

La donna nel Mahabharata

nella riduzione di Jean Claude Carrière

Tesi presentata per il Dottorato di Arte

presso la JAWAHARLAL NEHRU UNIVERSITY di NEW DELHI

da

MALLIKA TRIVEDI

sotto la supervisione di
K. MADAVANE - CENTRE OF FRENCH STUDIES - SCHOOL OF LANGUAGES
JAWHARLAL NEHRU UNIVERSITY
NEW DELHI - 1998

testo tradotto in italiano da

Alessandra Viganò

*Dedicato alla memoria della mia famiglia
che mi ha iniziato al Mahabharata
e a tutti i professori del centro studi francesi.*

Introduzione

Il Mahabharata di J.C.Carriere e Peter Book trae la sua origine da un'antica epopea indiana.

La versione francese è stata riassunta e poi trasposta in un film per "far partecipare a questa epopea il pubblico occidentale" (1), per così rivelare al mondo occidentale una narrativa unica nel suo genere.

"Tutto quello che si trova nel Mahabharata esiste anche altrove. Quello che non c'è non si trova da nessun'altra parte." (2)

Questo racconto vuole essere la colonna portante della civiltà indù e cerca di riassumerla in sé.

Il Mahabharata "racconta la lunga e furiosa disputa che oppose due gruppi di cugini, i 5 fratelli Pandava e i 100 Kaurava. Questa diatriba familiare, che nasce e si sviluppa per decidere chi avrà l'impero sul mondo, trova il suo compimento in un'immensa battaglia che mette in gioco la sorte di tutto l'universo." (3)

La riduzione di Jean Claude Carriere rappresenta una comprensione e quindi un'interpretazione del Mahabharata in termini "occidentali", in tal modo, da questo connubio tra due culture, fuoriescono dei nuovi punti di vista sui diversi aspetti del poema.

A volte gli autori riescono a rielaborare degli elementi tipicamente orientali in veste occidentale, per facilitarne così la comprensione finale, ciò in particolare risulta nella caratterizzazione dei personaggi femminili del Mahabharata.

Tra le undici donne menzionate da Jean Claude Carriere (4), focalizzeremo la nostra attenzione solamente su quattro di esse che consideriamo le principali: Draupadi, Gandhari, Kunti e Amba.

Draupadi è la sposa comune dei 5 Pandava, Ghandhari e Kunti sono rispettivamente le madri dei Kaurava e dei Pandava, Amba è una principessa ripudiata dal mondo che giura vendetta al patriarca della famiglia, l'immortale Bhishma.

Incrociando diversi piani di lettura, notiamo che queste quattro donne sono state descritte secondo i canoni letterari e mitologici occidentali.

Il nostro obiettivo sarà quindi quello di dimostrare al lettore come il personaggio di Draupadi inglobi diversi tratti caratteristici alla "donna fatale", e questo sarà l'argomento del nostro primo capitolo; nel secondo capitolo esamineremo il caso di Ghandhari e di Kunti, esse rientrano nella categoria della madre terribile e della madre amorosa. La figura di Amba sarà esaminata nel terzo capitolo, dove tratteremo un parallelo con il mito delle Amazzoni.

Accetteremo le definizioni dateci dal "Dizionario dei tipi e caratteri letterari" (5) e il "Dizionario dei temi e simboli letterari" (6) mentre la nostra fonte primaria resta il Mahabharata di Jean Claude Carrier (7), sottolineando che ci riferiremo al film e non al romanzo omonimo.

Insieme alla "pièce" inglese di Peter Brook, questo romanzo è una delle tante versioni dell'epopea alle quali ci siamo rivolti, alcune furono scritte da indiani, altri da stranieri.

Le citazioni e le idee tratte dalle varie interpretazioni rinforzano i ritratti e

dimostrano le nostre ipotesi.

Inoltre, ci siamo serviti anche di opere che rientrano, per la maggior parte, nella cerchia della critica letteraria.

Parecchie citazioni tratte da tutte queste opere conterranno dei termini in sanscrito. Questi termini sono intraducibili, per una ragione di "sfasamento" tra le storie culturali indiana e francese. Ma per facilitare la lettura, soprattutto per uno straniero, cercheremo di fornire spiegazioni tratte dai glossari di alcune versioni del Mahabharata, altre saranno delucidazioni che offriremo noi stessi, basandoci su nostre interpretazioni e non su letture.

Per una migliore lettura abbiamo introdotto il seguente codice: il termine Mahabharata fa riferimento al poema o meglio all'epopea Indiana.

Nelle note a fondo pagina, quando si tratta dell'opera di Jean Claude Carriere sarà indicata l'annotazione "il Mahabharata, pièce, Vol I/II/III"

Di contro, il romanzo omonimo sarà nominato come segue "il Mahabharata, romanzo "

Per finire quando ci riferiremo al film girato da P. Brook basato sul film e il romanzo di Jean Claude Carriere comparirà nelle note "Mahabharata, film ". Chiarito ciò, possiamo continuare la lettura di questa tesi.

Mallika Trivedi

Luglio 1998

Draupadi : la donna fatale

Chi può definirsi donna fatale?

Il "Dizionario dei tipi e caratteri letterari" ci da questa definizione: "Donna di una seduzione irresistibile che cerca di provocare, o provoca inconsciamente la perdizione (rovina, disfacimento, follia, morte....) di coloro che vengono ammaliati", questo personaggio è la rappresentazione della sessualità che porta alla perdizione e alla tragedia (la donna destino).

Non si può dire che la donna fatale simuli sempre una passione che non prova realmente.

Talvolta lei arriva ad amare sinceramente l'uomo che si perderà, in questo caso diventa lei stessa vittima di un destino di cui ne è l'artefice, rivelando in ciò una dimensione ancora più tragica (8)

Eva, Dalila, Elena e Cleopatra sono le più celebri donne fatali nella tradizione mitologica, storica e letteraria del mondo occidentale; donne fatali per la loro bellezza straordinaria, che portano con sé il gene del male che andranno a causare, coscientemente o no, al loro prossimo: questo che sia la maledizione di Adamo, la morte di Sansone, la guerra di Troia, il suicidio di Antonio e la rovina dell'Egitto.

Troviamo un'immagine simile a quella della donna fatale in questa strofa tratta da un Purana:

"Nel Kritayuga Renuka era una Kritiya,

*Nel Satyayuga Sita era una Kritya,
Nel Dwaparayuga Draupadi era una Kritya ,
E nel Kaliyuga le Kritye abitano in ogni famiglia"*
Una Kritya è una donna sanguinaria e demoniaca. (9)

Dopo la lettura di questo antico testo e del significato della parola "Kritya" abbiamo un'immagine violenta di queste donne, assetate di sangue come vampiri, poco importa se il sangue sia di un nemico o di un amico.

In più, quest'accezione conferisce loro un aspetto "demoniaco" e mostruoso. Lasciando stare Renuka e Sita ci concentreremo particolarmente su Draupadi. Aldilà di questa descrizione indù di donna-vampiro, Draupadi rappresenta l'archetipo della donna-fatale occidentale nel Mahabharata di Jean Claude Carriere?

Per dimostrare ciò, verifichiamo innanzitutto se Draupadi soddisfa i tre criteri definiti nel "Dizionario dei tipi e criteri letterari ".

Una donna si definisce fatale se è "d'una seduzione irresistibile". (10)

Oltre la bellezza fisica, altri due elementi creano la seduzione: l'intelligenza e l'arroganza .

La Draupadi descritta da Jean Claude Carriere ha una bellezza fisica straordinaria, la cui femminilità è accentuata dai lunghi capelli e dalla presenza del ciclo mestruale.

Aggiungiamo alla sua bellezza fisica, l'arroganza.

E' possibile che Draupadi sia arrogante, perché pienamente cosciente del fatto d'essere una donna attraente.

Queste qualità si combinano tra loro per rendere Draupadi estremamente seducente.

A ciò si aggiunge il suo stretto legame con il concetto di distruzione, le sue parole sono infatti piene di violenza.

L'affronto che lei subisce durante la partita a dadi è l'origine, diretta o indiretta, di una delle scene più macabre della battaglia, quella in cui Bhima sventra Dushassana

Come sottolinea Madeleine Biarreau: "*Le sofferenze subite da Draupadi durante la partita a dadi, diventeranno il motivo della vendetta dei Pandava durante la guerra ."* (11)

Per concludere, la storia di Draupadi corrisponde in pieno alla tragedia della donna fatale.

Diviene lei stessa vittima della sorte destinata ad altri, attraverso le maledizioni lanciate al nemico, diviene causa non solo della propria rovina, ma anche di quella dei suoi cari.

La seduzione irresistibile

In tutta la sua narrazione, Jean Claude Carriere dipinge più volte Draupadi come una donna straordinariamente bella,

"(...) i suoi capelli scuri sembrano onde del mare di notte, gli occhi hanno il color del loto, essa incarna la perfezione della terra e tutti i desideri si dirigono verso lei(...).

La sua pelle è liscia e brilla quando traspira." (12)

E' interessante notare che Jean Claude Carriere utilizza quasi gli stessi criteri di bellezza fisica di Pratibha Ray nel Yagnaseni:

"(...) Squisitamente bella! Stupefacente! La pelle come i petali di un fior di loto blu! densi come le onde dell'oceano, e grandi occhi blu come il colore del loto, che ti incantano, e sprigiona intelligenza!" (13)

William Buck, a sua volta descrive Draupadi così: *"(...) I suoi capelli neri arrivavano ai suoi piedi nudi, e il suo corpo scuro, aveva in sé la fragranza di un loto blu. I suoi occhi erano neri e grandi come il petalo di un loto(...)." (14)*

Insomma, la sua pelle, il suo profumo e i suoi occhi sono paragonati a dei fiori di loto blu.

A lei vengono comunemente attribuiti dei lunghi capelli neri, simbolo di estrema bellezza nel pensiero orientale.

D'altronde nella tradizione occidentale i capelli lunghi rappresentano sì la bellezza, ma anche la forza e l'indipendenza, di contro il taglio dei capelli è segno distintivo di riduzione in schiavitù. (15)

La bellezza di Draupadi è evidenziata dal momento in cui entra in scena: Jean Claude Carriere sottolinea in continuo al lettore che *"tutti i principi della terra la desideravano"*. (16)

Infatti benché inizialmente sposata con Arjuna, Draupadi arriva a farsi amare subito dagli altri Pandava. (17)

Scrittori come Pratibha Ray hanno interpretato questo amore come *"la fiamma segreta del desiderio"* (18), e infatti tutti i fratelli Pandava sono d'accordo per sposarsi con lei.

Veniamo a sapere, in altre versioni del Mahabharata, che Draupadi esercitava già una forte attrazione sui Kaurava, e su Karna prima ancora del suo swayamvara (19), dove la videro per la prima volta.

