là lo scorso 16 agosto alcuni *hindū* erano andati a fare la *samādhi* di un *sannyāst*, quando essi sotterrarono il morto secondo il modo appropriato, dalla moschea vicina vennero dei musulmani che si misero a litigare senza ragione con gli *hindū*, fino al punto che un uomo fu ucciso. I musulmani erano di più, perciò gli *hindū* fuggirono. Quegli empi musulmani, tirato fuori il morto dalla *samādhi*, lo misero sulla strada e, in preda all'odio, quegli empi uccisero una vacca e ne sprizzarono il sangue sul corpo di quel morto e nella stessa *samādhi*, invece di quel morto, misero proprio la vacca! Salvaci!!! dopo questo quegli empi non furono ancora soddisfatti. Poco distante da là c'era un tempio di Hanumānjī, lo distrussero e, fatto a pezzi Hanumānjī, lo buttarono fuori, anche là gli assassini, uccisa una vacca, misero la sua testa al posto della statua e attaccarono la sua carcassa sulla porta. Shri Hari! salvaci!!! salvaci!!!

Anche ora nello Hindustān succedono tali tirannie, non c'è dunque nessuno che sappia reprimere questi musulmani? Il degno ministro del governo del *nizām*, Sar Salārjang, ha dunque amministrato così in tanti giorni? Eppure ha tanta fama. Ahimè, noi credevamo che Salārjang fosse uno degli uomini migliori dello Hindustān (...) Ora se per quella tirannia odiosa estremamente vile animalesca estremamente empia che i musulmani hanno fatta, quegli empi non avranno la punizione, in futuro non solo il regno del *nizām* ma tutta l'India potrà averne estremo danno. (...)».

Nell'editoriale del n. 38, anno II, « *Musalmānon kā atyāchār aur uddhat shā-sakon kī madat* » (La tirannia dei musulmani e l'aiuto dei funzionari arroganti), Sadānand accusa i funzionari governativi di appoggiare il sentimento comunalista dei musulmani. Durante il *bakrīd* a Bhāgalpur, Mirzāpur, Jaunpur e Banāras, i musulmani avevano ucciso delle vacche e « il funzionario non diede neanche la

punizione ai colpevoli ». Sadānand si lamenta, affermando che questo può anche succedere a Haidrābād, 'dove gli *hindū* non contano nulla', ma non sotto un governo «la cui giustizia ha svergognato ancor più i *bādshāh* musulmani ».

«Ma ora tirannie ancor peggiori si fanno proprio con l'aiuto di arroganti funzionari governativi. (...) Se neanche il governo ci dà ascolto, a chi dobbiamo rivolgerci per farci proteggere?».

Il *Sārsudhānidhi*, nella sua difesa del *hindutva*, svolgeva una campagna per la protezione della vacca. Nell'editoriale del n. 43, anno II, «*Gorakṣhā ki āvashyaktā aur upāy vidhi*» (La necessità della protezione della vacca e i mezzi per tale protezione), il direttore propone l'istituzione di una fiera annuale a Kalkattā, che sottolinei l'importanza della vacca per il contadino e dei suoi prodotti. Nello stesso numero è stampato un articolo di Rādhācharaṇ Gosvāmi, «*Govadh*» (L'uccisione della vacca), in cui si sostiene l'importanza di questo animale per lo sviluppo dell'agricoltura e si chiede al governo di prendere provvedimenti contro la sua uccisione, perché questa aumenta il senso di rivolta degli *hindū*. «Se non si può fare ovunque, certamente si deve dare l'ordine di non uccidere vacche nei *tīrthsthān*». Nell'editoriale del n. 50, anno II, «*Govamsh ki unnati karne kā visheṣh prayojan huā hai*» (Lo sviluppo della stirpe delle vacche ha dato particolare utilità), il direttore chiede che allo sviluppo della vacca partecipino tutte le classi, perché si tratta di un problema nazionale.

Alla «*gorakṣhā*» veniva data importanza nazionale, perché il problema toccava da vicino gli *hindū* e tra questi aveva suscitato risveglio: fosse quel che fosse, era un problema sentito da tutti.

b) Lettere dei lettori

Così il movimento per la difesa della vacca aveva smosso i lettori. In una lettera pubblicata sul n. 38, anno II, «*Gohatyā nivāraṇārth*» (Per la proibizione dell'uccisione della vacca), il *paṇḍit* Rāmdayāl Achhnerā mette a confronto il comportamento degli *hindū* che «non fanno del male neppure ai serpenti velenosi», perché «*jiv ko satānā mahāpāp hai*», tormentare ciò che ha vita è peccato mortale, e gli *anārya* che, al contrario, uccidono «perfino la vacca». In una lettera pubblicata sul n. 48, anno II, «*Gorakṣhni sabhā*» (Associazione per la difesa della vacca), si rende noto quanto segue:

«Da domenica 13 febbraio 1881 nell'*Āryyasamāj* di Murādābād ogni domenica si tiene un discorso per la *gorakṣhā*, in cui si descrive ragionevolmente come l'uccisione della vacca danneggia la forza e l'entusiasmo ecc. in tutto il mondo e provochi la carestia e come dalla difesa della vacca tutto il mondo abbia grande profitto di forza ecc. e la carestia sia distrutta ».

Il *Sārsudhānidhi* dava volentieri posto alle lettere di impronta comunalista e *sanātandharmi*. Dalla lettera firmata «*ek hindū yātri*» (un viaggiatore *hindū*), pubblicata sul n. 34, anno II, risulta quanto fosse forte la tensione fra *hindū* e musulmani. L'anonimo lettore scrive chiedendo che sui treni siano istituiti vagoni «*only*

for hindus » e « only for muhammedans », come già ci sono quelli « only for women »: « poiché a sedersi gli uni vicino agli altri nella loro mente nasce dispiacere ». L'autore si augura che il governo, vedendola, prenda provvedimenti in proposito. La lettera è molto piana e non contiene offese ai musulmani.

Un'altra lettera, giunta da Mathurā e pubblicata sul n. 39, anno II, mostra lo sdegno dei *sanātandharmi* per la predicazione di Dayānand:

« In questi giorni ad Āgrā è arrivato Shri Dayānand Sarasvati e di nuovo inculca nella mente del popolo idee false contro l'adorazione delle statue, persone ignoranti, abbandonato il proprio *sanātandharm* e considerati come bestie i propri avi, influenzati dalle sue parole hanno incominciato a oltraggiare le statue e, consideratolo loro *guru*, stanno offendendo molti gentiluomini. Quando qualche gentiluomo va da Dayānand e incomincia a discutere educatamente, lui da villano non ascolta neppure le sue domande, ma insieme ai suoi amici incivili si mette a ridere forte. Ah, l'erudizione, che non dà posto neppure alla vergogna e alla giustizia (...) ».

c) *Articoli letterari, lingua e controversie.*

Anche nella questione della lingua il *Sārsudhānidhi* era polemico nei confronti dei musulmani. In « *Hindī bhāṣhā* » (La lingua *hindī*), n. 14, anno I, si chiede lo sviluppo di una *hindī* pura, perché i governanti « senza capire niente hanno dato tanti diritti alla *urdū*, dalla qual cosa i sudditi sono danneggiati ». In una breve nota editoriale, n. 12, anno II, Sadānand chiede l'istituzione a Kalkattā di un *College* indipendente con istruzione impartita in *hindī*, poiché « dal momento che a Kalkattā c'è una « *Madarsā Kālij* » indipendente per il persiano non si vede perché non debba esserci per la *hindī* ». Nel fondo « *Kalkatte men hindī shikṣhā ki āvaśhyaktā* » (Necessità dell'istruzione *hindī* a Kalkattā), n. 22, anno II, si duole del fatto che, benché vi sia a Kalkattā un *College* per istruzione inglese e istruzione arabo-persiana, i musulmani chiedano l'istituzione di un altro *College* per loro, mentre nessuno si muove per la creazione di un *College* di lingua *hindī*. Sadānand si meraviglia di questa indifferenza degli *hindustāni* e chiede al luogotenente-governatore del Bangāl, Eden, di prendere provvedimenti per la diffusione dell'istruzione in lingua *hindī*.

Come gli altri giornalisti *hindivāle*, anche Sadānand era convinto che « senza lo sviluppo della lingua madre è impossibile lo sviluppo del paese ». Orgoglioso della sua appartenenza alla *hindustāni jāti*, nell'editoriale « *Vilāyī varṇmālā aur deshī bhāṣhā* » (L'alfabeto inglese e la lingua *deshī*), n. 35, anno II, scriveva che nessun paese aveva creato una *varṇmālā* come la *devnāgrī*. « Pensare di abbandonare un alfabeto così ricco è una pazzia ».

Come abbiamo già accennato la *hindī* del *Sārsudhānidhi* è sanscritica. Non è una lingua facile, tuttavia è scorrevole e sciolta. Ne diamo due brevi esempi, di diverso stile, tratti da articoli sopra tradotti:

Ham atyant prasann chitt se prakāsh karṭe hain ki, itne dinon tak anek desh-deshāntron men dhūnṛhte-dhūnṛhte apne upyukt vidyākulshil rūpvān pātr ko prapt

ho sushilā svādhit chetā Ramā apne anek dinon kā sanchit kāvyakalā parishodhit prem samarpan kar shṅgār-rasāsvādan men tatpar hai¹³⁹).

Pāṭhak, in kā akāraṅ hi dveṣh aur atyāchār dekhiye. Haidrābād ke nikaṭ Galbargā nāmak sthān hai vahān hindū musalmān sabht rahte hain. Vahān hinduon ke sanniyāsiyon kī samādhi dene kā barābar se ek nirdiṣṭ sthān hai, parantu ust ke pās ek masjid bht hai¹⁴⁰).

Il *Sārsudhānidhi* era fundamentalmente giornale politico, per cui non troviamo in esso molti articoli letterari. Ma quei pochi che vi furono pubblicati sono importanti per il loro contenuto satirico. Era quello il « *Bhāratendu-yug* » e gli scrittori dell'epoca si servivano della più pungente ironia per rimuovere i malcostumi sociali

Nel n. 8, anno I compare « *Mārjār Mūṣhak* » (Il gatto e il topo), satira sulla politica del tempo. Nello stesso numero il saggio « *Jahān lakht vahān Horī* (*Holt* dappertutto), in cui, per mezzo della *Holt*, si fa la parodia della vita di quei giorni, e due « *Holt-gīt* » (Canti della *Holt*), uno di Rādhācharaṅ Gosvāmi e l'altro preso dalla *Harishchandr Chandrikā*. Nel n. 36 anno I apparve uno dei migliori saggi di Rādhācharaṅ Gosvāmi, « *Tumhen kyā?* » (E a te?), brillante satira contro gli inglesi. Nello stesso numero fu stampata la prima puntata della famosa « *Yamlok kī yātrā* » (Viaggio all'inferno) dello stesso autore.

Per quanto riguarda le polemiche con gli altri giornali, non si registrano controversie linguistiche. Le polemiche le ebbe naturalmente anche il *Sārsudhānidhi*, ma, dato il tipo di giornale, furono politiche.

Il *Bhāratbandhu* aveva pubblicato un articolo di approvazione al *Press Act* di Lord Lytton, in cui diceva fra l'altro:

« Molte persone accusano il detto onorabile per aver promulgato il *Press Act*; per noi l'India non ne ha avuto alcun danno, questo si è dimostrato un mezzo facile per migliorare il nostro carattere, nei nostri giornali *svadesht* vengono scritte cose talmente senza senso che gli stranieri fanno sarcasmo sulla nostra conoscenza e intelligenza ».

Il *Sārsudhānidhi* rispondeva taglientemente:

« Ahimè, leccapiedismo senza pari. Noi chiediamo al detto direttore se quello che ha scritto, cioè che « per noi il *Press Act* non ha nuociuto all'India », l'ha scritto parlando a nome di tutti gli indiani o soltanto per qualche suo fine ».

L'articolista prosegue facendo notare al redattore del *Bhāratbandhu* che perfino gli inglesi (vedi Gladstone) si sono mostrati contrari, quindi non capisce perché il *Bhāratbandhu* chiamò chi gli si è opposto « privo di *loyalty* ». Richiama il *Bhāratbandhu* al dovere del giornale:

« Quando noi siamo i rappresentanti del nostro paese, non è giusto che siamo solo servitori del nostro desiderio (...). Il primo dovere del vero giornale *loyal* è quello di chiedere, aderendo alla vera via della giustizia per il bene del re e dei sudditi, l'abolizione di quella legge che danneggia i sudditi e macchi la fama immacolata del proprio re ».

Lord Lytton fu il « pomo della discordia » fra i due giornali anche in un'altra

occasione. Il *Bhāratbandhu* aveva scritto che, finché Lord Lytton era in carica, tutti « gli leccavano i piedi », mentre quando avevano saputo che se ne andava gli si erano buttati addosso. Continuava lodando l'operato di Lytton come opposto al *sanātandharm* e accusando alcuni « fratelli *svadeshī* » di criticarlo proprio perché contrario al *sanātandharm*. Al che il *Sārsudhānidhi* rispose che da questo articolo appariva come il redattore del *Bhāratbandhu* non conoscesse la storia antica né il presente da dire cose simili. Nell'antichità l'accordo fra sovrano e sudditi era perfetto, « il dovere del sovrano era quello di accrescere la felicità e la ricchezza dei sudditi e il dovere dei sudditi leali era quello di aumentare la fama del sovrano. (...) Sollecitiamo il direttore del *Bhāratbandhu* affinché in futuro, per favore, non metta la mano in simili argomenti. Perché pubblicare il parere del direttore in argomenti così importanti senza capire niente è cosa che può far sorgere molti inconvenienti ».

Forse in nome della vecchia amicizia tra il *Bhāratmitr* e il giornale di Sadānand non nacque la polemica che doveva nascere. Il *Bhāratmitr*, n. 14, anno II, aveva pubblicato una lettera anonima nella quale si accusava il redattore del *Sārsudhānidhi* di aver copiato l'editoriale « *Bhāratvarṣh men pratīnidhi shāsan praṇālī kī āvashyaktā* » dai *bangālī Somprakāsh* e *Navvibhākar*. Sadānand pubblicò come risposta l'articolo *bangālī* originale, dimostrando tacitamente che si trattava di una falsa accusa. Intervenne invece la *Kavivachansudhā*, che lodò Sadānand per il suo comportamento e rimproverò il *Bhāratmitr* per aver dato posto sulle sue colonne a una lettera anonima diffamatoria ¹⁴¹.

d) *Avvisi del direttore e pubblicità*

Agli avvisi del direttore abbiamo già accennato nelle pagine precedenti. Si trattava sempre di solleciti per il pagamento del giornale. A volte erano redatti come articoli e in essi Sadānand manifestava la sua sfiducia nei lettori *hindustānī*:

« Parecchi abbonati si sono dimenticati di mandare il prezzo (...), li abbiamo avvertiti con parecchi avvisi e con un avviso particolare, anzi a molti di loro abbiamo spedito una lettera, ma come possono ricordarsi di pagare così poco? Oppure non viene loro neanche in mente che il giornale viene diffuso solo per il progresso del paese. (...) ».

Per quanto riguarda le inserzioni pubblicitarie, non abbiamo materiale. Nel primo numero, tra le varie regole, c'è anche quella per il prezzo della pubblicità. Possiamo dedurre dalla scarsa diffusione del giornale che fossero pochi coloro che gli affidavano la *réclame* delle loro merci. Doveva invece contenere sicuramente la pubblicità dei periodici *hindi*: in una fotografia del n. 8, anno I ¹⁴², la seconda colonna della prima pagina è occupata interamente da un *vijñāpan* del *Buddhipradīp*, « rivista mensile ».

3) *Uchit Vaktā*

Il 7 agosto 1880, dal n. 16 di *Sūtāpaṭṭi*, *Barā Bāzār*, esce l'ultimo tra i giornali *hindī* famosi del secondo stadio, l'*Uchit Vaktā* (L'appropriato parlatore) del *paṇḍit* Durgāprasād Mishr ¹⁴³).

Durgāprasād aveva già partecipato alla fondazione di altri due famosi periodici *hindī* di Kalkattā, il *Bhāratmitr* e il *Sārsudhānidhi*, ma lo *Uchit Vaktā* apparteneva esclusivamente a lui e quindi poteva scrivervi con la massima indipendenza: in breve divenne famoso per la sua mordacità, arrivando ad avere, per un certo periodo, quasi duemila abbonati. A questo cooperarono il basso prezzo e gli articoli taglienti del direttore e di collaboratori estemporanei, tra i quali figurava anche Bhāratendu ¹⁴⁴).

Il giornale usciva ogni sabato dal *Sarasvatī Press*, al prezzo annuale di 1 rupia 8 *āne* in Kalkattā e 3 rupie 2 *āne* fuori città. Benché l'abbonamento fosse molto basso non era facile avere i soldi puntualmente: così Durgāprasād scriveva nella nota editoriale del 13 gennaio 1883, « *Kaum kahtā hai ki bhāratvāsiyon men ekā nahtn hai?* » (Chi dice che gli indiani non sono uni?), che gli indiani potevano non avere unità in niente ma l'avevano senza dubbio nel non pagare l'abbonamento del giornale. Tuttavia questo era il periodo di maggior diffusione dell'*Uchit Vaktā*: sul numero dell'11 ottobre 1884 compariva infatti la nota « *Uchitvaktā ke kalevar barhāne kā kyā kāraṇ hai?* » (Perché abbiamo aumentato il formato dell'*Uchit Vaktā*?), in cui il direttore scriveva che era stato possibile raddoppiare il formato a prezzo invariato per la buona accoglienza avuta dal giornale. Ringraziava poi Govindnārāyaṇ Mishr, che l'aveva diretto durante la sua assenza, e altri giornalisti, fra cui Ambikāprasād Vyās, Rādhākṛṣṇ Dās, Sadānand Mishr, Shambhunāth Mishr, Pratāpnārāyaṇ Mishr, Chhoṭūlāl Mishr, Harmukund Shāstri, ecc., cioè i migliori giornalisti di allora, che con la loro collaborazione cooperarono indubbiamente alla diffusione del periodico.

Nel 1885 il prezzo era diminuito: 12 *āne* in Kalkattā e 1 copia 1 *paisā*. Tuttavia in parecchi numeri apparve il seguente avviso:

« È appropriato che i nostri abbonati spediscano il denaro allo *Uchit Vaktā* senza bisogno di solleciti e avvisi e non ostacolino il suo sviluppo. Noi diamo avviso ripetutamente per 12 *āne* e ci vergogniamo anche a sollecitare ».

