

La componente femminile nel tantra dei Bául del Bengala

All'interno di una corrente tantrica che conferisce molto peso alla sua dimensione sessuale risulta imperativo interrogarsi sul ruolo che ricoprono i protagonisti di quest'ultima. Proverò a realizzare un quadro sintetico che rappresenti la componente femminile all'interno della *religio* bául utilizzando i testi di Ferrari e Openshaw, il primo per indagare il generale, il secondo per scendere nel particolare della questione.

Per provare a definire in breve i bául bisogna partire dalle loro coordinate spaziali e temporali. Le prime attestazioni scritte di pratiche riconducibili a quelle utilizzate dai bául si trovano tra XV e XVI secolo in Bengala, ma con tutta probabilità le loro radici sono più antiche, essendo collegate al culto del *Sahajiyā* e al tantra, ma anche alla figura di Caitanya. I bául sono definibili mistici *vaiṣṇava*, in quanto all'interno della pratica tantrica arrivano a immedesimarsi con la figura divina di Rādhā, la pastorella amante di Kṛṣṇa, che unendosi con il dio riduce la dualità del mondo alla sua unità primordiale. A proposito i bául si pongono in una posizione mediana tra le dottrine *dvaita* e *advaita*: l'elemento divino è allo stesso tempo trascendente, cioè distinto dal creato, e immanente, negando una qualsiasi autonomia ontologica al creato. Infatti ritengono che la divinità non sia un qualcosa di alieno all'essere umano, quanto piuttosto una sua componente nascosta, sopita. Dunque l'obiettivo delle pratiche tantriche si rivela essere il risveglio e il riconoscimento di questa componente divina, chiamata *Maner mānuṣ*, letteralmente "Uomo del cuore". Questa forma di liberazione in vita, cioè il ricongiungimento con il *Maner mānuṣ*, è aperta a tutti gli esseri umani, a prescindere da divisioni castali, religiose e di genere. Da qui deriva un fermo rifiuto delle divisioni sociali, create dall'uomo stesso, che non fanno che portare sofferenza e lontananza dalla divinità interiore (Ferrari 2002: 19-23). Vengono quindi distinte due categorie di essere umano, quello creato dall'uomo stesso, un pericoloso simulacro pieno di divisioni relative, e quello creato da Dio, frutto di un'unità sul piano assoluto. Questa portata rivoluzionaria, o quantomeno antisociale, dei bául ha due principali riscontri. Il primo si traduce nella natura interreligiosa delle dottrine bául, che si svilupparono in contesti storici e culturali a cavallo tra quello che siamo soliti definire Hindūismo e l'Islam. Il secondo riscontro, centrale per il nostro interesse, porta a un capovolgimento radicale del ruolo della donna e in generale della componente femminile all'interno di dottrine *vaiṣṇava* e in particolare di ritualità tantriche.

La componente femminile in questi due contesti è sempre stata relegata a una posizione se non marginale, almeno subordinata rispetto a quella maschile. Questa tuttavia è una caratteristica propria della cultura indiana che attribuisce alla donna un'ambiguità intrinseca: questa da una parte rappresenta la potenza dell'universo, la *śakti*, ma dall'altra anche la temibile figura che tenta l'uomo portandolo a dissipare l'energia appena domata. Proprio per questo motivo solitamente nel tantra le donne, anche quando venerate per la loro potenza divina, non sono ammesse alla fase rituale, dimostrando come, anche quando i culti si basano su elementi femminili, come le correnti *śakta* o il tantra in generale, questi si rivelano costruzioni maschili della femminilità (Padoux 2011: 70 e 81).

Anche la stessa articolazione rituale indiana si rivela esplicitamente maschilista e patriarcale, essendo i riti fondati sul ruolo sociale e familiare del capofamiglia, padre e marito nonché unico reale protagonista della vita sociale. I bául si oppongono direttamente proprio a questo modello sociale, incarnato dalla figura del capofamiglia e fondato su rigide e plurime divisioni sociali, per ultima quella uomo-donna, percepita come innata e naturale. Il mondo maschile del capofamiglia viene visto, perciò, come la negazione dell'amore, dove permangono divisioni trionfano odio e paura (Openshaw 2002: 173). Inoltre anche nel tantra stesso, soprattutto nel suo aspetto sessuale, la donna gode di un ruolo marginale, o quanto meno funzionale a quello protagonista dello yogin maschio. Infatti la donna, all'interno del rito tradizionale tantrico, sempre descritto e intrapreso dal punto di vista maschile, ricopre un ruolo solamente strumentale, nonostante essa sia l'origine della liberazione e alla sua *yoni*, cioè il suo organo sessuale, venga dedicato un vero e proprio culto rituale. Anche questo aspetto viene ribaltato dalla dottrina sahajyā, quindi anche dai bául (Padoux 2011: 124). Per i bául la donna incarna la *śakti*, cioè la dimensione energetica, e la *prakṛti*, la natura. I ruoli di madre e di amante si compenetrano, anche dal punto di vista lessicale. Sono considerate creature privilegiate, rappresentando l'unica via di salvezza. La donna è definita *svayaṅ-siddhā*, "perfetta da sé". In quanto essere perfetto non necessita di pratiche esoteriche né di guru, ma può addirittura lei stessa assumere questo ruolo (Openshaw 2002: 146-148). Altre fondamentali caratteristiche della donna sono l'incapacità di produrre seme, cioè la materia che dà vita ai lignaggi, la stereotipica pazzia, alla quale i bául aspirano programmaticamente, e infine l'essere priva di *jāti*, cioè di gruppi di nascita e quindi di prescrizioni rituali. Questi tre elementi pongono la donna idealmente al di fuori dalla grande simulazione divisiva che è la società civile. I bául, dunque, realizzano un vero e proprio capovolgimento di significato, prendendo come elementi positivi tutte le ragioni che si trovano alla base delle prescrizioni patriarcali che marginalizzano e degradano l'elemento femminile nella società tradizionale indiana. Inoltre invertono anche i giudizi morali tradizionalmente attribuiti all'uomo e alla donna. Se nella società indiana tradizionale la donna, come abbiamo già visto, è connotata negativamente in quanto creatura tentatrice che induce lo *yogin* maschio a disperdere la propria energia e il proprio seme tramite l'eiaculazione, nel pensiero bául la donna è creatrice di tutto, mentre a ricoprire un ruolo negativo è l'uomo. Questo, infatti, mosso esclusivamente da lussuria, le provoca vari dolori, prima nell'atto sessuale, evidenziando la violenza intrinseca dell'atto penetrativo, poi tramite il parto, qualora l'uomo non fosse stato in grado di trattenere il proprio seme, e infine abbandonandola al proprio destino una volta nati i figli. A tutto ciò, ironicamente, si aggiunge anche il fatto che socialmente questi stessi figli saranno coloro che redigeranno testi sacri nei quali si condanna la natura stessa delle donne (Openshaw 2002: 176).