All'epoca essi non l'avevano potuta vincere (20). Tuttavia nella versione di Jean Claude Carriere, i Kaurava e Karna manifestano desiderio di lei soprattutto durante il gioco dei dadi.

In nessuna versione del Mahabharata, sia indiana che occidentale, non si omette di sottolineare che Draupadi si trovava nel periodo del ciclo mestruale, e si lascia intendere che ne venga sporcata. Il sangue mestruale si presta ad essere interpretato su tre livelli di analisi.

Ad un livello elementare, il sangue sta a sottolineare che Draupadi sia una femmina adulta e prolifera, e ciò può soddisfare un pensiero di perpetuazione della specie, elemento essenziale in un sistema patriarcale come quello dei Kaurava.

Ad un secondo livello, il sangue è un elemento impuro (21), tanto da far sì che un uomo si astenga dall'aver rapporti sessuali con una donna nel periodo del ciclo. Ed ogni divieto suscita inevitabilmente il desiderio di trasgredire.

Draupadi è ancora più attraente quindi sia perché non può essere presa né fisicamente perché ha il ciclo, né lecitamente perché già sposata.

Ad un livello più alto, il sangue rappresenta la forza vitale di ogni essere vivente. Il libro del Leviatano nell'Antico Testamento ci dice che *"l'anima della carne è il sangue"* (22) e ciò è ancora più pertinente trattandosi di sangue mestruale, segno di un ovulo non fecondato. E' *"da dove la vita si trasmette e fugge via"* (23), ricordiamoci che il segno visibile di una gravidanza mancata è sangue che fuoriesce dal corpo di una donna, questa emorragia è il simbolo della morte del feto.

Al contrario, possiamo anche immaginare il sangue come rappresentazione della

vita, vitalità pura?

E se opponiamo questa vitalità alla morte, possiamo dire che il sangue rappresenta l'immortalità stessa?

Così il sangue mestruale di Draupadi la rende ancora più attraente ad occhi già pieni di desiderio.

E' Duryodhana che esprime pubblicamente il suo desiderio sessuale per lei battendosi la coscia e dicendo " *Draupadi, se cerchi un altro uomo, guarda la mia coscia!*" (24)

Karna a sua volta manifesta così il suo desiderio: " *Draupadi soddisfa cinque uomini, è inequivocabilmente una "donna di tutti" ed è per questo che l'hanno vinta*" In effetti tutti desiderano la donna dei Pandava: " *Draupadi, vogliamo vederla nuda*" (25).

Karna le comanda di ritirarsi in cucina e di lavare i piatti. Dimostrando la sua autorità su di lei, cerca di rompere il legame fra lei e i suoi mariti. Così poi lei sarà disponibile per i Kaurava e per lui.

Karna rafforza questo concetto affermando che lei " *non appartiene più* " (26) ai suoi mariti. Ciò significa che non deve più attendersi la loro protezione (27).

Benché sia la donna di 5 re, la figlia e la nuora d'altri re, Draupadi si trova sola e senza protezione. Questa sensazione d'abbandono e la cattiva sorte ch'ella subisce, poco s'accompagnano con la sua fierezza, acquisita probabilmente alla sua nascita divina.

Ricordiamoci infatti che Draupada aveva pregato gli dei affinché potesse avere dei bambini. Draupadi e suo fratello erano " *dei bambini desiderati e amati, e non capitati per caso come Sita*"(28) del Ramayana.

Questa arroganza ha origine probabilmente nel fatto che Draupadi è una donna radiosa.

La sua saggezza la si ritrova in parole come: " *Perché l'avidità è la rovina di tutti gli esseri? Odio l'avidità*" (29)

Questa saggezza può essere attribuita ad un'educazione classica: " *Mio padre ha fatto di tutto per la mia educazione. Il mio precettore così come mio padre, dicevano che ero erudita, avevo il gusto per il sapere. Ho velocemente fatto mie diverse branche del sapere. Sono divenuta esperta in matematica, in musica, pittura, cucina, nell'arte di disporre i fiori, nell'ospitalità e in altre discipline. Ma comporre poesie era per me una fissazione che apprendevo da sola. Mio padre nemmeno lo sapeva*" (30)

Inoltre, Draupadi ha la fortuna di avere per compagnia dei saggi durante il suo esilio nella foresta. (31). Questa saggezza e le conoscenze sul mondo la sensibilizzarono ulteriormente sulle disgrazie che dovette subire.

Non è nemmeno difficile supporre che Draupadi percepisca che sposando i Pandava, essa abbia potuto innalzare il loro stato sociale. Questa unione ha concesso infatti loro un reame, e fornito degli alleati militari potenti come Drupada. (32)

Ma, malgrado tutto ciò che ha loro dato, Draupadi è sconvolta nel vedere che essi non riescono nemmeno a proteggerla dall'onta della "violazione pubblica " e dalla schiavitù.

D'altronde ella è ben cosciente del fatto che sia nata per vendicare le ingiurie subite da Drupada, come rivelava la profezia al momento della sua nascita.

" *Questa donna nasce per vendicare le vostre ingiurie. Ella è apparsa per*

soddisfare un desiderio. Grazie a lei il dharma (33) sarà conservato in questa terra, i kshatriya (34) saranno distrutti. Ella sarà la distruttrice dei Kaurava" (35)
La violenza e la distruzione diverranno quindi la ragione di vita di Draupadi.

Il legame con la distruzione

Il legame con la distruzione compare per la prima volta, nella sala da gioco, quando le urla degli sciacalli -simbolo di morte- accompagnano le maledizioni che Draupadi pronuncia all'incontro con i Kaurava. Ancora, questa relazione si esterna nel momento in cui, nel palazzo di Virata, Draupadi è minacciata da Kitchaka.

Egli la desidera e l'invita da lui, tenta di violentarla (36), Draupadi chiede aiuto a Bhima che uccide brutalmente Kitchaka. Questo episodio dimostra, senza alcuna incertezza, la sorte di qualsiasi uomo che osi indebitamente possedere Draupadi o che tenti di violentarla.

I più grandi affronti fatti a Draupadi, provengono dai Kaurava e da Karna durante il gioco dei dadi, quando Duryodhana ordina a Dushassana di spogliarla.

Ella lo avverte: *"La morte vi coglierà, il vostro sangue penetrerà la terra, niente potrà cancellare le mie parole" (37)*

Tuttavia queste maledizioni non si compiranno che alla fine della grande guerra.

Al momento del massacro finale, Bhima sventrerà e berrà il sangue di Dushassana, il quale aveva trascinato per i capelli, nel cortile, Draupadi.

Bhima in seguito fratturerà la coscia di Duryodhana, cancellando così l'oltraggioso invito sessuale che questi aveva fatto a Draupadi al momento della partita ai dadi.

La violenza alla quale Draupadi è destinata, secondo la profezia fatta alla sua nascita, diviene visibile nel suo ambiente, durante e dopo l'esilio.

Dopo le ingiustizie subite al momento del gioco dei dadi, ella constata che: *"Il creatore non ha gli stessi occhi per tutti" (38)*

Avendolo così condannato (39), lei sembra concentrare le sue energie verso la distruzione e la morte, ch'ella incoraggia ad ogni passo.

Poiché i suoi mariti non hanno potuto proteggerla durante il gioco ai dadi, Draupadi non ha più fiducia nelle loro forze: *"Mi hanno trainato in piazza, io, vestita d'un solo velo macchiato dal sangue del mio mestruo. Degli uomini hanno riso vedendo l'immagine di quella donna, i miei sposi erano là, essi erano in vita, io ho dato loro un figlio per ciascuno, io avevo bisogno del loro aiuto, e Duryodhana è ancora vivo! Tutta la vostra forza, io la disprezzo!" (40)*

E poi consiglia così Amba: *"(...) Non cercare soltanto in questo mondo. Domanda ai semi-dei, alle forze invisibili il micidiale potere di Bhisma" (41)* (che non ha esercitato il suo potere per fermare il gioco dei dadi)

Durante la guerra, lei coglie la debolezza di Abhimanyu -che desidera raggiungere lo stesso status di suo padre Arjuna- e manipola il ragazzo perché si batta contro i veterani.

"Se ci riuscirai, tu sarai all'altezza di tuo padre" (42)

Lei dubita che Arjuna intenda combattere veramente contro Drona :

"Temo che Arjuna rispetti la vita di colui che tutto gli ha insegnato" (43)

Quando Drona è finalmente morto, ella incoraggia Yudhistira, scioccato e sopraffatto dal dolore a rallegrarsene.

"Risollevati, rallegratene!" (44)

E' lei che incita Arjuna a lanciare l'arma Pashupata, che determinerà l'annientamento totale, invece che salvarsi dall'arma che ha lanciato Aswatthaman.

La ragione di ciò sta nel fatto che ella non può sopportare l'idea di essere vinta e tantomeno di lasciare in vita i suoi nemici.

Vuole che i suoi nemici muoiano con lei: *"Distruggili! Che nessuno di essi resti vivo per gioire della nostra morte!"* (45)

Un personaggio tragico

Questa distruzione di cui Draupadi ne è il tramite, non la lascia di certo indifferente!

E' certo, la vendetta ch'ella desidera è compiuta. Ma, nel compimento di questa furia, ella perde anche i suoi fratelli e suo padre.

Draupadi si rassegna, come Gandhari, ad "invecchiare senza figli" (46) -suprema sventura in una società patriarcale-.

E così diventa lei stessa vittima di un tragico destino che ha tanto desiderato.

Tradizionalmente, Aristotele definisce personaggio tragico colui che "(...) Un eroe, né troppo virtuoso, né troppo preciso, che passa da una felicità ad una sventura, non per effetto d'un crimine ma a causa d'un errore. Egli ispirerà pietà, perché la sua sventura non è del tutto meritata, senza tuttavia indignare - ciò smorzerebbe la pietà - perché comunque la sua sventura è in parte meritata" (47).

Si traggono, da questa precisazione, tre elementi che si rapportano al personaggio di Draupadi: -il passaggio dalla felicità alla sventura, quanto questa sventura era meritata e quanto no-.

Per tutta la durata del dramma, Draupadi sembra passare di sciagura in sciagura.

Lascia il palazzo di suo padre dove era considerata come un dono divino (48), presso la sua nuova famiglia, questa principessa si trova obbligata da una madre e dai suoi figli a maritarsi con quattro uomini oltre a suo marito che l'aveva giustamente vinta.

I Pandava, Kunti e Krishna chiedono la sua opinione, ma non le lasciano la scelta della risposta.

Una discussione retorica decide la sua sorte:

"Dall'allusione di Krishna, avevo compreso che per una nobile causa, un interesse personale insignificante poteva essere sacrificato. Se non avessi accettato di avere cinque mariti, la mia reputazione di Sati (49) sarebbe aumentata ma in questo modo le parole della Madre (dei Pandava ndr) non sarebbero state rispettate, e i Pandava si sarebbero trovati nell'impossibilità di difendere la verità. Di conseguenza, il consolidamento del dharma su questa terra sarebbe stato impedito. E' per questo che mi sacrifico" (50)

In tale situazione, è possibile che ella non riesca a consolidare nessuna relazione più stretta con nessuno dei suoi mariti.