Ma l'anima del giornale era lo stesso Durgāprasād e l'*Uchit Vaktā* risentiva delle sue numerose assenze: proveniente dal villaggio di Sāmbā nel Jambū, Durgāprasād era precettore dei re del Jambū-Kāshmir e nel 1886 era stato nominato ispettore del dipartimento dell'istruzione del regno. Recatosi nel Jambū-Kāshmir per assolvere al suo nuovo compito, assunse un direttore pagato, per cui il prezzo del giornale salì a 1 rupia 4 *āne* in Kalkattā e 2 rupie fuori, 2 *paise* la copia. Continuò così fino al febbraio del 1887, quando smise la pubblicazione perché la madre di Durgāprasād era morta ed egli aveva dovuto fermarsi nel Kāshmir per alcuni mesi di seguito ¹⁴⁵). Uscito nuovamente il 10 marzo del 1889, al prezzo annuale

di 1 rupia 8 *āne* in Kalkattā e 3 rupie fuori, continuò per alcuni anni. Chiuso una seconda volta, uscì ancora il 26 maggio 1894 per l'insistenza del *bābū* Rāmdīn Simh del *Khangvilās Press*. Durgāprasād era deciso a non pubblicarlo più e aveva risposto a Rāmdīn Simh che ci avrebbe perso migliaia di rupie. Ma il *bābū* gli consegnò subito 200 rupie e gli disse di non preoccuparsi di eventuali perdite, che non l'avrebbe mai lasciato chiudere. Tuttavia il giornale durò poco più di un anno: la situazione nel Kāshmir si era complicata, e Durgāprasād, lasciato Kalkattā, aveva affidata la direzione del giornale al fratello minore Kālīprasād. L'*Uchit Vaktā* perse di tono e gli abbonamenti cessarono ¹⁴⁶⁾.

Riportiamo la prima pagina del n. 1 con l'editoriale che contiene lo scopo del giornale. Secondo Ambikāprasād ¹⁴⁷⁾ solo la parte finale fu scritta da Durgāprasād e il resto forse da Govindnārāyaṇ: è solo un'ipotesi, ma vi è indubbiamente una notevole differenza di stile e di contenuto tra la lunga prima parte e gli ultimi periodi del fondo.

Sotto la testata è stampato un breve motto in sanscrito. Quindi la data, il numero e il prezzo come segue:

UCHITVAKTĀ

Hitam manohāri ca durlabham vacah ¹⁴⁸⁾

Parte I Kalkattā <i>samvat</i> 1937 <i>shrāvaṇ shukl</i>	annuale anticipato 1 e 8
n. 1 <i>pratipad</i> sabato 7 agosto	con spese postali 3 e 2
anno 1880	

I giorni di nessuno rimangono uguali, la luna prima in un angolo del cielo infinito spunta solo come una linea, ma regolarmente avendo compiuta una *kalā* ¹⁴⁹⁾ crescendo avendo compiuto tutto il periodo mostrata la propria faccia brillante bella completa attraendo gli esseri viventi quando attraverso i raggi d'ambrosia sulla terra fa piovere nettare incessante, allora i cuori di tutti pazzi di gioia cominciano a danzare secondo la propria natura e proprio tutti con cento bocche lodano la luna piena. Ma guardate (,) questo stato sviluppato ricco della luna non dura sempre (ma) solo una notte, purtroppo anche questa unica notte non è certa a volte Rāhū viene e proprio quella notte sporca di fuliggine la faccia estasiata di bellezza della luna piena e insieme sullo schermo del cielo viene anche scritto che « di nessuno i giorni sono sempre uguali » « *anyutthānam hipatanāya* ».

Lettore, come la luna, seduta nel grembo di questo cielo infinito vasto a volte ottenuto lo stato completamente sviluppato adornato di tutte le *kalā* ride come ebba e generosa si mostra facendo dono d'ambrosia con i propri raggi e a volte essendo senza *kalā* scompare proprio nel cielo per nascondere il proprio viso per vergogna, nello stesso modo anche la luna dell'India è sorta su questa superficie terrestre infinita proprio con la discendenza. Quando questa terra era immersa nel

buio dell'ignoranza terribile come la notte di *amāvas*, pur avendo davanti materie innumerevoli per influsso dell'illusione dell'attaccamento nessuno vedeva niente che dove cosa è (,) anche la luna dell'India in quel tempo era nascosta proprio nel terra-cielo. Ma di nessuno i giorni rimangono uguali proprio per questa causa dal terra-cielo avvolto nel buio dell'ignoranza fu la profonda meditazione di Amāvasyā nella forma di non-civiltà e il tempo venne del sorgere della luna dell'India. Presentatosi questo tempo con la *kalā* degli arii civili spuntò nella provincia del Panjāb della luna dell'India e per mancanza della luce lunare della conoscenza di questa desiderabile semplice forma a uncino da sé cominciò a essere distruzione del buio dell'ignoranza perciò giorno dopo giorno cominciò ad aumentare la *āryyakalā* e la luna dell'India, divenendo completamente forte, cominciò a diffondere infinita bellezza. Per un po' di tempo la *āryyakalā* ottenne la metà settentrionale (Āryyāvartt) dell'immagine della luna dell'India, ma proprio ora la metà meridionale (Dakṣhiṇāth) della luna dell'India era proprio nell'ignoranza (,) in questa parte la *āryyakalā*, aumentata anche fino a questo tempo, non aveva potuto penetrare, il significato è questo che « mezza luna dell'India » era ornata della *āryyakalā* e brillante della luce lunare della conoscenza cioè era sviluppata e ricca in tutti i modi, la restante metà era stesa ancora proprio nello stato dell'illusione dell'attaccamento, incivile come cuore stupido. In tale tempo le straordinarie brillanti *kalā* del re Rāmchandr gioiello della corona di tutti gli *ārya*, leone della stirpe di Raghu, mostrò il suo valore anche nella parte meridionale avvolta nel buio della luna dell'India e, distrutta la terribile ignoranza dalla forma di *rākṣhas*, col crescere della *āryyakalā* a poco a poco diffuse la luce della luna della conoscenza anche nella parte meridionale. Lettore, allora l'intero terra-cielo splendeva dei raggi magnificamente luminosi della luna dell'India, libera, sviluppata, ricca, e oggi a causa della parte scura tutte quelle stelle che, ritenendo in questo terra-cielo proprio le proprie luci le più luminose, si mostrano brillanti tutt'intorno violentemente, in quel tempo di fronte alla luce di questa luna dell'India magnificamente influente tra di esse neanche una poteva mostrare la faccia. Lo stato che è della lucciola nella luce elettrica di loro in quel tempo era proprio quella cattiva condizione.

La corrente dello sviluppo della luna dell'India da quel tempo continuò a essere estremamente potente, la *kalā* della luna dell'India giorno dopo giorno continuò a crescere (,) in fine venuta nel tempo dei Kuru Pāṇḍav la crescita della *kalā* della luna dell'India smise, la luna dell'India cominciò ad assumere la bellezza della luna piena, ma purtroppo (,) la sera di questa luna piena (,) la luna dell'India piena di tutte le *kalā* fu riunita nel terra-cielo ma per influsso del cattivo fato non passarono due *gharī* ¹⁵⁰ che il terribile Rāhū della guerra dell'India inghiottì (oscurò) questa luna completa, in un attimo le *kalā* della luna dell'India cominciarono a decrescere la luna se ne andò il viso divenne triste, quella faccia splendente della luna Rāhū annerì come il piatto del forno (,) basta (,) ciò che doveva essere fu, dell'India i giorni cattivi vennero, nell'intera India scoppiò il pianto (,) anche la Lakṣhmi

dello sviluppo (,) vista la faccia della luna dell'India nera, a causa della paura così fuggì da qui che fino ad oggi non parla neppure di venire, lettore, guarda (,) quella luna dell'India che si mostrava una nel terra-cielo, oh, cosa è diventato di lei adesso, è vero, « i giorni di nessuno rimangono uguali » « *atyutthānam hi patanāya* ».

« Fino a quando il respiro fino allora la speranza » vedendo questa terribile cattiva condizione della luna dell'India gli indiani erano diventati come morti tuttavia la speranza non li aveva lasciati, questi solo sulla forza di un minimo di speranza continuarono a guardare con occhi fissi la luna dell'India preda di Rāhū e insieme anche la speranza continuò a dire alle loro orecchie che « cosa è stato (,) guardate (,) di nuovo la luna dell'India, liberatasi da Rāhū, rinfresca i vostri occhi ».

Così all'improvviso dopo molti giorni Vikram, Bhoj e le altre *kalā* apparirono brillanti nel cerchio (disco) della luna dell'India, in un attimo sbocciarono i gigli del cuore degli indiani e scuotendosi nel lago del piacere cominciarono a danzare, ma il tempo della gioia non è troppo durevole e anche questo proverbio che « la ricchezza segue la ricchezza e la calamità la calamità » per questa causa non appena cominciò quel tempo felice fu la distruzione e, attratto dalla forza estremamente attraente e potente della luna dell'India, l'oceano violento nella forma del nemico musulmano dal temperamento arrogante come il potente oceano del periodo dell'incendio universale di nuovo prese l'India nel grembo e perché non fuggisse nuovamente in qualche posto adornò i piedi dell'India col ceppo della schiavitù, basta orsù, quello che doveva essere dell'India libera proprio qui fu compiuto. Poi dal cielo dell'Inghilterra le divinità europee, venute, cominciarono a frullare il mare musulmano (,) il frutto di quello fu che la luna dell'India toccò a loro ora per mezzo di questi di nuovo sta essendo sviluppo dell'India, ma tra il primo sviluppo e lo sviluppo di ora la differenza è che quello era lo sviluppo dell'India indipendente, in quello sviluppo le creature dell'India amante della libertà sviluppata avevano orgoglio, e questo è lo sviluppo dell'India schiava, in questo sviluppo (,) di noi crema dell'India impotenti *padānat* ¹⁵¹⁾ il collo continua a essere piegato ma è senza dubbio segno di fato benigno che gli indiani, anche a testa china, hanno cominciato a seguire in parecchie cose gli inglesi pari agli dei, dall'influsso di questo seguire degli *hindustāni* ora da pochi giorni si diffondono i giornali e ora si vede che la gente di qui ha un certo gusto anche del leggere i giornali. Proprio per questo oggi in India quanti giornali sono pubblicati, sia *banglā*, sia *hindī*, sia *pārsī*, sia *guj-rātī* sia *mahrāthī* in proprio tutti i giornali sta riflettendosi l'immagine di proprio i giornali inglesi luminosi (,) nella luce di proprio quelli appaiono questi giornali. Non solo nei giornali dalla forza di seguire precedentemente detta quasi in proprio tutti i lavori noi abbiamo cominciato a seguire gli inglesi civili, dal seguire la civiltà europea senza dubbio (quell') inizio è divenuto dello sviluppo, ma per le quali virtù gli inglesi sono divenuti onorati come gli dei e hanno ottenuto la situazione civile più avanzata, l'appropriato seguire quelle virtù liberali benefattrici quelli di qui benché non possano fare poiché compire opere buone e proprie è molto difficile, tuttavia, considerandole difficili, non imparare le cose buone, questa è una

gravissima colpa per cui è estremamente appropriato codificare un mezzo affinché questa colpa scompaia.

Ora bisogna vedere quale sia il miglior mezzo che distrugge la colpa. Lettore, per quanto grande sia la propria colpa rimane proprio davanti ai propri occhi. Perciò senza il mostrare, dire, far capire, di un altro, non rimane la possibilità dell'essere distruzione di quelle colpe, ma insieme a ciò anche colui che mostra la colpa deve essere « *uchivaktā* » ed equo, altrimenti mostrando colpe false, proprio senza causa dall'assaltare qualcuno, eccetto mangiare insulti avendo aumentato il litigio altro frutto non c'è, perciò a questo punto è estremamente utile l'*uchivaktā* che dà consigli appropriati equo sincero. Lettore, per questo oggi questo *Uchivaktā* è dinanzi a Voi. Proprio cancellare le colpe precedentemente dette è suo unico scopo. Se, anche vedendo segnate in esso le proprie colpe vere, qualcuno si arrabbierà, allora in ciò esso non ha alcuna colpa, perché « *hitam manohāri ca durlabham vacah* ».

a) *Politica e problemi sociali*

Come risulta da questo lungo editoriale, con la sua esaltazione del luminoso passato ario e il riferimento al « nemico musulmano dal temperamento arrogante », il giornale era *sanātandharmi*. Tuttavia non era « politicizzato » come il *Sārsudhānidhi*, ma conteneva articoli di genere vario, satire, ecc. La sua caratteristica consisteva nell'essere, come diceva la testata, « *uchit* », cioè appropriato, per cui Durgāprasād non esitava nella condanna di ciò che era « *anuchit* » o inappropriato: da qui una serie di polemiche con numerosi giornali e personaggi del mondo politico e letterario indiano. Nel numero del 12 maggio 1883, invitava i giornalisti indiani a non venir mai meno al proprio compito, che doveva consistere nella denuncia di quanto fosse « *anuchit* »: « Giornalisti indiani! attenzione!! non venite mai meno al vostro dovere per paura della prigione, che importa se, difendendo il *dharm*, se, consigliando giustamente il governo, si debba andare in prigione. L'onore rimane salvo. Nell'opporsi sinceramente a quella condotta ingiusta dei funzionari che può far nascere mancanza di fede nel popolo verso il governo, non solo la prigione, se anche il confino alle isole dovesse esserci, che importa? Forse che noi verremo meno al nostro dovere per questo semplice spauracchio? »¹⁵²

Un altro fattore che distingue l'*Uchit Vaktā* dai giornali *hindi* quanto al contenuto politico è l'interesse rivolto al Kāshmir: Durgāprasād era *kāshmiri*, quindi molti articoli erano dedicati alla politica del regno e alla storia dei suoi re. La Compagnia aveva venduto il Kāshmir al *mahārājā* del Jambū nel 1846. Quando gli inglesi si resero conto, negli anni in cui la Russia si avvicinava sempre più ai confini dell'India, dell'importanza strategica del Kāshmir, cercarono, come è noto, di impossessarsene. Nel 1881 i giornali inglesi avevano incominciato una campagna per appoggiare le rivendicazioni del governo sul regno. Nel numero del 22 luglio 1881, nel suo editoriale « *Kāshmir rājya aur katipay angrej sampādak* » (Il regno del Kāshmir e alcuni direttori di giornali inglesi), Durgāprasād si opponeva a Pio-

neer, *Civil and Military Gazette*, *Englishman* e *Statesman*, che sostenevano la necessità dell'annessione del Kāshmir per renderne possibile il progresso. Nel numero del 27 agosto dello stesso anno, criticava nuovamente la politica inglese nei riguardi del Kāshmir in polemica con lo *Statesman*: « (...) Secondo quale logica il direttore dello *Statesman* consiglia al governo di annettere il Kāshmir all'impero britannico? Torneremo sull'argomento ».

Molti giornali *deshī* appoggiavano i *rājā*, perché, per quanto tiranni fossero nei loro domini, erano anch'essi « vittime » degli inglesi. Era questo il movente degli articoli « filo-*rājā* », anche se in genere era nascosto da argomenti razionali. Così nella nota editoriale del 25 febbraio 1883, « *Angrezi shāsan kī apekshā deshīy rājāon ke shāsan men prajāon kī avasthā uttam hone kā kyā kāraṇ hai?* » (Perché rispetto all'amministrazione inglese i sudditi stanno meglio sotto l'amministrazione dei *rājā* del paese?), Durgāprasād sosteneva che i sudditi preferivano l'amministrazione locale perché gli inglesi avevano applicato il sistema europeo senza pensare a quali risultati avrebbe portato. In realtà sappiamo che gli inglesi se ne erano preoccupati, ma, evidentemente, in modo « inadeguato ».

Durgāprasād, nella sua condanna dell'amministrazione britannica, riusciva a mantenere un tono quasi allegro. Nella nota editoriale dell'11 settembre 1880, « *Bhāratvarṣh se Inglanḍ ko lābh hotā hai ya nahīn* » (L'Inghilterra dall'India trae profitto o no?), scriveva:

« L'India i funzionari inglesi l'hanno oppressa. L'hanno munta tanto che è diventata solo pelle e ossa e nel suo corpo non è rimasta neanche una goccia di sangue in realtà è estremamente raro sulla terra oggi un paese povero come l'India. Ma, nel ridurre l'India in questo misero stato i signori inglesi sono caduti in grande crisi. Gli inglesi ora incominciano a dubitare che in futuro, ben lungi dall'aver ogni specie di profitto dall'India, dovranno nutrirla dando i soldi da casa ».

Gli inglesi trattavano l'India come una Kāmdhenu, diceva Dādābhāi Nauroji. È arcinoto che le somme prelevate dall'India non venivano reinvestite nel paese, ma finivano in Inghilterra. Nella nota editoriale del n. 1 anno IV, « *Ek atyāchār kā vichār* » (Esame di una tirannia), Durgāprasād paragona i funzionari inglesi a tanti piccoli Sirājjuddaulā, il famoso *navāb* dell'Avadh responsabile dell'episodio del *Black Hole*. Non avrebbe potuto trovare paragone più tagliente.

« Da quando l'India è sotto il dominio inglese, da quando i grandi uomini stranieri dalle bianche membra cominciarono a metter piede qui, da quando costoro estesero qui il proprio dominio, proprio da allora la corrente della loro tirannia cominciò a scorrere regolarmente. (...) Quando noi vediamo nell'amministrazione britannica tanti piccoli Sirājjuddaulā, è chiaro che quanti uomini tiranni c'erano fra i musulmani, al loro confronto migliaia di uomini tiranni per il bene del leone britannico sono presenti in India ».

