



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
Magistrale
in Lingue e civiltà
dell'Asia e
dell'Africa Mediterranea

Tesi di Laurea

Identità frammentate

Un percorso visuale e letterario sulla Partition indiana tra limiti e
ambiguità

Relatrice

Dott.ssa Sara Mondini

Correlatore

Ch. Prof. Thomas Wolfgang Peter Dahnhardt

Laureanda

Giulia Veronese

Matricola 868350

Anno Accademico

2022 / 2023

A coloro che hanno sempre creduto in me

INDICE

| | |
|---|-----------|
| Indice immagini | 3 |
| भूमिका | 7 |
| Premessa | 14 |
| Introduzione | 16 |
| 1. Il processo di formazione dello stato coloniale e la nascita dell'Orientalismo | 23 |
| <i>1.1. Il 1857 e il passaggio al Raj britannico</i> | 27 |
| <i>1.2. L'emergere dei nazionalismi</i> | 31 |
| <i>1.3. Il periodo pre-Partition: un accordo illusorio</i> | 36 |
| <i>1.4. Il fratricidio causato dalla Partition e l'identità frammentata</i> | 41 |
| 2. La creazione dell'icona: l'Imperatrice Victoria | 50 |
| <i>2.1. Iconizzare la nazione: la creazione della Bharat Mata e la concezione della donna</i> | 53 |
| <i>2.2. Le diverse Bharat Mata: le ambiguità delle rappresentazioni iconografiche delle mappe</i> | 58 |
| <i>2.3. La concretizzazione della Madre nel Bharat Mata Mandir: tra limiti e ambiguità</i> | 62 |
| <i>2.4. La Bharat Mata dell'Indipendenza: la Madre insieme ai maggiori esponenti politici</i> | 66 |
| <i>1. Mahatma Gandhi: love</i> | 67 |
| <i>2. Subhas Chandra Bose: service</i> | 69 |
| <i>3. Jawaharlal Nehru: sacrifice</i> | 71 |
| 3. Le testimonianze della Partition indiana: la letteratura come memoria | 75 |
| <i>3.1. Krishna Sobti e il percorso introspettivo</i> | 77 |

| | |
|--|------------|
| 3.2. <i>Kamleshwar Prasad Saxena e l'amore incompatibile</i> | 84 |
| 3.3. <i>Samaresh Basu e la fratellanza distrutta</i> | 92 |
| 4. La Partition nel cinema indiano | 103 |
| 4.1. <i>Dharamputra e il fondamentalismo hindu</i> | 106 |
| 4.2. <i>Garam Hawa e l'innocenza musulmana</i> | 112 |
| 4.3. <i>Earth e le violenze interreligiose</i> | 118 |
| Conclusioni | 124 |
| Appendice delle immagini | 130 |
| Bibliografia | 150 |
| Sitografia | 157 |

Indice immagini

Fig. 1: *Soubador & Sepoys*, Felice Beato, stampa, 1858-1860, India, Getty Museum Collection

<https://www.getty.edu/art/collection/object/109BE1#full-artwork-details> (ultimo accesso 21/09/22).

Fig. 2: *Her Majesty Queen Victoria, Empress of India*, stampa, Bourne & Shepherd, 1877, London, England, Getty Museum Collection

<https://www.getty.edu/art/collection/object/1090TK> (ultimo accesso 22/09/22).

Fig. 3: *Mahatma Gandhi eating and reading a newspaper in his ashram*, 1924 (Wolpert 2001, PS2).

Fig. 4: *Vinayak Damodar Savarkar*, artista sconosciuto

<https://www.english-heritage.org.uk/visit/blue-plaques/vinayak-damodar-savarkar/> (ultimo accesso 14/10/22).

Fig. 5: *Jinnah sitting in front of the Pakistan flag in December 1947, in his new role as Governor-General*, Margaret Bourke-White /The LIFE Picture Collection via Getty Images (ultimo accesso 14/10/22).

Fig. 6: *Jawaharlal Nehru in conversation with Lord and Lady Mountbatten*, c. November-December 1947, New Delhi (Guha 2008, p. 195).

Fig. 7: *Hindustan Times front page on August 15, 1947.*

<https://www.hindustantimes.com/india/independence-day-newspaper-clippings-around-aug-15-1947/story-KGCdP23GmEVIHatHYu8NkO.html> (ultimo accesso 14/10/22).

Fig. 8: *Goddess Kali*, litografia stampata in nero con colorazione a mano ad acquerello e smalto, West Bengal, Calcutta, ca. 1880-85, The Metropolitan Museum of Art

<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/849495?ft=kali&offset=0&rpp=40&pos=5> (ultimo accesso 30/10/22).

Fig. 9: *Bharat Mata*, Abanindranath Tagore, acquarello su carta, 1905, Victoria Memorial Hall, Calcutta

https://www.victoriameorial-cal.org/virtual_exhibition/details/73/19/en (ultimo accesso 30/10/22).

Fig. 10: *Standing figure of the Mother Goddess*, terracotta, Mohenjo-Daro, ca. 2700-2100 a.C., National Museum New Delhi

<http://www.nationalmuseumindia.gov.in/en/collections/index/6> (ultimo accesso 01/11/22).

Fig. 11: *Abused Goddesses campaign*, Save our Sisters, Taproot India, 2013

<https://www.humanosphere.org/basics/2013/09/save-the-children-india-distances-itself-from-controversial-abuse-campaign/#:~:text=The%20Abused%20Goddesses%20campaign%20shows,gained%20attention%20earlier%20this%20month> (ultimo accesso 01/11/22).

Fig. 12: *Happy New Year's Day*: Putu Varushapirappu Naal. Illustrazione in *Intiya*, 1907, Pondicherry (Ramaswamy 2010, p. 19).

Fig. 13: *Bharat Mata*, Illustration in *Intiya*, 1909, Pondicherry (Ramaswamy 2010, p. 20).

Fig. 14: *Page from the Hindi almanac Om Arya Kailendar* pubblicata da Somaveda Sharma, 1919, Faizabad (Ramaswamy 2010, p. 28).

Fig. 15: *Cartolina illustrata*, Karnatak Rashtriya Swayamsevak Sangh, 1990 (Ramaswamy 2010, p. 40).

Fig. 16: *[untitled] Bharat Mata*, Coronation Litho, 1983, Shimla (Ramaswamy 2010, p. 62).

Fig. 17: *Interno del Bharat Mata Mandir*, Varanasi (Ramaswamy 2010, p. 153).

Fig. 18: *Iscrizione “Vande Mataram”*, all’interno del Bharat Mata Mandir.

<https://www.cntraveller.in/story/mother-india-temple-varanasi-bharat-mata-mandir-photo/> (ultimo accesso 07/11/22).

Fig. 19: *Vande Mataram (I worship the mother)*, Ramachandra Rao cromolitografia, Coimbatore, 1937 (Ramaswamy, 2010, p. 48).

Fig. 20: *Mahatma Gandhi at the spinning wheel*, ca. 1930 (Ramaswamy, 2010, p. 193).

Fig. 21: *Spinner of India’s Fate*, Kanu Desai, penna, inchiostro e pennello, ca. 193(?), National Gandhi Museum, New Delhi (Ramaswamy 2010, p. 194).

Fig. 22: *Swargarohan* (ascesa al paradiso), stampa di Shree Vasudeo Picture Co., Osian’s archive, ca. 1948, Bombay (Ramaswamy 2010, p. 192).

