

Capitolo 6. LA TRADIZIONE NAMBUDIRI

Un arco di tempo di circa due millenni separa gli indiani vedici dai Nambudiri, i bramini di lingua malayalam del Kerala. La differenza nello stile di vita, nelle pratiche e nelle credenze tra i nomadi vedici e i brahmini nambudiri è quasi totale. Nel corso dei millenni, non è rimasto nulla della struttura sociale della società vedica e dell'antica suddivisione nelle classi (*varṇa*) bramini, *kṣatriya*, *vaiśya* e *śūdra*. Sappiamo molto poco delle relazioni tra i bramini vedici e i bramini Nambudiri. Nel frattempo, il sistema delle caste (*jāti*) basato sulla nascita, con le sue molteplici suddivisioni, la sua distinzione tra purezza rituale e impurità, la sua enfasi sulla contaminazione, l'intoccabilità e l'inavvicinabilità si è affermato in tutta l'India. Nel Kerala ha assunto forme particolarmente estreme. Il rituale e la casta sono rimaste caratteristiche preponderanti della vita quotidiana, tanto che il Kerala è stato definito *karmabhūmi*, "terra di attività rituali", o - secondo le parole di Vivekananda - "un manicomio di caste". Allo stesso tempo, l'Induismo è diventato la religione della gente, compresi i Nambudiri. Come altrove in India, il culto dei templi, i pellegrinaggi, le feste, i discorsi religiosi, le discussioni filosofiche e tutti i tipi di rituali sono le sue principali manifestazioni. Mentre il secolarismo - ad esempio lo sviluppo dello Śaivismo e del Vaiṣṇavismo - non è mai stato forte in Kerala, i templi dedicati a varie forme e manifestazioni di *śiva*, *viṣṇu* o alla dea (specialmente *bhagavatī*) segnano la campagna. La forma preferita è probabilmente *nārāyaṇa*. In molti di questi templi officiano i sacerdoti Nambudiri.

In termini di casta e di osservanze religiose, i bramini Nambudiri sono rimasti ortodossi fino a poco tempo fa. Devoti ai loro rituali, sia tantrici che vedici, da cui sono esclusi gli estranei, sono stati relativamente poco influenzati dalla moderna educazione "inglese". La maggior parte dei Nambudiri sono stati abitanti dei villaggi, aristocratici di campagna, piccoli proprietari terrieri, conoscitori della letteratura e delle arti tradizionali (soprattutto il *kathakalī*), studiosi e gentiluomini. Se c'è qualcosa che rimane di una natura nomade, è che i Nambudiri, soprattutto gli uomini, sono costantemente in movimento per visitare altre case Nambudiri, templi dove si celebra un'occasione speciale o *kathakalī* a cui partecipano i loro attori o musicisti preferiti.

Secondo Anantha Krishna Iyer (1912, 170), le caratteristiche più evidenti dei Nambudiri sono la semplicità e l'esclusività. Ovviamente, il primo predicato non si estende ai loro rituali. Per quanto riguarda il loro stile di vita, la seguente descrizione di un bramino tamil del Kerala, sebbene non sia inficiata da romanticismo e nostalgia, è ancora valida:

Tra i vari popoli della terra i Nambūtiri... occupano una posizione privilegiata. Hanno esercitato una potente influenza sulla vita e sulla cultura dei *Malayaḷī*. Questi bramini raffinati e aristocratici esistono e si muovono in un mondo diverso e sono per certi aspetti un gruppo distinto dai bramini del resto dell'India. Il loro interesse principale è la salvaguardia di uno stile di vita che altrove è scomparso, se non in casi isolati, e la coltivazione di un grande patrimonio di conoscenze tradizionali. I Nambūtiri sono rimasti fin dall'antichità un'aristocrazia terriera e di conseguenza una classe agiata. Raramente, in passato, la comunità ha abusato di questa posizione privilegiata di agiatezza assicurata. Come classe hanno vissuto una vita dedicata e disciplinata, ma mai a spese dei raffinati piaceri delle arti della vita. La devozione alle pratiche e ai riti religiosi, che sono una caratteristica così marcata della loro vita quotidiana, non ha generato in loro un ascetismo arido che rovina il senso del gusto e del divertimento. Dietro un'apparente semplicità esteriore, quasi ascetica nella severità, rimangono aristocratici con gusti raffinati. È noto il loro amore per la poesia, le arti e le scienze; ma hanno anche gusti epicurei. Per i piaceri della tavola dimostrano una non celata debolezza; i loro banchetti organizzati con il minimo pretesto sono giustamente famosi per molte squisite prelibatezze. Non meno famosi sono per il loro evidente amore per i piaceri amorosi, una predilezione che ha trovato ampia espressione in un ramo della letteratura

malayalam ... che porta l'impronta del genio Nambūtiri. Inoltre, come classe, si distinguono per il loro senso dell'umorismo e dell'arguzia, caratteristiche che si ritrovano molto sviluppate nel teatro del Kerala ... I Nambūtiri quando conversano usano gesti delle mani ed espressioni facciali pittoreschi ed enfatici. Questa abitudine è una caratteristica troppo evidente per non essere notata. Come corpo si sono tenuti lontani dalla corrente di modernità che ha quasi completamente de-culturato l'indiano moderno. Se anche i Nambūtiri avessero scelto precocemente di scambiare la loro grande cultura tradizionale con la "diseducazione" (miseducation) moderna, molte nobili istituzioni della terra e anche il Kathakali sarebbero degenerati senza possibilità di riscatto (Bharat Iyer 1955, 5-6).

I Nambudiri hanno avuto strette relazioni sociali con le altre caste alte del Kerala. Fino al 1933, solo il figlio maggiore aveva il diritto di sposarsi all'interno della casta Nambudiri. Gli altri figli sposavano ragazze Nayar e i figli di queste alleanze matrimoniali (*sambandham*) appartenevano al lignaggio matrilineare (*marumakattāyam*) delle loro madri ed erano quindi essi stessi Nayar. Questo portava a restrizioni di casta piuttosto straordinarie. Ad esempio, un figlio Nayar non poteva mai mangiare o fare il bagno con il padre Nambudiri, che a sua volta non poteva mangiare il cibo preparato dalla moglie. Questo sistema manteneva indivisa la proprietà ancestrale della famiglia Nambudiri, poiché i fratelli minori non ereditavano, mentre le zitelle rimanevano abbondanti.