Per esempio, secondo Yagnaseni di Pratibha Ray, Bhima si comporta da bambino viziato invece che agire da adulto (51) con questa donna saggia e radiosa.

Alla fine della guerra, il suo desiderio di vendetta è soddisfatto, ma a spese del suo passato -suo padre e i suoi fratelli- e del suo avvenire -i suoi figli -.

Con la fine di questi ultimi, lei vede estinguersi la stirpe, di cui ne rimane ultimo

testimone.

Da una parte, Draupadi sembra meritare le sue disgrazie, come conseguenza alle sue azioni.

Lei si burla di Duryodhana quando ha un'illusione ottica nel palazzo dei Pandava, deride la cecità dei suoi parenti.

Duryodhana: *"Draupadi ha esclamato: è un cieco figlio di ciechi... (...) Draupadi ha riso, il suo ridere m'ha ferito a morte"*(52)

E' questa una crudeltà che avrebbe potuto evitare, e che si aggiungerà in gran quantità all'odio che questo principe nutre verso i Pandava.

Quest'odio verrà messo in risalto più tardi durante il gioco dei dadi, e culminerà infine nella grande guerra.

Al momento della partita, Draupadi imbarazza i mariti così come tutti i membri dell'assemblea facendo loro una domanda che è senza risposta.

Draupadi diventa ormai protagonista, ma si rivela come la vera donna che è, ignorante, si rifugia dietro una domanda estremamente imbarazzante per i suoi mariti e per tutti coloro che si consacrano al dharma in questa assemblea.

Questione che, quando gli avversari Kaurava la vincono, rivela le sue conseguenze: e cioè di riconoscere che Dharmaraja (Yudishthira) ha giocato la sua sposa quando ella non gli apparteneva più. -ed è proprio così- e di riconoscere ch'egli quindi abbia detto una bugia, lui che è la verità fatta uomo.

E' la sua stessa identità di figlio di Dharma, di Dharmaraja, che ne viene meno.

Solo Vidura (53) osa dire ad alta voce che Draupadi non è stata quindi perduta al gioco.

Bhima si nasconde, Drona mantiene il silenzio, e i fratelli di Yudishthira rinviano la questione a coloro che la pongono. Draupadi resiste, ostinata nella sua apparente insolenza. (54)

Queste due occasioni creano immediatamente l'ostilità tra Draupadi e quasi tutti gli altri personaggi della prosa.

Queste occasioni giocano il ruolo del "crimine" di cui parla René Bray nelle sue esplicazioni del personaggio tragico aristotelico (55).

D'altra parte, Draupadi riesce ugualmente a provocare la pena nei suoi spettatori e lettori perché ella non è completamente responsabile di questo progressivo passaggio dalla felicità alla sciagura.

Sin dalla nascita è destinata dalle potenze celesti a distruggere non solamente i Kaurava ma tutta la razza dei kshatriya, compreso tutta la discendenza.

Sposata, ella entra in una famiglia già dilaniata dall'odio fraterno.

Anche se lo desidera, ella non può impedire la guerra, non le resta altro che guardarli dirigersi verso la morte.

In breve, i "crimini" di Draupadi non sono i soli fattori che contribuiscono alla sua disfatta.

Le sue sciagure possono essere ugualmente imputate alle circostanze che la circondano, l'"errore" secondo René Bray (56), così diviene lei stessa la tragica vittima del suo destino, secondo la connotazione aristotelica del termine.

Un carattere seducente, un legame con la violenza e ancora un carattere tragico si mescolano in Draupadi per soddisfare la definizione citata prima, di un personaggio disegnato da un mondo occidentale come la "donna fatale".

Pertanto è interessante constatare che Draupadi si sottomette infine alle regole del sistema patriarcale, soprattutto al momento del suo matrimonio, come le altre

donne sposate, Kunti e Gandhari.

Ma, un'evidente differenza tra queste e Draupadi sta però nella mancanza di tenerezza in quest'ultima.

La tenerezza è un'emozione associata direttamente con l'essere madre.

Da una parte, Jean Claude Carriere non presta molta attenzione al ruolo di madre in Draupadi, dall'altra, egli si accosta a Kunti e Gandhari vedendole solo come madri, come vedremo nel prossimo capitolo.

Gandhari e Kunti: gli archetipi materni

Il pensiero letterario occidentale classifica le madri in due categorie principali: la madre terribile, la madre amorosa, che soffre. Esse sono personificate rispettivamente in Agrippina di Britannico di Racine, e la madre confidente di Marivaux.

Noi ci acosteremo alle definizioni offerte dal "Dizionario dei tipi e caratteri letterari". (57)

Nostro scopo è di dimostrare che Gandhari e Kunti, giocano ruoli dalle interpretazioni multiple, perché soddisfano i criteri di tutte e due le categorie. Per questo vedremo ad una ad una queste categorie segnalando le caratteristiche delle due madri principali del Mahabharata di Jean Claude Carriere che sono: Gandhari e Kunti.

Le loro identità sono definite in rapporto alle relazioni con gli uomini della loro vita: padri, mariti e figli.

Gandhari è la moglie di Dhritarashtra e la madre dei Kaurava. Gandhari passa dal reame di suo padre a quello di suo marito, dove passerà i suoi giorni testimoniando gli intrighi della razza Kuru, con occhio critico.

Kunti è la prima moglie di Pandu, e madre dei tre Pandava. Adotta i figli di Madri, l'altra moglie di Pandu, dopo la morte di quest'ultima e di Pandu.

Madri: *"Ti affido i miei figli, che non hanno più madre sulla terra"*

Kunti: *"Saranno come figli miei, si divideranno tutto"* (58)

Il ruolo di Kunti è ulteriormente complicato perché è anche madre di Karna.

Ma Kunti e Gandhari hanno entrambe altri ruoli da giocare, come ci spiega Elisabeth Badinter: *"La madre, nel senso abituale del termine, è un personaggio relativo e tridimensionale. Relativo perché non si congeda che in rapporto al padre e al figlio. Tridimensionale perché, oltre a questo doppio rapporto, la madre è anche donna, ovvero un essere specifico dotato di aspirazioni proprie che sovente non hanno niente da vedere con quelle dello sposo o i desideri del figlio"*. (59)

Ciò significa che oltre ad essere madre e anche sposa è un individuo con la propria identità .

Ci serviremo di questi ruoli di sposa e donna per rinforzare i nostri studi su queste madri terribili, amorose e sofferenti: Gandhari e Kunti.

La madre Terribile

Dal Dizionario dei tipi e caratteri letterari: *"La madre terribile impedisce ai suoi figli di accedere allo stato di adulto, li mantiene in un infantilismo perpetuo e, al limite, li distrugge psichicamente e fisicamente"*(60)

Ciò significa che ella non li lascia né diventar grandi né maturare in modo naturale.

Gandhari si rende ostile ai suoi figli, si può osar dire che lei non li lascia nemmeno nascere in modo naturale?

Incinta, quando Gandhari viene a sapere della nascita di Yudishtira, ordina alla sua serva: *"Obbedisci, prendi una sbarra di ferro"*

La serva afferra una sbarra di ferro e lei ordina: *"Percuotimi sul ventre, forte!"* (61)

E' così che vuol far nascere i suoi figli prima dell'ora del parto naturale.

Tuttavia, ella non partorisce che una palla di carne "fredda e dura", si direbbe di metallo. (62)

Vyasa allora ordina: *"Rompi questa palla in cento pezzi, mettili in cento giare di terracotta, annaffiale con acqua fresca, nasceranno cento figli"* (63)

Un po' audacemente, non si può rapportare questa nascita con la crescita d'una pianta in un vaso, piena di vita ma senza uno spirito intelligente?

Il primo a prender vita dalle giare, Duryodhana, nasce adulto.(64)

Ma tuttavia egli non è un adulto completo, il suo spirito è quello d'un bambino viziato, bramoso di cose.

Gandhari è estremamente cosciente dei difetti del suo primogenito, ma non fa pressoché nulla per rimediare, esprime il suo punto di vista ma non si fa obbedire.

Talvolta, ella cerca di allontanarsi dalle baruffe tra i suoi figli e i Pandava, mostrando così il desiderio di distanziarsi.

"Se per caso sentissi parlar di tafferugli fuori dell'arena, io lascerò questo palazzo. Voi uomini, divertitevi ad uccidervi, l'uno contro l'altro, o a farvi uccidere" (65)

Di conseguenza Duryodhana si trova libero di agire come meglio preferisce, sia in modo benevolo sia l'opposto.

Gandhari dirà a Dhritarashtra: *"Tu l'hai lasciato comandare su ogni cosa, perché tu non potevi dirigere il mondo in questa oscurità. Ebbene, se tuo figlio è il tuo timore, lascialo governare, concedigli la tua fiducia e smetti di camminare in questo palazzo tutte le notti"* (66)

Questo lasciar fare materno, cosciente o no, è sempre accompagnato da una "assenza reale o simbolica del Padre (...) i padri sono caratterizzati da una debolezza di carattere". (67)

Quindi, nel caso di Gandhari, la paternità dei suoi figli è un affare complicato.

A titolo ufficiale, Dhritarashtra è il padre dei Kaurava. Ma egli non ha che creato una palla di carne dura e fredda, che ha dovuto subire un aborto imposto.

Avremo torto nel supporre che Dhritarashtra era quindi impotente? Questa supposizione è rinforzata dall'interpretazione, nella mitologia occidentale, della cecità.

"La cecità corrisponde alla castrazione, tanto nella mitologia Greca che in quella Romana" (68)

Questa interpretazione può allora significare l'assenza sia reale che simbolica di Dhritarashtra nella vita dei suoi figli.

Inoltre, la sua cecità gli impedisce di servirsi del suo senno e del senso di

giustizia.

Questa debolezza di carattere, simbolicamente lo rende assente nello sviluppo psicologico dei figli.

Analizzando l'altro personaggio che ha preso parte alla nascita dei figli di Gandhari, Vyasa, dal momento che è stato lui a far nascere degli esseri umani da una palla di carne, notiamo che egli si allontana dal ruolo di narratore e non sarà quasi mai presente nella vita dei Kaurava

Il condizionamento dei figli è quasi prevalentemente a carico di Gandhari, anche se è incapace di mettere Duryodhana sulla buona strada.

E' così che Gandhari, che non aiuta i suoi figli a maturare, rientra nella categoria di madre terribile.

Kunti domina i suoi figli

Prima sposa di Pandu e madre di tre Pandava, Kunti, adotta i due figli di Madri dopo la sua morte.