Fig. 23: *Astra Dan (Granting of weapon)*, Sudhir Chowdhry, stampa di SNS, primo 1940, Calcutta (Ramaswamy 2010, p. 210).

- Fig. 24:** *Jay Yatra Netaji (Netaji's victorious journey)*, Sudhir Chowdhury, SNS, 1948, Calcutta (Ramaswamy 2010, p. 211).
- Fig. 25:** *Netaji ka Swapna (Dream of Netaji)*, Stampa di Tower half-tone Co., ca. 1940, Calcutta (Ramaswamy 2010, p. 208).
- Fig. 26:** *Pandit Jawaharlal Nehru*, K. S. Bhat, stampa di Maharaja Frame Works, 1937, Bangalore (Ramaswamy 2010, p. 203).
- Fig. 27:** *Call of Time*, Sudhir Chowdhury, cromolitografia pubblicata da SNS, ca. 1950, Calcutta (Ramaswamy 2010, p. 204).
- Fig. 28:** *Mother India breaks her chains*, stampa ca. 1947-48 (Ramaswamy 2010, p. 205).
- Fig. 29:** *Dharamputra*, Yash Chopra, 1961, min. 3:43.
- Fig. 30:** *Dharamputra*, Yash Chopra, 1961, min. 1:24:40.
- Fig. 31:** *Dharamputra*, Yash Chopra, 1961, min. 2:05.
- Fig. 32:** *Garam Hawa*, M. S. Sathyu, 1974, min. 12:35.
- Fig. 33:** *Garam Hawa*, M. S. Sathyu, 1974, min. 1:30:40.
- Fig. 34:** *Garam Hawa*, M. S. Sathyu, 1974, min. 2:09:15.
- Fig. 35:** *Earth*, Deepa Mehta, 1999, min. 43:30.
- Fig. 36:** *Earth*, Deepa Mehta, 1999, min. 1:11:28.
- Fig. 37:** *Earth*, Deepa Mehta, 1999, min. 1:03:00.
- Fig. 38:** *Earth*, Deepa Mehta, 1999, min. 1:34:04.

भूमिका

प्रस्तुत शोध प्रबंध का विषय विभाजन है। विभाजन अगस्त १९४७ में हुआ था, उसी क्षण से दो नए राष्ट्र जन्में: भारत और पाकिस्तान।

विभाजन का कार्य क्षेत्र, धर्म, संस्कृति और पहचान के द्वारा समझा जा सकता है। ब्रिटिश राज के दौरान हिंदू-मुस्लिम संबंधों में खटास आने लगी थी। इससे पहले दोनों समुदाय एक बड़े परिवार के रूप में रहते थे क्योंकि उनके बीच कोई बड़ी समस्या नहीं थी, लेकिन अंग्रेजों के आने के बाद धार्मिक और सांस्कृतिक विभाजन की शुरुआत हुई।

यह निबंध “पहचान” पर केन्द्रित है क्योंकि पहचान के माध्यम से राष्ट्र निर्माण की प्रक्रिया शुरू होती है। राष्ट्रीय पहचान, जो सामूहिक है, देशभक्ति की ओर ले जाती है। लेकिन जब किसी देश के जीवन को प्रभावित करने वाले बाहरी कारक होते हैं, तो देशभक्ति कट्टरता में बदल जाती है। ऐसे में रिश्ते हमेशा के लिए बदल जाते हैं।

उन्नीसवीं शताब्दी के अंत में एक ‘हिंदू भारत’ के बारे में सोचा गया, इस प्रकार देश के जीवन से मुस्लिम घटक को बाहर कर दिया गया। स्वामी विवेकानंद, एक फकीर, ने १८९३ में शिकागो में धर्मों के सम्मेलन में घोषित किया : "मुझे उस धर्म से संबंधित होने पर गर्व है जो अन्य सभी धर्मों को स्वीकार करता है और सहन करता है। दूसरी ओर महात्मा गांधी हैं जो घोषणा करते हैं : “यह अपरिहार्य है कि भारत केवल हिंदू लोगों से नहीं बना है, इस विचार का सपना देखना असंभव है”। कोई भी राष्ट्र अपने देश में मौजूद सभी लोगों पर आधारित होता है, केवल एक समुदाय पर नहीं।

बेनेडिक्ट एंडरसन की पुस्तक, "इमेजिन्ड कम्युनिटीज" के माध्यम से, हम राष्ट्र शब्द का अर्थ और हिंदुओं और मुसलमानों, स्वयं और अन्य के बीच विभाजन क्यों किए गए हैं, इसकी खोज करेंगे। यह निबंध महत्वपूर्ण है क्योंकि यह एक ऐसे विषय पर अपना ध्यान केंद्रित करता है जिसे प्रायः अनदेखा कर दिया जाता है। खासकर जब विभाजन से संबंधित पहचान की बात आती है। इस निबंध में विस्मय की भावना को गहरा करने के लिए विभिन्न अनुशासनात्मक क्षेत्रों का विश्लेषण किया जाएगा।

निबंध का मुख्य लक्ष्य भ्रमक राष्ट्रवाद और स्पष्ट सामूहिक पहचान को प्रदर्शित करना है, दोनों कारक जो राजनीति में आने पर खो जाते हैं और विशेषकर जब बाहरी कारक रास्ते में आ जाते हैं।

इस भाग को छवियों और चित्रों के माध्यम से दर्शित किया जाएगा। इस प्रकार प्रदर्शित घटनाओं की समझ को सुविधाजनक बनाने में मदद मिलेगी।

पहला अध्याय सदियों से आबादी के पहचान परिवर्तन का विश्लेषण करने के लिए मुगल वंश से भारतीय स्वतंत्रता दिवस तक भारत के विभाजन की ऐतिहासिक व्याख्या पर ध्यान केंद्रित करेगा। साथ ही 'भारत माता' के चित्र के माध्यम से राष्ट्रवाद की विचारधारा को प्रस्तुत किया जाएगा। इसके बाद गांधी, नेहरू, जिन्ना और सावरकर के राजनीतिक विचारों को भी प्रस्तुत किया जाएगा।

दूसरा अध्याय कला को समर्पित है। वास्तव में यहाँ भारत माता के प्रतीक के निर्माण का वर्णन किया जाएगा जो १९०५ में अवनिंद्रनाथ टैगोर द्वारा बनाई गई महारानी विक्टोरिया से वास्तविक भारतीय माँ तक जाता है। यहाँ से पार्टी के सदस्य जैसे गांधी, नेहरू और बोस कांग्रेस की कला में प्रवेश करते हैं।

तीसरा अध्याय स्मृति के रूप में साहित्य के उपयोग पर केंद्रित है। यहाँ चित्र नहीं हैं क्योंकि इसे केवल पढ़ने से ही चित्र सजीव हो जाते हैं। इस अध्याय में कृष्णा सोबती का आत्मनिरीक्षण पर चिंतन, कमलेश्वर प्रसाद सक्सेना की असंभव प्रेम पर सोच और समरेश बसु का नष्ट हो चुके भाईचारे पर विचार जैसे मुद्दों पर गहराई से खोज की जाएगी। अध्याय इब्ने इंशा द्वारा लिखित पहचान के विषय पर एक प्रतिबिंब के साथ समाप्त होगा। अंतिम अध्याय में सिनेमैटोग्राफिक दुनिया पर ध्यान केंद्रित किया गया है। सिनेमा सबकी पहुँच में है और मनोरंजन के साथ-साथ सूचना भी देता है। नागरिक फिल्मों को देखकर सीख और खोज सकते हैं लेकिन संदेश, जैसे अक्सर होता है, पूरी तरह से सच नहीं होते हैं।