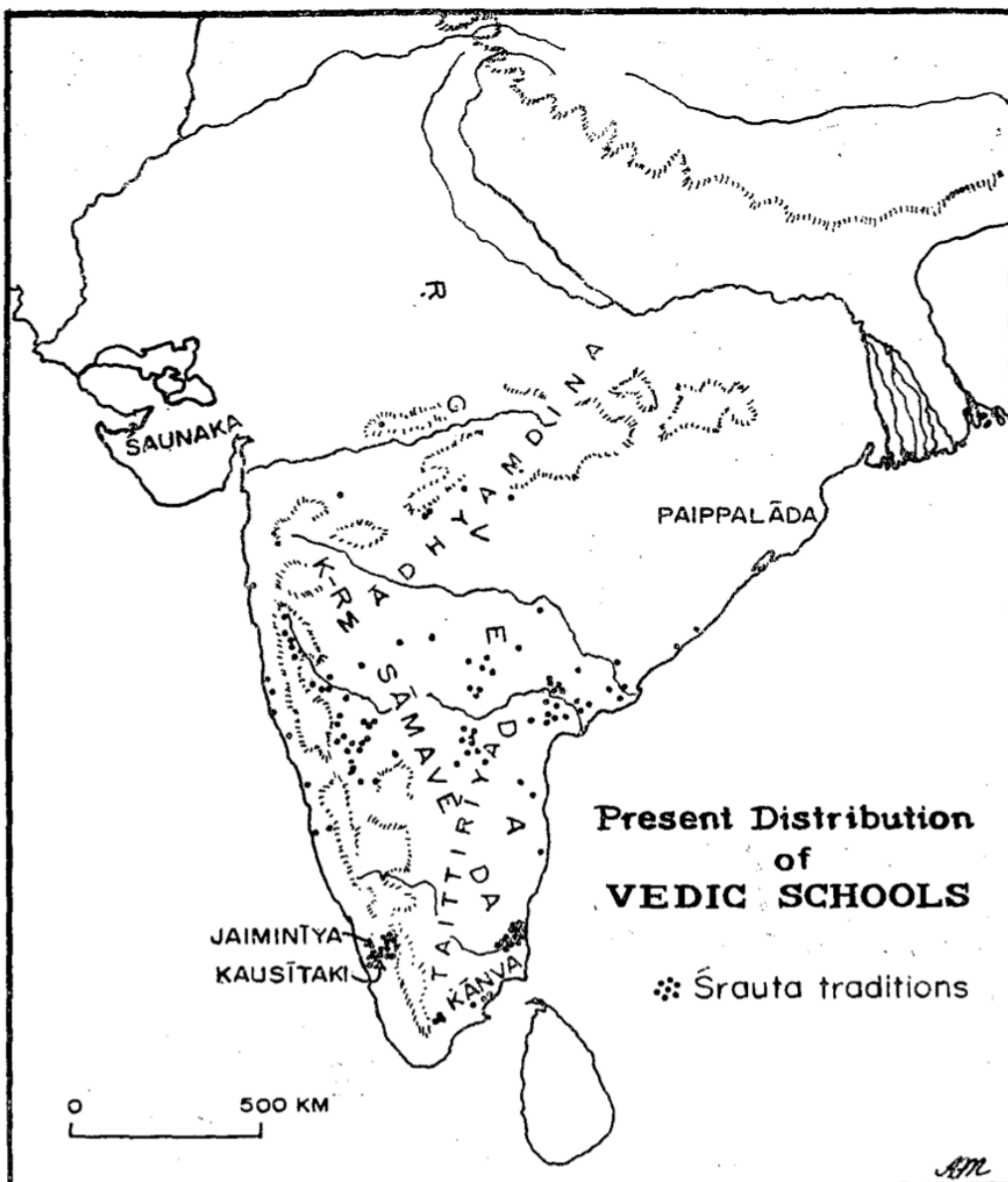
Uno dei principali obiettivi del Nambudiri Yogakṣema Mahasabha, un'associazione fondata nel 1908, era l'agitazione per il matrimonio di tutti i Nambudiri all'interno della comunità. Questo obiettivo si concretizzò nel Madras Nambudiri Act del 1933 (cfr. Rao 1957, 107, 137). Nello stesso anno fu approvato il Madras Marumakkat tayam Act, con il quale le alleanze *sambandham* venivano considerate matrimoni regolari, conferendo ai figli gli stessi diritti di eredità e di proprietà dei figli i cui genitori erano entrambi nambudiri. In seguito a questi atti, la terra dei Nambudiri fu sempre più suddivisa e la proprietà dei Nambudiri dispersa.

Mentre i Nambudiri avevano stretti rapporti sociali (ma non rituali) con i membri di altre caste elevate del Kerala, i loro legami con altri bramini in diverse parti dell'India erano deboli o inesistenti. Ancora oggi occupano una posizione piuttosto isolata tra i bramini dell'India. Si distinguono dagli altri bramini per "64 *anācāram*" o "64 usanze aberranti", che includono le loro usanze matrimoniali e molte altre (si veda, ad esempio, Innes 1951, 156; per un elenco completo: Anantha Krishna Iyer 1912, II, 262-266; si veda anche Mencher e Goldberg 1967). Sebbene tutti i bramini siano sensibili alla purezza e alla contaminazione, i Nambudiri si spingono fino a livelli estremi (sulla purezza delle donne Nambudiri, si veda Yalman 1963). Yalman (1963, 50) cita Aiyar: "Un Nambudiri vuole solo una scusa per fare il bagno. . . . Il senso di purezza del bagno assume occasionalmente la forma di una mania regolare, e riceve la descrizione non inopportuna di ... possessione da parte di un diavolo dell'acqua". Anche il modello di insediamento dei Nambudiri è diverso da quello di molti altri bramini. In altre parti dell'India meridionale, i bramini vivono generalmente al centro dei villaggi, dove si trovano anche i templi. In Kerala, i Nambudiri, come i Nayar, vivono per lo più fuori dal villaggio, in campagna, dove sono costruiti la maggior parte dei templi. Quando gli stessi Nambudiri usano il termine "bramino", si riferiscono generalmente ai bramini tamil.

Sebbene i Nambudiri non fossero gli abitanti originari del Kerala, sarebbe azzardato supporre che siano discendenti diretti degli arii vedici. È intervenuta una lunga storia, di cui si sa ben poco, per cui la speculazione è la nostra unica risorsa. In tempi più recenti, raggiungiamo un terreno più solido. L'insediamento dei Nambudiri nel Kerala è descritto da M. G. S. Narayanan e K. Veluthat nella Parte III di questo libro. Il resto del presente capitolo sarà dedicato principalmente alle tradizioni vediche dei Nambudiri. A ciò si aggiungono le informazioni fornite da Kunjunni Raja, Raghava Varier e altri nel Volume II.

Prima di discutere l'affiliazione vedica dei Nambudiri, sarà utile fare una breve panoramica sull'attuale distribuzione delle scuole vediche e delle tradizioni *śrauta* in India (si veda la mappa B; per ulteriori informazioni sulle tradizioni *śrauta* recenti, si vedano Kashikar e Parpola nella Parte III).

Nell'India attuale, le tradizioni vediche sopravvivono in due aree principali: una nell'India occidentale con estensioni a nord (Maharashtra, Saurashtra e Uttar Pradesh) e l'altra nell'India meridionale (Tamil Nad, Andhra Pradesh e Mysore). La tradizione meridionale è più forte. In termini semplici, sembrerebbe giustificato affermare che i numerosi eventi che hanno determinato il corso della storia nell'India settentrionale e centrale nel corso dei secoli, allo stesso tempo hanno fatto sì che le tradizioni vediche si spostassero verso le estremità del Paese, e in particolare verso sud.



Map B

La tradizione vedica occidentale è caratterizzata dalla preponderanza dello *yajurveda* bianco della scuola *mādhyaṃdina*. È supportata dal *ṛgveda* ramo *āśvalāyana* e dal *sāmaveda* della scuola *kauthuma-rāṇāyanīya*. Dell'*atharvaveda* è rimasto ben poco: una nicchia della scuola *śaunaka*

sopravvive nel Saurashtra e una comunità di *atharvavedin paippalāda* è stata recentemente scoperta in Orissa. In Nepal esistono alcune tradizioni vediche isolate, esiliate da altre aree dell'India settentrionale quando l'Islam ha invaso il nord. Non è rimasto quasi nulla nella patria originaria dei *veda*, il nord-ovest, e altrettanto poco nel Bengala, nell'estremo nord-est.