Naturalmente anche Durgāprasād distingueva tra funzionari britannici in India e Parlamento inglese. Chiedeva che il Parlamento ospitasse sui suoi banchi un rappresentante indiano per richiamare l'attenzione del popolo britannico sulle que-

stioni indiane. Nell'editoriale del 2 giugno 1883, « *Ab bhāratvāsiyon kā sarvpratham pradhān kartavya kyā hai?* » (Qual'è ora il primo e principale dovere degli indiani?), scritto nei giorni caldi della condanna di Surendrnāth, paragonava gli indiani senza un rappresentante in Parlamento a uccelli in gabbia:

« A causa del non esserci un nostro rappresentante in Inghilterra quanta perdita si sta avendo non c'è necessità di spiegarlo, guardate, se oggi ci fosse stato un nostro rappresentante in Inghilterra, Surendr *bābū* avrebbe dovuto marcire in prigione fino ad oggi per una decisione ingiusta? Giammai. Non appena il nostro rappresentante avesse avuto il telegramma da qui avrebbe fatto ricorso e, accettato il ricorso, Surendr *bābū* sarebbe stato liberato dalla prigione, oggi non abbiamo un rappresentante in Inghilterra, proprio per questo noi indiani, seduti come il cieco e lo zoppo stiamo a guardarci in faccia e non possiamo far niente, ci agitiamo (sbattiamo le ali) come uccelli in gabbia ».

La situazione economica del paese, trattato come una *Kāmdhenu*, peggiorava sempre più. Nell'editoriale del n. 15, anno I, « *Bhārat dinandin kyon daridr huā jātt hai* » (Perché l'India diventa ogni giorno più povera?), Durgāprasād scriveva che di ciò era più responsabile il sovrano che i sudditi. Gli indiani erano pesantemente taglieggiati: in « *Licence Tax* », nota editoriale del 17 giugno 1882, il redattore riconosceva che questa tassa era indubbiamente utile al governo, « ma quante tirannie i poveri sudditi devono sopportare, noi non possiamo scriverlo ». La differenza tra l'amministrazione musulmana e quella inglese stava nel fatto che, per quante tasse imponessero i musulmani, non riuscivano mai a raccogliercle, mentre gli inglesi le raccoglievano fino all'ultimo centesimo: era questa la tirannia che « i poveri sudditi devono sopportare ».

Come *Bhāratendu* e gli altri indiani orgogliosi della propria tradizione, sosteneva lo *svadeshi*. In « *Deshi vastu kyon nahin prasann ātt?* » (Perché non soddisfa la roba *deshi*?), editoriale del 25 giugno 1881, affermava che perfino gli inglesi saggi disprezzavano questo atteggiamento, perché « il governo britannico, che ci ha mostrato il metodo di civiltà, l'ha mostrato per far acquisire le cose buone, non per copiare gli altri e assumere il comportamento altrui ». A questa passione per la roba inglese attribuiva la povertà del paese. In uno degli ultimi articoli del giornale insisteva di nuovo sullo *svadeshi*, invitando in modo particolare i *bābū* a usare roba locale, in modo che l'artigianato indiano potesse rifiorire. Ripeteva quello che già avevano detto molti, cioè che « in cambio delle cose inglesi la ricchezza del paese viene spedita all'estero » ⁵¹³.

Durgāprasād vedeva dunque che anche gli indiani avevano « una parte della colpa ». Nella nota editoriale del 25 giugno 1881, rimproverava loro di non imparare « le cose di alta civiltà » che il governo inglese cercava di trasmettere:

« (...) Ma se noi non impariamo e continuiamo a brontolare stesi proprio dentro il buio, cosa può farci? Il nostro stato è come quello del cammello, che continuiamo a essere caricati e continuiamo a brontolare, ma non ci comportiamo da uomini e diamo la colpa agli altri. (...) È inutile dare la colpa al governo per lo

Arms Act e la Legge IX ¹⁵⁴), se noi usassimo solo stoffa locale e un po' per volta non usassimo nessuna cosa di nessun altro paese, e facessimo nascere fra i fratelli arii la fratellanza sociale, chi ce lo impedisce? ».

Dalle righe sopra riportate risulta come anche Durgāprasād fosse *loyal*, ma non era la sua, già l'abbiamo detto, la *loyalty* dei *rāybahādur*, « che sotto il *british rāj* l'India da inferno è diventata paradiso » ¹⁵⁵). Denunciava dalle colonne del suo giornale la discriminazione nell'assegnazione degli impieghi ¹⁵⁶) e la peggiore discriminazione nel sistema giudiziario ¹⁵⁷). Ciò non gli impediva di denunciare anche, e più violentemente, la mancanza di indianità di molti suoi connazionali: in « *Ektā* » (Unità), editoriale del 23 luglio 1881, scriveva che anche fra gli inglesi c'erano inimicizie, ma essi sapevano unirsi, avevano il senso della nazione, cosa che mancava agli indiani, i cui *rājā-mahārājā* leccavano i piedi allo straniero. Chiedeva loro di sentirsi uniti in nome dell'orgoglio di appartenere alla stessa cultura, chiedeva la « *ektā* », « *ektā* dalla mancanza della quale questi innumerevoli indiani sono calpestati da un pugno di gente che li usa come vuole ».

Famosa la campagna di Durgāprasād contro il « leccapiedismo » del *rājā Shiv Prasād*, iniziata con l'editoriale del 17 marzo 1883 « *Apariṇāmdarshī bher pratidinī rājā Shiv Prasād St. Es. Āi. kī chāṭutāpūrṇ anūṭht upjen* » (Gli strani frutti pieni di leccapiedismo dell'imprevedente rappresentante delle pecore *rājā Shiv Prasad C.S.I.*). Nella nota editoriale del numero successivo, 24 marzo 1883, nella sua critica al *rājā* ne riportava la pomposa dichiarazione in inglese, che definiva gli indiani pecore:

« (...) *my countrymen will call me a traitor to my country, the native newspapers will vilify me; but if the Hon'ble Law Member is not afraid of the British lion, wagging his tail and roaring, why am I to care for the hellow wings of a few Indian sheep?* ».

Al termine della nota si augurava che gli indiani chiedessero a Ripon di sostituire Shiv Prasād con Bhāratendu o Shrinivāsās. Un mese dopo, in « *Ilbert Bill ke andolan se kaun se lābh hue?* » (Che profitti si sono avuti dal movimento dell'Ilbert Bill?), nota editoriale del 28 aprile 1883, accusava il *rājā* non solo di adulazione, ma di tradimento.

Riportiamo per intero l'articolo « *Apariṇāmdarshī bher pratidinī rājā Shiv Prasad St. Es. Āi. kī chāṭutāpūrṇ anūṭht upjen* », come uno dei migliori esempi del coraggio e della forza satirica di Durgāprasād.

« Gli strani frutti pieni di leccapiedismo dell'imprevedente rappresentante delle pecore *rājā Shiv Prasad C.S.I.*

Anche il leccapiedismo è una di quelle cose che non hanno limite, i leccapiedi, per interesse, accecati, possono adulare fino all'estremo un uomo perché la forza della ragione lascia sempre vuoto quel loro cuore in peccato, proprio quel leccapiedismo da molti giorni ha fatto suo discepolo il nostro *rājā sāhab* e non vi è dubbio che per grazia di quell'adulazione oggi il *rājā sāhab* sia tanto rispettato e sventoli la coda di molte lettere dell'alfabeto inglese (*C.S.I.*) dietro il nome e il *rājājī* è divenuto capace di essere il rappresentante delle pecore e, fatti tutti gli indiani pe-

core, eccellendo tra di loro fa apertamente piovere insulti in Consiglio. Circa l'*Ilbert Bill* ha detto un mucchio di cose senza capo né coda e ha fatto tante di quelle bevute nel pozzo del leccapiedismo che da lungo tempo esercita (a cui da lungo tempo è abituato), che non si è capito perché ha parlato e cosa ha detto e cosa voleva dire. Chi ci capisce. In preda al leccapiedismo ha blaterato molte cose opposte. Lettore, in questo *Uchit Vaktā* non c'è posto per pubblicare le sue chiacchiere adulatrici, altrimenti oggi avremmo mostrato ai nostri lettori tutta l'*ars rhetorica* dell'Eccellenza rappresentante delle pecore e avremmo fornito loro l'ideale della violenta corrente del leccapiedismo. Ahimè! ahimè!! non abbiamo avuta una sola occasione in cui avessimo sentito dalla bocca del *rājā sāhab* parole imparziali e soddisfacenti. Anche quando fu abolito il *Press Act* aveva ripulito il *chaukā*¹⁵⁸) e dopo quello anche nella Commissione per l'Istruzione, considerando il proprio *dharm* arbitro, aveva detto solo questo di vero, che non capiva la lingua di Harishchandr, dalla quale oggi la *hindī* trae forza e sviluppo, allora non c'è da meravigliarsi che non capisca cosa voglia il popolo circa l'*Ilbert Bill*. Non l'avrà capito, quindi, facendo oscillare la mente in difesa di ambedue le parti, costui ha dovuto dire cose opposte.

Il *rājā sāhab*, per mostrare autoelogio e manifestare la sua sapienza personale, ha fatto l'offerta in Consiglio delle parole di Manu, ecc. e ha fatto conoscere completamente la propria infinita sapienza. Che c'entra l'agitazione del politico con lui che apre gli antichi testi e blatera il significato di alcuni *shlok* di Manu e poi pronuncia alcune parti della 'Storia dell'amministrazione dei musulmani'. Noi sappiamo che, scrivendo 'la storia distruggitrice delle tenebre' (che in realtà bisognerebbe dire distruggitrice del *dharm* degli *hindū*), il dominio storico del *rājā sāhab* è di molto cresciuto e proprio per questo all'occasione non si ritrae dal dare prova della propria conoscenza della storia. Il *rājā sāhab*, presa la parte della *rājbhakti* dicendo 'noi il sovrano lo riteniamo Dio', ha mostrato un esempio di come sia incrollabile la nostra *rājbhakti* e come noi siamo *rājbhakt*, circa questo ha detto che il *jagatseṭh* Mahtābrāy, 'che era fra gli avi di questo umile', era anche uno di quei tre che avevano invitato Clive a Murshidābād e avevano stabilito l'amministrazione inglese nel Bangāl. Ehi, noi chiediamo al *rājā sāhab* di dire, dopo aver meditato, se ha mostrato le caratteristiche della propria ancestrale *rājbhakti* o ha descritto l'eccellente tradimento dei propri avi. Qui prima dominava un altro e i suoi avi, detronizzandolo, hanno fatto penetrare gli inglesi. Oh, oh, che bella *rājbhakti* ha mostrata!! lettore, cos'è la *rājbhakti* imparalo dal *rājājī*, non dovete perdere questa occasione!!! Ehi, *rājā sāhab*, dica un po', se noi oggi, per il nostro interesse, cercassimo di buttar fuori gli inglesi e ci industriassimo per mettere al loro posto un altro, saremmo *rājbhakt*? E di che re siamo *bhakt*? Siamo stati davvero *rājbhakt*? D'accordo che il *rājā sāhab*, dicendo le caratteristiche dei propri avi, ha illustrato la *rājbhakti* e la fedeltà, ma il traditore infedele privo di *rājbhakti* chi è chiamato, Lei ce lo vorrà per cortesia dire a noi pecore? Ah, ah, il leccapiedismo non abbandona il *rājā sāhab* e sconfiggendo in ogni cosa la sua debole mente, l'adulazione mostra la sua terribile immagine. Lei ha detto (:)' Sua Eccellenza ha fatto

un *hindū kāzī ulkazzāk* ' 159). Ahi, ahi, questa è bella, chi l'ha fatto? Quello si è fatto per la sua dignità. La Eccellenza ha fatto soltanto questo, vista l'ingiustizia non gli si è opposto, proprio per questo insieme a parecchi esempi ha dato anche questo, noi allora Le chiediamo, perché ha intorbidato con altri argomenti l'argomento di cui c'era il movimento? L'*Ilbert Bill* aveva qualcosa a che fare con queste storie?

Lettore, quanto è stato scritto finora il *rājā sāhab* l'ha detto come rappresentante del popolo. Ciò che il *rājā sāhab* ha detto dal suo intimo imparziale e fedele al dovere, ora scriviamo circa quello e come il *rājā sāhab* rappresentante di noi pecore *hindustāni* abbia fatto sobbalzare, di ciò noi diamo immagine. Al *rājā sāhab* noi chiediamo chi gli ha dato il diritto di manifestare il proprio parere personale, oltre a parlare come rappresentante della gente del paese. Il leccapiedismo? Lei si è anche disculpato da solo e dice: ' la gente avanzata e i giornali del paese mi diffameranno, ma se Ilbert non teme i leoni britannici, io non porgo attenzione al baccano di poche pecore *hindustāni* '.

Al *rājā sāhab* noi diciamo che un simile politico progressista *bhakt* del leone britannico non dovrebbe mai stare come rappresentante delle pecore.

In conclusione Lei non ha chiarito se è contrario o favorevole a questo *bill*, ma ha scivolato in modo che all'apparenza sembra che la mente del *rājā sāhab* sia contro questo *bill* e dalla parte degli inglesi. Perché no, se non avesse fatto così, come il *rājā sāhab* sarebbe stato adornato di un posto tanto alto e avrebbe chiamato gli *hindustāni* pecore. Certo, noi consigliamo sinceramente al *rājā sāhab*: Lei fin dove doveva progredire con la forza dell'adulazione c'è già arrivato, ora perché avvilito l'India dicendo cose senza capo né coda? Il *rājā sāhab* ha detto che i giornali l'avrebbero diffamato, ma noi diciamo: per una volta apra gli occhi del cuore e guardi cosa Le dicono lo *Statesman* e altri giornali e come ridono. Guarderà?

Noi preghiamo il popolo di eleggere un rappresentante per sostituire costui e di pregare il governo dell'India per farlo cambiare, se no qualche giorno farà succedere qualcosa. È una fortuna che sia membro onorario del Consiglio nel periodo del grande uomo Ripon, se per caso lo fosse stato al tempo di Lytton l'oro sarebbe diventato profumo e chi può dire che dopo Ripon non arriverà un *mahālytton* 160), se questo qui rimanesse membro del Consiglio e venisse un amministratore dal cuore non lodabile (vile) come Lytton, non c'è dubbio che questo qui dovrebbe far intonacare il *chaukā* ben bene e come si deve, spinto dal leccapiedismo. Perciò bisogna farlo dimettere ed eleggere in fretta un rappresentante cosicché ci sia beneficio dalla parte del giusto perché l'esempio del bene che avremo da uomini così leccapiedi il *rājā sāhab* ce lo mostra con ogni mano, perciò bisogna subito fare un movimento e nominare un rappresentante degno. Direttore della *Kavivachansudhā!* gli indiani che gloria stanno cantando del *rājāji*? Lei ora non scriverà un panegirico per rendere contento il *rājāji* » 161).

Come gli altri giornalisti progressisti, anche Durgāprasād era contro il *Press Act*. In « *Mudrā yantr āin* » (La legge sulla stampa), nota editoriale del 3 settembre 1881, lo definiva contrario alla giustizia e chiedeva a Ripon, Hartington, Glad-

stone, di abolire immediatamente quella « legge odiosa ». In « *Press Act ke munh men dhūr* » (Polvere nella bocca del *Press Act*), editoriale del 28 gennaio 1882, scriveva: « Oggi è il giorno del funerale della orribile Legge IX e di festa per gli indiani ». In un annuncio del 4 febbraio dello stesso anno manifestava la gioia per l'abolizione del *Press Act* e decideva, per celebrare l'occasione, di fare « una nuova legge per l'*Uchit Vaktā*, cioè che scuole e librerie lo avranno a metà prezzo, quindi a 1 rupia 8 āne all'anno comprese le spese postali ».

Durgāprasād conosceva le amarezze che i giornalisti *desht* dovevano sopportare. In « *Deshty patron ke sampādak kyā pūrv janm ke pāpi nahin hain?* » (I direttori dei giornali nativi non sono forse peccatori della nascita precedente?), nota del 18 novembre 1882, si chiedeva se dovessero sopportare tanti guai a causa dei peccati compiuti nelle loro vite anteriori. È significativo il titolo del breve annuncio comparso nella colonna editoriale per la condanna di Surendrnāth¹⁶²: « *Shok* », « Lutto ». Durgāprasād si industriò per fondare una associazione dei giornalisti: il 22 dicembre 1882, nell'articolo « *Sampādak samāj ki āvashyaktā* » (Necessità di una associazione dei giornalisti), ne chiedeva la formazione per far fronte con le sottoscrizioni a imprevisti guai dei direttori con le autorità. L'associazione fu fondata probabilmente un paio d'anni dopo, perché nel numero del 24 gennaio 1885 troviamo le sei regole del « *Hindī Sampādak-samāj* » (Associazione dei giornalisti *hindī*).

L'*Uchit Vaktā* non trascurava le questioni economiche. Abbiamo già parlato della sua insistenza sull'uso di merci indiane. Nella nota del n. 7 anno I, si denuncia l'egoismo degli inglesi che va a detrimento degli indiani nel campo economico e politico:

« (...) Principalmente in tre modi può essere fatto lo sviluppo del paese. Primo, agricoltura, secondo commercio, terzo capacità politica, bene o male conosciamo l'agricoltura. Il secondo (commercio) non lo conosciamo bene. (...) Dal nostro imparare commercio e affari gli inglesi possono aver danno, pensando questo è impossibile che Eden *sāhab* ci aiuti in ciò. (...) »

Su ogni numero venivano pubblicati i prezzi del mercato di Kalkattā. Altre notizie sull'economia del paese le troviamo sparse nella rubrica « *Samāchārāvālī* » (Notizie).

In campo sociale Durgāprasād era *sanātandharmi*, ma « con giudizio »: lo provano le parole con cui condanna, nel numero del 31 gennaio 1885, la tassa punitiva imposta ai musulmani di Sholāpur in seguito a tumulti comunali. Gli articoli dell'*Uchit Vaktā* sulle controversie tra *hindū* e musulmani sono meno violenti di quelli del *Sārsudhānidhi* e i titoli sono temperati dallo spirito del loro redattore. Nell'editoriale del 21 maggio 1881, « *Pher vaht hindū musalmān kā ragrā. Vā pakṣh-pāt kā dūsrā namūnā* » (Di nuovo la solita frizione fra *hindū* e musulmani. O un altro esempio di discriminazione), Durgāprasād usa la logica per denunciare la vendita di carne da parte dei musulmani nei quartieri *hindū*, pregando il governo di provvedere imparzialmente:

« (...) Nessuno può vedere un'azione contro il proprio credo. Se un *hindū*,

messa nella navata laterale (fianco) della chiesa degli inglesi la statua di una divinità, per la sua *pūjā* suonasse conca, campana, gong, tamburo e altri strumenti musicali, i cristiani potrebbero sopportarlo? Mai. (...) Se gli *hindū* cercano di impedire quella vendita di carne, questo non sembra cosa ingiusta. (...)»