फिल्म धर्मपुत्र हिंदू कट्टरवाद का विश्लेषण करती है, गरम हवा समकालीन भारत में रहने वाले मुस्लिम अल्पसंख्यक की स्थिति का वर्णन करती है और दुनिया में अंतर-धार्मिक संघर्षों का विवरण करती है। फिल्में, हालांकि, जो नहीं हुआ उसे आदर्श बनाती हैं और इसलिए एक आलोचनात्मक दृष्टिकोण का उपयोग करना अनिवार्य हो जाता है।

निष्कर्ष में किए गए कार्य की अंतिम रिपोर्ट होगी। इस अंतिम खंड में समकालीनता और विभिन्न जागरूकता अभियानों का उल्लेख होगा। ऐसा करना अत्यंत महत्वपूर्ण है क्योंकि ये सभी तत्व इतिहास को जीवित रखने का काम करते हैं।

जय शिव ओंकारा
ॐ जय शिव ओंकारा
ब्रह्मा, विष्णु, सदाशिव, अर्द्धांगी धारा
ॐ जय शिव ओंकारा

एकानन चतुरानन पंचानन राजे
हंसासन गरुडासन वृषवाहन साजे
ॐ जय शिव ओंकारा

दो भुज चार चतुर्भुज दसभुज अति सोहे
त्रिगुण रूप निरखते त्रिभुवन जन मोहे
ॐ जय शिव ओंकारा

अक्षमाला वनमाला मुण्डमाला धारी
त्रिपुरारी कंसारी कर माला धारी
ॐ जय शिव ओंकारा

श्वेतांबर पीतांबर बाघंबर अंगे
सनकादिक गरुणादिक भूतादिक संगे
ॐ जय शिव ओंकारा

कर के मध्य कमंडलु चक्र त्रिशुलधारी
सुखकारी दुखहारी जगपालन कारी
ॐ जय शिव ओंकारा

ब्रह्मा विष्णु सदाशिव जानत अविवेका
प्रणवाक्षर में शोभित ये तीनों एका

ॐ जय शिव ओंकारा

त्रिगुणस्वामी जी की आरति जो कोई नर गावे

कहत शिवानंद स्वामी सुख संपत्ति पावे

ॐ जय शिव ओंकारा

Gloria a te, O Shiva! Gloria a te, O Omkaara! Che possano Brahma, Vishnu e l'assemblea di altri dei, tra cui il grande Lord Shiva, alleviarmi dalle mie afflizioni.

Essendo Assoluto, Essere Vero, Coscienza e Beatitudine, giochi il ruolo di tutti i tre dèi, Brahma, Vishnu e Shiva. Come Vishnu hai solo un volto, come Brahma quattro e Shiva cinque. Loro rallegrano la vista di tutti coloro che li osservano. Come Brahma preferisci la schiena del cigno per sederti, come Vishnu ti piace sistemarti sul dorso dell'aquila Garuda e come Shiva rendi il toro sacro come trasporto; tutti questi sono pronti. O Grande Signore, ti prego liberami dalle mie afflizioni.

Come Brahma, possiedi due braccia, come Vishnu quattro e come Shiva dieci, le quali si mostrano impareggiabilmente incantevoli. Non appena gli abitanti delle tre sfere Ti vedono, sono tutti incantati. O Grande Signore Omkaara, ti prego liberami dalle mie afflizioni.

Tu stai, O Grande Signore Omkaara, indossando una ghirlanda di Rudraaksha, un'altra di fiori di bosco, il terzo teschio; la tua fronte, luccicante al chiaro di luna, è imbrattata di pasta di sandalo e muschio. Ti prego liberami dalle mie afflizioni.

O Grande Signor Omkaara, il tuo corpo è adornato di vestiti di seta bianca e gialla e di pelle di tigre, mentre in tua compagnia ci sono truppe di spiriti, dèi come Brahma e veggente divino come Sanaka. Ti prego liberami dalle mie afflizioni.

O Grande Signore Omkaara, tu stringi akamandalu in una delle tue mani e in un'altra un tridente; tu porti gioia a tutti, distruggi tutte le angosce e sostieni il mondo intero. Che Tu possa liberarmi di tutte le mie afflizioni.

L'ignorante (stolto e stupido) conosce Brahma, Vishnu e Shiva come tre dèi individuali, ma loro sono indistinguibilmente fusi in una singola sillaba mistica "Om", Ti prego liberami dalle mie afflizioni.

Swami Shivananda dice: "Colui che recita questa aarti al Signore dei tre guna-sattva, rajas e tamas, ottiene la realizzazione del desiderio del suo cuore".

O Grande Signore Omkaara, che tu possa liberarmi dalle mie afflizioni.¹

¹ Si veda Rudra Centre: <https://www.rudraksha-ratna.com/articles/lord-shiva-aarti> (ultimo accesso 19/01/23).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ²

In nome di Allah, il Compassionevole, il Misericordioso.

La lode [appartiene] ad Allah, Signore dei mondi,

il Compassionevole, il Misericordioso,

Re del giorno del Giudizio.

Te noi adoriamo e a Te chiediamo aiuto.

Guidaci sulla retta via,

la via di coloro che hai colmato di grazia, non di coloro che [sono incorsi]

nella [Tua] ira, né degli sviati.³

² Si veda Quran: <https://quran.com/al-fatihah> (ultimo accesso 18/01/23).

³ Per approfondire si veda H. Roberto Piccardo, *Il Corano*, Newton & Compton Editori, Roma, 1996, p. 23.

Premessa

La citazione proposta qui di seguito rimanda ad un ricordo di Bir Bahadur Singh, un sikh di Rawalpindi, una città del Pakistan, che ha da sempre pensato che il modo in cui viene trattata la comunità musulmana sia vergognoso e una donna musulmana, confermando il suo pensiero, gli raccontò:

“When we needed them they were always here to help, yet when they came to our houses we treated them so badly...if a Musalmaan was coming along the road, and we shook hands with him, and we had, say, a box of food or something in our other hand, that would then become soiled and we could not eat it; if we were holding a dog in one hand and food in the other, there’s nothing wrong with that food...how can it be that two people living in the same village, and one treats the other with such respect and the other doesn’t even give him the consideration due to a dog?”⁴

Le parole qui riportate esprimono uno dei tanti pensieri in merito alla situazione che si stava affrontando nel Subcontinente indiano già ai tempi dell’instaurazione del British Raj nel 1858.

Parlare di “Partizione Indiana” o “Teoria delle due Nazioni”, oggi, significa immergersi in un *mare magnum*, in un argomento dal carattere caleidoscopico, spesso difficile da decifrare e comprendere per le numerose sfaccettature che presenta. Nel corso delle decadi a seguito degli eventi storici che accompagnarono e seguirono l’Indipendenza, è stato inevitabile l’aprirsi di dibattiti riguardanti questo complesso e delicato tema. Tale complessità è affrontabile solo con comprensione e delicatezza. A mio avviso, infatti, avvicinarsi al tema della Partition richiede una certa neutralità e capacità di comprensione, in quanto la spartizione non può essere intesa unicamente come una divisione morfologica o come una necessità nazionale per attuare completamente l’Indipendenza: la Partition è stata anche molto altro.