La tradizione meridionale è caratterizzata dalla preponderanza della scuola *taittirīya* dello *yajurveda* nero (con *āpastamba* come *sūtra* prevalente), insieme al *ṛgveda* e al *sāmaveda* delle stesse scuole che prevalgono nella tradizione occidentale. L'*atharvaveda* non sembra essere mai esistito nel sud. Sebbene il *ṛgveda* sia lo stesso nella tradizione occidentale e in quella meridionale, il suo stile di recitazione è molto diverso. Poiché in ogni caso assomiglia allo stile regionale del preponderante *yajurveda*, sembra probabile che la recitazione dello *yajurveda* abbia influenzato il *ṛgveda*. Nel sud, la tradizione *taittirīya* è stata particolarmente potente. Occupa il centro della tradizione vedica, il che è in accordo con la sua importanza per il rituale. Il fatto che lo *yajurveda* nero sia preponderante nel sud, mentre lo *yajurveda* bianco prevale nel nord e nell'ovest, può essere spiegato sullo sfondo storico: lo *yajurveda* bianco è nato più tardi dello *yajurveda* nero e quando ha iniziato a diffondersi e a esercitare la sua influenza, lo *yajurveda* nero si è ritirato più a sud.

Altre considerazioni storiche contribuiscono a spiegare l'attuale distribuzione delle scuole vediche. Anche nell'antichità, la recensione *taittirīya* era considerata prevalente nel sud, anche se "sud" non significava nulla di così a sud come l'odierna India meridionale. Lo *yajurveda* bianco era generalmente associato all'est, come conferma il ruolo svolto nel *śatapatha brāhmaṇa* dal re Janaka di Videha (Bihar). Ulteriori informazioni geografiche sulle scuole vediche nell'antichità sono fornite dalle iscrizioni. I dati testuali ed epigrafici sono esaminati da Renou 1947: §47 (per il *ṛgveda*); § 73 (*atharvaveda*); §§ 116-117 (*sāmaveda*); §§ 194-199 (*yajurveda*). I dati epigrafici sono disponibili anche in Renou 1950. Nelle iscrizioni troviamo l'informazione, ad esempio, che lo *yajurveda* bianco della scuola *kāṇva* esisteva fino all'Andhra Pradesh. Ciò è in accordo con la situazione attuale, che mostra l'esistenza di alcuni villaggi *kāṇva* ancora più a sud, nel Tamil Nad.

Il Kerala è separato dal resto dell'India dai Ghats occidentali, una catena montuosa con un'altitudine media di 5.000 piedi e alcune vette che superano gli 8.000 piedi. Questa catena corre all'incirca parallela alla costa, a nord a una distanza di circa venti miglia, più a sud a una distanza di circa cinquanta miglia dall'oceano. Vicino al centro c'è un varco principale, il Palghat gap, attraverso il quale avviene la maggior parte delle comunicazioni est-ovest. All'estremità settentrionale, le montagne arrivano praticamente sulla costa, mentre vicino alla punta meridionale dell'India si mantiene una certa distanza. Questo isolamento geografico, che aiuta a spiegare i "costumi aberranti" dei Nambudiri, si riflette anche nella distribuzione delle scuole vediche. Nel Kerala troviamo una tradizione relativamente piccola, ma molto diversa dal resto dell'India e del tutto autonoma. Se non fosse stata autonoma, non avrebbe potuto sostenere una tradizione *śrauta* omogenea, cioè una tradizione che non richiede l'importazione di sacerdoti officianti da altre parti. Il *ṛgveda* di Nambudiri appartiene in parte alla recensione *kaushītaki*, che non si trova più altrove.

Il Nambudiri *yajurveda* è della scuola *taittirīya*, ma segue i *sūtra* di Baudhāyana (oltre il 90%) e di Vādhūla, rispettivamente meno comuni e inesistenti nel resto dell'India meridionale. Il rarissimo *sāmaveda* appartiene in toto alla scuola *jaiminīya*, che non è stata ritrovata altrove, ad eccezione di due o tre villaggi isolati nel Tamil Nad.

Non esiste un *atharvaveda* tra i Nambudiri. Ciò è in accordo con quanto sappiamo del passato, anche recente. Il gesuita Gonçalves, vissuto tra il 1561 e il 1640, cita solo tre *veda* come correnti tra i bramini del Malabar (Gonçalves 1955, 35), e Rogerius, che visitò l'India meridionale nel XVII secolo, afferma che l'*atharvaveda* era andato perduto da tempo (Rogerius 1915, 21).

La tradizione vedica di Nambudiri fa un'impressione arcaica se confrontata con le altre tradizioni vediche dell'India attuale. Nell'ambito dello *yajurveda*, i *sūtra* di *Baudhāyana* e *Vādhūla*, strettamente correlati tra loro e simili nello stile ai *brāhmaṇa*, sono più antichi del gruppo *bharadvaja āpastamba-hiraṇyakeśin-vaikhānasa*. Nel *sāmaveda*, la scuola *jaiminīya* sembra più antica del *kauthuma-rāṇāyaniya* (cfr. Renou 1947, 98, nota 1; Staal 1961, 71-72; Parpola 1968, I,1, 91, 95). Nell'ambito della recitazione, c'è una sopravvivenza unica di una caratteristica molto antica: in una forma speciale di recitazione del *ṛgveda*, chiamata *jaṭāpāṭha*, l'accento *udātta* originariamente innalzato, che altrove è scomparso, viene ancora recitato al tono più alto (Staal 1961, 46-47; cfr. Levy-Staal 1968). Questo tipo di recitazione costituisce l'unica verifica diretta dell'accento innalzato postulato dalla filologia indoeuropea comparata. Anche il canto *jaiminīya sāmaveda*, infine, è arcaico (Staal 1961, 85). Viene definito "primordiale" da Howard nella Parte III (pag. 312), e ha in effetti un'estensione ristretta che contrasta con le qualità "musicali" del canto *sāmaveda* ascoltato altrove in India (cfr. anche Howard 1977, 200 e segg.).

Il primo a occuparsi della distribuzione numerica delle scuole vediche fu Burnell. Secondo la sua stima del 1870, "nel Malabar, su 100 brahmani (cioè Nambudiri), 80 sarebbero seguaci del *ṛgveda*, 19 dello *yajurveda* nero e 1 del *sāmaveda*". Per interpretare questo dato occorre ricordare che il Kerala era composto da tre Stati, Malabar, Cochin e Travancore. Il Malabar faceva parte dell'India britannica, mentre Cochin e Travancore erano Stati principeschi. Logan raccolse informazioni, sempre per il Malabar, sulla distribuzione dei *veda* da 1.017 *manas* (famiglie congiunte Nambudiri) intorno al 1885. I suoi dati sono i seguenti:

<u>Ṛgveda</u>	<u>Yajurveda</u>	<u>Sāmaveda</u>	Excluded from the Vedas or uncertain	<u>Total</u>
466	406	6	139	1017

Una caratteristica particolare della tradizione *jaiminīya* è il suono "dravidico" *la* (vedi pagina 278), che non si trova in nessun altro luogo del Vedico o del Sanscrito. Tutte queste caratteristiche sono illustrate nei nastri di accompagnamento.