Nella « *Samāchārāvalī* » del n. 4 anno I (1880), troviamo una notizia sulla tensione comunalista, la stessa su cui il *Sārsudhānidhi* aveva scritto un lungo editoriale ¹⁶³):

« In Haidrābād c'è stata una lite tra *hindū* e musulmani. Al *Times of India* da Gulvargā un lettore ha scritto che 2000 musulmani, unitisi, hanno spezzato un tempio e statue degli *hindū*, hanno tirato fuori dalla *samādhi* il cadavere di un *sanyāsi* che vi era stato sepolto dopo essere morto un mese fa e l'hanno buttato sulla strada e hanno ucciso parecchie vacche. I poliziotti andarono ad arrestare il litigo (ma) non poterono far nulla. Per esaminare il caso la commissione era riunita ma non poté arrivare ad alcuna decisione. Tutti gli *hindū*, chiusi i negozi, sono fuggiti. Essi dicono che nessuno pensa a loro e i funzionari musulmani sono parziali ».

Come si vede, l'accusa di parzialità ai funzionari musulmani non è fatta direttamente e violentemente da Durgāprasād, ma è formulata attraverso un « essi dicono ».

Oltre agli articoli su « *govadh* » si pubblicavano articoli sulle controversie tra lo *Āryasamāj* e i difensori del *sanātandharm*. Circa il matrimonio delle vedove l'*Uchit Vaktā* sosteneva che la decisione toccava alla società e non al governo. Riportiamo in proposito parte della nota editoriale del 28 luglio 1883, « *Aisā honā uchit nahin hai* » (Non è appropriato che sia così):

« (...) Siamo molto addolorati nel vedere che su parecchi giornali la gente prega il governo che il governo, intervenendo nel problema sociale, dovrebbe sforzarsi per mettere in vigore il sistema del matrimonio delle vedove, a quei signori diciamo che non bisognerebbe mai sollecitare il governo a interferire in alcun problema sociale, quando noi affideremo al governo un onere sociale allora per forza di quello avrà il diritto di interferire nelle altre questioni sociali. Fate o non fate il matrimonio delle vedove, non vogliamo dire niente in proposito, fate ognuno quel che volete, ma dire, sentendo pietà per le vedove dell'intera India, al governo di interferire è ultraidiotia e il frutto di questo non è buono. Questa è una faccenda sociale e il suo provvedimento dovrebbe farlo la società, che c'entra il governo? ».

Da questa nota non possiamo capire se Durgāprasād fosse contrario o favorevole al matrimonio delle vedove. Ma nel numero del 25 giugno 1881 era pubblicata una lettera di Rāmkr̥ṣṇ Varmā, in cui l'autore esprimeva la sua partecipazione al dolore delle vedove scrivendo che « un giorno l'ahimé delle vedove porterà calamità (...) guardate in quale situazione è l'India questo è il frutto della maledizione di proprio quelle vedove ».

Quanto al *bāl-vivāh*, probabilmente Durgāprasād vi era contrario. In quel periodo nella sede del *Bhāratmitr* si era tenuta un'assemblea sul *bāl-vivāh*, nella quale era stata presa la decisione di pubblicare un giornale contro il sistema del

matrimonio infantile, vedendo in esso la causa del problema delle vedove-bambine e dei matrimoni mal combinati. Ciò che possiamo dire di certo in proposito è che Durgāprasād sosteneva che questi problemi sociali andavano risolti dalla società, come era proprio della tradizione indiana, e non dal governo.

b) *Controversie*

In materia di controversie giornalistiche, l'*Uchit Vaktā* non rimase indietro a nessuno. Già l'*Udant Mārtaṇḍ* scriveva articoli in polemica con altri periodici, ma nella seconda fase del giornalismo le controversie aumentano, coprendo ogni campo, da quello politico a quello linguistico, per diventare soprattutto linguistiche (almeno le più famose) nella terza fase. Le polemiche dell'*Uchit Vaktā* partivano particolarmente dalla denuncia di ciò che era « *anuchit* » o improprio e quindi potevano toccare qualsiasi argomento. Lo stesso giornale pubblicò, nel numero del 24 settembre 1881, una lunga lettera, datata Kāshī 14 settembre 1881, « *Samvāḍpatron kā paraspar virodh* » (L'opposizione reciproca dei giornali), nella quale un lettore scriveva che da due anni era aumentato il numero dei giornali e altrettanto era aumentata l'inimicizia reciproca; ricordava che il dovere dei giornali era quello di fare il bene del paese, non di perdersi in litigi.

Nelle sue polemiche Durgāprasād non aveva peli sulla lingua: il suo stile era pungente. Bālmukund riferisce che ebbe liti con non si sa quanti giornali e tirò in giro chiunque.

In un supplemento fatto uscire appositamente per rispondere al *Bhāratmitr* e contenente un solo articolo, « *Bhāratmitr ki nīchtā* » (Bassezza del *Bhāratmitr*), paragonava il direttore del *Bhāratmir* alla prostituta di Sindhuriyāpaṭṭī, « che tutti ci vanno ». Il giornale aveva malauguratamente stampato nel numero del 15 luglio 1881 una lettera che offendeva il *Ved*. Immediatamente Durgāprasād faceva uscire il supplemento con l'articolo « *Bhāratmir ki nīchtā* », in cui scriveva tra l'altro:

« (...) Il direttore del *Bhāratmitr* che diritto ha di stampare ciò? Il dovere del direttore è quello di stampare qualsiasi cosa arrivi? Ahinoi! Si dice giornalista come se fosse la prostituta di Sindhūriyapaṭṭī che chiunque voglia ci vada, diventa di tutti. *Hindū*, musulmani, ebrei, *pārsī*, atei, *ḍom*, *chaṇḍāl* ¹⁶⁴), buddhisti, *jain*, chiunque non sappia dove andare alla fine afferrato l'orlo del *Bhāratmitr* giunge a riva. Noi gli chiediamo come possa stampare le lettere di chiunque, se uno Le spedisce una lettera di ingiurie su una persona particolare o su di Lei oppure Le manda una frase diffamatoria piena di inutili insulti, Lei la stamperà? (...) Perché ha mostrata la sua bassezza stampando questa lettera senza senso vile offensiva del *Ved*, noi non riusciamo a vederne la causa. Si è volto a tale bassa azione spinto da qualche avidità, signor direttore, torna in te e allontana dalla mente queste basse tendenze se no un giorno gusterai tutto il piacere della *sampādaki* ¹⁶⁵) ».

Il *Bhāratmitr* gli rispose sul numero del 21 luglio e l'*Uchit Vaktā* replicò il 30 luglio con l'articolo « *Bhāratmir ki nāsamjhi* » (Il *Bhāratmitr* non capisce niente). Sul numero del 13 agosto dello stesso anno uscì ancora una nota editoriale, « *Bhā-*

ratmitr sampādak ki zidd » (L'ostinazione del direttore del *Bhāratmitr*), in cui Durgāsrāsād scriveva che il direttore del *Bhāratmitr* proprio non capiva quale fosse il dovere del giornalista, se uno ancora non ne era convinto leggesse il suo articolo « *Sampādakon kā karttavya* » (Il dovere dei direttori di giornali) e se ne sarebbe convinto. Nell'articolo sotto accusa si diceva che non bisognava scrivere di politica, al che Durgāprasād rispondeva che proprio per il movimento politico erano nati i giornali e dovere del giornalista era la critica politica stimolatrice e la condanna della politica ingiusta che facesse soffrire i sudditi.

« (...) Direttore del *Bhāratmitr*, aveva chiuso gli occhi nell'amore allora o aveva perso gli occhiali? che quando i giornali di tutta l'India avevano manifestato giudizio contrario al *Press Act* e allo *Arms Act* quale lettore che si preoccupasse del bene del paese non aveva inviato lettere contro questi argomenti politici e quale giornale non aveva stampato tali lettere? Quando Lei, pur vedendo tanto, non riesce a vedere e finora la Sua illusione non è svanita cosa si può fare. (...) Anche il direttore del *Bhāratmitr* quando rimase senza risposta cominciò a dire che 'anche lo *Hindī Pradīp* ecc., lo scrivono se l'ho scritto anch'io cosa c'è di male?' Ah! ahi!! ahi!!! che risposta appropriata e questo chiamano intelligenza. Alla fine noi al direttore del *Bhāratmitr* diamo questo consiglio che ora non manifesti oltre la sua illimitata conoscenza e l'ostinazione che Lei ha nel pubblicare questi articoli sconsiderati la usi per l'acquisto della conoscenza. Speriamo che il nostro collega d'ora in avanti non manifesterà tale stupidità e scriverà dopo aver ben meditato ».

Contro il *Bhāratmitr* furono pubblicate sull'*Uchit Vaktā* del 10 settembre 1881 due lettere, di cui una datata Kāshī 1 settembre 1881, che invitava il *Bhāratmitr* a essere calmo e paziente e a non pubblicare le cose senza pensarci, perché il giornale era nato per il bene e il progresso dell'India, quindi questo era lo scopo che doveva perseguire.

La seconda polemica famosa l'ebbe con la *Kavivachansudhā* (direttore Chintāmaṇi Rāv Dharphale) nel 1883. Alla fine del suo articolo contro Shiv Prasād, Durgāprasād aveva invitato il direttore della *Kavivachansudhā* a scrivere un panegirico per il suo amato *rājā*. Questa ne prese le parti e assaltò l'*Uchit Vaktā*. Durgāprasād rispose con l'editoriale del 24 marzo 1883:

« Quella stessa *Kavivachansudhā* che era sempre sostenitrice di chi vuole il bene del paese oggi, sostenendo la parte di un principale illiberale esecrabile oppositore del paese fa stupidi tutti i giornali. (...) Il detto direttore ha confermato le parole del *rājā sāhab* in sostegno dell'*Ilbert Bill* e ha fatto conoscere la propria illimitata scienza. (...) Lei ha detto che la gente è molto scontenta della parola 'pecora', a questo punto noi Le chiediamo se Lei è stato contento. Sia come sia, se la gente scrivesse di Lei, onorabile *paṇḍit* Chintāmaṇi Rāv Bālkr̥ṣṇṇ direttore della *Kavivachansudhā* 'pecora' tremante, Lei non se la prenderebbe? Direttore, che dice? Dica, 'la gente è scontenta' Lei è contento, tò, da oggi la chiameremo proprio così. (...) Ci dogliamo con il *bābū* Harishchandr, il quale ha provocato della *Kavivachansudhā* oggi questo stato che quella stessa *Kavivachansudhā* che si opponeva ai com-

portamenti ingiusti oggi, leccando i piedi, come una svergognata mostrando un esempio eccellente di puro leccapiedismo, sta avvilendo Harischchandr e tutti i direttori di giornali *hindī*. Perciò è appropriato che il degno Harishchandr e gli altri uomini importanti di Kāshī affidino la direzione della *Kavivachansudhā* a un uomo degno affinché in futuro gli indiani non debbano essere svergognati ».

Nella nota editoriale del 12 maggio 1883, « *Kavivachansudhā sampādak ki nīchtā* » (La bassezza del direttore della *Kavivachansudhā*), tacciava di viltà Chin-tāmaṇi Rāv riportando tra l'altro queste parole del suo articolo: « Quegli inglesi generosi che ci hanno fatti degni, ora noi, divenuti ingrati, senza causa dovremmo dire insolenti. Con questa *gurudakṣhiṇā* ¹⁶⁶⁾ ci può essere speranza di bene futuro? ».

Queste parole erano troppo « *anuchit* » perché l'*Uchit Vaktā* vi passasse sopra.

c) *Articoli letterari. La politica linguistica dell'Uchit Vaktā*

L'*Uchit Vaktā* non riservava eccessivo spazio agli articoli di carattere strettamente letterario. Questi erano talvolta presi da altri fogli, soprattutto *Hindī Pradīp* e *Kavivachansudhā* (la fonte era sempre citata). Durgāprasād amava la battuta pungente e anche per alimentare il contenuto satirico del suo giornale attingeva ad altri periodici. Nel numero del 18 dicembre 1880 è pubblicata una serie di definizioni sotto il titolo « *Nayī-nayī labzon ke naye-naye māne* » (Nuovi significati di nuove parole), presa dallo *Hindī Pradīp*. Ne riportiamo alcune:

« Lakṣhmī incarnata: la *mahārāṇī* Victoria. Segni particolari: pelle bianca. Degni: funzionari d'alto grado inglesi incorruttibili templi di civiltà. Indegni: noi tutti, perché siamo *hindustānī*. Acme di civiltà: pisciare in piedi. Culmine di civiltà: i sensali di casa nostra, o fruttivendoli del mercato di verdura. Intelligenti: gli inglesi o i *kerānī* di color carbone o euroasiatici. Stupidi rovinati dal *karm*: gli *hindū*, e fra gli *hindū* i brahmani. Nemici dell'orribile tempo buono: i commercianti o mercanti di grano che invocano sempre il rincaro. Distinto: quel grande loquace insolente che sia molto abile nelle formalità. Stupido: colui che sia istruito ma non abbia imparato l'astuzia ».

L'*Uchit Vaktā* collaborò attivamente alla diffusione della *hindī*. La lingua ideale era per Durgāprasād la *hindī* di Bhāratendu. Dopo la sua scomparsa la lingua degli scrittori aveva cominciato a guastarsi e Durgāprasād se ne lamentò sul suo giornale con queste parole:

« Da quando colui che ci era estremamente caro, cuore della *hindī*, è morto, da allora la *hindī* invece di progredire sta declinando ».

Sosteneva una lingua facile, che potesse essere compresa da tutti ¹⁶⁷⁾: la *hindī* dell'*Uchit Vaktā* è infatti fra le più facili dei giornali del periodo. Non mancano errori e forme di altre lingue. Durgāprasād usa talvolta costruzioni *panjābī* (ne in luogo di *ko* al dativo). La punteggiatura è scarsa e usata erroneamente, come negli altri giornali: la prosa non aveva ancora assunto una forma definitiva, la poesia conosceva solo due tipi di pause e i prosatori dovevano ispirarsi alla punteggiatura inglese.

Diamo un breve esempio della lingua dell'*Uchit Vaktā*:

« *Rājā sāhab ne rājbhakti kā pakṣh lekar rājā ko ham ishvar mānte hain yah kah ek udāhraṅ dikhlāyā ki, hamlogon kī rājbhakti haist aṭal hai aur ham kaise rājbhakt hain iske viṣhay men āpne kahā ki jagat seṭh Mahtāvraṅ jo ki, in dīn ke purukhon men the aur un tīnon men ek vah bhī the jino ne Klāiv ko Murshidābād men āhvān kiyā thā, aur Bang desh men britīsh shāsan sthāpan kiyā thā* »¹⁶⁸).

Benché fosse contro lo *Āryasamāj*, Durgāprasād riconosceva l'importanza che esso aveva nella diffusione della *hindī*. Stampava infatti gratuitamente nel suo *Uchit Vaktā*, insieme a quelle degli altri giornali *hindī*, anche le *réclames* dei periodici *āryasamāji*: troviamo così l'annuncio « *Bhāratsudashāpravarttak arthāt nagar Farakkābādiy āryasamāj sambandhī māsikpatrikā* » (L'originatore della buona condizione dell'India cioè rivista mensile sull'*āryasamāj* della città di Farakkābād).

A proposito del movimento per la lingua da usare nelle scuole primarie nel Panjāb, Durgāprasād consigliava alle autorità di adottare la *hindī*, perché « se essi agiranno spinti dal particolarismo comunalista ci sarà possibilità di grande danno. (...) I sostenitori della *urdū* devono capire che non soltanto gli *hindīvāle* ma anche chiunque pensi imparzialmente sosterrà la *hindī* come lingua di tutto lo Hindustān »¹⁶⁹. Bisognava allontanare la « *urdū rākṣhasī* », la demonessa *urdū* e dare posto alla « *hindī devī* », la dea *hindī*¹⁷⁰.

Quando l'*Uchit Vaktā* aveva riprese le pubblicazioni il 26 maggio 1894, Durgāprasād, parlando dell'insolvenza degli abbonati e delle perdite finanziarie avute nella sua vita di giornalista, sia nella fondazione del *Bhāratmitr* che del *Sārsudhānidhi* e dell'*Uchit Vaktā*, scriveva di aver affrontato quelle difficoltà perché « in quel tempo c'era molta necessità della *hindī* in questa capitale ». In « *Hindī sāhitya* » (La letteratura *hindī*), nota editoriale del 12 gennaio 1895, lamentava lo stato in cui era caduta la lingua, quasi i direttori dei giornali facessero vagare anche lei in cerca di abbonati:

« Oggi della letteratura *hindī* si presenta una situazione strana. Non appare in essa alcuna fermezza. Si pubblicano articoli variopinti di vario tipo. Qualcuno propende per le parole sanscrite e non appena uno gli dice che la sua lingua è difficile e di renderla più semplice, immediatamente cambia e comincia a cucinare una *khichrī*¹⁷¹ di *urdū*, poi non appena qualcuno dice che solo col mescolare parole sanscrite o solo con l'uso di parole *urdū* la lingua non avrà fermezza, subito cambia e si mette a usare le parole di ambedue i tipi. Il succo è questo che oggi in cerca di abbonati fanno vagare anche la lingua e lo stile dell'articolo non possono tenerlo stabile. È questa la pecca degli scrittori *hindī* di oggi. (...) »

d) *La cronaca*

L'*Uchit Vaktā* stampava molte notizie di cronaca, raggruppate sotto il titolo « *Samāchārāvalī* » (Notizie). La rubrica dedicava un sottotitolo (« *Kābul* ») alle notizie sulla guerra afgana. Talvolta erano brevemente commentate dal direttore. La loro importanza sta comunque nel fatto di fornirci un quadro vivo degli avvenimenti.

nimenti dell'epoca: non basterebbero infatti, contrariamente a quelle del *Sārsu-dhānidhi*, a farci capire l'ideologia del loro redattore. Sappiamo così dal n. 1 (7 agosto 1880) che il Dipartimento della Guerra aveva messo in palio un premio per il miglior libro in inglese sulla difesa della salute dell'esercito; che la « Società per il divieto della tirannia verso gli animali » aveva impiegato un nativo a rupie 60 il mese per investigare sull'abitudine di dare il *phūnkā*¹⁷²⁾ alle mucche per ottenere più latte; che in Inghilterra era stata fondata una casa per « emendare le adultere » e in un anno su 885 adultere 752 erano state riportate sulla retta via; che « Gladstone era ammalato ma ora migliora un poco »; che nel Bihār si litigava fra sostenitori della *hindī* e sostenitori della *urdū*; e così via. Riportiamo una delle « notizie » del n. 6 anno I: « Il giornale *Truth* scrive che « se Lord Lytton e Sir John Strachey *sāhab* fossero stati di Cina e Turchia a quest'ora la loro testa sarebbe stata separata dal tronco, se fossero stati di Russia avrebbero dovuto passare parecchio tempo nelle miniere della Siberia, se fossero stati di Germania sarebbero stati chiusi in un fortilino, ma noi tutti i lavori li facciamo per altra causa ».

e) *Lettere dei lettori, avvisi del direttore e pubblicità*

L'*Uchit Vaktā* aveva una rubrica a parte per la posta dei lettori, « *Patr prakāshit ke prati* ». Anche nella pubblicazione delle lettere Durgāprasād seguiva il principio dell'« *uchit* »: quando non le stampava ne spiegava il perché. Diamo alcuni esempi di questo metodo, presi dal numero del 16 aprile 1881:

« *Bhavdtv hitābhilāshī* (Un Vostro desideroso di bene), questa Sua proposta non può essere stampata, perché proprio per provvedimenti del genere il governo ha fatto il *Press Act*. Stampandola, invece del beneficio si avrà il non-beneficio ».