Nella praticità della ritualità bául questi presupposti si concretizzano. Tutta la *sādhana* bául ruota intorno all'identificazione dell'iniziato con Rādhā o con Mohāammad nel contesto islamico. Questa identificazione con figure ontologicamente inferiori al loro amato pone l'uomo in una posizione inferiore rispetto alla donna che di conseguenza viene identificata con Kṛṣṇa o con Allāh, in entrambi i casi la divinità, l'assoluto. Tuttavia il protagonista del

sāadhanā è il rapporto tra Kṛṣṇa e Rādhā. In primo luogo non si tratta di un rapporto fondato sulla certezza e sull'esclusività, quanto piuttosto sulla separazione tanto inevitabile quanto dolorosa. A proposito il modello di relazione esaltato non è quello della coppia unita in matrimonio, visto come un rapporto di servizio reciproco e vincolante, quanto quello della *parakīyā*, cioè della donna sposata attratta da un altro uomo. Questo rapporto amoroso puro, definito dalla lontananza e dall'incertezza, è esattamente quello che intrattiene l'essere umano con l'assoluto. Infatti gli iniziati bāul distinguono tra moglie privata e moglie rituale, chiamata *sāadhanā saṅginī*. Quest'ultima assume un valore più alto in quanto legata direttamente al raggiungimento del *Maner mānuṣ* (Ferrari 2002: 29-36). La donna determina anche la dimensione temporale del principale rito sessuale bāul, il *cāricāndra sāadhanā*, letteralmente "il *sāadhanā* delle quattro lune". L'obiettivo del rito è purificare il corpo e renderlo pronto alla successiva unione fisica. Prende il nome dai quattro elementi corporei (escrementi, urina, sangue mestruale, liquido seminale) raccolti in una coppa e ingeriti dalla coppia rituale per sublimarsi tramite la sintesi con la dualità. Tuttavia questo rito necessita di un giorno specifico per avere luogo, cioè del terzo dalla comparsa del primo sangue mestruale nella donna, che idealmente deve coincidere con il primo giorno di luna nuova. Questo momento infatti è ritenuto essere il migliore per raccogliere il maggior numero di ovuli nel sangue, essendo il giorno in cui nella *bhaga*, cioè la vagina della *sāadhanā saṅginī*, si riuniscono le tre correnti sanguigne che formano il flusso mestruale. Il sangue mestruale della donna è fondamentale anche per l'unione fisica successiva al *cāricāndra sāadhanā*, durante la quale, in conformità con la fisiologia tantrica, il principio divino, intrappolato sotto forma di pesce nell'*ājñā-cakra*, il *cakra* posto in mezzo alle sopracciglia, scende insieme al seme maschile ed entra in contatto con il sangue mestruale nella *bhaga*. A questo punto, tramite la triplice ritenzione di respiro, pensiero e seme, lo *yogin* riesce a catturare il pesce e a raggiungere il *Maner mānuṣ* (Ferrari 2002: 44-47).

Un'ultima caratteristica dei bāul da non trascurare è il loro stretto legame con i componimenti poetici successivamente recitati con un accompagnamento musicale, centrale nell'intera tradizione. Questa, orale e in continua creazione, include anche poesie e temi, come le difficoltà della condizione femminile. Due rispettivi esempi sono i canti di Tṛpti Brahma (Ferrari 2002: 87) e di Cintamoni Dāsī (Ferrari 2002: 107).

Ho tentato di riassumere il ruolo, positivo e dominante, della femminilità nell'universo bāul analizzando prima la concezione della donna sottesa alla ritualità sessuale, confrontandola con quella presente nella società indiana e nel tantra generalmente inteso. Ci sarebbero innumerevoli altri punti degni di approfondimento, come il legame tra il mese lunare e il ciclo mestruale femminile e le conseguenti implicazioni rituali accennate da Madan Phakir (Ferrari 2002: 82).

Eduardo Cosenza, Antropologia culturale ed etnologia, 0001147592

Riferimenti bibliografici

Ferrari, Fabrizio. 2002. *Oltre i campi, dove la terra è rossa. Canti d'amore e d'estasi dei Bául del Bengala*. Milano: Ariele.

Openshaw, Jeanne. 2002. *Seeking Bāuls of Bengal*. Cambridge: Cambridge University Press.

Padoux, André. 2011. *Tantra*. Torino: Einaudi.