I Nambudiri sono probabilmente unici ad avere una sottocasta di bramini che sono esclusi dai *veda*. Sono chiamati *ottillatta*. Tra questi vi sono i Cāttira Nambudiris, che si dedicavano all'esercizio militare (cfr. Kunjunni Raja 1964e Volumell, pagine 302-304). *Gli aṣṭavaidyan*, otto famiglie di medici eruditi, pur non studiando i *veda*, non sono *ōtillāṭṭa*. La maggior parte dei Nambudiri è autorizzata a recitare i *veda* e viene chiamata *ōttan*. Una stima più recente (riportata insieme alle stime precedenti in Staal 1961, 35-36) dà il 35% di *ṛgvedin*, il 50% di *yajurvedin*, l'1/8% di *sāmavedin* e il resto escluso dai *veda*. Poiché quest'ultima stima include Cochin e Travancore, e Cochin ha importanti centri *yajurveda*, questa stima non è incoerente con quella di Burnell e con la tabella di Logan.

Secondo le storie tradizionali del Kerala, *paraśurāma*, sesto avatara di *viṣṇu*, portò i brahmini Nambudiri in Kerala e diede loro sessantaquattro villaggi (*grāma*) in cui vivere. Anche se si sono stabiliti in diversi villaggi, i Nambudiri sono ancora affiliati ad alcuni *grāma* tradizionali, tra cui *śukapuram* (Chovaram), *perumānam* e *iriṅjālakuḍā* sono i più importanti. A *śukapuram* c'erano originariamente solo *ṛgvedin* della scuola *kauṣītaki* e *sāmavedin*. Il *ṛgveda āśvalāyana* fu aggiunto in seguito, quando un altro *grāma*, *panniyūr*, si unì a *śukapuram*. Nell'*iriṅjālakuḍā* non esiste un *ṛgveda*; i *sūtra yajurvedici* sono il *baudhāyana* e il raro *vādhūla*. Nel *perumānam*, il *ṛgveda* è

āśvalāyana e lo *yajurveda* è *baudhāyana*. I Nambudiri, che hanno il diritto di recitare i *veda*, hanno sviluppato una cultura ricca e diversificata della recitazione dei *veda* (cfr. Staal 1961). La loro recitazione è molto diversa da quella tradizionale dei *veda* in altre parti dell'India. Ciò è dovuto a una serie di caratteristiche, alcune delle quali proprie della pronuncia del sanscrito del Kerala (cfr. Kunjunni Raja 1961). Una caratteristica importante è la nasalizzazione, una caratteristica del Malayalam in generale, che sembra essere relativamente antica (in sanscrito era chiamata *anunāsikādhīprasara*). Un altro segno distintivo è una certa pronuncia oscillante o tremolante di molte vocali finali, nasali, *visarga* (la "-h" sanscrita) e, occasionalmente, "l.". Un'altra particolarità è la pronuncia delle dentali sanscrite *t/d* e delle retroflesse *t̪/d̪*, in determinate sillabe come *l* dentale e *l̪* retroflessa, rispettivamente. C'è una tendenza, caratteristica del Malayalam, a dare voce agli stop non aspirati senza voce in posizione mediale. Così *śānti*, "pace", suona come *śāndi*, e *pañca*, "cinque", come *pañja*. In realtà, questi suoni possono apparire solo vocalizzati. Secondo Kunjunni Raja (1961, 466), "tendono a diventare più morbidi, anche se non sono vocalizzati". Queste caratteristiche della pronuncia mostrano che la recitazione vedica è stata assimilata al Malayalam in misura molto maggiore rispetto, ad esempio, al Tamil Nad, dove la recitazione vedica, e la pronuncia sanscrita in generale, è stata influenzata dal Tamil in misura limitata. Questo può essere legato al fatto che una percentuale molto maggiore del vocabolario malayalam è di origine sanscrita rispetto al Tamil. Ciò può anche essere legato allo sviluppo isolato della tradizione Nambudiri, che non è stata esposta al contatto con altre tradizioni. Infine, sebbene ci siano stati molti studiosi nambudiri di sanscrito, non c'è stata la tendenza a conformare le pratiche esistenti alle norme stabilite in passato. Piuttosto, la tradizione vivente è stata lasciata prevalere e svilupparsi liberamente.

L'ultimo punto può essere chiarito con l'aiuto di un esempio. Ci sono molte persone in Kerala che sanno che la pronuncia di *adbhuta*, "meraviglioso", come *albhuta* non è conforme al sanscrito classico come descritto nella grammatica di Pāṇini. Eppure nessuno suggerisce di tornare alla forma accettata come corretta; tutti adottano ciò che è diventato prassi comune. Lo stesso atteggiamento è adottato dai Nambudiri nei confronti della loro tradizione vedica. In questo senso, la tradizione Nambudiri è tipicamente "viva" e non "revivalistica".

I primi quattro-sei anni dell'educazione tradizionale dei Nambudiri sono dedicati alla memorizzazione dei *veda*. Ogni ragazzo memorizza, del proprio *veda*, la maggior parte o tutto il *samhitā*. A questo possono seguire recitazioni più avanzate, in particolare del *padapāṭha* e di alcune sue modifiche *vikṛti* (vedi sopra, pagina 30). Esistono particolari modifiche *vikṛti* del *ṛgveda* di Nambudiri e forme speciali di recitazione yajurvedica che non sono note in altre parti dell'India (cfr. Staal 1961, 47-49, 59-61). Sia nella recitazione del *ṛgveda* che in quella dello *yajurveda*, i tre accenti vedici, *udātta*, *anudātta* e *svarita*, vengono insegnati in modo particolare: l'insegnante tiene la testa dell'allievo dritta per l'*udātta*, la piega verso il basso per l'*anudātta* e la piega verso destra per lo *svarita*. Quando gli accenti sono stati appresi e interiorizzati correttamente, la testa non deve più essere mossa. Esistono anche gesti speciali delle mani (*mudrā*) che accompagnano particolari caratteristiche della recitazione dei *veda*. Nel caso del *ṛgveda*, una serie di fotografie è stata realizzata da A. A. Bake, diversi decenni fa. Una di queste è pubblicata in De Zoete 1953, Foto 4(a). In occasione della rappresentazione dell'*agnicayana* del 1975, alcuni di questi gesti che accompagnano la recitazione del *ṛgveda* sono stati filmati. I Nambudiri *Samavedin* usano movimenti diversi, anch'essi filmati di recente, che sono discussi e illustrati in Howard 1977, 220-248. Questi *mudrā* sono oggetto di una sezione della Parte III (Volume II, pagine 359-381).

Mentre tutte le recitazioni vediche vengono insegnate in casa, esistono due scuole speciali per l'insegnamento del *ṛgveda*, una a Tirunāvāyī (vicino a Koṭṭakal) e l'altra a Trīśśivaperur (Trichur). La scuola di Trichur, chiamata *vaḍakku maṭham*, "scuola del nord", continua a insegnare a molti allievi, anche se meriterebbe molto più sostegno pubblico e privato. Un tempo era riccamente

finanziata dal Raja di Cochin e dallo Zamorin di Calicut (Anantha Krishna Iyer 1912, II, 253). In questa scuola sono stati realizzati diversi film e molte fotografie nel corso del 1975. (Foto 13-15).