⁴ B. White-Spunner, *Partition: the Story of Indian Independence and the Creation of Pakistan in 1947*, Simon & Schuster, London, 2018, pp. 59-60.

Se da un lato il presente lavoro si propone di tratteggiare i primi movimenti nazionalisti e gli *slogan* patriottici, dall'altro lato si è reso necessario porre l'attenzione su ciò che spesso è stato trascurato, ovvero il tema identitario.

La risposta che conferma i dubbi di Bir Bahadur Singh è la risposta perfetta a tutte le perplessità, le esitazioni e le paure della società indiana, composta da diverse comunità con le loro rispettive credenze. Si tende a descrivere i sottili e instabili confini del "nazionalismo", il quale tende a minare l'armonia tra le diverse comunità, attraverso l'esaltazione di colei che veicola tali sentimenti, la *Bharat Mata*, o Madre India.

Tuttavia, nonostante io abbia il dovere di presentare accuratamente il tema dell'identità delle due comunità principali coinvolte nella Partition - le comunità hindu e musulmana – declinata nei diversi ambiti, l'approccio da me utilizzato intende far trasparire con integrità e obiettività i limiti e la strumentalizzazione politica del "*Mountbatten's plan*"⁵ nel nazionalismo illusorio. Tenterò di delineare il lato più delicato intrinseco nella divisione tra India e Pakistan, ponendo l'attenzione sull'emarginazione culturale e sulla strumentalizzazione della Madre India e dell'idea di identità imposta, temi chiave del presente elaborato, dalla nascita dell'Orientalismo fino all'Indipendenza nel 1947 e agli eventi storici che la accompagnarono.

Inoltre, essendo il lavoro concentrato sulla produzione visuale, esso intende mettere in luce le caratteristiche e le ambiguità che appartengono alle diverse manifestazioni identitarie, con particolare attenzione sulla produzione dello stato indiano, mettendo in luce i temi di amore, servizio e sacrificio propagati durante il periodo pre-Partition. La finalità della tesi sarà dunque quella di decostruire, criticamente, il costruito identitario nazionale osservando gli ambiti storico, artistico, letterario e filmografico al fine di avere un quadro completo dei limiti e delle ambiguità ad esso intrinseci.

⁵ Ulteriore termine per riferirsi alla Partition.

Introduzione

«Partizióne s. f. [dal lat. Partitio – onis, der. Di partiri «dividere»]. – 1. A. Divisione, distribuzione in parti: la p- in capitoli della materia di un libro; la p. dei beni (più com., spartizione)».⁶

Nella presente ricerca si intende affrontare la questione della Partizione indiana, avvenuta nell'agosto del 1947, e che ha dato origine alla creazione di due nuove nazioni, conosciute oggi come India e Pakistan.

I due stati, creati ormai settantasei anni fa, furono solo il pretesto per mettere un punto ad una situazione travagliata che, come si vedrà, perdurava da ben prima del 1947. Il processo di formazione delle due nazioni, infatti, risale alla nascita del Raj Britannico. L'atto di dividere è da intendersi sotto diversi aspetti: territoriale, religioso, culturale e identitario. La costruzione del concetto di nazione avviene in diversi modi, ad esempio su base religiosa, sulla base di tradizioni o identità linguistiche, ma specialmente attraverso la costruzione di un'identità individuale e collettiva che diviene il pilastro per la costruzione della nazione. In tale processo, il rapporto tra questi aspetti, l'affiliazione linguistica, o anche la relazione con la storia (passata) e il patriottismo sono estremamente delicati. Il nazionalismo che spesso sfocia in "fanatismo", però, non si attiene ai fattori appena citati, i quali, se non seguiti, mettono a rischio la stabilità della nazione stessa. Come dichiara Jasbir Jain, infatti, il termine "nazione" è un'invenzione recente, può essere considerata un'idea, una proiezione e un costrutto immaginario.⁷ L'"immaginario" fu dunque la deriva di un certo nazionalismo a sostenere l'idea di un'India Hindu a partire dalla fine del XIX secolo, idea che sarà poi sostenuta da una serie di riforme linguistiche, come ad esempio il processo di sanscritizzazione⁸ o l'emarginazione sociale di altri gruppi religiosi al fine di consolidare la nuova identità hindu.

⁶ Per approfondire si veda Treccani: <https://www.treccani.it/vocabolario/partizione/> (ultimo accesso 01/02/23).

⁷ Per approfondire si veda J. Jain, "Imagining a Future: The Narrative in Search of Secular Space", *India International Centre Quarterly*, Vol. 27/3, 2000, pp. 58-59.

⁸ Per "sanscritizzazione" si intende un processo in cui vennero eliminate dalla lingua scritta e parlata, parole di origine araba, enfatizzando al contempo le parole sanscrite per legittimare completamente l'identità dell'India Hindu.

Fu certamente grande l'importanza ascritta al pensiero di Swami Vivekananda, filosofo, autore e guida religiosa - trattato oltre nel presente lavoro - che propone un'apertura verso tutte le religioni e le culture, basti pensare alle dichiarazioni di Vivekananda al Parlamento delle religioni del mondo a Chicago nel 1893:

“I am proud to belong to a religion which has taught the world both tolerance and universal acceptance. We believe not only in universal toleration, but we accept all religions as true. [...] I am proud to belong to the religion which has sheltered and is still fostering the remnant of the grand Zoroastrian nation”.⁹

Affermazioni poi confermate e rafforzate pochi anni dopo, dalle parole di Mahatma Gandhi che scrive nel suo libro *Hind Swaraj* (1908):

“India cannot cease to be one nation because people belonging to different religions live in it. The introduction of foreigners does not necessarily destroy the nation; they merge in it. A country is one nation only when such condition obtains it. That country must have a faculty for assimilation. India has ever been such a country. In reality there are as many religions as there are individuals; but those who are conscious of the spirit of nationality do not interfere with one another's religion. If they do, they are not fit to be considered a nation. If the Hindus believe that India should be peopled only by Hindus, they are living in dreamland. The Hindus, the Mahomedans, the Parsis and the Christians who have made India their country are fellow contrymen, and they will have to live in unity, if only for their own interest. In no part of the world are one nationality and one religion synonymous terms; nor has it ever been so in India”.¹⁰

Al fine di comprendere cosa preveda l'estraniamento di una delle due comunità presenti in India, in questo caso quella musulmana, è doveroso avvalersi dell'importante lavoro “Comunità Immaginate” di Benedict Anderson. Esso propone infatti riflessioni cruciali

⁹ Si veda Art Institvte Chicago: <https://www.artic.edu/swami-vivekananda-and-his-1893-speech> (ultimo accesso 25/01/23).

¹⁰ Per approfondire si veda M. K. Gandhi, *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1908, pp. 44-45.

che permettono di approfondire il ruolo del nazionalismo, responsabile di aver innalzato muri insormontabili immaginari, portando una comunità a sentirsi “unica” e sradicando l’altra comunità già presente nel territorio da secoli additandola come “altra”. Nonostante le due comunità avessero vissuto per secoli riuscendo a trovare un buon equilibrio, l’intervento di forze esterne - in primis il potere coloniale - ha contribuito a modificare il pensiero di chi ha assunto il ruolo di portavoce della nazione stessa, portando la popolazione ad accettare e rafforzare quella divisione illusoria imposta.