Ella riesce a mettere i suoi figli sulla buona strada, ma tuttavia impedisce loro di prendere da soli le proprie decisioni: le parole dette dalla loro madre, li obbligano infatti ad ammogliarsi con una sola donna.

" Si deve fare ciò che ho detto. Vi dovete spartire questa donna fra voi cinque...."
(69)

Poco importano i possibili desideri personali, come quello di Bhima, che chiede a Yudishtira: *"Lasciami tranquillo. Una donna mi attende nella foresta, ella ha dentro di sé il mio seme. Benchè ella non sia degna di vivere con la famiglia Kuru, ella è tutto ciò che io desidero."* (70)

Oserei dire che Kunti prova vergogna di aver avuto tre figli da tre divinità diverse - una faccenda che porta in sé il germe di uno scandalo-, così lei desidera che lo stesso fatto si possa ripetere con Draupadi, per distogliere l'attenzione dalla sua persona.

E' molto probabile che questo desiderio abbia avuto come effetto l'incapacità in Draupadi di ben sviluppare relazioni con nessuno dei suoi mariti.

In questo modo tutti i suoi lamenti non convincono Yudishtira di prepararsi per la guerra, ma Kunti è in grado di incitarlo.

La guerra non ha inizio che subito dopo le parole di Kunti.

Però al posto di prodigarsi con i suoi figli in parole di incoraggiamento, sono degli insulti e delle minacce che escono dalla sua bocca, come per provocare un bambino ad obbedire: *"... risvegliati, alzati, altrimenti non sarai che un buco pieno di ratti, un'insulsa larva"* (71)

D'altra parte lei adopera il ricatto a dismisura: *" Se manca di fermezza, il suo avversario si arricchirà della sua debolezza. Riferiscigli che io fui, un tempo, una sovrana giovane, bella, carica di fiori e gioiosa, egli non mi ha conosciuta così, e alla fine mi vedrà affamata, mi vedrà lacerata e pazza.*

Se lui lascia passare questo momento, diverrà sterile ed io l'abbandonerò per sempre"(72)

L'effetto di ciò sarà che i Pandava restano sempre sotto il controllo diretto e indiretto di Kunti.

Tuttavia colui che resta al di fuori della sua portata è il suo primogenito Karna. Lei lo lascia nascere e crescere, ma lo priva della sua identità, parte importante per la personalità di un essere umano.

Non gli rivela la relazione che c'è tra loro se non alla vigilia della guerra.

Lei sostiene di esser venuta per metterlo sulla buona strada, ecco come spiega il suo arrivo nel suo campo: *"Sono venuta a cercarti, a prenderti per mano, a portarti via con me"* (73)

In risposta lui le domanda perché: *"La madre dei (suoi) nemici fa di (lui), subito, un bambino"*

Fisicamente perfetto, quest'uomo è psichicamente distrutto.

Egli passa tutta la sua vita vergognandosi dell'identità che possiede -figlio d'un carrettiere- e ne cerca un'altra che nemmeno lui conosce.

Quando la trova infine, non è grazie all'amore filiale di Kunti per lui, ma per i Pandava, figli nati dopo il matrimonio di questa donna.

Egli è obbligato per via dell'amicizia con Duryodhana a guerreggiare contro i propri fratelli, deve anche subire la sventura di essere ucciso infine da uno di loro e tutto questo perché Kunti l'ha privato del nome di suo padre.

Questa presenza dominante di Kunti è accompagnata dall'assenza del padre dei Pandava.

A causa di una maledizione che si è infine tradotta in impotenza (74), Pandu non può generare i Pandava.

Ma dà loro il suo nome, e Kunti afferma che i suoi figli sono nati da diverse divinità grazie ad un mantra, Vyasa ci da una spiegazione simile per la nascita di Karna.

Da un lato osserviamo che questi dèi restano simbolicamente assenti per la maggior parte dell'epopea, salvo due volte.

La prima volta quando Arjuna arriva *"ad Amaravati dove dimora Indra, mio padre"* (75) e la seconda volta quando Yudishtira risponde alle domande poste dalla Voce sulla riva di un lago, e la Voce si fa riconoscere *"Io sono Dharma tuo padre, io sono la rettitudine, la costanza, l'ordine del mondo"* (76)

Tuttavia scrittori come M.T. Vasudeva Nair, propongono che i Pandava non fossero nati dagli dèi, ma da mortali. (77)

Questi mortali restano però assenti per tutto il Mahabharata.

Nonostante l'assenza dei padri, i figli sono per Kunti meno importanti di se stessa, cosa che di norma, in questi casi, non accade.

La madre amorosa che soffre

Come suggerisce l'epiteto, la madre amorosa è caratterizzata dall'eccesso d'amore. Questo eccesso si può tradurre in molteplici effetti. La prima possibilità è una tendenza protettrice, rappresentata dall'immagine tradizionale della Madonna, o nei tempi moderni, dalla madre di "Alla ricerca del tempo perduto" di Marcel Proust.

"Tutta la tranquillità che mi aveva arrecato un istante prima, quando ella aveva chinato la sua figura amorosa verso il mio letto, e me l'aveva protesa come l'ostia per una comunione di pace" (78)

"Madri complici che, senza rinunciare completamente alle loro virtù protettrici, adempiono sorridenti ai desideri, perfino alle follie dei loro figli" (79)

Detto in altro modo, madri che si rendono cieche di fronte ai difetti dei loro figli, a causa d'un eccesso d'amore.

In terzo luogo, esistono madri possessive tipicamente matriarcali.

Quarto, osserviamo l'amore passare da un piano materno ad uno sessuale, e qui

si ha la possibilità o la supposizione dell'incesto tra madre e figlio, come per esempio in certi film di Louis Malle e di Luchino Visconti

In quasi tutte le forme di madre amorosa, proveremo esserci la presenza della sofferenza.

Da un lato una madre sofferente "si sacrifica per la salute, o semplicemente per la felicità, dei suoi figli"

Dall'altra una madre sofferente può *"espiare una colpa segreta o conosciuta, espiazione che turba il suo comportamento, e quindi il suo rapporto con gli altri. La colpa, generalmente, è l'infedeltà coniugale e le sue conseguenze"* (80)

Ora, Jean Claude Carriere, ha potuto nettamente ripartire queste categorie di madri amorose tra le due madri principali del suo Mahabharata -Gandhari e Kunti-.

Gandhari: madre protettrice e complice

Da un lato, Gandhari mostra i tratti delle madri protettrici così come quelli delle madri complici.

Malgrado i cattivi presagi al momento della nascita di Duryodhana, essa non lo lascia morire, conformemente ai consigli di Bhishma, e lo protegge con le seguenti parole: *"Anche urlante, anche se portatore di terrore e di odio, nessuno potrà uccidere il mio primogenito senza uccidere anche me"* (81)

L'annichilimento della razza le è preferibile alla morte di suo figlio, nato dopo tanta frustrazione, lei è pienamente cosciente delle mancanze di Duryodhana: *"Duryodhana è debole davanti al proprio cuore (...) Anche se tu lo odi, anche se la terra lo teme, egli è mio figlio"* (82)

Aderendo ad un certo sistema personale di valori morali, di tanto in tanto, Gandhari scoraggia suo figlio dall'intraprendere la guerra e le ostilità.

Tuttavia il suo amore per il figlio passa oltre al desiderio di fermare Duryodhana dal compiere azioni malvagie verso i Pandava, è ciò che la rende complice dei crimini di suo figlio, lei è fin troppo cosciente del fatto che i Pandava hanno ragione, e che sono più forti di Duryodhana: *"Ascoltami, Kunti, i tuoi figli sono uniti e forti, abbastanza forti da proteggersi, da salvarsi. E' per i miei figli che si deve temere"* (83)

Tutto ciò fornisce a Gandhari ancora più ragioni per proteggerlo dalle proprie debolezze.

Questo amore che prova per Duryodhana è in contrasto con la relazione tra Gandhari e Dhritarastra.

Lei disprezza ogni debolezza di Dhritarastra, sin dall'inizio disdegna la sua cecità: *"Cieco, egli non potrà regnare che sulla notte, sui mostri che respirano fuori dalla nostra vista, tra le grida di un popolo malsano, straziato, di un popolo che non è più un popolo"* (84)

La ragione di questo disprezzo può sicuramente essere la consonanza tra la cecità e la castrazione. (85)

Lei lo crede impotente non solo fisicamente ma anche mentalmente, critica la mancanza di buon senso e di autorità davanti alle richieste di suo figlio: *"L'astio che brucia i tuoi figli ha messo scompiglio nel tuo spirito. Tu desideri conservare ciò che non è tuo"* (86)

Lei riconosce il fatto che il padre ama ciecamente il figlio, e così lo diffida:

"Respingi questo figlio che vuole distruggerti, ritrova la tua autorità, non vacillare"

più, distruggerai la tua famiglia!" (87) ma è una causa persa.

Lei non gli domanda di fermare il gioco dei dadi, infatti sa che lui desidera troppo la felicità dei suoi figli per farlo.

Sta allora a Gandhari di mettere Duryodhana sulla buona strada, ma il suo amore per il figlio le impedisce di farlo.

Le sofferenze di Gandhari iniziano dalla sua entrata in scena, lei passa la sua vita ad espiare un errore commesso, non da lei ma da Ambika.

Quest'ultima ha chiuso gli occhi nel momento in cui Vyasa è venuto da lei per darle un figlio.

Di conseguenza, Vyasa pronuncia le seguenti parole: *"poichè hai chiuso gli occhi nel vedermi, tuo figlio nascerà cieco" (88)*

Gandhari si trova quindi maritata ad un uomo fisicamente e psichicamente debole.

Si nasconde dietro alla sua benda per non rimproverare la cecità a Dhritarastra, si procura un aborto da cui nasceranno i suoi cento figli perché il regno non passi ai figli di Kunti.

Per tutta la sua vita, soffoca le sue opinioni personali dietro la cecità della sua benda per non trovarsi faccia a faccia con le malvagità di Duryodhana così come Dhritarastra, ma non fa nulla per influenzare il corso delle cose.

Darà delle deboli scuse a Kunti per proteggere i suoi figli.

Kunti: madre possessiva e amorosa

Da un certo punto di vista Kunti si può ritenere una madre possessiva.

Oltraggiata dalla mancanza d'autorità da parte di Dhritarastra e Gandhari, ella accusa Gandhari di non vedere la realtà dietro il pretesto della sua fascia:

"Strappa la tua fascia, abbandona quest'ombra dietro cui ti sei riparata" (89)

Essa invita Karna ad unirsi con i Pandava " *perché nessuno tra voi sia ucciso da uno di voi*".

Per la stessa ragione, non incoraggia la guerra se non dopo la promessa di Karna di non guerreggiare fino alla morte di Bhishma - che è invincibile-.