Ci sono differenze nello stile di recitazione delle due scuole ṛgvediche. Anche nello *yajurveda*, che non viene insegnato in istituzioni simili ai due *ṛgveda matham*, esistono due tradizioni che differiscono leggermente nello stile di recitazione, una segue il *grāmam* di Perumanām, l'altra quello di Iriñjālakudā. Alcune di queste differenze sono menzionate in Staal (1961, 47, 55). Lo stile della recitazione del *ṛgveda* di Nambudiri è analizzato da Gray (1959 b). Il *sāmaveda*, analizzato da Howard nel II volume e anche in Howard 1977, (200-248, 422-451), è trasmesso integralmente nelle case. In realtà, esistono solo venti case *sāmaveda* (cfr. Staal 1961, 86). La tradizione *sāmaveda* è la più debole e sarà la prima a scomparire (cfr. sopra, pagina 39).

Come è stato spiegato nel secondo capitolo (pagina 32), le recitazioni e i canti richiesti dal rituale presuppongono le recitazioni e i canti "ordinari", ma vanno oltre e richiedono uno studio molto più approfondito. Sono anche molto più inaccessibili e rari. Mentre i non bramini sono generalmente esclusi dall'ascolto della recitazione dei *veda*, le recitazioni rituali probabilmente non erano state ascoltate dai non nambudiani fino al 1957, quando ho registrato le strofe *sāmidhenī* (Staal 1961, 49-52, 92). Tra i *sāmavedin*, lo studio del canto rituale è un'estensione più o meno graduale dello studio delle parti non rituali del *sāmaveda*. Ma nel caso del *ṛgveda* e dello *yajurveda*, la situazione è diversa. Qui la tradizione rituale è trasmessa da speciali famiglie di Nambudiri, chiamate Vaidikan. Esistono sei famiglie di questo tipo: Cerumukku (scritto in questo libro nella sua forma romanizzata abituale come Cherumukku), Taikkāt, Perumpaṭappu, Kapliṅgāt, Kaimukku e Pantal. Di questi, Cerumukku si trova nel Malabar (e di conseguenza è menzionato nel *Malabar District Gazetteer* del 1908: cfr. Innes 1951, 109); gli altri nell'ex stato di Cochin. I sei Vaidikan sono affiliati ai tre grāma tradizionali in questa maniera :

VAIDIKAN	GRĀMAM
Cerumukku	Śukapuram
Taikkāt	Perumānam
Perumpaṭappu	Iriñjālakudā
Kapliṅgāt	
Kaimukku	
Pantal	

FOTO 13

ṛgveda - Insegnante e alunni

La più grande scuola per l'insegnamento del *ṛgveda* ai ragazzi Nambudiri è la *vaḍakku maṭham*, "scuola del nord", a Trichur (Tṛṣṣivaperūr). Un tempo era riccamente dotata. Questa fotografia, che potrebbe essere stata scattata intorno all'inizio del secolo, proviene da L.K. Anantha Krishna Iyer, *The Cochin Tribes and Castes*, Volume II. Madras, Londra. 1912.



FOTO 14 A-C

Insegnanti e alunni della scuola ṛgveda Trichur

L'insegnamento del *ṛgveda* continua nella "scuola settentrionale" di Trichur. Si limita per lo più al testo di base, che viene imparato a memoria. Alcuni studenti più avanzati imparano la recitazione del *padapatha*, "recitazione parola per parola", e alcune sue modifiche (*vikṛti*). Forme speciali del *ṛgveda*, come quelle utilizzate nel rituale, vengono trasmesse all'interno delle famiglie dei Vaidikan e non vengono insegnate nelle scuole.





Foto 15A-B

Insegnare gli accenti della ṛgveda

Il ṛgveda prevede tre accenti: *udātta*, "sollevato", *anudātta*, "non sollevato", e *svarita*, "suonato". Il grammatico sanscrito Pāṇini descrive quest'ultimo accento come una combinazione dei primi due. Questi semplici termini non danno alcuna indicazione della complessità che caratterizza la resa degli accenti da parte dei brahmini Nambudiri. I movimenti che accompagnano l'insegnamento degli accenti, invece, sono semplici: la testa dell'allievo viene tenuta dritta per l'*udātta*, viene piegata verso il basso per l'*anudātta* (15 A), e viene sollevata e piegata alla sua destra per lo *svarita* (15B). Questi movimenti sono stati definiti solo a scopo didattico. Un recitante esperto non dovrebbe muovere la testa. Esistono anche dei movimenti delle mani (*mudrā*) che accompagnano la recitazione. Sono descritti nel secondo volume.



I Vaidikan sono responsabili della tradizione *śrauta*, escludendo solo ciò che riguarda il *sāmaveda*. Così i vaidikan, che siano essi stessi *ṛgvedin* o *yajurvedin*, trasmettono le recitazioni del *ṛgveda*, *yajurveda* e *atharvaveda* richieste dal rituale *śrauta*: *hautram*, *ādhvaryavam* e *brahmatvam*. Ciò implica che ci sono differenze nello stile di recitazione adottato dai diversi vaidikan. Un Vaidikan che è a sua volta un *ṛgvedin* reciterà lo *yajurveda* in un modo che gli *yajurvedin* considerano leggermente *ṛgvedico*, e viceversa. I dodici sacerdoti e il sacerdote *sadasya*, ma non i sacerdoti *sāmaveda*, sono forniti - o almeno selezionati - dal Vaidikan responsabile di una performance *śrauta*. I *sāmavedin* provvedono all'*udgātā* e ai suoi tre assistenti *sāmaveda*, cioè gli *audgātram*. I rituali *śrauta* consistono in gran parte, ma non esclusivamente, di recitazione e di canto. Anche gli atti rituali devono essere eseguiti. Questo compito spetta principalmente all'*adhvaryu* e al *pratiprasthātā*, e in misura minore agli altri sacerdoti. Anche in questo caso, i *sāmavedin* sono a parte. La loro attività rituale è limitata e si limita per lo più al rituale del *soma*. L'*adhvaryu* è il principale esecutore per conto dei *vaidikan*. Egli stesso è un *vaidikan*, ma può essere un *ṛgvedin* o

uno *yajurvedin*. La rappresentazione dell'*agnicayana* del 1975 ha seguito la tradizione dei *Vaidikan cherumukku* che sono *ṛgvedin*. Non tutti i sacerdoti erano *Cherumukku Vaidikan*, ma tutti erano *kausītakin*, tranne uno. I *sāmavedin* erano autonomi e agivano con la propria autorità.