Tale fenomeno, unitamente all’importanza cruciale dell’identità costruita, malgrado risulti oggi talvolta trascurato, è ancora di grande attualità e necessita di essere approfondito. La Partition rimane un tema estremamente delicato e attuale, che è doveroso affrontare e studiare in quanto essenziale al fine di conoscere le storie di coloro che l’hanno vissuta e comprendere il valore che esse hanno nei recenti sviluppi storici e nelle scelte politiche contemporanee.

L’obiettivo è quello di mostrare come il nazionalismo abbia trasformato o condizionato la vita di milioni di persone, hindu, musulmane e sikh nel Subcontinente indiano attraverso politiche che hanno strumentalizzato le identità delle comunità trascurandone le reali esigenze.

Nel raccontare il percorso verso la Partition, si è scelto di ricorrere alla produzione visuale e letteraria, sfruttando la forza di tali linguaggi, la loro capacità di veicolare messaggi e il loro ruolo nei processi di costruzione identitaria.

Il Capitolo 1 si concentrerà sull’ambito storico. Esso servirà ad introdurre e contestualizzare le analisi successive proposte attraverso la definizione dei processi identitari, che costituiranno il *fil rouge* dell’intero lavoro. Si analizzerà in modo critico il processo di formazione dello stato coloniale che avrà come prima conseguenza la nascita dell’Orientalismo, ovvero il processo dell’autoaffermazione e di supremazia dell’Europa a discapito dei paesi del Medio Oriente e del Sud Asia. Si proporrà un excursus della storia moderna del Subcontinente che muovendo dal declino della dinastia Mughal e l’affermarsi della Compagnia delle Indie Orientali in India. Saranno quindi descritte una serie di riforme che si intensificheranno con il passaggio al nascente Raj Britannico nel 1858 sotto l’Imperatrice Victoria, prima figura ad incarnare il ruolo di Madre India. Sebbene inizialmente il Raj Britannico ottenne un enorme consenso, specialmente da parte delle élite indiane, iniziarono presto a presentarsi le

prime difficoltà per il potere coloniale, il quale fomentò l'aggravarsi di una frattura tra le due principali comunità religiose, hindu e musulmana - i britannici furono infatti i primi ad essere incolpati per la divisione delle due comunità che si contrapposero nelle decadi successive. Dopo i primi scontri, i britannici cercarono di indirizzare l'attenzione sull'Imperatrice, nuovo volto del nazionalismo, inizialmente difesa e servita dai cittadini indiani. Tuttavia, il mutare dell'opinione pubblica, anche favorita dall'accesso all'istruzione promosso dal nuovo governo britannico, costituì un punto di non ritorno segnando la nascita dei nazionalismi indiani. Questo periodo può essere descritto come una "presa di coscienza" da parte della popolazione indiana che iniziò a adoperarsi al fine di affermare la propria identità e posizione. Protagoniste di questa fase e di questo percorso antibritannico - che assumerà ben presto anche una connotazione antimusulmana, saranno delineate alcune figure ritenute centrali: Mahatma Gandhi, Vinayak Savarkar, Nehru e Jinnah. Per concludere saranno esaminati i passaggi chiave che avrebbero condotto la nazione ad essere divisa nel 1947, analizzando in modo critico le ragioni della tragedia.

Nel Capitolo 2 verrà posta l'attenzione sulla produzione artistica ed in particolare sulla creazione dell'icona della Madre India, attraverso la quale si veicolò il messaggio nazionalista. Malgrado generalmente si ascriva una esclusiva importanza all'icona originatasi in India, in questo lavoro muoveremo dapprima dalla figura della Madre India "britannica", che si ritiene responsabile nell'aver gettato i fondamentali della venerazione della successiva icona, incarnazione della nazione stessa poi adorata e salvaguardata da eventuali nemici esterni. L'indagine si concentrerà poi sull'icona della Madre India meglio conosciuta, la *Bharat Mata* del 1905 di Abanindranath Tagore, la cui creazione segna l'inizio della lotta per la libertà dei primi movimenti nazionalisti. In questa fase i target dei movimenti non sono eventuali nemici esterni, ma gli oppressori britannici stessi e i musulmani che sono stati, durante tutto il periodo coloniale, separati dalla comunità hindu, al fine di evitare rivolte contro il nuovo governo. Le ribellioni furono tuttavia inevitabili vista la serie di riforme imposte dal potere coloniale, e fu in questo momento che nacque il Bharat Mata Mandir con una rappresentazione geografica dell'India, ma il clima già instabile dovuto agli scontri, non aiutò la sperata riconciliazione tra le due comunità. Nel contesto del progetto di Indipendenza, le immagini furono promosse come messaggio di propaganda politica, e

per tutto il Novecento si produssero diverse rappresentazioni della *Bharat Mata*, ora accompagnata dai maggiori esponenti del partito del Congresso; Gandhi, Subhas Chandra Bose e Jawaharlal Nehru, legittimando il partito ed esaltandone in modo inequivocabile la potenza e il consenso ottenuti.

Il Capitolo 3 tratterà la produzione letteraria, intesa come fonte di memoria. Nonostante il focus del lavoro sia sulla produzione visuale, nell'analisi proposta nel presente capitolo le immagini sono state volontariamente omesse per lasciare spazio alla forza dei testi.

Dopo un'introduzione incentrata sulla letteratura della memoria e sull'importanza delle fonti disponibili al fine di ripercorrere la divisione identitaria, saranno presentati tre autori principali selezionati e le loro rispettive opere. L'approccio ai testi è stato pensato in modo da metterne in luce i diversi aspetti, in Krishna Sobti verrà posta l'attenzione su un viaggio di introspezione dominato dal rimorso e dalla speranza, in Kamleshwar Prasad Saxena, invece, si metterà in luce la difficoltà, che la Partition ha creato nelle relazioni, in Samaresh Basu, invece, si concentrerà l'attenzione sull'idea di fratellanza da sempre promossa ma che in realtà non rispecchia minimamente il clima che ha accompagnato la Partition. Il capitolo infine terminerà con una sezione dedicata a Ibne Insha, pensata per far riflettere il lettore sulle idee imposte alla società e sul perseguimento sulla realizzazione di un'ideale completamente sbagliato.

Nell'ultimo capitolo l'attenzione sarà posta sulla produzione cinematografica, ambito in cui la letteratura della memoria prende vita. Ci si concentrerà sull'analisi di tre film: *Dharamputra* (1961), *Garam Hawa* (1974) e *Earth* (1999). Per ogni film, proprio come nel capitolo 3, si prenderanno in considerazione specifici temi affrontati. *Dharamputra* segna l'inizio della rappresentazione della Partition attraverso il cinema; infatti, nonostante la filmografia sulla Partition sia di oltre un decennio successiva all'accaduto, rimane una delle fonti di informazione più importanti. I film sono alla portata di tutti e trattano in modo diretto la storia della maggior migrazione forzata del sud Asia. Ogni regista decide di affrontare il tema sotto diversi aspetti, ma *Dharamputra* è certamente un film chiave poiché è il primo film a trattare il tema del fondamentalismo hindu e a discuterne le conseguenze.

Con il film *Garam Hawa*, invece, si concentra l'attenzione sulla minoranza musulmana, prendendo in esame una famiglia di Agra e osservando come le circostanze abbiano causato la loro discesa sociale.