Talvolta questo tratto possessivo divenuto protettivo in Kunti, tende ad un comportamento matriarcale, come abbiamo già potuto vedere nella descrizione di Kunti "madre terribile"

Kunti mostra in egual modo questa tendenza protettrice verso Karna, la sua relazione con lui la turba per tutta la vita, il suo cuore palpita quando lo riconosce per la prima volta al torneo -di fierezza o di paura? ci domandiamo (90).

Lei rimprovera Arjuna per la sua ostilità nei confronti di Karna: *"E tu? Perché questo accanimento contro Karna? Perché impegnarsi ad ucciderlo?" (91)*

Tuttavia la relazione tra Karna e Kunti, per come si presenta nel Mahabharata di Jean Claude Carrière è molto differente da quella che ha con i Pandava.

Audacemente si potrebbero rivelare dei tratti di un amore non del tutto materno.

Ad un certo momento, Karna domanda a Kunti di guardare la lancia che sta sfiorando: *"Toccala, senti come vibra" (92)*

La lancia, nel pensiero occidentale, insieme alla spada ed al pugnale, rappresenta colui che la regge.

"Queste armi non si accontentano di assicurare in maniera reversibile difesa e attacco, ma costituiscono una sorta di emblema: alle loro qualità funzionali si aggiunge la perfezione artistica, questi due aspetti che corrispondono all'associazione, nel personaggio, dell'eroe della forza e della bellezza, e della

ferocità e della raffinatezza" (93)

Queste armi sono simboli fallici, ai quali "molte leggende pagane danno il potere di fecondare la terra" (94)

Il fatto che Karna domandi a Kunti di ammirare la sua lancia, e che Kunti la tocchi, concede una tinta lievemente sessuale all'interazione tra i due personaggi. Più tardi, quando Kunti cerca di convincere Karna ad unirsi ai suoi fratelli, lui le domanda di lasciarlo *"Solo e nudo, ancora una volta, su questo grande fiume rosso"* (95)

Questo fiume rosso, può facilmente tradursi in sangue, che sia il sangue che colerà durante la guerra, o il sangue mestruale, oppure il sangue che rappresenta la perdita della verginità.

Quest'ultima possibilità è palese: "Nel - Il Soffio al cuore- di Louis Malle, è la madre che procede all'iniziazione del figlio; nel -I Dannati- di L Visconti, l'ultimo discendente della dinastia realizza simbolicamente la sterilizzazione della classe decadente con lo stupro a sua madre" (96)

Qui, l'idea dell'incesto passa dall'implicito all'esplicito.

Così Kunti, soddisfa i criteri di una madre amante, possessiva e incestuosa per suggestione.

Dal lato della sofferenza, Kunti non si sacrifica per il bene dei suoi figli.

Ma il suo errore segreto -la nascita di Karna- la turba per tutta la vita.

Questo errore influenza il suo comportamento con i propri figli, per esempio, ella rimprovera Arjuna perché protegga Karna, come avevamo menzionato (97).

Da una parte, potremmo ritenerla innocente, perché non conosceva la potenza del mantra.

Poi però abbandona Karna per paura di essere chiamata "madre non sposata", diventa comunque colpevole quando mente a Pandu a proposito del mantra:

Pandu: *"L'hai già provato?"*

Kunti ha un'esitazione prima di rispondere

Kunti: *"No, mai"* (98)

Inoltre, lei è colpevole di aver rovinato la vita di Karna, poiché non gli rivela la sua identità in tempo.

E' quindi colpevole di condurlo alla sua tragica fine.

Così rientra a pieno titolo nella categoria di madre sofferente.

Abbiamo così visto come in Gandhari e Kunti, siano giustificati i criteri per qualificarle come madri terribili, amorose e sofferenti.

I loro ruoli di spose e di donne aiutano ora a rivelare i contrasti con quelli di madri, ora a rinforzarli.

E' interessante notare che i nomi delle due donne non sono nomi propri di individui.

Infatti: "Gandhari non è un nome proprio ma è quello del suo popolo" (99) e ancora, l'altra madre era in effetti: "Prtha, chiamata anche Kunti dal nome del suo padre adottivo, Kuntibhoja" (100)

E' molto chiaro che si tratta di un metodo patriarcale di nomenclatura.

Questo patriarcato si riscontra anche in incidenti come l'impossibilità di Gandhari a far fermare il gioco dei dadi, lei deve supplicare l'uomo più anziano dell'assemblea, Bhisma per farlo (101).

Il patriarcato sostiene i propri costumi e valori sociali.

Secondo questi valori, per come viene rappresentato nel Mahabharata sembra che, più è grande l'unità sociale e più assume importanza.

La razza dei Kuru è più importante della famiglia dei Pandava e dei Kaurava, perché in questo poema non se ne fa una questione di giustizia, ma di ascesa al trono.

Allo stesso modo, la famiglia e la società prevalgono sulla vita e il destino di un individuo come Amba, che è lasciata errare per le foreste e lasciata morire, per non infrangere le leggi del patriarcato. Malgrado l'emarginazione di Amba, lei finirà col simbolizzare tanto l'elemento rivelatore al servizio degli Dei, quanto la resistenza al dominio dei maschi nella società

Amba: l'amazzone indiana

Amba è un personaggio del Mahabharata che attraversa la scena come una meteora, brillante, rapida e distruttiva.

Tuttavia rientra tra i personaggi principali dell'opera, grazie all'intensità del suo ruolo.

Amba incarna la vendetta, già leit-motiv del Mahabharata.

Senza aver commesso alcuna colpa, è condannata ad una vita piena di disperazione.

Dopo anni e anni d'interrogativi, non trova alcun uomo vivente che possa vendicare le sue disgrazie uccidendo Bhisma.

Disperata e furiosa, rifiuta la supremazia maschile, si rivolta contro la società patriarcale e vuole rendersi capace di vendicarsi.

A questo scopo si suicida, rinasce come uomo e apprende l'uso delle armi, al momento della guerra finale, diviene la causa della morte di Bhisma.

Questa immagine della donna guerriera rievoca subito quella di un'Amazzone, nella tradizione occidentale.

Le Amazzoni sono descritte nel "Dizionario dei simboli e temi letterari" come delle donne appartenenti ad una società matriarcale composta di guerriere, una società in cui gli uomini sono strettamente esclusi.

Due caratteristiche sorprendenti di questa tribù sono che:

"L'Amazzone si bruciava il seno destro per tirare meglio con l'arco, gli uomini erano esclusi da questa società e i figli maschi venivano uccisi" (102)

Tra i personaggi di Amba del Mahabharata e l'Amazzone dell'Antichità, tre punti comuni appaiono chiaramente e distintamente: la rivolta contro il sistema patriarcale che domina il mondo e le donne; l'analogia tra la supremazia militare e la supremazia sessuale, che porta infine all'indipendenza sociale; e per finire i criteri che qualificano questi personaggi come donne fatali: la seduzione, un legame con la violenza e la vittimizzazione per i loro propri destini.

La rivolta contro il patriarcato

Amba è portata via da Bhisma per essere maritata al fratello cadetto di questo principe.

Lei gli chiede di lasciarla libera, poiché ama un altro, il re Salva, "il quale regna nell'ovest" (103)

Già questa richiesta è scandalosa!

Nella società ariana patriarcale, la donna è totalmente dipendente dall'uomo: nessuna libertà fisica o spirituale le è concessa.

Amba non può dunque domandare a Bhisma di lasciarla andare, ciò significa liberare se stessa, perché il suo amore è diretto liberamente verso qualcun altro, perché lei pretende una libertà di sentimenti, e ciò significa una libertà di spirito. Bhisma, per altro accetta, e Amba fa ritorno da Salva con la speranza di diventare la sua sposa.

Ma costui la rifiuta con parole piene di significato: *"Bhisma ti ha conquistata, ti ha sporcata, per nulla al mondo posso far penetrare nel mio palazzo una donna che appartiene ad un altro.... Egli t'ha conquistato. Tu non esisti più"* (104)

Queste parole ci fanno comprendere che l'identità di una donna in quella società dipendeva da suo padre, da suo marito o da suo figlio.

Poiché Amba non risiede più nel focolare paterno, deve identificarsi attraverso suo marito.

E poiché non ha marito -né vivo né morto- la società non la riconosce come individuo.

Amba è pienamente cosciente del fatto che non avendo più alcuna relazione con nessun uomo, non esiste più.

Ecco perché ritorna da Bhisma.

Ecco perché gli domanda di sposarla: *"L'uomo che mi amava mi ripudia. La sventura mi ha colto a causa tua. Tu ora non puoi lasciarmi sola e persa sulla terra. Tu mi hai vinta, io sono la tua donna, sposami!"* (105)

Fedele al suo giuramento, Bhisma la rifiuta.

Ricordiamoci che il voto di Bhisma fu fatto per soddisfare i desideri del padre in merito alla successione dinastica.

"Se la concedo in sposa, loro avranno dei figli che saranno tuoi rivali e che tu detesterai"

"...ma può essere che un giorno ti nasceranno dei figli. Come reagiranno alla tua promessa? Essi saranno potenti come te. Volendo potranno conquistare il regno con la forza, come resistere a loro?" (106)

Frustrata da tutti gli ostacoli posti dalle leggi patriarcali, Amba decide di ribellarsi.

Poiché non può nuocere al sistema, se ne allontana col suicidio -espressione personale ma forte del suo rifiuto volontario ad un mondo, ad un sistema che non le lascia scelta-.

Incapace di distruggere la società nel suo insieme, Amba decide di mirare alla morte dell'uomo più rappresentativo di questo ordine sociale.

Decide di uccidere Bhisma, il grande patriarca, simbolo stesso di questo mondo governato dagli uomini.

Qui si può paragonare questo desiderio al fatto che le Amazzoni uccidono i figli maschi in modo da impedire loro di divenire adulti e perpetuare il patriarcato.

Per uccidere Bhisma, Amba rinasce uomo.

Ma sia ben chiaro che lei non ha che l'apparenza di un uomo, poiché nel suo profondo, il suo animo resta femminile.

"Ho preso il sesso e la forma d'un uomo. Una sola cosa è stabile e certa: nel profondo del mio cuore, che è un cuore di donna..." (107)

Sotto queste sembianze, Amba impara l'uso delle armi, il presupposto che bisogna essere uomo per utilizzare le armi, è ancora un derivato del sistema patriarcale, nel quale è situata l'epopea.

Analogie tra la prodezza militare e il dominio sessuale

La prodezza militare di Bhisma, prova della sua mascolinità, è cosa certa già dalla sua entrata in scena .

Jean Claude Carriere usa aggettivi come "invincibile" e "completamente armato" per descrivere questo principe. (108)

Il re dei pescatori pronuncia i seguenti elogi a Bhisma: *"Tu sei il migliore dei figli, il primo degli eroi. Ti si vede ovunque, le armi brandite e nessuno ti resiste. Nessuno dei tuoi nemici è sicuro di poter vivere"*. (109)

Bhisma fa prova di questa prodezza militare per la prima volta, quando si batte contro gli altri principi per portar via Amba e le sue sorelle.