Oltre allo stile di recitazione, ci sono differenze puramente rituali tra le tradizioni *vaidikan*. Ciascuna ha i propri manoscritti, chiamati, ad esempio, *yāgambhāṣa*. Esse differiscono anche per quanto riguarda l'*agnicayana*. Esistono tre tipi di *agnicayana*, distinti in base alla forma di base del grande altare dell'*uttaravedi*: (1) *pīṭhan*, che è composto da quadrati; (2) *pañcapatrikā*, "a cinque punte", in cui le ali dell'uccello hanno cinque punte (*patrikā* o *patirikā*); e (3) *ṣaṭpatrikā*, "a sei punte". Il primo è detto essere come l'uccello *śyena* quando è appena uscito dall'uovo; il secondo, quando è giovane; il terzo, quando è completamente cresciuto. L'*agnicayana* a cinque punte e l'*agnicayana* quadrata saranno trattati nella Parte III (Volume II, pagine 343-358). La forma a sei punte è stata adottata nel 1975 da *Cherumukku Vaidikan* e viene quindi descritta nel resto di questo volume.

Le famiglie *Vaidikan* hanno i loro manoscritti che descrivono dettagliatamente le forme degli altari. È a causa di questi che le tradizioni differiscono. L'*agnicayana* a sei punte può essere eseguito da uno qualsiasi dei sei *Vaidikan*. L'*agnicayana* quadrato può essere eseguito solo da *Cerumukku*, *Perumpatappu* e *Kaimukku*. L'*agnicayana* a cinque punte può essere eseguito solo dagli altri tre. L'*agnicayana* a sei punte è il più comune. *Erkkara Raman Nambudiri*, ottantenne al momento della stesura di questo articolo (1978), l'ha visto cinque volte. La varietà a cinque punte si era quasi estinta, ma *Erkkara* la ricostruì dai manoscritti disponibili e diede l'informazione a *Kuttullī Akkitiripad* dei *Taikkāṭ Vaidikan*, dopo di che fu eseguita una volta. L'uccello quadrato non è stato costruito per circa 150 anni. Negli ultimi anni, l'*agnicayana* è stato eseguito solo dai *Vaidikan Cerumukku* e *Taikkāṭ*. Gli altri quattro *Vaidikan* non lo eseguono da molto tempo e il loro ultimo *agniṣṭoma* ha avuto luogo negli anni Cinquanta o prima.

Negli ultimi secoli, i *Nambudiri* sembrano aver eseguito solo due rituali di *soma*: *agniṣṭoma* e *atirātra-agnicayana*. Il primo è anche chiamato semplicemente *somayāga*, "rituale del *soma*", e il secondo: *agni*. Questi rituali possono essere eseguiti solo dopo l'accensione dei fuochi sacri. Una persona che ha fatto questo, cioè che ha eseguito l'*agnyādheya* (sopra, pagina 41), è chiamata *aṭitiri* o *aṭiri*. Un *Nambudiri* che ha eseguito l'*agniṣṭoma* ottiene il titolo di *somayāji* o *somayājipad*. Un *somayāji* che ha eseguito l'*atirātra-agnicayana* è chiamato *akkitiri* o *akkitiripad*. Solo un *somayāji* può eseguire l'*atirātra-agnicayana*. Inoltre, solo alcune famiglie possono eseguire questi rituali del *soma*. Esse comprendono i *ṛgvedin*, gli *yajurvedin* e i *sāmavedin*. Nessuno può eseguire questo rituale se non è sposato, se suo padre (se è vivo) non ha eseguito il *somayāga*, se non è il figlio maggiore o, nel caso di un figlio minore, se il fratello maggiore non ha eseguito il *somayāga*. I *Vaidikan* affiliati allo stesso *grāmam* appartengono a un *sabhā maṭham* o Collegio dell'Assemblea, un'istituzione dedicata principalmente al mantenimento delle tradizioni *śrauta*. Ogni *sabhā maṭham* è composto da membri che hanno eseguito i rituali *śrauta*. A *Śukapuram*, che ha tre *maṭham*, ogni membro deve essere un *somayāji* o un *akkitiri*. In *Iriñjālakudā* e *Perumānam*, anche un *atitiri* può essere un membro. Dei tre *maṭham* di *Śukapuram*, quello che ora si trova a *Shoranur* (*ṣoranur*) era il più ricco. Manteneva tre templi con proprietà terriere e, prima del 1970, le sue entrate annuali ammontavano a 30.000 *para* di riso (nel 1977, il prezzo di un *para* - circa 12 litri o 40 tazze - è stato fissato a 25 rupie, pari a circa 3,65 dollari; nel 1975 era il doppio). Questo reddito veniva utilizzato per mantenere tre templi; il resto veniva distribuito tra i membri. Un *somayāji* o un *akkitiri* riceveva quindi uno stipendio annuale, il cui ammontare dipendeva principalmente dal numero di altri membri, dalla natura del raccolto e dal prezzo del riso. Otto famiglie ricevevano il 20% in più delle altre, ma non c'era differenza di reddito tra un *somayāji* e un *akkitiri*. Il reddito medio annuo intorno agli anni Venti di questo secolo era dell'ordine di 50 rupie; negli anni Sessanta a volte è salita a 2.000 rupie.

Sembra che ci fosse solo una differenza economica tra un *somayāji* e un *akkitiri*. Nel tempio di Karimpulā (distretto di Palghat), gli *akkitiri* venivano invitati una volta all'anno e ricevevano un buon banchetto e nove rupie ciascuno. I fondi erano forniti dal Vice-Rājā (Zamorin) di Calicut. Le spese da sostenere non potevano essere molto elevate. Al momento in cui scriviamo, ad esempio, nel *grāmam* di Śukapuram ci sono tre *akkitiri*, rispetto a diciannove *somayāji*.

Tutto questo è cambiato nel 1970, quando è stato emendato il Kerala Land Reform Act del 1963. Secondo la legge originaria, gli affittuari coltivatori avevano diritto ad acquistare i diritti, i titoli e gli interessi del proprietario. Potevano esercitare questo diritto rivolgendosi a un tribunale fondiario. Nel 1970, un emendamento chiarì che questa procedura era applicabile se il proprietario del terreno era un'istituzione religiosa, caritatevole o educativa. I dettagli legali dell'atto e dei suoi emendamenti sono complessi (si veda, ad esempio, Sugathan 1976), ma il risultato fu che la maggior parte dei templi perse le proprie entrate, così come i membri di un *Sabhā Maṭham*.

Nambudiri come Erkkara Raman Nambudiri non ritengono che questi cambiamenti economici abbiano contribuito molto alla diminuzione delle rappresentazioni rituali. Il loro numero era già in diminuzione, soprattutto perché molti Nambudiri, specialmente la generazione più giovane, hanno perso interesse, e anche perché i *sāmavedin* qualificati sono diventati sempre più rari (cfr. sopra, pagina 39). Questa tendenza potrebbe essere arrestata in qualche misura solo rafforzando la tradizione *sāmavedica*. A questo scopo, una scuola di *sāmaveda* è stata aggiunta come succursale a una scuola dove si insegna il rituale del tempio, la *tantravidyālaya* di Covvannūr (vicino a Kunnankulam, che si trova a ovest di Vadakkancheri). Tuttavia, i canti rituali del *sāmaveda* sono enormemente estesi e complessi e ci sono solo due o tre persone che possono insegnarli con competenza. Rispetto al loro livello di competenza, l'insegnamento nella scuola sembra elementare. La situazione potrebbe essere salvata solo migliorando notevolmente il livello di insegnamento, nominando almeno uno degli esperti e mettendo a disposizione degli studenti borse di studio interessanti, insieme a qualche garanzia di impiego futuro.