Infine, con il film *Earth* si porrà l'attenzione sugli scontri interreligiosi, mostrati dalla regista nella loro crudezza rimanendo fedele alla realtà delle atrocità avvenute.

Tutti e tre i film si concentrano sul periodo pre-Partition e sull'anno dell'Indipendenza, ma le versioni cinematografiche spesso non coincidono con quanto realmente accaduto. In questo senso le scelte dei registi saranno analizzate criticamente e si discuterà della legittimazione del loro ruolo nel ricreare-costruire o idealizzare la storia.

La tesi terminerà con una sezione dedicata alle conclusioni in cui sarà possibile riflettere sulla rilevanza del tema trattato nell'epoca contemporanea. Inoltre, si cercherà di porre l'attenzione sul percorso della creazione e della riscoperta identitaria, con una particolare attenzione ai temi dell'“illusione” e dell'“immaginario” che hanno accompagnato l'analisi proposta nel presente lavoro.

1. Il processo di formazione dello stato coloniale e la nascita dell'Orientalismo

Desidererei introdurre, in questo primo capitolo, la storia dell'India dalla creazione dello stato coloniale fino all'Indipendenza, un vasto processo storico che modificherà e cristallizzerà in modo definitivo il rapporto tra le due maggiori comunità, hindu e musulmana. Tale tema diverrà centrale in questa tesi, che si propone di tracciare, passo dopo passo, il profilarsi di quella che è considerata essere una tragica spaccatura nell'identità della comunità indiana divenuta anche causa di una delle maggiori migrazioni forzate del Ventesimo secolo.

La storia del Subcontinente indiano è decisamente complessa ed articolata, l'India, infatti, ha affrontato periodi storici eterogenei, ha raggiunto traguardi e affrontato fallimenti, ma nella storia moderna sono certamente due le epoche attraverso il cui studio è possibile analizzare meglio e comprendere il paese che l'India è oggi diventata: il periodo Mughal e il periodo coloniale. Entrambi i passaggi storici citati, hanno contribuito a mutamenti culturali, politici e legislativi. Il periodo Mughal, si è esteso per circa trecento anni, dal XVI secolo alla metà del XVIII secolo.¹¹ Dopo le varie tensioni affrontate dall'impero Mughal, nel Subcontinente cominciarono a

¹¹ La dinastia Mughal, di origine mongola e turca, fu la più importante dinastia indiana di religione musulmana che riuscì ad unire musulmani e hindu in ogni aspetto della vita sociale e politica. Quest'ultima però fu a poco a poco spodestata dall'ascesa del potere maratha, che, tra il 1721 e il 1760 ottenne controllo di gran parte del Subcontinente indiano. Altri stati indipendenti, invece, furono costretti a versare al nuovo potere gravosi tributi - politica attuata da Baji Rao, secondo *peshwa*, il quale vide l'opportunità di una politica espansiva vista la debolezza dell'ormai debole impero Mughal. Dal 1720 iniziarono scorrerie sistematizzate che portarono, negli anni Trenta, i Maratha, nonostante le guerre civili, a penetrare nel cuore della piana gangetica, minacciando la città di Delhi, sede politica dei sovrani Mughal. Nel 1739 fu firmato un trattato che cedeva ai Marathi la via verso il Doab, Delhi ma anche verso il Bengala. I Maratha però furono notati da Nadir Shah, nuovo monarca persiano, che dopo essersi impadronito di Kabul nel 1738, invase il Punjab dirigendosi poi verso Delhi. Quest'ultimo trovò ad aspettarlo l'ingente esercito del sovrano Mughal Muhammad Shah, ma Nadir ottenne la vittoria che lo portò a penetrare nell'India del nord seppur con il solo scopo di razziarne i territori poiché possedeva domini troppo estesi per poter anettere anche la valle gangetica. Gli scontri continuarono fino al 1761, anno che segna la terza battaglia di Panipat che vide schierate le forze dell'esercito maratha e di quello afgano, il quale ebbe la meglio. Quest'ultimo fu poi minacciato dalla guerriglia sikh, che portò il potere afgano a stabilirsi nuovamente e per l'ultima volta in Afghanistan, lasciando spazio, visto i risultati del conflitto, alle compagnie commerciali francesi, inglesi e olandesi. Per approfondimenti si veda M. Torri, *Storia dell'India*, Editori Laterza, Bari, 2016, pp. 325-332.

manifestarsi ed imporsi nuovi protagonisti che segnarono un nuovo periodo storico per l'India, ovvero l'inizio dello stato coloniale.¹² Con l'instaurarsi della Compagnia delle Indie Orientali “tutti gli alti funzionari indiani furono licenziati e tutti gli incarichi con stipendi superiori a 500 sterline all'anno vennero riservati al servizio amministrativo della Compagnia, tutto fu riservato esclusivamente agli europei”.¹³ Dalla fine del Settecento e fino all'Indipendenza nel 1947, infatti, fu introdotta una serie di riforme di stampo moderno inglese che modellarono il sistema politico e amministrativo indiano, considerato retrogrado per gli standard inglesi ed europei. E' già a partire da questo momento si andarono sviluppando le idee dei primi orientalisti, che vedevano il Subcontinente indiano come un'entità immutabile e non civilizzata, e proprio muovendo da queste convinzioni il processo di modernizzazione prevedeva ad esempio di modellare la legge secondo il sistema brahmanico, basato di norma sulla sfera familiare hindu, andando così ad annullare la libertà individuale, proprio come previsto dal *Dharmashastra*¹⁴, o ancora la creazione del sistema degli *zamindarī*, ovvero una gestione di tipo capitalista che prevedeva l'erogazione di appalti annuali distribuiti a proprietari terrieri che dominavano nei singoli villaggi. Queste riforme portarono inevitabilmente, nonostante il reciproco disprezzo, ad uno stabilirsi di rapporti economici, politici e sociali tra cittadini indiani e inglesi presenti sul territorio

¹² Gli inglesi cercarono di sottomettere Aurangzeb, sesto sultano della dinastia Mughal, senza successo. Con il passare del tempo però, gli inglesi superarono i propri affari rispetto agli olandesi e riuscirono ad insediarsi nel Subcontinente, principalmente a Bombay, a Fort. St. George e a Calcutta. Seguirono insorgenze che portarono al conflitto franco-inglese e il trattato di Parigi mise fine alla guerra dei sette anni restituendo Pondicherry e altre basi ai francesi, ma ogni possedimento diretto nel Deccan passò agli inglesi che, inevitabilmente, diventarono potenza egemone, grazie soprattutto all'aiuto del *nawab* del Bengala. Quest'ultimo fornì agli inglesi tutte le risorse per consolidare e ampliare le proprie conquiste indiane: andava così configurandosi l'instaurazione del potere britannico, implementato con la battaglia di Baksar che vide la vittoria degli inglesi sull'ultimo sovrano Mughal Shah Alam II nel 1764. L'unico potere rimasto in grado di contrastare quello inglese era quello maratha, ma l'instabilità, le guerre civili e i tradimenti, portarono alla distruzione di quest'ultimo nel 1803. L'egemonia passò dai Maratha, ai principati Rajput alla ormai stabilita Compagnia delle Indie Orientali. M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 332-352.

¹³ M. Torri, *Storia dell'India*, p. 359.