Più tardi, consapevole della fama di Bhisma, Salva descrive questa azione come una conquista, con le parole *"ti ha vinta"*.

Per altro egli rifiuta di accettare Amba come sua sposa perché la crede "macchiata" da questa vincita. Egli la considera allora, come appartenente "ad un altro" (110).

Qui non si può discernere un'analogia tra la conquista militare e la conquista sessuale?

E, poiché, di norma, una conquista non può avverarsi senza prodezza, non possiamo comparare la prodezza militare con quella sessuale?

Inversamente, Amba mira a raggiungere la prodezza o la supremazia sessuale per conquistare la prodezza militare, necessaria per uccidere Bhisma.

Si trasforma in uomo per apprendere l'uso delle armi. Ma ci si può domandare se questa trasformazione non abbia come scopo che l'apprendimento dell'uso delle armi? Ci possono essere altre ragioni più profonde ancora?

Per rispondere a ciò, possiamo ricorrere alla mitologia occidentale. Questa trasformazione in uomo può essere paragonata ad un'altra -il mito greco di Kainis\Kaineus come descritto da Georges Dèvereux nel suo libro "Donna e mito" (111): una vergine, Kainis, è :

*"deflorata dal dio Poseidone,
sia col suo consenso,
sia con la violenza.*

(...)Secondo le versioni per cui si parla di violenza, Poseidone le offre come compenso di accordarle la realizzazione di un desiderio. Per far sì che non possa esser più violentata, Kainis domanda di esser trasformata in un uomo invulnerabile (...)"

*"Dopo l'unione, Poseidone fece diventare Kainis un uomo invulnerabile:
nessun'arma poteva ucciderlo"*

Qui l'elemento da prendere in considerazione è la concomitanza dei vantaggi: il vantaggio della invulnerabilità va di pari passo con il vantaggio della mascolinità. La trasformazione in uomo sembra essere uguale alla invincibilità a qualsiasi arma.

Allo stesso modo, si può vedere che Amba si trasforma in uomo per raggiungere diversi scopi.

In un primo tempo, mira alla prodezza militare che può portarla all'invincibilità fisica contro le armi.

Questa prodezza le servirà anche per l'uccisione di Bhisma.

In un secondo momento, ella vuole rendersi " invincibile"alle miserie che ha dovuto subire quando era femmina.

Il suo più grande dolore era l'esser stata rinnegata a causa della sua identità da parte della società, come quando dice queste parole: *"A causa di Bhisma, un giorno, mi hanno respinto dalla faccia della terra"* (112)

Così ricercherà l'indipendenza sociale, unica soluzione per non essere alla mercé di un marito, di un padre o di un figlio.

Questa indipendenza è stata raggiunta dalle Amazzoni, la costruzione di tutto un regno e di città intere è loro attribuita.

"Là, le Amazzoni fondarono uno stato di cui la capitale fu Themiscyrie, e fu governato da una regina. Gli uomini non vi furono ammessi." (113)

Fino ai giorni nostri, il termine "Amazzone" rievoca immediatamente una razza guerriera di donne, che rifiutò qualsiasi rapporto con gli uomini, salvo, può darsi, il disprezzo.

L'Amazzone non ha bisogno dell'uomo né per una protezione fisica, né per un'identificazione sociale; si è completamente sbarazzata socialmente degli uomini, non prova il bisogno di avvicinarsi all'uomo se non per la perpetuazione della propria tribù.

"Solamente una volta l'anno, le Amazzoni si accostavano ai loro vicini, i Gargarensi, per formare delle unioni temporanee. Dei bambini che nascevano, esse non tenevano che le femmine, che dalla loro infanzia, ricevevano una formazione per la caccia e la guerra" (114)

Non si tratta, in verità, che di una necessità biologica, per l'Amazzone, l'immagine dell'uomo si restringe ad una semplice funzione, quella della procreazione.

Tutto uguale allo status che ha la donna in un ordine patriarcale.

"Le spose, per i kshatriya come ben sai, non sono che cose di possesso che ricevono il loro seme." (115)

Amba e l'Amazzone: la femminilità quasi fatale

L'orrore che prova l'Amazzone per la razza maschile (116), provoca una più che naturale distanza fisica dal maschio.

Allontanatasi per sua volontà, fuori della portata degli uomini, l'Amazzone rappresenta, per essi, una conquista infinitamente attraente, perfino seducente, nel senso intellettuale del termine, e non sessuale.

Nel primo capitolo, abbiamo ricordato che "una seduzione irresistibile" era la caratteristica primordiale delle donne fatali.(117)

Questo carattere seducente si ritrova in egual misura in Amba, ma le ragioni sono ben differenti.

Come l'Amazzone, Amba rifiuta gli uomini e le loro leggi. Pertanto la seduzione non ha la sua origine per i sentimenti degli uomini nei confronti di Amba, ma, in effetti, all'esistenza stessa di Amba.

E' una donna di cui la mente è seducente, non il suo corpo: *"L'odio protegge la mia giovinezza"* (118)

Ciò significa, che le sue forze non sono annullate, lo scopo singolare della sua esistenza diventa l'uccisione di Bhisma.

La morte è la più grande trasgressione nei riguardi della vita, poiché essa va al di là della vita, in altre parole, al di là della conoscenza umana.

Essa rappresenta un enigma. D'altra parte, Amba è passata, per tappe, dalla vita alla morte, e di nuovo alla vita, ma la cosa importante è che lei si ricorda della

sua trasformazione.

Era cosciente nel passaggio dalla morte alla rinascita. Essa conosce dunque questo periodo di transizione che nessuno ha mai potuto descrivere fino a qui. Possedere questa conoscenza inaudita la rende misteriosa, e quindi attraente, e maggiormente seducente.

Questa conoscenza della morte la lega alla distruzione, secondo criterio delle donne fatali.

Lei proviene da una morte ripugnante: *"Ad occhi aperti, mi sono gettata tra le fiamme. La mia pelle friggeva, ne ho sentito l'odore, soffocavo, sentivo dolore, gridavo, e sono morta"* (119)

La violenza della sua morte non può che aggiungersi all'odio che Amba porta nel suo cuore.

Quest'odio provoca la morte di Bhisma. Se non può appropriarsi di Bhisma, cioè se non può sposarlo, lo distruggerà.

Tutto come Urvashi che maledice Arjuna poiché egli non vuole far l'amore con lei: *"Poiché rifiuti una donna che ti si avvicina, comandata da tuo padre e anche dal suo amore per te, una donna sopraffatta dall'amore, per questo affronto, Arjuna, tu passerai i tuoi giorni senza essere desiderato dalle donne, e impotente, beffato intanto che eunuco"* (120)

In Amba, il forte desiderio di uccidere è molto vicino al desiderio delle Amazzoni di non lasciar sopravvivere i loro figli maschi, per paura che un giorno diventando adulti, siano capaci di perpetuare il patriarcato.

Qui è interessante notare i commenti di Madeleine Biardeau sulla traduzione francese del Mahabharata redatta da Jean Michel Péterfalvi.

Secondo lei, la parola "Amba" significa "madre", e quindi ricorda il culto della Dea Madre. Questa dea amorevole può anche assumere una forma terribile per distruggere il maschio.

Quindi, "Amba è la primogenita -jyestha- termine che evoca l'invecchiamento del mondo e diviene anche il nome della dea Alaksmi, l'opposto di Sri o Laksmi, la Fortuna reale, la Prosperità del mondo che gli è congiunta.

Se la dinastia dei Kuru -dinastia lunare- è quella che incarna la protezione del dharma, essa deve allearsi a Sri, non a Jyestha" (121)

Così provocherebbe coscientemente o no l'annullamento della razza Kuru per la quale Bhisma la destinava, la scelta di Amba come sposa reale va dunque contro al benessere della razza.

In fin dei conti, Amba e le Amazzoni restano vittime dei loro propri destini.

Sebbene la vendetta di Amba sia probabilmente compiuta, lei deve passare per un'esistenza lunga e dura.

Jean Claude Carriere la descrive in questo modo: *"Più di quaranta anni sono passati... (...) non mangio che quel che mi porta il vento, non dormo mai. E' tutta la vita che cammino e mi pongo questioni. Non desidero nulla"* (122)

Dopo questa vita dura e una morte orribile, nel momento in cui la sua vendetta è al punto di compiersi, Amba perde coraggio:

"All'ultimo momento, la mia mano trema. Come uccidere questo grandissimo vecchio? La mia mente si altera" (123)

E' forse troppo immaginare che Bhisma rappresenti per Amba il simbolo del patriarcato stesso, e lei ne abbia paura?

Alla fine non è lei che uccide Bhisma, sono le frecce di Arjuna, guidate da Krishna (124).

Invece che diventare la causa diretta della morte di Bhisma, Amba alla fine non serve che a camuffare gli attacchi di Arjuna contro Bhisma.

Per poter nuocere all'ordine patriarcale, Amba è obbligata a rinascere con le sembianze di un uomo, cioè come membro partecipante al sistema.

Allo stesso modo, le Amazzoni, hanno ben voluto dare un'alternativa ad una società dominata dagli uomini, ma devono far loro ricorso per concepire le figlie che perpetueranno il matriarcato.

Amba è obbligata a sottomettersi alle regole del sistema, ad esempio, si ritiene che si trasformi in uomo per poter apprendere l'uso delle armi e quindi partecipare alla guerra.

Allo stesso modo, le Amazzoni devono bruciarsi il seno destro, segno indubitabile della loro femminilità, per meglio tirare con l'arco e guerreggiare contro gli uomini.

Dimostreremo ora come il personaggio di Amba nel Mahabharata di Jean Claude Carriere e le Amazzoni delle mitologie greca e tedesca si rassomiglino, l'una all'altra.

I punti di assomiglianza sono: la rivolta contro il sistema patriarcale, l'analogia tra la prodezza militare e quella sessuale, aventi come fine l'indipendenza sociale, e infine le caratteristiche che ci permettono di qualificare questi personaggi come donne fatali, secondo la definizione data nel primo capitolo. (125)

Comunque, sono rimasti ancora molti gli aspetti che non sono stati trattati poiché si trovano al di fuori dagli argomenti di questa memoria. Per esempio, l'interpretazione di Salva come re asurico secondo Jean-Michel Péterfalvi (126). Inoltre ci domandiamo perché, rifiutata da Salva e da Bhisma, Amba non ha potuto ritornare da suo padre, questione alla quale ci risponde Jean-Claude Carriere in questo modo: *"... non tornerò da mio padre che mi ha messo in vendita come fossi un animale"* (127)

Qui sembra che il drammaturgo si contraddica, mentre parla di Amba come una ricercatrice di libertà e indipendenza, le imputa odio per la cerimonia del swayamvara, una delle rare occasioni in cui si intravede un po' di libertà accordata alle donne dell'epoca

D'altra parte, esiste tutta una scuola di pensiero che si domanda se Amba si è veramente suicidata, o se, semplicemente è dimagrita al tempo della sua austerità nella foresta (128), perdendo così i segni più visibili della sua femminilità.