« *Ek Kavivachansudhā kā pāthak* (Un lettore della *Kavivachansudhā*), la Vostra lettera non poté essere stampata a causa del grande ritardo con cui è arrivata, mediti su questa grande frase di Tūlsidās, ' *mūrah hṛday n chet jo guru mile viranchi sam* ' ». (Lo stupido non imparerà mai la vera conoscenza anche se avrà per *guru* Brahmā).

« *Āp kā dās Ilāhābād* (Un Suo servo, Ilāhābād), questa proposta è già stata stampata molte volte sui giornali *hindī* non c'è niente di nuovo in essa perciò rimasticare il masticato non è bene ma la Sua lingua è buona scriva qualche altro articolo ».

« *Ek brās* (Un litigio), questo Vostro litigio non riuscirete mai a risolverlo per quante argomentazioni facciate, perché questo litigio è di invidia. Per questo litigio non c'è posto nell'*Uchit Vaktā* ».

Numerosi erano gli avvisi del direttore: ne abbiamo già visti alcuni nel corso dell'esame dell'*Uchit Vaktā*. Durgāprasād amava conversare con i suoi abbonati e i suoi annunci avevano sempre una nota personale. Portiamo ad esempio un avviso del n. 1, anno I, in cui il nostro semplice « domani il giornale non uscirà », porta via più righe ed è redatto « con sentimento »:

« Avviso.

È noto che in questo Bangdesh la più grande festa è quella della Durgāpūjā, in questo tempo tutti gli uomini, presa vacanza, vanno a casa loro e stanno con i figli, perciò anche gli impiegati della « Stamperia Sarasvatī », presa vacanza, andranno alle proprie case perciò l'*Uchit Vaktā* non sarà pubblicato per tre settimane. Si spera che dopo tre settimane parleremo di nuovo ai nostri cari lettori ».

Data la buona diffusione, al giornale non mancava la pubblicità: nel n. 5 anno I la troviamo in prima e seconda pagina. Vi abbondavano però anche le inserzioni gratuite dei periodici *hindi*: nel numero citato abbiamo le inserzioni « discorsive » di *Mitrvilās*, *Bhāratbandhu*, *Sārsudhānidhi*, *Jaypur Gajaṭ*, *Bhāratmitr*, *Bihārbandhu*, *Kavivachansudhā*, *Hindī Pradīp*, *Kṣhātriy Patrikā*, *Sajjankīrti Sudhākar*. Durgāprasād pubblicava gratuitamente anche le *réclames* dei periodici con cui litigava: tale era allora l'entusiasmo di molti giornalisti per la diffusione della *hindī* ¹⁷³⁾.

MARIA OFFREDI

0) I vocaboli *ahindi*, quali persiani e inglesi, sono stati traslitterati secondo la forma assunta nella lingua *hindī*. La punteggiatura, ove totalmente mancante, è stata messa in parentesi per rendere comprensibile la traduzione.

1) Il primo periodico inglese, *Bengal Gazette*, fu fondato il 29 gennaio 1780 da James Augustus Hicky a Kalkattā. Dalla stessa città uscirono: *India Gazette* (novembre 1780), *Calcutta Gazette* (febbraio 1784), *Bengal Journal* (febbraio 1785), *Oriental Magazine* (1785), settimanali, e *Calcutta Amusement* (1785), mensile. Il *Bengal Gazette* fu subito decisamente politico, anche se la sua ostilità verso Warren Hastings si esprimeva in articoli « scurrili » sulla vita privata di Hastings e della moglie. Quando il governatore generale riuscì a liberarsi di Hicky, spedendolo in Inghilterra, la fiaccola della critica fu raccolta da un americano di origine irlandese, William Duane, che aveva acquistato il *Bengal Journal* e fondato lo *Indian World*. Nel 1791 Duane subì la stessa sorte di Hicky. Nel frattempo uscirono altri giornali inglesi da Madrās e da Bombaī. Il primo periodico di Madrās fu il *Madrās Courier* (12 ottobre 1785), filogovernativo. Dieci anni dopo, il 2 aprile 1795, usciva *India Herald*: il suo editore, Humphreys, dava fastidio alla Compagnia, quindi fu accusato di aver pubblicato articoli diffamatori e spedito in Inghilterra, dove non giunse forse mai (si sa solo che scomparve durante il viaggio). Da Bombaī il primo giornale uscì nel 1789: *Bombay Herald*. In totale in dieci anni dalle tre Presidenze uscirono circa quindici giornali inglesi.

2) Il primo giornale in una lingua *deshī* fu il *Digdarshan* (L'esempio), mensile pubblicato in *banglā* nel 1818 dai missionari battisti di Shrirāmpur. Più importante fu il settimanale *Samāchār Darpaṇ* (Specchio di notizie), edito anch'esso del 1818 dagli stessi missionari. Il primo periodico *banglā* edito da un *bangālī* fu il *Bengāl Gyājeṭ* (Gazzetta del Bangāl), pubblicato a Kalkattā nel 1818 da due amici di Rām Mohan Rāy, Haruchandr Rāy e Gangākishor Bhaṭṭāchārya, in polemica con il *Samāchār Darpaṇ*.

3) Per giornale intendasi genericamente periodico. Quando si tratta di quotidiano, lo specifichiamo.

4) Cfr. la parte I cap. 3.

5) Leggi sulla stampa anteriori alle *Adam Regulations*. La prima legge fu fatta dal Wellesley nel 1799: limitava la libertà dei soli giornali inglesi, non essendovi allora giornali *deshī*. Conteneva le seguenti clausole: a) pubblicazione del nome dello stampatore nell'ultima pagina del giornale; b) spedizione al Segretario del Governo dell'indirizzo completo dell'editore e del proprietario; c) proibizione della pubblicazione del giornale la domenica; d) supervisione dell'autorità prima della pubblicazione. Cfr. Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *Hindī Patrkārtā*, Vārāṅṣī 1968, p. 22. Nel 1801 tale legge divenne ulteriormente restrittiva, sottoponendo la pubblicazione di notizie riguardanti l'esercito al Capo Segretario. Cfr. Devendr Pāṇigrāhī, *Charles Metcalfe in India*, Dehli 1968, pag. 196.

Nel 1813 la legge sulla stampa divenne ancor più dura con l'introduzione della censura preventiva. *Ibid.*, p. 196.

Nel 1818 la censura fu tolta da Lord Hastings con una nuova legge di cui diamo le clausole:

a) proibizione della pubblicazione di notizie offensive per l'onore o l'operato della *Court of Directors*, dei funzionari governativi, dei membri del Consiglio, dei giudici della Corte Suprema e del vescovo di Kalkattā; b) proibizione della pubblicazione di quanto potesse offendere la fede o il sentimento religioso di chiunque e creare animosità fra i sudditi indiani; c) proibizione della pubblicazione di notizie che colpissero la condotta personale di chiunque; d) proibizione della pubblicazione di notizie riprese da giornali stranieri che potessero creare disordini. Cfr. Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, pp. 22-23. Per le *Adam Regulations* cfr. la nota 39.

6) Yugal Kishor ebbe la licenza il 16 febbraio 1826. Cfr. Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 31.

7) *Samāchār Chandrikā*, 11 marzo 1826; *Samāchār Darpaṇ*, 17 giugno 1826. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *Samāchārpātron kā itihās*, Banāras 1953, pp. 94-95.

8) Il formato è dato in pollici, quindi la sua riduzione in centimetri è approssimativa.

9) Il materiale di cui disponiamo è quello riportato in Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, pp. 93-99, e in Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, pp. 31-32 e pp. 447-448.

10) Abbiamo messo la punteggiatura essenziale in parentesi quando manca nell'originale.

11) « *Yugalakishorah kathayati dhirah savinayametā Sukulajavamshah. Udīte dinakṛta sati Mārtaṇḍe tadvat vilasatī loka Udante* ». (Yugal Kishor della stirpe Sukul con umiltà dice: Questo *Udant Mārtaṇḍ* spuntando rallegrerà il mondo).

12) « *Ank Udant-Mārtaṇḍ Kolhātālāke Amṛtālāki galike 37 anki havelike Mārtaṇḍ Chhāpānen har satvāre mangalko chhāpā hotā hai jinko lenekā kām pare ve us chhāpāgharmen apnā nām bhejne hi se unke samūp bhejā jāyā uskā mol mahinemen do rupyā jinhone sahi kī hai jo unke pās n pahunche (to) us chhāpākhānemen kahlā bhejne hi se turt unke yahān bhejā jāyā* ».

13) Luce lunare di notizie, settimanale *banglā* iniziato nel 1822 ed edito da Bhavānīcharaṇ Vandyopādhyāy.

14) Cfr. Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 44.

15) Anno 1826, domenica 13 dell'interlunio di *Jyeshṭh*.

16) Anno 1826, lunedì 7 della luna di *Jyeshṭh*.

17) Peso corrispondente a quello di 1 rupia d'argento.

18) Corte Civile e Corte Penale.

19) Il nome del giornale non è certo: gli studiosi si riferiscono a esso come *Sāmdaṇḍ Mārtaṇḍ* o *Sāmyadaṇḍ Mārtaṇḍ* (Il sole che punisce tutti in egual modo).

20) Specchio di notizie, settimanale *banglā* dei missionari di Shrīrāmpur, edito nel 1818 da J. Marshman. Praticamente redatto dal suo assistente Jaygopāl Tarkālankār. Durò fino al 1851. Cfr. J. C. Ghosh, *Bangālī Literature*, London 1948, p. 106.

21) « *Darpaṇ* » per « *Samāchār Darpaṇ* ».

22) Questa data è riportata in Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 93, mentre Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 32, scrive che il giornale terminò le pubblicazioni il 4 dicembre.

23) Il *dohā* è così riportato in Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 98. Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 32, porta « *Mārtaṇḍ Udant* ».

24) Diamo il testo in braj: « *Jabte yā Kalkattā nagrimen Udant Mārttaṇḍko prakāsh bhayo tabte lai āj divas laun kāhū prakārtē dhāṇḍhas bāndh vidyāke bij baibaiko hindustāniyanke jaḍtāke khetko bahuvidhi jotyo pahile to aisi kaṭhor bhūmi kāheko jutai tāhu pai kāyā kaṣṭ kar jaiso taiso har chalāy vā kṣhetrmen gāṇṭhki byū bakher bade yatan se sinch phal lunyau chāhyau to samay lobh rūpī tāṛī pari vā khetke phal phūl pāti sigri chari gai ab to phiri phiri yā nāshen kṣhetrko goḍiyo to shramhike phal phalainge.*

Yahān mūrakkhau mān jñān charchā ko bujhai.

Hamsī tū apnī rok jagat andhiyārau hī sūjhai.

Jaḍtā jar nashī chalyau gātko hoigo patjhar.

Kākau hai partit bahuri chali hai sub baihar.

Prathmi yā kājkau jo kāraṇ kahyau tāko vistār sayānikau janāvno uchit hai tāte ab kuchh madhya-deshiy bhāṣhā likhtu haun ».

25) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 96.

26) « *Inlaṇḍ* » per « *Inglanḍ* », errore comune nell'*Udant Mārttaṇḍ*.

27) Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 37.

28) Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 42. La supposizione fu fatta dallo scopritore dell'*Udant Mārttaṇḍ*, Vrajendrāth Vandyopādhyāy, in un articolo stampato sul mensile *Vishāl Bhārat* nel 1931 (non siamo in grado di dire il mese).

29) La descrizione è riportata da Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, pp. 96-97, come esempio di stile.

30) Il testo mette « *bāzāronpar* », ma si tratta probabilmente di un errore di stampa per « *bārjonpar* ». Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 97.

31) *Udant Mārttaṇḍ, āshāṛh vadī l samvat 1883* (1 dell'inerlunio del mese *āshāṛh*).

32) Cioè *hindustāni*, lingua parlata. Quando vi si faceva riferimento con disprezzo la si chiamava « *bhākhā* », pronuncia contadina deformata di « *bhāṣhā* ».

33) *Udant Mārttaṇḍ*, n. 3.

34) Cfr. la nota 22.

35) Pronuncia *bangālī* di « *Vangdūt* ».

36) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 103.

37) Edita da Tārāchand Datt e Bhavānīcharaṇ Banarjī (Vandyopādhyāy), ebbe contributi finanziari da Rām Mohan Rāy. Si difendeva dalla predicazione dei giornali missionari diffondendo le idee del suo promotore. Non possiamo chiamarla rivista del *Brāhm Samāj*, perché questo non era ancora stato fondato. La « Società » di Rām Mohan Rāy era allora lo *Ātmīy Samāj*. Il 14 luglio 1821 il *Samāchār Darpaṇ* aveva pubblicato una lettera offensiva nei riguardi dello *hindū dharm*: Rām Mohan Rāy rispose con una lettera che il *Samāchār Darpaṇ* accettò di stampare purché il suo autore la « emendasse ». Rām Mohan Rāy rifiutò il compromesso e fece uscire, in inglese e *banglā*, la *Brahmanical Magazine*, in cui pubblicò la propria lettera e le richieste del *Samāchār Darpaṇ*. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, pp. 35-36.

38) Il giornale uscito nel 1822 era edito in persiano, lingua ufficiale e lingua colta dell'epoca, per rendere possibile la massima diffusione del pensiero di Rām Mohan Rāy.

39) Nell'ultimo numero, uscito il 4 aprile 1823, Rām Mohan Rāy scriveva: « Si è creata una situazione tale per cui non c'è altra via che interrompere le pubblicazioni del giornale. Sono stati fatti regolamenti tali che per qualsiasi signore europeo, per il quale arrivare fino al Capo Segretario del Governo è cosa facile, non si presenta alcuna difficoltà nell'ottenere la licenza di pubblicazione, ma per un abitante dell'India, che non è messo in grado neppure di oltrepassare la soglia del palazzo del Governo, ottenere la licenza di pubblicazione è divenuta un'ardua impresa. Inoltre anche depositare un *affidavit* in tribunale non è meno oltraggioso. Quanto alla licenza, pende sempre sul capo anche il pericolo di perderla. In tale situazione è meglio chiudere il giornale ». Cfr. Kamlāpati Tripāṭhī, *Patr aur patrkār*, p. 92, citato in Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 2.

Le *Adam Regulations* del 4 aprile 1823 contenevano le seguenti clausole: a) proibizione della

pubblicazione, entro il *Fort William College*, di giornali, riviste, libri e avvisi contenenti commenti sulle decisioni politiche o amministrative del Governo, fuorché in casi specifici per i quali era accordata licenza dalle autorità; b) obbligo di dare, insieme alla domanda per la licenza di pubblicazione, un *affidavit* contenente il nome e l'indirizzo dell'editore del giornale, rivista od opuscolo. Nel caso dell'esistenza di due o più editori o proprietari, obbligo di dare nome e indirizzo del maggior azionista. Presentazione obbligatoria della descrizione dettagliata del luogo in cui avveniva la pubblicazione; c) in caso di pubblicazione senza licenza governativa, l'editore era colpito con una multa di 400 rupie o con 4 mesi di carcere.

Nel dicembre del 1825 la legge sulla stampa fu resa ulteriormente restrittiva, con la proibizione di qualsiasi tipo di rapporto tra un dipendente della pubblica amministrazione e i giornali.

Le *Adam Regulations* furono abolite il 3 agosto 1835 da Metcalfe. È riconosciuto dagli storici indiani che egli diede libertà alla stampa e tale situazione durò fino al periodo di Lytton, eccettuato il momento del *Mutiny* del 1857, quando furono provvisoriamente reimposte le *Adam Regulations*. Cfr. Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, pp. 23-25.

- 40) « *Dutnikī yah riti bahut thoremeh bhāshain.
Logniko bahulābh hoy yāhite lākhain.
Bangālāko dūt pūt yahi vāyuko jānau.
Hoy vidit sab desh kleshko lesh n mānau* ».

Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 104.

41) Il *chhand* è riportato in modo leggermente diverso da Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 448: i segni sono separati, in luogo di *yāhī dā vāhī* e in luogo di *Bangālā dā Banglā*.

42) Misura di fogli per stampa: pollici 20 × 26 (circa cm. 50 × 66).

43) Cfr. Rāmchandr Shukl, *Hindī sāhitya kā itihās*, Banāras 1964 p. 427.

44) Cfr. la nota 43.

45) « Tutti quei brahmani che non studiano tutto il *Ved* sono tutti *vrātya* (colui che non abbia fatto i dieci *samskāra*), volendo provare questo il devoto del *dharm* dei brahmani *shrī* Subrahmanya Shāstrī *ji* ha spedito una lettera a parecchi brahmani di questo paese privi dello studio del *Ved* in cui ha scritto: gli uomini privi dello studio del *Ved* non possono ottenere la liberazione e il paradiso ».

46) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 105.