¹⁴ Termine sanscrito che indica la “scienza della giustizia” è un antico corpo giuridico datato al I millennio BCE., riguarda principalmente non l'amministrazione legale, nonostante il tribunale e le procedure legislative siano trattate in modo completo, ma il giusto corso di condotta. Il *Dharmashastra* provvede solo ai principi basilici della legge, la reale amministrazione è storicamente legata a concili di anziani chiamati *panchayat*. Per approfondire si veda C. Vicenzi, *Le Leggi di Manu: Istituzioni Religiose e Civili dell'India Primitiva*, Società Editrice Sonzogno, Milano, 1904.

che si tradusse anche nella fondazione dell'Asiatic¹⁵ Society del Bengala nel 1784 da parte dell'amministratore inglese Warren Hastings.¹⁶ La fondazione aveva lo scopo di creare integrazione e sincretismo tra le due nuove componenti presenti sul suolo indiano, infatti, la Society aveva lo scopo di mediare tra entrambe per studiare e comprendere al meglio la cultura e le diverse lingue indiane, ma anche di collaborare per un avvicinamento sociale: è da questo momento che nascono gli studi indologici. La seconda metà del XVIII secolo segnò un periodo di revival e di riscoperta, conosciuto anche con il nome "Rinascimento Orientale". Con lo stabilirsi del potere britannico in India, gli spostamenti per artisti, specialmente inglesi, furono più semplici. I nuovi viaggiatori ricercavano il sublime e il pittoresco, consapevoli della presenza anche di stili non classici, e distillarono lo stile romantico dell'India. Tra le principali figure di questo periodo spaccano Thomas e William Daniell (1794-1840; 1769-1837) entrambi raccontarono l'India con linee ed acquerelli, crearono workshop con artisti indiani e scrissero il "*Picturesque Voyage to India*" nel 1810. Questo atteggiamento portò l'Europa alla scoperta dell'India, paese considerato essere teatro del "suo" passato perduto.¹⁷ Questo atteggiamento e questa attitudine nei confronti dell'India, inizialmente considerati innocui, portarono alla nascita dell'Orientalismo.¹⁸ I primi orientalisti si sentirono in dovere di riscoprire - e al contempo reinventare - il passato dell'India, prima dell'avvento dell'Islam, per legittimare l'antico passato del paese, che non era considerato essere altro se non frutto della conquista britannica; ma

¹⁵ Hastings ha di fatto sponsorizzato gli esordi dell'indologia e accolse la fondazione dell'Asiatic Society da parte di Sir William Jones, giudice della Corte Suprema di Calcutta. Jones scelse il termine "Asiatic" al posto di "Oriental" poiché propenso a studiare la civiltà indiana nelle sue condizioni piuttosto che osservarla dal punto di vista occidentale implicato nel termine "orientale". Lord Macaulay che servì l'associazione come membro del consiglio disprezzava le tradizioni indiane di cui sapeva ben poco. Inoltre, dichiarò che uno scaffale di una libreria occidentale conteneva più "conoscenza" rispetto tutta la letteratura e la saggezza dell'Oriente insieme. Si veda H. Kulke e D. Rothermund, *A History of India*, Routledge, London, 2002, p. 226.

¹⁶ M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 360-380.

¹⁷ Per approfondire si veda P. Mitter, *Much Maligned Monsters a History of European Reactions to Indian Art*, The University of Chicago Press, OUP India, Chicago, 1992, pp. 120-130.

¹⁸ Con il termine Orientalismo si intende un atteggiamento caratterizzato da uno spiccato interesse e da una forte ammirazione per ciò che è "orientale", per la civiltà, la cultura, le lingue, i costumi e con particolare attenzione all'arte e all'architettura. L'Oriente fu evocato come luogo delle *Mille e una notte*, senza tempo e immutabile. Si veda E.W. Said, *Orientalismo l'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli editore, Milano, 2021, pp. 21-30.

la loro relazione con l'Oriente era fondata sul posto speciale che questo occupava nell'esperienza europea (ed "occidentale"):

“L'Oriente stesso era in un certo senso un'invenzione dell'Occidente, sin dall'antichità luogo di avventure, popolato da creature esotiche, ricco di ricordi ricorrenti e paesaggi, di esperienze eccezionali. [...] L'Oriente non è solo adiacente all'Europa; è anche la sede delle più antiche, ricche, estese colonie europee; è la fonte delle sue civiltà e delle sue lingue; è il concorrente principale in campo culturale; è uno dei più ricorrenti e radicati simboli del Diverso. E ancora, l'Oriente ha contribuito, per contrapposizione, a definire l'immagine, l'idea, la personalità e l'esperienza dell'Europa (o dell'Occidente). [...] L'Oriente è stato orientalizzato non solo perché lo si è trovato 'orientale', soprattutto nel senso che a tale aggettivo è stato attribuito dagli europei del secolo scorso, ma anche perché è stato possibile renderlo 'orientale'”.¹⁹

Come dichiara E.W. Said nel suo famoso saggio, l'Orientalismo è quindi il distribuirsi di una consapevolezza geopolitica entro un insieme di testi poetici, eruditi, economici, sociologici, storiografici e filologici ed è l'elaborazione non solo di una fondamentale distinzione geografica, ma anche di una serie di “interessi” che, attraverso percorsi accademici e di ricerca, l'Orientalismo crea e allo stesso tempo mantiene. Esso è anche volontà o intenzione di comprendere, ma anche di controllare, manipolare e specialmente assimilare, un mondo nuovo, Diverso.

Attraverso questa prospettiva si insidia la componente base che giustifica il percorso dell'Orientalismo: l'eurocentrismo.²⁰ Quest'ultimo portò a ritenere la civiltà europea superiore rispetto alle altre, vista l'egemonia europea mondiale. L'eurocentrismo portò ad influenzare aspetti culturali e sociali di popolazioni non europee attraverso modelli e principi tipici europei, poiché le popolazioni “non europeizzate” non erano considerate in grado di preservare un patrimonio così importante per l'Europa. Gli

¹⁹ Si veda E.W. Said, *Orientalismo l'immagine Europea dell'Oriente*, 2021, pp. 11-15.

²⁰ Con il termine eurocentrismo si intende la tendenza a considerare l'Europa come centro politico, culturale ed economico del mondo.

europei, quindi, si sentirono in dovere di intervenire per salvaguardare il proprio passato sconosciuto, ma ciò ha imposto una visione del tempo e dello spazio che ha escluso l'identità di molti territori e popoli, specialmente durante il periodo coloniale. Oggi l'eurocentrismo, si è trasformato nel termine etnocentrismo, che indica la pratica secondo cui si esalta il ruolo storico, culturale e politico occidentale rispetto ad altri paesi "non civilizzati" o non sviluppati, ciò comporta allo stesso tempo la creazione e la cancellazione di persone, di identità.²¹ Tali atteggiamenti applicati al Subcontinente, in seguito, come dichiarò Macaulay, storico e politico, avrebbero creato "una classe di persone, indiane nel sangue e nel colore, ma inglesi nel gusto, nelle opinioni, nella morale e nell'intelletto".

Come sostiene, quindi, E.W. Said, l'Orientalismo è basato sull'esteriorità, gli europei guardano all'Oriente in modo tale da descriverlo all'Occidente, spiegando gli aspetti misteriosi che non sono in grado di comprendere vista la loro posizione fuori dal territorio, sia da un punto di vista esistenziale che morale. Questo fattore causò l'insorgenza di razzismo e stereotipi culturali, un'evoluzione ideologica che portò a compromettere l'integrità di popolazioni intere secondo un ordine gerarchico. Gli indiani, come descrisse James Mill nel suo "*History of British India*", erano bugiardi, senza cuore, esagerati, traditori, codardi e sporchi, dominati da un rigido sistema castale; aspetti curabili grazie alla cultura occidentale e alla religione cristiana.²² Era il dovere degli europei quindi, salvare l'India da superstizioni barbariche e degrado morale.