Non abbiamo trattato neppure il tema della relazione tra Bhisma e Amba così come le differenze sorprendenti tra questi personaggi. Jean Claude Carriere dona a questa relazione una tinta di attrazione fisica, evidente in tutti e due gli intrattenimenti tra Bhisma e Amba.

La prima volta, quando Bhisma rifiuta di sposarla, lei lo avverte: *"Ora, sulla terra, ci sarà una donna che penserà sempre a te"* (129)

Più tardi, si reca da lui la sera prima della morte del patriarca, le loro parole in questo momento sono abbastanza ambivalenti, tanto da sprigionare una tinta sessuale:

Amba: *"Guardami"*

Bhisma: *"Ogni sera io ti aspetto"*

Amba: *"Lo so"*

Bhisma: *"Rinuncia alla tua follia, smetti di inseguirmi per tutto il mondo terrestre,*

accogli la pace"

Amba: *"Con una sola immagine, la tua Bhisma. Io che mi sono arsa viva per te "*
(130)

Questi due personaggi si sono diametralmente opposti, l'uno all'altro.

Da una parte Bhisma dispone del dono della quasi-immortalità,

"....a ricompensa del suo voto egli ricevette il potere di morire il giorno che lui stesso lo avrebbe deciso" (131)

Mentre l'esistenza di Amba è centrata sulla morte, che sia la sua o quella di Bhisma.

In seguito si pone la questione: Amba era androgina? Io direi che nel suo caso specifico, lei non è androgina nel senso fisiologico del termine, ma nel senso psichico, come i personaggi di Sade che concepisce "l'androginia come una determinazione psichica e non come un'aberrazione, una curiosità anatomica (..) nell'ordine della sessualità e non della genialità" (132)

Ma l'androginia fa parte della mitologia indiana, sotto forma di concetto di

ardhanarishwar, quindi noi non possiamo inquadrarla nel pensiero straniero.

Volendo rimanere nelle tematiche di questo studio, noi ci siamo limitati alla dimostrazione dell'ipotesi che i personaggi femminili principali del Mahabharata di Jean Claude Carrière rispettano le norme letterarie occidentali.

Conclusioni

Draupadi è seducente, violenta e tragica, anche lei rientra nella categoria della donna fatale.

Gandhari e Kunti fanno soffrire, amano e soffrono esse stesse. Sono nel contempo madri terribili, amorose e sofferenti.

Amba rivoltosa nei confronti del patriarcato, mira a trovare l'indipendenza sociale attraverso la prodezza militare e il dominio sessuale, e diventa dunque una donna quasi-fatale, nel senso intellettuale del termine. In questo modo assomiglia alla mitica Amazzone.

Inoltre è interessante notare che nonostante le immagini maschili di "Grim Reaper" e Yama, rispettivamente nelle civiltà occidentale e indiana, Carrière ha dipinto la morte come una donna "nera e rossa (...) felice di essere viva" (133). Aggiunto al fatto che la morte in Francia è un personaggio femminile, la Faucheuse (134), questo sembra essere uno sforzo da parte del drammaturgo di rinforzare quell'impressione già accertata dalle quattro donne discusse prima: le donne nuociono più sottilmente e pertanto più severamente che gli uomini.

Pensiamo di essere riusciti a dimostrare, nel corso di questa memoria, come i personaggi femminili principali del Mahabharata di Jean Claude Carrière rispondano ai criteri stabiliti per certe norme letterarie occidentali.

Secondo noi, questa coincidenza può avere più d'una ragione.

A livello di comprensione, tutti noi abbiamo l'abitudine di accostare lo sconosciuto al nostro conosciuto o al nostro "vissuto".

Allo stesso modo, è possibile che questa coincidenza rappresenta il modo in cui Carrière, figlio della cultura letteraria occidentale, ha potuto comprendere i personaggi delle "storie" del Mahabharata che gli hanno raccontato.(135)

A livello di espressione, possiamo suggerire che questa coincidenza era un tentativo da parte del drammaturgo per aiutare la sua audience composta di un pubblico occidentale, a meglio identificare questi personaggi, soprattutto poiché egli aveva già intuito i processi mentali per arrivare alla comprensione.

E comunque ogni comprensione non è che un'interpretazione.

Per esempio, noi -gli autori di questa memoria- abbiamo rielaborato le interpretazioni di Jean Claude Carriere.

Sarebbe falso da parte nostra dire che era un compito facile. In un primo momento, non essendo nati e cresciuti in un contesto occidentale, abbiamo faticato a comprendere interamente le norme letterarie di cui abbiamo parlato in questa memoria.

Ci siamo quindi rigorosamente appoggiati sulle definizioni dateci dai dizionari redatti dai Francesi, in francese.

In un secondo tempo, fu un grande sforzo per noi di separarci dalle nostre attitudini tradizionali indiane verso il Mahabharata. Abbiamo dovuto sfruttare tutta la nostra esperienza e tutte le nostre attitudini di analisi letteraria, per desacralizzare questa epopea per poterci poi accostare come se fosse un lavoro teatrale o una semplice recita.

Avendo superato questi problemi, eccoci alla fine di questo lavoro.

Consideriamo infine come al di là de "La donna nel Mahabharata di Jean Claude Carriere" ogni termine del titolo di questa memoria ci possa aprire una strada in più.

E' possibile fare studi diacronici sul ruolo e la storia della donna nel pensiero orientale e occidentale.

Il Mahabharata è stato interpretato da diversi autori in diverse culture, e uno studio comparativo non sarebbe tedioso.

Così come sarebbe egualmente fattibile cercare la presenza dell'Oriente nel pensiero, nella filosofia e/o nella letteratura occidentale, o viceversa.

Note a piè di pagina

INTRODUZIONE

[1] CARRIERE Jean-Claude, Le Mahabharata Vol.I, Centre International de Créations Théâtrales, Paris. p.9 "La présence de l'Inde".

[2] "What is found in this epic may be elsewhere; what is not found in this epic is nowhere else".

LAL P., The Mahabharata of Vyasa, Vikas Publishing House Pvt Ltd, New Delhi, 1980.

[3] CARRIERE Jean-Claude, Le Mahabharata Vol.I, Centre International de Créations Théâtrales, Paris. p.9 "Introduction"

[4] Toutes les onze femmes sont (par ordre alphabétique) : Amba, Draupadi, Gandhari, Ganga, Gudeshna, Hidimbi, Kunti, Madri, Satyawati, Servante, Subhadra.

[5] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. 211 p.

[6] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, Dictionnaire des symboles et thèmes littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. 203 p.

[7] CARRIERE Jean-Claude, Le Mahabharata Vol.I, Centre International de Créations Théâtrales, Paris. 389p.

DRAUPADI : LA DONNA FATALE

[8] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Femme Fatale", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.74.

[9] "In the Kritayuga, Renuka was kritya, In the Satyayuga Sita was kritya, In the Dwaparayuga Draupadi was kritya, And in the Kaliyuga there are krityas in every house.

A kritya is a bloodthirsty, demonic female."

Cité par KARVE Irawati, "Draupadi", Yuganta - the end of an epoch, Orient Longman Ltd, Hyderabad, 1993. p.92.

[10] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Femme Fatale", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.74.

[11] PETERFALVI Jean-Michel, Le Mahabharata 1, commenté par Madeleine BIARDEAU, GF Flammarion, Paris, 1985. p.222

[12] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.118.

[13] "[...]exquisitely beautiful! Amazing! Complexion like the petals of the blue lotus! Thick hair like the waves of the ocean, and large, entrancing blue lotus-like eyes radiant with intelligence!"

RAY Pratibha, Yagnaseni, traduit de l'oriya par Pradip Bhattacharya, Rupa & Co., New Delhi, 1997. p.7

[14] "[...]her dark hair fell to her bare feet and her dark body bore the scent of a blue lotus. Her eyes were black and large as lotus petals;[...]"

BUCK William, Mahabharata, University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1973. p.65

[15] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, Dictionnaire des symboles et thèmes littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.60

[16] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.81

[17] Ibid p.82-83.

[18] "[...] the elder brother. In his eyes I could make out the secret flame of lust".

RAY Pratibha, Yagnaseni, traduit de l'oriya par Pradip Bhattacharya, Rupa & Co., New Delhi, 1997. p.56.

"The Pandavas all looked at Draupadi, and the Princess of Panchala looked at them. Then his brothers looked at Arjuna, and said,"She will be our wife"."

BUCK William, Mahabharata, University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1973. p.68.

Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.82-83.

[19] swayamvara : le mot sanscrit pour un coutume selon lequel une femme, normalement une princesse, choisissait elle-même son mari. Parfois ce choix dépendait d'une épreuve.

[20] "[...]car la passion lui avait donné cette résolution"

PETERFALVI Jean-Michel, Le Mahabharata 1, commenté par Madeleine BIARDEAU, GF Flammarion, Paris, 1985. p.161.

"Once he looked at me out of the corner of his eye. Even that sad look of Karna was so enchanting that my companions lost their senses".

RAY Pratibha, Yagnaseni, traduit de l'oriya par Pradip Bhattacharya, Rupa & Co., New Delhi, 1997. p.42.

[21]"Un autre sang impur, selon les Hébreux, est celui de la femme une fois par mois : "Evite le lit nuptial pendant la pé de l'autre route".".

AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Sang - du pur à l'impur, des hommes aux animaux", Dictionnaire des symboles et thèmes littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.163.

[22] Ibid

[23] Ibid

[24] Le Mahabharata, roman, p.102.

[25] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.123.

[26] Ibid, p.124.

[27] "Two words kept recurring in reference to Draupadi - nathavati anathavat (having husbands, but like a widow). She was the wife of five but bereft, the daughter of a rich house but like an orphan, she had brave allies but she was alone. [...] Every time she was dishonoured, her husbands and fathers-in-law stood watching in silence. They had to; they were powerless".

KARVE Irawati, "Draupadi", Yuganta - the end of an epoch, Orient Longman Ltd, Hyderabad, 1993. p.91

[28] "Draupadi and her brother had come from the fire as grown-up children. These children were wished for and loved, not just found like Sita."

Ibid, p.81

[29] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.125.

[30] "Father had made arrangements for my education. Both my tutor and my father said I was scholarly, knowledge-hungry. Quickly I mastered many branches of knowledge. I became an expert in mathematics, painting, cookery, flower-arrangement, hospitality and other matters. But writing poetry was an obsession which I went on learning by myself".