Non abbiamo ancora cercato di spiegare il fatto curioso che i Nambudiri eseguono solo l'*agniṣṭoma* e l'*atirātra-agnicayana* tra tutti i rituali *śrauta*. A prima vista sembrerebbe probabile che, in un passato più lontano, i Nambudiri eseguissero più rituali di *soma* che non solo questi due. Dopo tutto, l'*atirātra* è il quarto nella gerarchia dei rituali di *soma* di un giorno, in cui l'*agniṣṭoma* è il primo. Quindi, perché non avrebbero dovuto eseguire le varietà che intervenivano? Inoltre, sembra probabile che in passato sia stato eseguito un altro rituale *śrauta*, l'*Asvamedha*. Infine, è certo che i Nambudiri, in quanto studiosi, conoscevano l'intera gamma dei rituali *śrauta*.

In altre parti dell'India la situazione è diversa: ciò che sopravvive è generalmente la parte inferiore della gerarchia. Per esempio, ci sono luoghi in cui l'*agniṣṭoma* viene ancora eseguito (vedi Kashikar e Parpola nel Volume II: Parte III); altrove, vengono eseguiti i sette rituali del *soma* (per esempio, in Andhra e Tamil Nad). Non c'è nessun'altra area in cui si eseguono solo *agniṣṭoma* e *atirātra* (da soli o in combinazione con *agnicayana*). Eppure questa è la situazione dei Nambudiri.

Esiste naturalmente un'altra possibilità, che è almeno logicamente concepibile, ossia che i Nambudiri non abbiano mai eseguito le altre varietà di rituali del *soma*. In questo caso ci deve essere una ragione per una tradizione così particolarmente selettiva. A parte l'arbitrarietà, che non è una buona causa, il motivo potrebbe essere che l'*agniṣṭoma* e l'*agnicayana* rappresentano di fatto i due tipi originali e più antichi tra i rituali *śrauta* più ampi. In tal caso, la tradizione Nambudiri rifletterebbe uno stadio di sviluppo molto precoce, quando esistevano solo questi due tipi di rituali *śrauta* e la sistematizzazione che comprende le sette varietà di rituali *ekaha* ("di un giorno") del *soma* non era ancora stata sviluppata. Tuttavia, questa ipotesi sembra meno credibile, perché ci riporterebbe a un'epoca precedente al periodo dei *sutra*. Vediamo se è verosimile.

Innanzitutto, è molto probabile che l'*agniṣṭoma* rappresenti l'originario rituale indo-iraniano del *soma*, o *somayāga*. Si tratterebbe di un prodotto del culto del fuoco indo-iraniano, che si sviluppò in una celebrazione del *soma* quando i nomadi vedici entrarono nelle pianure indiane e si lasciarono alle spalle il vero *soma*. Ci si aspetterebbe che un simile rituale del *soma* si rifletta almeno nel *ṛgveda*. Ciò è in accordo con i fatti, poiché - sebbene i riferimenti al rituale nel *ṛgveda* sono frammentari e spesso poco chiari; le sue informazioni più specifiche riguardano i riti del *soma*, ed è nell'ambito dei riti del *soma* che il *ṛgveda* si avvicina di più alle descrizioni rituali dell'epoca classica (Hillebrandt 1897, 15). Il sacerdote capo di questo rituale originale del *soma* era l'*hotā*. Assistito da alcuni aiutanti, era responsabile del versamento delle oblazioni e, in seguito, delle invocazioni ṛgvediche (vedi sopra a pagina 93).

La costruzione dell'altare del fuoco di *agnicayana* "alla maniera degli *aṅgiras*" rifletteva il culto del fuoco indigeno. È il rituale principale dello *yajurveda* e il suo principale sacerdote era l'*adhvaryu*. Quando l'*agnicayana* veniva combinato con un rituale di *soma*, le cerimonie di *soma* venivano prolungate in modo da durare tutta la notte (*atirātra*). Quindi, un *atirātra-agnicayana* si sarebbe sviluppato come il primo rituale composito di *agnicayana* e *somayāga*. L'"*atirātra*" di questo *atirātra-agnicayana* originale non doveva necessariamente essere lo stesso dell'*atirātra* definito nei manuali classici, cioè un rituale di *soma* caratterizzato da 29 sequenze di *soma*. Il nome indicava semplicemente che le cerimonie del *soma* che accompagnavano l'*agnicayana* duravano tutta la notte.

A tempo debito, si sviluppò una sequenza di rituali del *soma* e una gerarchia. Nacquero così le sette varietà menzionate nei sutra *śrauta*: *agniṣṭoma*, *ukthya*, *soḍaśin*, *atirātra*, *aptoryāma*, *atyagniṣṭoma* e *vājapeya*. Questi sono definiti principalmente dal numero crescente di sequenze di *soma*, ma hanno anche caratteristiche specifiche con diversi contesti. La definizione di questa gerarchia, tuttavia, sa di ritualismo scolastico. La sua origine può essere stata in gran parte teorica, il che non implica che queste sette varietà non siano state, a tempo debito, eseguite. I Nambudiri non si impegnarono in questi esercizi e mantennero, insieme a molte altre pratiche arcaiche, solo i due rituali originali, un rituale del *soma* e un *agnicayana*, abbinati a un rituale del *soma* notturno. Questo rituale del *soma* notturno fu debitamente incorporato nella gerarchia e divenne l'*atirātra* dei manuali classici.

Un fatto notevole si accorda con questa ipotesi. Abbiamo visto che i Nambudiri *sāmavedin* appartengono alle scuole arcaiche *jaiminīya*. Le suddivisioni del *jaiminīya saṃhitā* non menzionano nessuna delle sette varietà del rituale del *soma*, ma solo l'*agniṣṭoma* (dopo 3.5) e l'*atirātra* (dopo 3.9).

Gran parte di questa ricostruzione è speculativa, ma ci sono altri fatti che la supportano chiaramente. Il *ṛgveda* non menziona *agniṣṭoma*, *atyagniṣṭoma*, *soḍaśin*, *vājapeya* o *aptoryāma* come nomi dei rituali del *soma*. In effetti, solo due di questi termini compaiono: *soḍaśin*, che significa semplicemente "sedicesimo"; e *ukthya*, che significa "accompagnato da *uktha*", dove *uktha* indica una citazione rituale del *ṛgveda* simile agli *śāstra* successivi. Tuttavia, il termine *atirātra* ricorre una sola volta nel *ṛgveda*, e si riferisce chiaramente a un rituale di *soma*: *ṛgveda* 7.103.7 paragona le rane durante la stagione delle piogge ai bramini che celebrano il *soma* di *atirātra* intorno a un lago. Si tratta di un ovvio riferimento a una celebrazione di *soma* prolungata, che dura tutta la notte, il tipo di rituale di *soma* che è stato poi definito in termini più scolastici da una successione di 29 sequenze di *soma*, e talvolta combinato con un *agnicayana*. Lo stadio intermedio è chiaramente rappresentato dall'*aitareya* e dal *kauṣītaki brāhmaṇa* del *ṛgveda*, che descrivono l'*agniṣṭoma*, l'*ukthya*, il *soḍaśin* e l'*atirātra* come costituiti rispettivamente da dodici, quindici, sedici e ventinove sequenze di *soma*, ma menzionano le altre varietà solo di sfuggita o per nulla (Keith 1920, 53-54). Se l'*atirātra* debba includere il *soḍaśin* è stato a lungo oggetto di discussione.