47) Diamo solo le testate, l'anno e il luogo di pubblicazione, senza entrare nei dettagli, accettando gli estremi dati da Ambikāprasād. 1845: *Banāras Akhbār* da Banāras; 1846: *Mārttaṇḍ* (in cinque lingue su cinque colonne: *hindī*, persiano, inglese, *banglā*, *urdū*) da Kalkattā; *Jñāndīp* (o *Jñāndīpak*?) da Kalkattā (?); 1848: *Mālvā Akhbār* da Indaur; 1849: *Jagaddīpak Bhāskar* da Kalkattā; 1850: *Sāmdaṇḍ Mārttaṇḍ* (o *Sāmyadaṇḍ Mārttaṇḍ*) da Kalkattā; *Sudhākar* da Banāras; 1852: *Buddhiprakāsh* da Āgrā; *Majahrul Sarūr* (o *Majahrul Sadar*) da Bharatpur; 1853: *Gvāliyar Gajeṭ* da Gvāliyar.

48) Cfr. Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, pp. 33-34.

49) Cfr. Rāmratn Bhaṭnagar, *Rise and Growth of Hindī Journalism*, Allāhābād, 1947, p. 70.

50) La data è controversa. Secondo Vrajendrāth Vandyopādhyāy il *Banāras Akhbār* iniziò le pubblicazioni nel giugno del 1844. Cfr. Vrajendrāth Vandyopādhyāy, *Hindī kā pratham samāchārpatr*, in *Vishāl Bhārat*, marzo 1931, citato in Kṛṣṇa Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 31 in nota.

51) Il « *Hindī bhāshā ke sāmāyik patron kā itihās* » è il primo libro sul giornalismo *hindī*. Fu scritto da Rādhākṛṣṇ Dās, cugino di Harishchandr, con l'aiuto dei *bābū* Kārttikprasād e Shyāmsundar Dās ed edito a Banāras nel 1894. La seconda storia del giornalismo *hindī* fu scritta da Bālmukund Gupt, insieme a quella *urdū*, sul *Bhāratmītr* nel 1905 e 1906: i giudizi di Bālmukund sono particolarmente preziosi e come tali ampiamente riportati da Ambikāprasād. Tra le scarsissime opere successive riteniamo fondamentale quella di Ambikāprasād, *Samāchārpatron kā itihās*, edita a Banāras nel 1953. Ambikāprasād si è servito in essa della *Hindī samāchārpatron ki sūchī* (Indice dei giornali *hindī*) di Vankaṭlāl Ojhā, che copre il periodo dal 1826 al 1925 (come la « Storia » di Am-

bikaprasād). La *Sūchi* contiene molte inesattezze, riportando fra i periodici parecchi libri editi a puntate e un certo numero di giornali non *hindī*. È tuttavia fondamentale, perché fornisce, come dice il titolo, un indice dei giornali. Particolarmente utile ci sembra anche il lavoro di Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *Hindī patrkāritā*, Banāras 1968, sui giornali *hindī* pubblicati a Kalkattā, perché riporta moltissimo materiale.

⁵²⁾ Secondo Ambikāprasād il giornale era redatto da un *marāṭhā*, Raghunāth Thatte. Cfr. *op. cit.*, p. 106. Secondo Vrajendrānāth Vandyopādhyāy redattore era un *bangālī*, Tārāmohan Mitr. Cfr. *Hindī kā pratham samāchārpatr*, in *Vishāl Bhārat*, marzo 1931, citato in Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 31 in nota.

⁵³⁾ « Questo giornale di Banāras è il sostegno di Shivprasād. Sempre ha a cuore l'interesse delle persone ottime. In questa città sacra a Shiv dove scorre la pura Gangā Contemplandola segue il bene di tutti ».

⁵⁴⁾ « Si è già parlato parecchie volte della scuola che si sta costruendo qui per provvedimento di Sua Eccellenza il *sāhab* capitano Keat *bahādur* e con l'aiuto di anime pie. Ora si mira da ogni parte a fare quella costruzione grandiosa anzi la descrizione della mappa di questa è già scritta, quella per grazia del Supremo il *sāhab bahādur* con grande impegno ed entusiasmo ha fatto fare ottima e giusta. Vedendo, la gente spesso descrive la bellezza delle costruzioni della parte di quella scuola e giudica la spesa del suo farsi superiore al deposito e in ogni modo è degna di lode perciò è da lodare la capacità del *sāhab*. Essa appare il doppio della spesa ».

⁵⁵⁾ Editto da Āgrā nel 1852. La sua *hindī* è ottima. Il periodico era redatto dal *lālā* Sadāsukhlāl (da non confondere con il famoso *munshi* Sadāsukhlāl « Niyaz », uno dei primi autori *hindī*, morto nel 1824 e forse redattore del periodico in persiano *Jāmejahānnumā*). Sul *Buddhiprakāsh*, oltre alle notizie, si stampavano articoli vari, di storia, geografia, matematica, ecc.

⁵⁶⁾ « In questo paese occidentale è noto a molti che secondo il costume del *Bangālā* la gente di quel paese porta il malato prossimo alla morte sulla riva della Gangā e non lo fa per provvedere a far guarire il malato e cercare di preservarlo ma al contrario immerge il malato nell'acqua sulla riva dell'acqua e dicendo « di Hari di Hari » lo fa morire ».

⁵⁷⁾ « Nelle donne il Creatore ha fatto nascere tutte queste qualità, indulgenza, gentilezza e amore manca solo la conoscenza se c'è anche questa le donne possono liberarsi da tutto il loro debito e come possono istruire i ragazzi non lo può fare l'uomo a loro tocca il compito di far sì che nella fanciullezza con l'istruzione i ragazzi si salvino dall'errore e di insegnare loro i primi elementi della conoscenza è vero che le donne nutrono il bambino allattandolo col loro seno ma devono nutrire anche la loro (= sua) anima con la propria intelligenza e farli uomini e chi ha un compito tanto elevato non è giusto che sia priva della conoscenza e non purifichi il suo interno la donna che è priva di conoscenza come può seminare il seme della conoscenza nel campo che è la mente dei fanciulli e come può essere la causa della loro intelligenza futura ».

⁵⁸⁾ Si veda avanti.

⁵⁹⁾ Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 327.

⁶⁰⁾ Cfr. Rāmratn Bhatnāgar, *op. cit.*, citato in Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 328.

⁶¹⁾ Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 328.

⁶²⁾ *Ibid.*, p. 328.

⁶³⁾ Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 52.

⁶⁴⁾ « *Yih Samāchār Sudhāvarṣhan patrikā ravivār ko chhoṛkar har roz prakāsh hoti hai is patrikā lenevale log ek baris kī sahī pahile likh denge to patrikā milegī iskā dām 1 rupyā* ».

⁶⁵⁾ Numero datato *shrāvan vadi 1 samvat 1912* (giorno 1 dell'interlunio di *shrāvan* anno 1885).

⁶⁶⁾ Numero datato *shrāvan sudi 1 samvat 1912* (giorno 1 della luna di *shrāvan* anno 1885).

⁶⁷⁾ La II guerra afgana.

⁶⁸⁾ La prima nel numero datato *āshvin vadi 2 samvat 1912* (giorno 2 dell'interlunio di *āshvin* anno 1885); la seconda nel numero datato *shrāvan sudi 11 samvat 1912* (giorno 11 della luna di *shrāvan*, anno 1885).

69) Non si tratta di Bhāratendu, nato nel 1850.

70) Numero datato *kārtik vadi 11 smavat* 1912 (giorno 11 dell'interlunio di *kārtik*, anno 1885).

71) Si tratta del *Sanskrit College*.

72) La data è controversa. Inoltre non si sa neppure se fosse redatto da Lakṣhmaṇ Simh. Il *rājā* non accenna mai nei suoi scritti ad alcun giornale e l'attribuzione viene fatta esclusivamente sulla base di quanto scritto dal Garcin de Tassy. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, pp. 118-119.

73) 1859: *Dharmprakāsh* da Ahmadābād; 1861: *Sūrajprakāsh* da Āgrā, *Sarvopkārak* da Āgrā, *Jaglabhchintak* da Ajmer, *Prajāhit* da Itāhvā, *Jñāndipak* (o forse *Jñānprakāsh*) da Sikandrā (la data di quest'ultimo è controversa); 1863: *Lokmitr* da Sikandrā, primo periodico dei cristiani indiani; 1864: *Bhāratkhaṇḍāmṛt* da Āgrā, *Jodhpur Gavarnment Gajaṭ* da Jodhpur; 1865: *Tattvabodhini Patrikā* da Bareilī; 1866: *Jñānpradāyini Patrikā* da Lāhaur, *Mārvār Gajaṭ* da Jodhpur, *Satyadipak* da Bambaī; 1867: *Vṛttānt Vilās* da Jammū, *Vidyā Vilās* da Jammū, *Sarvanopkārak* da Āgrā-Belangānj, *Ratanprakāsh* da Ratlām.

74) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 129.

75) Si veda avanti.

76) « *pādyārgh* » è l'acqua con cui si lavano le mani e i piedi dell'ospite.

77) Si veda avanti.

78) « Che le persone buone non siano addolorate dalle cattive, continuino a dedicarsi ai piedi di Hari.

Non si devii dal *dharm*, l'India riprenda coscienza di sé, scompaiano i dolori.

I *matsar* lascino i buoni, siano pari uomo e donna, il mondo sia bagnato di gioia.

Lasciando il linguaggio contadino, tutti dicano la parola d'ambrosia ».

Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 129.

80) La storia di Amīchand si trova in italiano in T. B. Macaulay, *La conquista dell'India*, B.M.M. 1958. In *hindī* vedasi tra l'altro l'ottimo *Bhāratendu Harishchandr*, Rāmvilās Sharmā, Dillī, 1966.

81) 1868: *Vṛttāntdarpaṇ* da Prayāg; 1869: *Mangalsamāchār* da Merāṭh, *Jagatsamāchār* da Āgrā, *Jagadānand* da Āgrā, *Pāpmochan* da Āgrā, *Jagatprakāsh* da Murādābād, *Vidyādarsh* da Merāṭh, *Samayvinod* da Nainītāl, *Āgrā Efyūkeshnal Gajaṭ* da Āgrā, *Udaypur Gajaṭ* da Udaypur, *Brāhm-jñānprakāsh* da Bareilī; 1870: *Nāgpur kā sarkārī akhbār* da Nāgpur, *Nāgpur Gajaṭ* da Nāgpur, *Āgrā Akhbār* (probabilmente da Āgrā, ma non se ne sa nulla), *Buddhivilās* da Jammū, *Aryadarpaṇ* da Shāhjahānpur; 1871: *Almorā Samāchār* da Almorā, *Hindīprakāsh* da Kānpur, *Prayāgdūt* da Prayāg, *Muhabbe Mārvār* da Jodhpur, *Bundelkhaṇḍ Akhbār* da Lalitpur, *Myūr Gajaṭ* (= *Mūr Gazette*, dei cristiani) da Merāṭh, *Sanḍars Gajaṭ* (= *Senders Gazette*, dei cristiani) da Sahāranpur, *Manobahār* (in quattro lingue: *hindī*, *marāṭhī*, *gujrāṭī* e *sanscrito*) da Bambaī; 1872: *Hindī Dīptiprakāsh* da Kalkattā, *Bihārbandhu* da Kalkattā, *Bodhāsamāchār* (di cui non si sa nulla), *Holkar Sarkār Gajaṭ* da Indaur, *Matlae Anvar* (in *urdū* con brevi notizie in *hindī*) da Lāhaur, *Prempatr* da Āgrā (famoso perché vi incominciò la sua vita di giornalista Rudrdatt Sharmā); 1873: *Harishchandr Maigjīn* da Banāras, *Hindī Prakāsh* da Amṛtsar, *Charaṇādrī Chandrikā* da Banāras, *Jabalpur Samāchār* da Jabalpur, *Bhāratpatrikā* da Lakhnaū, *Maryādāparipāṭī Samāchār* da Āgrā; 1874: *Harishchandr Chandrikā* da Banāras (nuova testata della *Harishchandr Maigjīn*), *Bālābodhini* da Banāras, *Nājakprakāsh* (mensile di drammi) da Prayāg, *Nāgripakāsh* da Merāṭh, *Jagat Ashnā* da qualche luogo del Panjāb, *Bhāratbandhu* da Alīgarh, *Sadādarsh* da Dillī; 1875: *Prayāgdharmprakāsh* da Prayāg, *Prayāgdharpatrikā* da Prayāg, *Sakal Sambodhini* da Amṛtsar, *Nitiprakāsh* (forse libro forse periodico) da Ludhiyānā, *Anand Laharī* da Banāras, *Sudarshansamāchār* da Prayāg, *Satyamitr* o *Satyamṛt* (citato dal Garcin de Tassy per sentito dire. Neppure il nome è certo) da Bambaī, *Mangalsamāchār* (dei cristiani) da Alīgarh, *Aryapatrikā* (dei missionari) da Mirzāpur e più tardi da Banāras; 1876: *Kāshī Patrikā* da Banāras, *Hindūbandhav* da Lāhaur, *Aryabhūṣhaṇ* da Shāhjahānpur.

82) Cfr. *Lytton to Salisbury*, 11 maggio 1876, citato in M. Edwardes, *British India*, London 1967, p. 182.

- 83) Cfr. G. Campbell, *Memoirs of my Indian career*, London 1893, II, p. 315, citato in Anil Seal, *The Emergence of Indian Nationalism*, Cambridge 1968, p. 143.
- 84) Cfr. *Kavivachansudhā*, 23 marzo 1874.
- 85) Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 93.
- 86) Cfr. la nota 19.
- 87) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 155. Altrove invece di 3 rupie 2 āne si dà 3 rupie.
- 88) La data non è certa. Ambikāprasād, che lo dirigeva, scrive « forse il 15 novembre ». Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 335.
- 89) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, pp. 152-157 e 334.
- 90) *Sampādak* può essere editore, direttore o redattore. Non corrisponde tanto alla figura del nostro editore, quanto a quella del direttore. È redattore quando sia l'unico a scrivere il giornale. I periodici *hindī* del XIX secolo non avevano una redazione con più giornalisti, ma erano « creature » di un solo (raramente più) *sampādak*, per questo quando il *sampādak* perdeva l'entusiasmo o era distolto da altre cure il « suo » giornale finiva.
- 91) Morto il 14 settembre 1907.
- 92) Questi e altri particolari sono dati da Ambikāprasād che lo diresse per parecchio tempo. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, pp. 152-161 e 334-344.
- 93) « Che la fede nella vittoria della verità compia tutti i nostri desideri ».
- 94) « Apra come piccozza tutte le immagini virtuose meravigliose. Indagando nella vita degli uomini illustri questo sacro *Bhāratmitr* ».
- 95) Settimanale *banglā* fondato nel 1868 nel villaggio Amṛtābāzār nel distretto di Jesar, da Shishirkumār e Motīlāl Ghosh. In pochi anni raggiunse notevole diffusione e i Ghosh *bandhū* ne portarono la redazione a Kalkattā.
- 96) Quanto questo fosse discriminatorio lo leggiamo in Paṭṭābhi Sitāramaiyā, *Kāngres kā itihās*, citato in Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 83: « I contadini avevano armi adatte a difendersi contro le bestie feroci, ma ora c'era un dipartimento per le armi che dava il permesso di tenerle agli stranieri, mentre i poveri contadini che ne avevano bisogno neanche se giuravano potevano averle ».
- 97) Fondato a Kalkattā nel 1875 da Robert Knight. Tra i giornali inglesi usciti dopo il *Mutiny* (il 1857 aveva prodotto una spaccatura tra giornalisti inglesi e giornalisti nativi) fu uno dei più vicini alla stampa *deshī*. « *It is not the place of the newspapers, I think, to be courtiers to the Government but to represent the interests of all classes* ». Cfr. *Politics in India 1885-1905*, p. 5 in nota.
- 98) « Spregiudicato » femminile di *mahārājā*.
- 99) Le parti in causa si contendevano una *shālgrāmshilā*, pietra contenente il fossile ammonite che si trova in alcuni fiumi ed è considerata sacra.
- 100) Fondata nel 1876 da Surendrnāth Banarjī, è considerata dagli storici come la prima associazione politica panindiana.
- 101) Società promotrice della conoscenza.
- 102) Cfr. Ramvilās Sharmā, *Bhāratendu-yug*, Āgrā 1963, p. 13, citato in Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 229.
- 103) Bālmukund era stato licenziato nel 1891 dallo *Hindosthān* (o *Hindustān*) del rājā Rāj-pāl Simh di Kālākānkar per aver scritto un articolo troppo aspro nei confronti del governo. Entrato al *Vangvāsī* (o *Bangvāsī*), si licenziò nel 1898 per divergenze con il proprietario e il 16 gennaio 1899 assunse la direzione del *Bhāratmitr*. Su di esso pubblicò le famose « Lettere di Shivshambhu », contro Lord Curzon.
- 104) Proprietà o feudo.
- 105) Durante la guerra (I guerra mondiale) il *Bhāratmitr* comprò notizie di agenzia, ma « gli *hindivāle* non si accorsero neppure della differenza fra notizie fresche e stantie ». Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 343.
- 106) Con Bālmukund il giornale si arricchì anche di articoli letterari e dopo di lui, sotto la

direzione di Ambikāprasād, a sua insaputa mentre era ammalato, vennero pubblicate novelle di Premchand riprese dall'urdū *Zamānā* senza citare la fonte. L'editore di *Zamānā*, Dayānārāyaṇ Nigam, protestò dicendo che la cosa avrebbe potuto infastidire Premchand. La questione fu risolta amichevolmente e il *Bhāratmītr* ebbe così il merito di aver fatto conoscere Premchand ai lettori *hindī*. Di fondamentale importanza fu anche la storia dei giornali *urdū* pubblicata a puntate nel 1905 e *hindī* nel 1906, scritta dallo stesso Bālmkund. I suoi giudizi risultano ancor più importanti oggi, poiché sono l'unica testimonianza dell'esistenza di molte testate. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 339.

107) « Il parlar chiaro sembra duro ».

108) L'altra e più famosa controversia linguistica del *Bhāratmītr* fu quella tra Bālmkund e Mahāvīrasād Dvivedī, editore della *Sarasvatī*, iniziata nel 1905 dalla parola « *anasthīrtā* ».

109) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 154.