RAY Pratibha, Yagnaseni, traduit de l'oriya par Pradip Bhattacharya, Rupa & Co., New Delhi, 1997. p.14

[31] "Hundreds of guests - Brahmans and others - were continually coming and going [...]When she was not working, she had to sit and listen to the [...]tales of the guest rishis (sages)".

KARVE Irawati, "Draupadi", Yuganta - the end of an epoch, Orient Longman Ltd, Hyderabad, 1993. p.89

[32] "Through their marriage to Draupadi, they got a wife, status and a kingdom".
Ibid, p.83

[33] dharma : "Code of good conduct, pattern of noble living, religious rules and observance. English has no equivalent for dharma; "religion" is a poor approximation".

LAL P., The Mahabharata of Vyasa, Vikas Publishing House Pvt Ltd, New Delhi, 1980. p.378.

[34] kshatriya : la race guerrière dans l'ancien ordre social hindou.

[35] "This woman has taken birth to avenge your insult. She has appeared to fulfil a vow. By her, dharma will be preserved on this earth, kshatriyas will be destroyed. She will be the destroyer of the Kauravas. [...]From even before birth, I was destined to avenge my father's insult! I was going to be the weapon for preserving dharma on this earth and destroying the wicked"

- RAY Pratibha, Yagnaseni, traduit de l'oriya par Pradip Bhattacharya, Rupa & Co., New Delhi, 1997. p.8.
- [36] Mahabharata, film.
- [37] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.124.
- [38] Ibid Vol.II, p.15.
- [39] Mahabharata, film.
- [40] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p.14.
- [41] Ibid, p.12.
- [42] Ibid, Vol.III, p.40.
- [43] Ibid, p.71.
- [44] Ibid, p.75.
- [45] Ibid, p.79.
- [46] Ibid, p.118.
- [47] BRAY René, "La tragédie", La formation de la doctrine classique en France, Librairie Nizet, Paris, 1966. p.315.
- [48] "Draupadi and her brother had come from the fire as grown-up children. These children were wished for and loved, not just found like Sita."
KARVE Irawati, "Draupadi", Yuganta - the end of an epoch, Orient Longman Ltd, Hyderabad, 1993. p.81.
- [49] sati : une femme qui considère son mari comme étant la personne la plus importante dans sa vie. Elle place le bien-être de son mari au-dessus de toute autre relation.
- [50] "From Krishna's hint, I had comprehended this much that for a greater cause a lesser interest could be sacrificed. If I did not take five husbands then my renown as a sati would increase, but thereby Mother's words would not be honoured, the Pandavas would not be able to safeguard truth. The establishment of dharma on earth would be hindered. Therefore, I should sacrifice myself".
RAY Pratibha, Yagnaseni, traduit de l'oriya par Pradip Bhattacharya, Rupa & Co., New Delhi, 1997. p.63.
- [51] Ibid, p.75.
- [52] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.109.
- [53] Vidura est un personnage que Jean-Claude Carrière n'a pas inclus dans son adaptation de l'épopée. Il est le demi-frère de Dhritarashtra et de Pandu, né à Vyasa et une bonne.
- [54] PETERFALVI Jean-Michel, Le Mahabharata 1, commenté par Madeleine BIARDEAU, GF Flammarion, Paris, 1985. p.220.
- [55] "[...]un héros "ni trop vertueux, ni trop juste" qui passe du bonheur au malheur, non par l'effet d'un crime, mais à cause d'une faute. Il fera pitié, car son malheur n'est pas entièrement mérité, sans cependant indigner - ce qui étoufferait la pitié - car son malheur est en partie mérité;[...]".
BRAY René, "La tragédie", La formation de la doctrine classique en France, Librairie Nizet, Paris, 1966. p.315.
- [56] BRAY René, "La tragédie", La formation de la doctrine classique en France, Librairie Nizet, Paris, 1966. p.315.

GANDHARI ET KUNTI : GLI ARCHETIPI MATERNI

- [57] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Mère", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.109-110.

- [58] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.60.
- [59] BADINTER Elisabeth, L'Amour en plus : Histoire de l'amour maternel (XVIIe-XXe siècle), Flammarion, Paris, 1980. p.33.
- [60] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Mère; mère terrible", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.108-109.
- [61] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.56.
- [62] Ibid, p.57.
- [63] Ibid.
- [64] Mahabharata, film.
- [65] "If I ever hear that anyone has been fighting outside the arena, I will leave this palace. You men enjoy yourselves killing one another or getting killed".
NAIR Vasudevan M T, Second Turn, traduit du malayalam par P K Ravindranath, coll. Modern Indian Novels in Translation, Macmillan India Ltd, Chennai, 1997. p29.
- [66] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p.9.
- [67] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Mère; mère terrible", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.109.
- [68] DEVEREUX Georges, The Self-Blinding of Oidipous, Journal of Hellenic Studies, 93:36-49, 1973. Référence dans Femme et mythe, Flammarion, Paris, 1982. p.33.
- [69] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.82.
- [70] "Leave me out. There is a girl waiting for me in the forest who carries my seed. Even though she is not qualified to live with the Kuru clan, she is all I want".
NAIR Vasudevan M T, Second Turn, traduit du malayalam par P K Ravindranath, coll. Modern Indian Novels in Translation, Macmillan India Ltd, Chennai, 1997. p.91.
- [71] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p.113.
- [72] Ibid, p.113-114.
- [73] Ibid, Vol.III, p.35.
- [74] "...I asked myself, was Pandu's legacy being continued, with the birth of a man devoid of manhood in this generation as well?"
NAIR Vasudevan M T, Second Turn, traduit du malayalam par P K Ravindranath, coll. Modern Indian Novels in Translation, Macmillan India Ltd, Chennai, 1997. p.54.
- [75] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p.43.
- [76] Ibid, p.51.
- [77] NAIR Vasudevan M T, Second Turn, traduit du malayalam par P K Ravindranath, coll. Modern Indian Novels in Translation, Macmillan India Ltd, Chennai, 1997. p.247.
- [78] PROUST Marcel, A la recherche du temps perdu : Du côté de chez Swann, coll. Folio, éd. Gallimard, Paris, 1954. p.21.
- [79] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Mère; mère aimante", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.110.
- [80] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Mère; mère souffrante", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.109-110.

- [81] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p.59.
- [82] Ibid, p.34-35.
- [83] Ibid.
- [84] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.54.
- [85] Voir p.6.
- [86] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p.103.
- [87] Ibid, Vol.I, p.126.
- [88] Ibid, Vol.I, p.44-45.
- [89] Ibid, Vol.II, p.34.
- [90] Ibid, Vol.III, p.34-35.
- [91] Ibid, Vol.I, p.130.
- [92] Ibid, Vol.II, p.35.
- [93] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Arme", Dictionnaire des symboles et thèmes littéraires, coll.Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.28.
- [94] Ibid, "Coupe", p.71.
- [95] Le Mahabharata, pièce, Vol.III, p.36.
- [96] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Mère; mère aimante", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.110.
- [97] Voir p.15.
- [98] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.50.
- [99] PETERFALVI Jean-Michel, Le Mahabharata 1, commenté par Madeleine BIARDEAU, Flammarion, Paris, 1985. p.85
- [100] Ibid
- [101] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p.114.

AMBA : L'AMAZZONE INDIANA

- [102] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Amazone", Dictionnaire des symboles et thèmes littéraires, Coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p 12
- [103] "King Salwa, who rules in the west"
BUCK William, Mahabharata, University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1973. p 23
- [104] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p 40
- [105] Ibid
- [106] Ibid p 36-37.
- [107] Ibid p 21
- [108] Ibid p 34
- [109] Ibid p 36
- [110] Ibid p 40
- [111] DEVEREUX Georges, "Héroïnes: Kainis/Kaineux", Femme et Mythe, Flammarion, Paris, 1982. p 243
- [112] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p 12
- [113] "There the Amazons founded a state whose capital was Themiscyra and which was ruled over by a queen. Men were not admitted."
"Greek Mythology: Artemis of Ephesus and the Amazons", New Larousse Encyclopedia of Mythology, The Hamlyn Publishing Group Ltd, New York, 1975. p 122
- [114] "Once a year the Amazons would go to their neighbours the Gargarensians

to form temporary unions. Of the children which resulted therefrom they would keep only the girls who, from infancy, were trained for the chase and for war." Ibid

[115] "Wives, for Kshatriyas as you know, are mere chattel to receive their seed." NAIR Vasudevan M T, Second Turn, traduit du malayalam par P K Ravindranath, coll. Modern Indian Novels in Translation, Macmillan India Ltd, Chennai, 1997. p.247.

[116] "By [...] their horror of men..."

"Greek Mythology: Artemis of Ephesus and the Amazons", New Larousse Encyclopedia of Mythology, The Hamlyn Publishing Group Ltd, New York, 1975. p 123

[117] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Femme Fatale", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.74

[118] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p 12

[119] Le Mahabharata, pièce, Vol.III, p 20

[120] "Because you reject a girl who comes to you commanded by your father and also out of her own love for you, a woman stricken with love - for this insult, Arjuna, you will pass your days unwanted by women, and impotent, mocked as a eunuch".

LAL P., The Mahabharata of Vyasa, Vikas Publishing House Pvt Ltd, New Delhi, 1980. p 149-150

[121] PETERFALVI Jean-Michel, Le Mahabharata 1, commenté par Madeleine BIARDEAU, Flammarion, Paris, 1985. p.65

[122] Le Mahabharata, pièce, Vol.II, p 12

[123] Ibid, Vol.III, p 25

[124] Mahabharata, film.

[125] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Femme Fatale", Dictionnaire des types et caractères littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p.74

[126] PETERFALVI Jean-Michel, Le Mahabharata 1, commenté par Madeleine BIARDEAU, Flammarion, Paris, 1985. p.65

[127] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p 41

[128] "She practiced austerities in the forest and in time was transformed into a male and became known as the warrior Sikhandin".

C. RAJAGOPALACHARI, Mahabharata, Bhartiya Vidya Bhawan, Bombay, 1986. p27

[129] Le Mahabharata, pièce, Vol.I, p 41

[130] Ibid, Vol.III, p 21

[131] Ibid, p 38

[132] AZIZA Claude, OLIVIERI Claude, SCTRICK Robert, "Androgyne", Dictionnaire des symboles et thèmes littéraires, coll. Dictionnaires Littéraires Nathan, éd. Fernand Nathan, Paris, 1978. p 14

CONCLUSIONI

[133] Le Mahabharata, pièce, Vol.III, p 47

[134] Robert-Collins Dictionnaire Anglais-Français, Français-Anglais, Harper Collins Publishers, Glasgow, 1992.

[135] CARRIERE Jean-Claude, Le Mahabharata Vol.I, Centre International de Créations Théâtrales, Paris. p.9 "La présence de l'Inde"