L'opzione è citata come illustrazione dal famoso filosofo Śaṅkara, un bramino Nambudiri del settimo o ottavo secolo D.C. (*brahmāsūtrabhāṣya* 1.1.2). Tutti questi fatti supportano l'idea che la tradizione Nambudiri non sia un frammento che sopravvive da una tradizione *śrauta* originariamente più ampia, ma che conservi piuttosto uno stadio di sviluppo precedente.

Considerate le altre caratteristiche arcaiche della tradizione vedica dei Nambudiri, non sarebbe sorprendente se essi avessero effettivamente conservato uno stadio molto precoce dello sviluppo rituale. Tale opinione potrebbe essere sostenuta e ulteriormente sviluppata se conoscessimo meglio la storia del sistema brahmanico dei clan esogami o *gotra*. È un dato di fatto, ad esempio, che molti Nambudiri appartengono al *gotra aṅgīrasa* (cfr. pagine 137 e 267). Brough e Kosambi hanno giustamente deplorato il fatto che non abbiamo dati precisi sulla distribuzione numerica dei *gotra* in tempi successivi e recenti. Solo tali informazioni ci consentirebbero di valutare la presenza del *gotra aṅgīrasa* tra i brahmini Nambudiri.

I Nambudiri hanno sviluppato un sistema che fornisce loro un sostituto del *soma*. Questo sostituto, probabilmente *Sarcostemma brevistigma*, un'asclepiade imparentata con le "milkweed" americane (Wasson 1968, 104; Flattery, di prossima pubblicazione, Appendice), è usato anche in altre parti dell'India. Poiché cresce solo nelle aree tropicali, non può essere sempre stata il sostituto, come osserva Flattery (§ 130). Nell'India meridionale, la *Sarcostemma* cresce a sud del divario di Palghat, sulle Anaimalai Hills dei Western Ghats, nel territorio dell'ex Raja di Kollengode¹. Quando i Nambudiri decidono di celebrare un rituale a base di *soma*, ne informano ufficialmente il Raja di Kollengode, che fornisce loro il *soma*, la pelle di un'antilope nera (*kṛṣṇājina*) e diversi tipi di legno necessari per la costruzione degli strumenti rituali. Informazioni dettagliate sulla storia di questo accordo si trovano negli archivi di Kollengode e sono discusse da Raghava Varier nel volume II, pagine 279-299. Anche questa consuetudine, tuttavia, sta gradualmente venendo meno. Nel 1975 si sono verificate alcune anomalie, che verranno descritte nel seguito.

Secondo Erkkara Raman Nambudiri, tra il 1911 e il 1970 hanno avuto luogo più di 120 rappresentazioni di *agniṣṭoma* e cinque di *atirātra- agnicayana* (cfr. Volume II, pagine 252-255). Ciò è in accordo con i dati forniti da Cherumukku Vaidikan, secondo il quale l'*agnicayana* è stato rappresentato 17 volte negli ultimi cento anni e cinque volte negli ultimi cinquant'anni. L'ultima rappresentazione prima del 1975 è avvenuta a luogo nel 1956.

I ritualisti Nambudiri impegnati in una performance *śrauta*, e i Vaidikan in generale, sembrano non prestare molta attenzione alle interpretazioni del passato e non offrono molte interpretazioni proprie. Esistono, tuttavia, tradizioni legate ad alcune caratteristiche del rituale. Per esempio, i *sāmavedin* credono che un errore commesso nel canto della *ṣoḍaśistotra* provochi la follia del cantore.

Nel XVI secolo, Melputtūr Nārāyaṇan Bhaṭṭatiripad, un famoso studioso Nambudiri e l'autore del *nārāyaṇīya* - un poema di 1036 versi (*śloka*) che riporta la storia di *kṛṣṇa* e *nārāyaṇa* come raccontata nel *bhagavata purāṇa* - scrisse un poema chiamato *rājasūyam* o *rājasūyaprabandha*. Questo poema (vedi Kunjunni Raja nel volume II, pagina 309) contiene un'interpretazione allegorica dell'*agnicayana*. In questa composizione, i mattoni sono collegati alla storia di *kṛṣṇa*. Alcuni mattoni sono chiamati *yaśodā*, che è anche il nome della matrigna di *kṛṣṇa*. I ciottoli *svayamāṭṛṇṇā* sono interpretati in termini di *naipāyasam*, un dolce fatto di ghee, zucchero jaggery e

¹ In precedenza ho accettato l'identificazione della pianta di *soma* che cresce sulle Anaimalai Hills da parte di un botanico come *Ephedra vulgaris* (Staal 1964). Tuttavia, questa identificazione sembra essere stata errata, e mi sono sbagliato di nuovo quando ho criticato Brough (1971, 361) per aver sostenuto che l'*efedra* non è mai stata usata in India come sostituto del *soma* (Staal 1975, 203, nota).

riso. Esiste un doppio significato (*śleṣa*) per il termine *śarkara*, che significa sia "ciottolo" che "jaggery". Le opere letterarie di Melputtūr Nārāyaṇan Bhattatiri, come quelle di altri autori Nambudiri, non sono conservate all'interno della casta Nambudiri; sono conosciute in tutto il Kerala. La gente del Kerala deve aver avuto più di un sentore di ciò che i Nambudiri stavano facendo, altrimenti l'autore del XVII secolo Rāmacandramakhin non avrebbe potuto descrivere il Kerala come segue (*Keralābharṇa*, verso 204):

Qui non si costruisce un altare,
non si fanno oblazioni o recite,
nessuna consacrazione o ingiunzione vedica,
nessuna esclamazione di Vauṣaṭ.

In cuor loro, gli abitanti del Kerala
si aggrappano ai desideri
suscitati dall'abbraccio
con i seni delle cortigiane².

FOTO 16

Altare del 1956 *agnicayana*

Il rituale *atirātra-agnicayana* descritto in questo libro è stato realizzato nel 1975. Negli ultimi cento anni è stato eseguito diciassette volte; negli ultimi cinquant'anni, cinque volte. Le ultime rappresentazioni prima del 1975 hanno avuto luogo nel 1955 e nel 1956. L'altare a forma di uccello delle precedenti rappresentazioni è generalmente scomparso nel terreno, che si impadronisce rapidamente della giungla di un clima umido e tropicale. A volte i mattoni degli altari precedenti sono stati destinati a nuovi usi, e così si incontrano occasionalmente nei complessi Nambudiri, ad esempio in un cortile o in un sentiero del giardino. La lastra mostra l'altare della rappresentazione del 1956, conservato intatto nel complesso di Nellikat Nīlakaṇṭhan Akkitiripad, per conto del quale fu eseguita la cerimonia. L'ala destra, rivolta a sud, è in primo piano; la testa, rivolta a est, è a destra; la coda e l'ala sinistra sono visibili rispettivamente a sinistra e sullo sfondo. In seguito, i mattoni degli strati superiori di questo altare furono utilizzati per la rappresentazione del 1975.

² nevāsti vediracanā na ca homamantram
dikṣāvidhir na ca vaṣaṭkṛtayo na vāpi |
vārāṅganakucataṭṭiparirambhadatta-
saṃrambhalagnahṛdayāḥ khalu keralīyāḥ