110) Tre fogli (di stampa) in quattro pagine ciascuno, di misura *royal* (pollici 20 × 26 = circa cm. 50 × 66), quindi 12 pagine formato circa cm. 50 × 33. « *Rāyal chār pejī tīn farmā* » è un ottimo esempio di « ricettività in campo linguistico »: « *rāyal* » = inglese « *royal* », « *pejī* » = inglese « *page* » trascritto « *pej* » aggettivato alla maniera persiana con l'aggiunta di « *i* ».

111) Ambikāprasād dà la data del 13 aprile (Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 166), Kṛṣṇ Bihārī dà la data del 13 gennaio (Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 100).

112) « *Sudhā* » e « *nīdhi* » sono in *hindī* ambedue di genere femminile. Ma « *sudhānīdhi* », epiteto della luna, è di genere maschile.

113) A detta di Govindnārāyaṇ da questa stamperia uscì la prima copia del *Premśāgar* di Lallūjī « *Lāl Kavi* », ma non ci sono prove in proposito. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 165.

114) Durgāprasād era *kāshmirī* (*ḍogṛā sārasyat brāhmaṇ*) gli altri tre *sārasyat brāhmaṇ* di Lāhaur. Sadānand e Govindnārāyaṇ erano cugini.

115) « *Rāyal ek shīṭ ke āṣh pannon par nikaltā thā* ». Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 99.

116) Questo prezzo è stampato nel primo numero del giornale. Ambikāprasād parla invece di 5 rupie 12 *āne* (Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 166).

117) Cfr. *The Indian Mirror*, 9 gennaio 1880, citato in Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, pp. 122-123 in nota.

118) Rāmsimh. Sotto di lui uscì nel 1878, il *Jaypur-Gajaṭ*, in inglese e *hindī* e in seguito anche in *urdū*. Rāmsimh diede ordine che tutti i *jagīrdār* del regno lo acquistassero, quindi il *Jaypur Gajaṭ* (che usciva due volte alla settimana) ebbe una buona diffusione. Era ben redatto, ma, trattandosi di un giornale della *riyāsat*, non era certo all'avanguardia. Cessò le pubblicazioni nel 1905.

119) Il *mahārāṇā* era fra i promotori della diffusione della *hindī*. Nel 1879 a Udaypur fu fondato in suo nome il *Sajjankīrtisudhākar* (La luna della fama di Sajjan), che Ambikāprasād considera il primo periodico in *shuddh hindī* uscito da un *deshī rājya*. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 168.

120) « Ovunque nella difficoltà divertendo i sapienti lettori. Il giornale *Sārsudhānīdhi* fermo nella sua missione guida il mondo.

Poeticamente illustrando qua e là la vita del nostro benevolente re. Il *Sārsudhānīdhi* è come una medicina che manda via la febbre peggiore ».

121) Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 454.

122) Bālmkund scrive che Bhāratendu « lo amava molto ». Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 167.

123) Cfr. la parte II cap. 2.

124) *Sārsudhānīdhi*, n. 16 anno II, editoriale « *Hīndustānīyon kā rājnaitik samskār* » (Il *samskār* politico degli *hīndustānī*).

125) *Sārsudhānīdhi*, editoriale « *Lord Lytton aur unki Kaunsil* » (Lord Lytton e il suo Consiglio).

126) Il testo mette « *simh* », quindi abbiamo tradotto « leone » anche se avremmo reso meglio il senso dell'articolo con « tigre ».

127) La *British Indian Association* aveva inviato a Lord Lytton una petizione per l'abolizione della tassa di licenza. Lytton aveva risposto arrogantemente che avrebbe fatto quanto deciso dai Comuni.

128) « *Shani* » o saturno è considerato nell'astrologia indiana di malaugurio.

129) *Sārsudhānidhi*, n. 4, anno II.

130) *Ibid.*, n. 1, anno II, editoriale « *Parliament aur Bhāratvarṣh* » (Il Parlamento e l'India).

131) « (...) Finita la guerra dedicherò tutto me stesso allo sviluppo interno e alla pace dell'India (...). Se durante la mia amministrazione riuscirò nel compito di sviluppo interno dell'India, sviluppo dell'artigianato e dell'agricoltura, sviluppo della felicità degli indiani, sviluppo della ricchezza di tutti gli indiani di tutte le comunità, allora riterrò di aver raggiunto il primo e più alto onore della mia vita. Potete aver fede in quanto vi ho detto ». Discorso pronunciato da Lord Ripon in risposta al benvenuto dei membri della « *Bombay Municipality Corporation* », riportato in *hindī* in Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, p. 141.

132) Cfr. Anil Seal, *The Emergence of Indian Nationalism*, Cambridge 1968, p. 148.

133) « *Gopāl* » propriamente non ha un senso negativo, essendo per eccellenza l'epiteto di Kṛṣṇ dio « pastore ». Qui l'abbiamo tradotto con « guardiani di vacche » per rendere lo spirito con cui lo intende il redattore. Così abbiamo tradotto « *sākṣī* » (lett. « testimone ») con « che stanno a guardare ».

134) *Sārsudhānidhi*, n. 25 anno II, editoriale « *Bhārat ke durbhāgya* » (Le sfortune dell'India).

135) Vento caldo estivo.

136) Istruzione della donna, Proibizione del matrimonio infantile, Matrimonio delle vedove, Libertà alla donna.

137) « *Bāī* » è un suffisso di rispetto unito ai nomi di donna: così « *Ramābāī* » per « *Ramā* ». Ma « *bāiji* » significa prostituta.

138) *Sārsudhānidhi*, n. 6 anno I, editoriale « *Hindū samāj* » (La società *hindū*).

139) *Ibid.*, n. 28, anno II, « *Ramṇi Ramā kā svādhin pariṇay* » (Il matrimonio libero della signora *Ramā*).

140) *Ibid.*, n. 21, anno II, « *Musalmānon kā atyāchār* » (La tirannia dei musulmani).

141) Nella sua difesa del *Sārsudhānidhi*, la *Kavīyachansudhā* lo definì « giornale di prima classe », perché in esso « ogni settimana vi sono proposte pre il progresso del paese ». Si veda in proposito anche la parte I cap. 5.

142) Cfr. Kṛṣṇ Bihārī Mishr, *op. cit.*, foto 3.

143) Gli altri periodici della seconda fase usciti prima del 1880 sono: 1877: *Mitrvilās* da Lāhaur, *Bhāratdīpikā* (non si sa da dove), *Bhāratihitaiṣhī* (non si sa da dove), *Nāgrī Patrikā* da Prayāg, *Dharmpatr* da Prayāg, *Dharmprakāsh* da Prayāg, *Ajāv* (o *Ajāb*) da Shāhjahānpur, *Hindī Pradīp* da Prayāg. Quest'ultimo era edito da Bālkrṣṇ Bhaṭṭ ed era uno dei migliori mensili del periodo. Fu chiuso dalle autorità per aver pubblicato una poesia di Mādhav Shukl, « *Zarā socho to yāro yah bam kyā hai?* » (Se ci pensate un po' compagni cos'è 'ste bomba?); 1878: *Kāyasth Samāchār* da Prayāg, *Jhānchandr* da Prayāg, *Sarishte Tālim* da Lakhnāū, *Āryamitr* da Banāras, *Jaypur Gajaṭ* da Jaypur (cfr. la nota 118); 1879: *Shubhchintak* da Kānpur, *Sajjankirtisudhākar* da Udaypur (cfr. la nota 119), *Bhāratsudashāpravarttak* da Farrukhābād, *Jhānchandrodāy* da Prayāg, *Kāshīpanch* da Banāras (forse uscito nel 1880).

144) Famosa di questo la critica satirica dell'articolo del *rājā* Shiv Prasād, « *Kuchh bayān apne khāndān kā aur kāraṇ is granth ke chhapne kā* » (Qualcosa sulla mia stirpe e perché questo libro è stato stampato). La critica apparve sull'*Uchit Vaktā* senza il nome di Bhāratendu. Questi aveva studiato persiano presso il *rājā* e gli aveva anche dedicato il dramma « *Mudrārākshas* », ma in politica erano di idee completamente opposte. Cfr. Rāmvilās Sharmā, *Bhāratendu Harishchandr*, Dillī, 1966, p. 18.

145) Durgāprasād ebbe una vita piuttosto movimentata e infelice. Nel 1902, durante un'e-

pidemia a Kalkattā, morì il figlio del cugino Vāsudev che amava come un fratello. Perse inoltre la moglie e, malgrado le insistenze di amici e parenti, rifiutò di risposarsi. Recatosi a Dillī, tornò a Kalkattā nel 1906 e pubblicò, con l'aiuto del *bābū* Rūdmalljī Goenkā, il settimanale *Marvārī-bandhu*, che ebbe breve vita. Il giornalismo non era una professione redditizia e Durgāprasād aveva deciso di aprire un negozio di stoffe, ma anche questo non durò molto (se ne trova l'inserzione nell'*Uchit Vaktā* del 2 dicembre 1882).

146) Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, p. 178.

147) *Ibid.*, p. 174.

148) « È difficile poter dire che il bene dell'altro sia prezioso per noi ».

149) 1/16 del diametro lunare.

149) 32a parte del giorno, spazio di 24 minuti.

151) Sta per « *padāvnaṭ* » = piegato sulle gambe, inginocchiato.

152) Queste parole furono scritte dopo la condanna di Surendrnāth Banarjī a due mesi di carcere per aver pubblicato nel suo giornale inglese *Bengalee* un articolo contro la decisione di Norris di far portare in tribunale una *shālgrāmsihilā*. Cfr. la parte II cap. 1. § a e la nota 99.

153) *Uchit Vaktā*, 19 gennaio 1895.

154) *Vernacular Press Act*.

155) Cfr. la nota 102.

156) Cfr. *Uchit Vaktā*, 13 novembre 1880, editoriale « *Gavarnment ke pakṣhpatitva kā ek utkṣhṣṭ udāhṛan* » (Un ottimo esempio della parzialità del governo).

157) *Ibid.*, n. 9, anno I. « Se da parte degli *hindustānī* voi volete *bhakti* verso la razza inglese, non badate a colore, razza, religione al momento della sentenza. Ricordatevi sempre che, quante popolazioni abitano nell'Impero Britannico, al momento del verdetto sono tutte uguali ».

158) Posto della cucina dove mangiano gli *hindū*.

159) Giudice di Corte Civile.

160) « Grande Lytton », in senso negativo, cioè peggiore del primo.

161) Direttore della *Kāvivachansudhā* era in quei giorni Chintāmaṇi Rāv Dharpale, che cantava le glorie del *rājā* Shiv Prasād.

162) Cfr. la parte II cap. 1 § a e le note 99 e 152.

163) Cfr. la parte II cap. 2 § a.

164) *Dom* e *chaṇḍāl* sono becchini. Ma nel campo i *chaṇḍāl* sono degli industriali e i *ḍom* operai semplici.

165) Il dirigere il giornale.

166) Ricompensa offerta al *guru* per l'istruzione.

167) *Uchit Vaktā*, 13 gennaio 1883, « *Hindī patr-sampādak aur unki bhāṣhā* » (I direttori di giornali *hindī* e la loro lingua).

168) *Ibid.*, 17 marzo 1883, editoriale « *Aparīnāmdarshī bher pratīnidhi rājā Shiv Prasād Si. Es. Āi. ki chātūtāpūrṇ anūṣhī upjen* » (Gli strani frutti pieni di leccapiedismo dell'imprevedente rappresentante delle pecore *rājā* Shiv Prasad C.S.I.).

169) *Ibid.*, 1 luglio 1882, nota editoriale « *Panjāb men hindī* » (La *hindī* nel Panjāb). In un articolo di Ambikādatt Vyās, « *Ab kahiye kyā kahā jāy?* » (Ora dica cosa bisogna dire?), sull'*Uchit Vaktā* del 29 gennaio 1881, l'autore scriveva che era tanto trovare una persona su mille che sapesse parlare e scrivere *hindī*.

170) *Ibid.*, 10 novembre 1883, nota editoriale « *Deshī rajvāre hindī kā prachār kyon nahin karte?* » (Perché i regni *deshī* non diffondono la *hindī*?).

171) Specie di risotto.

172) Il soffiare in una cannuccia di bambù riempita con medicamento irritante da applicare alla mammella della mucca per estrarne più latte.

173) Tra il 1880 e il 1890 (anno in cui si fa iniziare la terza fase del giornalismo *hindī*), uscirono circa 130 di testate, che diamo accettando gli estremi fornitici da Ambikāprasād. Cfr. Ambikāprasād Vājpeyī, *op. cit.*, pp. 183-210.

1880: *Jainpatrikā* da Prayāg, *Dharmnītatva* da Paṭnā, *Kṣhatriypatrikā* da Bānkīpur;

1881: *Navin Vachak* da Gonḍā, *Bhāratdīpikā* da Lakhnaū, *Ārogyadarpaṇ* da Prayāg, *Dharm-sabhā* da Paṭnā, *Anandkādamini* da Mirzāpur, *Saiyadul-akhbār* da Dillī;

1882: *Prayāg Samāchār* da Prayāg, *Banāras Samāchār* detto *Banāras Gajaṭ* da Banāras, *Mār-vār Gajaṭ* da Jodhpur, *Baldarpaṇ* da Prayāg, *Deshhitaiṣhī* da Ajmer, *Devnāgri Prachārak* da Meraṭh, *Bhāratendu* dal Vṇḍāvan, *Indrprasthprakāsh* da Dillī, *Kāshi Samāchār* da Banāras, *Satyaprakāsh* da Bareilī, *Dinkarprakāsh* da Lakhnaū, *Dharmdivākar* da Kalkattā, *Brāhmaṇ* da Kānpur (famoso mensile di Pratāpnārāyaṇ Mishr), *Hindosthān* da Londra (quotidiano in *hindī* e inglese edito dal rājā Rāmpāl Simh di Kālākānkar, luogo da cui cominciò a uscire nel 1885), *Hindustāni* da Lakhnaū, *Vyāpārbandhu* da Bambaī, *Hindī Samāchār* da Bhāgalpur, *Vaiṣṇavpatrikā* da Banāras, *Indu* da Lāhaur, *Kavikulkanjdivākar* da Bastī, *Sadāchar Mārtaṇḍ* da Jaypur, *Jagvilās* da Bānkīpur (?), *Dharmopadesh* (non si sa da dove), *Bhāratihitaiṣhīni* (non si sa da dove);

1884: *Piyūshpravāh* da Bhāgalpur (nuova testata della *Vaiṣṇavpatrikā*), *Jiyālāl Prakāsh* da Farrukhnagar, *Jain* da Farrukhnagar, *Jainbodhak* da Sholāpur, *Gaur Kāyasth* da Prayāg, *Kulshreṣhṭh Samāchār* da Mathurā, *Kānyakubj Prakāsh* da Lakhnaū, *Deshi Vyāpāri* da Kalkattā, *Vedprakāsh* da Kānpur, *Rasīkpatrikā* da Kānpur, *Bhāratbhūṣhaṇ* da Kānpur, *Jammū Gajaṭ* da Jammū, *Dharmprachār* da Banāras, *Ablāhītkārak* da Lakhnaū, *Bhāratjīvan* da Banāras, *Sarasvati Vilās* da Narsimhpur (nel 1890 incomincia a uscire da Nāgpur);

1885: *Hindosthān* da Kālākānkar (nel 1883 usciva da Londra), *Bhāratoday* da Kānpur, *Guj-rāti Patrikā* da Banāras, *Bhāratprakāsh* da Murābādād, *Dharmprachārak Patr* da Budhānā-Muzaffarpur, *Vidyāvilās* da Kalkattā, *Bhāratpanchāmṛt* da Bhāgalpur, *Kāvyāmṛtvarṣhīni* da Lakhnaū, *Godharmprakāsh* da Farrukhābād, *Bhāratchandrodāy* da Biṭhūr-Kānpur, *Āryasamāchār* da Meraṭh, *Dharmprakāsh* (stampato in una stamperia di Meraṭh);

1886: *Rasīkpanch* da Prayāg, *Sukhsamvād* da Lakhnaū;

1887: *Āryāvartt* da Kalkattā, *Vikṭoriyā Sevak* (Il servitore della regina Vittoria) da non si sa dove, *Shubhchintak* da Jabalpur, *Ayurvedoddhār* da Mathurā, *Dharmsabhā Akhbār* da Lakhnaū, *Bhāratbhrātā* dal Rīvān rājya, *Gurjar Samāchār* da Mathurā, *Prayāgmītr* da Prayāg;

1888: *Khatri Hitkāri* da Mathurā, *Khatri Adhikāri* da Mathurā, *Khatri Hitkāri* da Āgrā-Dānāpur, *Sabhāpatr* da Murādābād, *Bhāratbhagini* da Prayāg;

1889: *Kāyasth Patrikā* da Lakhnaū, *Kāyasth Updesh* da Lakhnaū, *Kāyasth Upkārak* da Āgrā, *Shri Kānyakubj Hitkāri* da Prayāg, *Jāi Samāchār* da Āgrā, *Agrvāl Upkārak* da Āgrā, *Brajvinod* da Mathurā, *Adbhutshatak* da Āgrā, *Parchā Dharmsabhā* da Farrukhābād, *Vichārpatr* da Itāvā, *Mithilānītiprakāsh* da Mirzāpur, *Bhāratvarṣh* da Biṭhūr-Kānpur, *Dharmsudhāvarṣhaṇ* da Banāras, *Prajāhitaiṣhī* da Jabalpur, *Āryajīvan* da Prayāg, *Ārogyajīvan* da Prayāg, *Vidyādharmaḍīpikā* da Gorakhpur, *Sugrhiṇī* da Shilāng, *Buddhiprakāsh* da Lakhnaū, *Dvijpatrikā* da Bānkīpur, *Tarāi Gajaṭ* dal Tarāi Jaspur, *Bhāratdarpaṇ* da Kalkattā, *Bhārat Mārtaṇḍ* da Kalkattā, *Mītr* da Banāras, *Rājsthān Samāchār* (o *Rājsthān*) da Ajmer;

1890: *Brāhmaṇ Samāchār* da Muzaffarnagar, *Kāyasthpanch* da Prayāg, *Kāyasth Hitaiṣhī* da Darbhāngā, *Kavitendu* (non si sa da dove), *Kṛshīkārak* (o *Khetikāri*) da Amarāvati, *Sarasvati Vilās* da Nāgpur (nel 1884 usciva da Narsimhpur), *Gorakṣhā* da Nāgpur, *Nigamāgampatrikā* da Meraṭh (nel 1897 divenne *Nigamāgamchandrikā* e fu pubblicata da Mathurā), *Puṣhkarpradīp* da Puṣhkar-Ajmer, *Bālsudhā* da Hoshangābād, *Brahmāvarit* da Biṭhūr-Kānpur, *Brājraj* da Mathurā, *Bhāratdharmāmṛt* da Pūrṇiyā, *Motichūr* da Bānkīpur, *Satya* da Murādābād, *Satyadharmmitr* da Āgrā, *Satyadharmpatr* da Bareilī, *Sāhityasaroj* da Meraṭh, *Hindīpanch* da Aligarh, *Paropkāri* da Āgrā (o Ajmer), *Saddharmprachārak* da Dillī, *Sajjansudhāpān* da Tilhārā, *Sarasvati Vilās* da Banāras, *Timīrnāshak* da Banāras, *Jaypur Samāchār* da Jaypur, *Sudarshanchakr* da Mathurā, *Champāranchandrikā* da Betiyā del distretto di Champāran. Il direttore di quest'ultima aveva lavorato nel *Hindī Vangvāsī* (testata *hindī* del *Vangvāsī* di lingua *banglā*), uscito a Kalkattā nello stesso 1890, considerato il primo giornale della terza fase.

RECENSIONI

I. SORDI, *Che cosa ha veramente detto Maometto*. Astrolabio, 1970, pp. 195, lire 900.

La sola idea di recensire in questa sede un'opera che non ha una particolare fisionomia scientifico-accademica fa inevitabilmente acquistare alla cosa sapore polemico. Infatti. Nonostante le traduzioni del Corano che pur hanno visto la luce in questi ultimi anni (Bausani, Moreano), la persona sprovveduta, cioè il non tecnico, o meglio la persona di non amplissima cultura, non poteva trovare nulla in italiano che fosse in grado di fornirgli chiarimenti essenziali, precisi e comprensibili, riguardo al testo sacro di quella parte dell'umanità che neanche lo sprovveduto ignora o si sente più di trattare con sufficienza, quasi congerie di sottoprodotti culturali e sociali. Almeno in un settore, questa lacuna è stata colmata, direi abbastanza felicemente, dal testo che proponiamo all'attenzione di chi legge. Esso non proviene da uno studioso specifico del problema; dalla lettura direi anzi che l'A. non potrebbe essere neanche classificato in senso lato tra i cultori di storia delle religioni. La cosa che risulta evidente è questa: che il Corano è stato letto con attenzione, senza pregiudizio, tenendo presente - cosa notevole per la comprensione dell'opera - la realtà religiosa cristiana e i testi sacri della nostra tradizione. Quindi, nel delineare la figura del Profeta, l'A. non ha fatto che raccontare il Corano, scegliendo come cardini della predica-zione alcuni momenti in modo speciale: le narrazioni dell'Antico Testamento, pp. 61-107, o le figure leggendarie e storiche, pp. 107-134. Questi capitoli costituiscono l'ossatura

del libro. Forse, ad una rigorosa analisi scientifica del contenuto religioso coranico, tale scelta potrebbe essere contestata o piuttosto impostata in modo alquanto diverso (per es. nella problematica della concezione del ciclo profetico come presupposto di ogni evoluzione della realtà socio-politica, o in quella dell'esistenza o meno della possibilità di una lettura mitologica del tanto « arido » Islam). In questo modo, però, l'interesse del lettore comune sarebbe stato probabilmente meno vigile per mancanza di un punto di riferimento fermo nella propria cultura e nel proprio linguaggio religioso. Invece il Sordi ha preferito commentare il Corano ora con una citazione degli Atti degli Apostoli, ora con un raffronto con il pensiero delle chiese d'oriente, riuscendo a rendere una realtà religiosa diversa in modo plausibile, presentandola come fondamentalmente positiva e traducibile in forme congeniali alla nostra esperienza quotidiana. Questo mi sembra il pregio maggiore dell'opera. Maometto ne esce come colui che ha formulato un credo religioso integralmente coerente con la sua realtà vicino-orientale, cioè come un temperamento religioso che, coscientemente o meno, non poteva non partecipare delle forme della cultura e della sensibilità cristiano-giudaica dell'epoca. E insisterei su questo termine « vicino-orientale », piuttosto che arabo in senso restrittivo, per mettere in luce questo che mi sembra un tratto originale del libro.

A paragone dei dati positivi che ho esposto, di poco conto mi sembrano gli errori di trascrizione (numerosi, taluni pervicaci) o anche lo scarso aggiornamento bibliografico.

Piuttosto, se si dovesse affrontare la lettura del testo con la speranza di trovarvi non solo quanto ha detto Maometto (e qui bisognerebbe a onor del vero aggiungere: in fatto di religione), ma anche una realtà politica e sociale che facesse da sfondo al suo verbo, allora si potrebbe avanzare un'obiezione più seria. Quelle date frasi « religiose », che soltanto tali sembrano a leggere il nostro autore, per i contemporanei del Profeta rappresentavano la definizione di una determinata ideologia, in riferimento a ben precise strutture sociali e politico-economiche. Strutture sulle quali non solo Maometto disse veramente, nel Corano, qualche cosa, ma su cui la sua personalità originalmente influi attraverso un'elaborazione la cui portata non può non essere considerata, almeno problematicamente, come contributo rivoluzionario, in senso più che religioso, alla storia.

Biancamaria Scarcia Amoretti

KENZO TANGE, NOBORU KAWAZOE, YOSHIO WATANABE, *Ise. Prototype of Japanese Architecture*, The Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, Massachusetts, 1965, illustrato, pp. 212, \$ 17.50.

Il volume in questione affronta un argomento di estremo interesse per il cultore di estetica giapponese. Il santuario di Ise (伊勢) oltre a rappresentare la mecca del culto primigenio, è considerato per la sua struttura alla base dello sviluppo architettonico dei secoli successivi. L'opera esercita quindi una forte attrattiva fin dal primo approccio. Attrattiva questa che si accresce quando si passi ad esaminare l'équipe degli autori dove, insieme allo specialista di fotografia architettonica Watanabe Yoshio ed allo studioso di templi shintoi-sti protostorici Kawazoe Noboru, si trova il leader dell'architettura giapponese contemporanea, Tange Kenzō.

L'opera è ripartita in tre parti che si possono considerare in un certo senso autonome. Ad un primo saggio del Tange, che imposta

il discorso su Ise quale prototipo dell'architettura giapponese in senso generale, segue la documentazione fotografica del Watanabe. Il libro è infine concluso da un saggio del Kawazoe che sembra fornire sia la base che il materiale all'introduzione del Tange, ricco com'è di elementi tecnici sulla formazione e lo sviluppo del santuario in rapporto all'evoluzione delle culture protostoriche coesistenti o addirittura preesistenti.

Entrambi gli autori degli scritti fanno notare che Ise rappresenta il prototipo dell'architettura nipponica di cui costituisce il primo tipo realizzato compiutamente nelle sue strutture definitive. Al Kawazoe soprattutto va il merito di indicare come al processo di assorbimento da parte dell'*uji* (氏) di Yamato (大和) degli altri *uji*, faccia riscontro un'altrettanto progressiva assimilazione di elementi caratteristici delle loro culture e, soprattutto per quanto interessa in questa sede, di alcune loro tecniche di costruzione. Sotto il profilo antropologico giova di far presente la complementarità dei due *uji*: quello di Yamato, con la sua componente celeste rappresentata dal culto della dea Amaterasu-ōmikami (天照大神) divinità del sole e supremo nume di Ise, e quello di Izumo (出雲) espresso dal culto di Ō-kuni-nushi (大國主). Complementarità questa che si rivela sotto il profilo architettonico attraverso un'integrazione dell'elemento di Izumo in quello di Yamato senza però che tale assorbimento pregiudichi definitivamente l'esistenza originale del primo.

Questa analisi condotta dai ricercatori giapponesi è di grandissima utilità soprattutto per l'eccezionale materiale fotografico e per gli elementi tecnici che l'esegesi del Kawazoe fornisce allo yamatologo. Tuttavia gli autori tralasciano di mettere nella giusta luce l'aspetto interpretativo dell'influenza esercitata da Ise, in quanto modello esemplare, sull'architettura successiva. Questa che si avverte come una lacuna è probabilmente dovuta al fatto che i giapponesi sono talmente permeati dalla realtà di tale esperienza che resta loro difficile, se non impossibile, rendersi conto della necessità di esprimerla per un'esatta impostazione del problema nella totalità delle sue componenti.

D'altra parte è proprio la capacità di Ise di perpetrarsi nelle varie forme dell'architettura successiva che ha impressionato, per il suo profondo legame con la dimensione mitico-religiosa, le anime più sensibili di artisti del nostro secolo. La forza rinnovatrice dello *shintô* (神道) all'interno di una tradizione stilistica apparentemente ripetitiva (come ad esempio quella della semplice dimora) era già stata avvertita, per citare uno dei casi più celebri, dal padre dell'architettura organica, Frank Lloyd Wright, che si era così espresso in occasione di un ciclo di conferenze tenute all'università di Princeton nel 1930:

« 'Sii pulito!' era l'anima dello *shintô* - l'antica forma di adorazione di Jimmu Tennô (神武天皇) (...)»

« 'Sii pulito!' era il grido semplice che veniva dall'anima austera dello *shintô*. L'arte giapponese udì il grido e perciò i posteri hanno un esempio primitivo di come una legge religiosa o un ideale singolarmente semplice fecero dell'architettura delle Arti e Mestieri il più pulito di tutti i lavori puliti del mondo.

« Questo semplice ideale di pulizia, sostenuto da un intero popolo, portò a fuggire il superfluo come fuori di posto, a vederlo brutto (...)». (Wright, F. L., *Architettura e Democrazia*, Milano, Rosa & Ballo, 1945, p. 45).

L'elemento fondamentale che Wright mette qui in luce è quello della compenetrazione tra dimensione religiosa e dimensione estetica della vita. Si sarebbe forse dovuto sottolineare nel testo che la funzione di Ise sotto il profilo architettonico è proprio quella di costituire un elemento catalizzatore tra questi due momenti. Ad Ise il sentimento del numinoso si vive non per immagini, ma attraverso una sintonizzazione con lo spazio: l'ambiente del recinto sacro, dell'edificio, della foresta stessa nella quale il santuario è immerso e dalla quale è inscindibile. In questo culto dello spazio, che pur molto deve allo sviluppo della concezione taoista del rapporto fra uomo e cosmo, lo *shintô* riveste il ruolo principale ed estende il proprio influsso su tutta la cultura nipponica.

La chiave di volta di questo rapporto è la presenza del *kami* (神), del nume, di cui si ha la percezione. È qui del tutto assente una rappresentazione del dio sotto forma di raffigurazione di tipo iconografico antropomorfo o simbolistico alla quale si è invece abituati in Occidente. Manca del resto anche la visione del tempio del dio costruito con materiale di pietra duratura. Neppure si cerca un effetto grandioso quale quello che infonde la cattedrale. Si aspira invece a sentimenti più intimi e delicati, atti ad essere contenuti in una capanna e non dispiegati nella gloria e nella pompa di una chiesa secolare.

Il sacrario di Ise con la sua semplice forma a capanna il puro legno delle criptomerie senza alcun trattamento, la sopraelevazione da terra quasi a determinare il passaggio dalla sfera del vivere quotidiano a quella dell'Essere, la profonda comunione con la natura circostante nella quale è continuamente trasfuso, la maestosità delle foreste di *hinoki* (榿) e i giganteschi alberi di canfora, tutto è pervaso da un anelito divino. È il sentimento religioso che da esso scaturisce che sta alla base della comprensione non solo dell'architettura, ma di tutta l'estetica giapponese.

È per noi occidentali assai arduo intendere con quali sensi affinati da millenni di comunione con il senso religioso della natura, i giapponesi possano respirare l'atmosfera in cui vive l'opera architettonica. Sarebbe stato di fondamentale importanza essere accompagnati, dagli Autori del libro lungo questo percorso. Purtroppo un pudore tutto giapponese ha probabilmente impedito loro di sollevare, per il lettore ignaro e profano, il velo che cela agli sguardi indiscreti il corpo mistico del divino:

il *go-shintai* (御神体) ed hanno preferito rinchiudersi dietro l'obiettività scientifica dell'antropologia e dell'archeologia e non rivelare la visione del mito che continuamente rinnova la visione estetica in coerenze religiose.

Nella dimensione mitica che alimenta la realtà nipponica infatti la dicotomia tutta occidentale tra uomo e natura, tra uomo e divino è del tutto assente; si può anzi asserire che il mondo delle cause e il mondo dei fenomeni sono fatti di un'unica sostanza:

« (...) quando tenebre e luce appaiono i due spiriti divennero gli antenati di tutte le cose ». (Yasumaro, *Ko-Gi-Ki, Vecchie Cose Scritte, Libro Base dello Shintoismo Giapponese*, tr. Mario Marega, Bari, Laterza, 1938, p. 1).

Questo brano all'inizio della prefazione del *Kojiki* (吉事記), che possiamo considerare la Bibbia del Giappone, ci mette di fronte ad una realtà non separata dal nume, ma piena di sacro. Da noi in Occidente essa ne è invece priva, è neutra. Esiste un dio creatore e il prodotto della sua attività creatrice è strumento, disanimato, dell'uomo (Deuteronomio, IV, 16/19). Questi deve lottare contro un mondo fenomenico, materiale, inerte, per assoggettarlo e tale sua lotta è l'espiazione di una colpa commessa. Ne consegue una condizione dissociante dalla natura che, nella nostra tradizione, è sempre stata usata come materiale oppure decisamente tenuta al di fuori delle strutture architettoniche del nostro vivere o, se integrata in esse, è stata spianata, recisa, squadrata al punto di perdere le proprie caratteristiche originali; come ad esempio avviene col giardino all'italiana.

La presenza del divino si avverte invece in Giappone, e soprattutto ad Ise, si avverte per un moto spontaneo dell'animo nel suo comunicare con lo spazio circostante. Il contatto avviene attraverso quello che l'Otto chiama il « tremor numinoso » (Otto, Rudolf, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Milano, Feltrinelli, 1966. Se ne veda il cap. IV: *Mysterium Tremendum*). Tale percezione non si verifica per mezzo di immagini descrittive del divino « rappresentato nella sua precisa e chiara determinazione e (...) qualificato come spirito, ragione, volontà, volontà finalistica, (...) » (idem, p. 15).

Nell'ampia cerchia di Ise i simboli del divino non sono mai descrittivi, ma evocativi e si può ritenere che anch'essi rappresentino un'arte. Sono infatti accenni, allusioni che inducono a sostare ed a cogliere il mistero dell'incontro con l'ignoto arrestando per un attimo il proprio vagare. Sono ad esempio corde di paglia di riso le shimenawa (注連繩) la cui funzione è quella d'indicare il limite

della presenza del nume. È con lo stesso tipo di corda che gli dèi sbarrarono l'ingresso della grotta della « piana dell'alto cielo » dopo di avervi tratta fuori Amaterasu che vi si era rinchiusa, costringendola così alla manifestazione. Ecco come il mito si fa continuamente presente attraverso queste forme anche semplicissime dell'arte.

Di particolare bellezza ad Ise sono poi le rocce che ospitano il nume chiamate *iwakura* (岩座). Anch'esse con la loro forza contribuiscono a mantenere il giapponese assorto nel proprio compito facendolo sentire continuamente in presenza del mondo delle cause. Le rocce difatti sono particolarmente care ai giapponesi, anche se non siano delle *iwakura*, perché alludono ad esse. La tradizione ne rende fruibile quotidianamente la significanza mitica con l'uso che ne vien fatto nelle case, nei boschi, sui laghetti, nei giardini, di cui l'esempio più sublime è quello del Ryōanji (龍安寺) di Kyōto (京都) realizzato da Sōami (相阿彌). In questo modo il mito può essere costantemente rivissuto e reinterpretato infondendo nuovo significato all'agire. Dice l'Eliade in proposito:

« (...) i miti, in genere, per il solo fatto di enunciare quel che avvenne in 'illo tempore', sono essi stessi una storia esemplare del gruppo umano che li ha conservati (...) »

nel senso che si tratta di una

« (...) storia esemplare che può ripetersi (periodicamente e non) e che trova il suo significato e il suo valore nella ripetizione stessa ». (Eliade, Mircea, *Trattato di Storia delle Religioni*, Torino, Boringhieri, 1954, p. 447).

La risposta più lampante a quanto qui sostenuto la troviamo nella consuetudine invalsa da oltre mille anni di ricostruire interamente il tempio di Ise ogni venti anni. Se ne rinnova così continuamente il valore simbolico per tutto il popolo che impara a trovar significato nei più semplici gesti ripetuti della sua vita giornaliera. Anche l'abitazione privata o signorile

che ad esso s'ispira riceve giovamento da questo processo.

Con la sua struttura organicamente concepita; coi suoi materiali puri che emanano il senso dello *shibui* (渋い) che il Wright rende un po' liberamente, ma efficacemente, con: « semplice e rifinito »; con la sua concezione modulare *ante-litteram* Ise costituisce il modello per il tipo di casa di cui l'uomo moderno, nella sua corsa verso la dissociazione della psiche, ha sempre più bisogno. Da Ise, pur coi rinnovamenti di stile nelle varie epoche è sempre sorta una casa in cui, secondo il Gropius si nota:

«Dappertutto considerazione delle proporzioni umane, combinata con piante aperte e mutevoli. Queste sono qualità fuori del tempo, che potrebbero essere utilizzate oggi con i nostri mezzi tecnici

moderni assai meglio che nei secoli dell'artigianato » (Gropius, Walter, *Architettura in Giappone*, Milano, Görlich, 1965, p. 13).

Ise dunque in tutti i sensi non rappresenta un semplice prototipo rigido, ma un vero e proprio archetipo che permette una costante reinterpretazione dei suoi significati artistici, religiosi, sociali, economici e politici, in quanto in esso sono tutti presenti. È proprio la capacità di rinnovare in noi le immagini archetipiche, per trarne nuovi valori umani, che gli autori del libro avrebbero dovuto trasmetterci. È questo il retaggio forse più valido della tradizione artistica giapponese e forse quello di cui l'Occidente ha più disperatamente bisogno nel suo affannato inseguire la chimera della novità.

Gian Carlo Calza