1.1. Il 1857 e il passaggio al Raj britannico

Il Subcontinente con a capo la Compagnia delle Indie Orientali - essenzialmente una ditta commerciale - nonostante il razzismo e il senso di superiorità europea, continuava ad andare incontro al suo destino. Non mancarono però abusi e malfunzionamenti a livello governativo causati dalla disfunzione delle pratiche inglesi che videro la diminuzione delle risorse economiche causate dalla centralità del monopolio e dall'atteggiamento espansionistico, che vide rigide resistenze da parte delle regioni

²¹ Si veda A.A. Cheng, *Ornamentalism*, Oxford University Press, New York, 2019, p. 14.

²² M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 384-385.

conquistate, causarono il fallimento del governo inglese in India; volto all'espansione territoriale per scopi puramente economici.²³ La situazione si aggravò quando il governo inglese decise di attuare ulteriori cambiamenti: l'economia venne centralizzata nelle maggiori città coloniali portando ad una disomogenea distribuzione della ricchezza, mantenuta prima dalle corti indiane che supportavano sia le istituzioni religiose sia le attività economiche nelle zone rurali, che in questo momento finirono nel dimenticatoio, nonostante il governo britannico continuasse a riscuotere le imposte dai proprietari terrieri.²⁴

Quando si stavano creando le prime associazioni cultural-politiche e si stava di conseguenza formando l'opinione pubblica, il clima di riforma cambiò, ma la risposta fu una rivolta che si estendeva dal Punjab al Bengala e che pose fine all'esistenza della Compagnia delle Indie Orientali quasi causando la fine del dominio britannico in India. Mentre i nazionalisti indiani guardavano alla rivolta come la "Prima guerra d'Indipendenza indiana", gli inglesi, al contrario, la chiamarono "ammutinamento" poiché i soldati indiani, aiutati da soldati britannici a conquistare ulteriori zone dell'India, si erano rivoltati contro questi ultimi (Fig. 1).²⁵ Il risentimento di coloro che furono toccati direttamente o indirettamente dalla Compagnia fu tale che essi si

²³ La politica attuata dai britannici si articolava in tre strategie: la prima prevedeva il prelevamento delle risorse prodotte dall'economia indiana (politica fiscale, monopoli); la seconda prevedeva la riduzione del volume di ricchezza reinvestito o speso in India; la terza prevedeva il trasferimento in Inghilterra della quota netta delle ricchezze mobilitate attraverso le prime due strategie. M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 395-396.

²⁴ Nonostante i problemi descritti, furono erogatate una serie di altre riforme sostenute da Lord Bentinck, come l'abolizione della *sati*, chiamata anche "suicidio rituale", una pratica hindu secondo cui la donna vedova sacrificava se stessa gettandosi sulla pira funebre del marito deceduto; l'abolizione dell'infanticidio; lo sterminio dei *thug*, confraternita di ladri-assassini; il passaggio dalla lingua persiana alla lingua inglese che divenne lingua ufficiale di tribunali e diplomazia; l'investimento delle risorse disponibili per l'istruzione; e cosa più importante, l'inserimento del comma 87 nella patente reale della Compagnia che prevedeva l'abolizione della discriminazione su base religiosa, etnica e discendenza. Con Lord Dalhousie si investirono fondi nella pianificazione pubblica, si costruirono nuove strade, fu introdotto il sistema telegrafico e la rete ferroviaria che portarono l'India a diventare un paese moderno. M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 397-412.

²⁵ Come descrive Torri, ci furono alcune cause scatenanti che portarono alla rivolta: i rapporti tra truppe indiane e ufficiali inglesi si erano lentamente deteriorati; governava un atteggiamento razzista nei confronti dei *sepoys* indiani (indigeni arruolati); i *sepoys* provavano risentimento per la bassa paga e infine l'utilizzo di grasso di vacca e di maiale (il primo sacro per gli hindu e il secondo proibito per i musulmani) per le cartucce dei fucili Enfield causò tensioni religiose e una arroganza razziale che portarono ad un inasprimento dei rapporti. M. Torri, *Storia dell'India*, p. 426.

ribellarono; la rivolta, avvenuta il 10 Maggio 1857, non vedeva solo l'agitazione delle truppe indiane, ma era decisamente più estesa e vedeva coinvolti diversi strati della popolazione, tra cui proprietari terrieri, confraternite contadine e popolazioni tribali. La popolazione indiana, che era stremata e indebolita, si rivolse all'ultimo sovrano Mughal, Bahadur Shah II (1775-1862), per ripristinare il vecchio ordinamento e annullare il processo di modernizzazione e collaborazione con la potenza britannica, ma ciò si dimostrò impossibile poiché non tutti gli indiani avevano motivo di scontrarsi con la Compagnia, il che portò al definitivo fallimento della rivolta.²⁶ Il 2 Agosto 1858 il governo dell'India venne assunto direttamente dalla Corona britannica, da regina Vittoria, Imperatrice d'India (Fig. 2).

Il passaggio di potere dalla Compagnia delle Indie Orientali alla Corona non era altro che la continuazione politico-economica del primo, l'unica differenza a cui si poté assistere fu la maggior stabilità tra i campi politici, culturali ed economici, per una maggior sicurezza a livello legislativo. Negli apparati amministrativi e legislativi erano inseriti anche civili indiani, che dopo aver studiato presso una delle maggiori università coloniali, simpatizzavano al fine di ottenere un ruolo più elevato all'interno della società, ma questo nuovo clima di "apertura" verso gli indiani, non fu altro che un'illusione. I nuovi intellettuali non furono gli unici a ottenere un miglior stile di vita, ma anche la nuova élite, quella dei *bhadralok* (persone di buone famiglie) era interessata sia alla letteratura inglese quanto alla riscoperta della letteratura bengali. Il nuovo governo cercò di migliorare l'apparato amministrativo e quello economico, intervenendo in diversi ambiti come le zone rurali e le grandi città per fare diventare l'India uno stato moderno. Già da questo periodo si possono notare le prime divisioni: nelle aree rurali si stabilì la maggioranza hindu, nelle città si stabilirono principalmente musulmani. I nuovi intellettuali adottarono un atteggiamento più critico nei confronti del regime coloniale: dalla fine del XIX secolo la minoranza musulmana guardava ai britannici per ottenere protezione dei propri interessi contro la maggioranza hindu che aveva invece promosso una sorta di modernizzazione

²⁶ Coloro che in qualche modo avevano guadagnato dalla politica economica della Compagnia delle Indie Orientali, si sottrassero alla rivolta schierandosi con i britannici, tra questi troviamo mercanti e finanziari. Inoltre, nel Punjab fu attuata una politica diversa che portò i sikh a schierarsi con gli inglesi, i quali anche con il loro supporto riuscirono a porre fine alle agitazioni ormai sparse in diverse zone dell'India, specialmente nel Bengala. H. Kulke e D. Rothermund, *A History of India*, pp. 236-239.

religiosa.²⁷ Per questo motivo Sir Syed Ahmad Khan (1817-1898), membro dell'élite amministrativa al servizio dei britannici, stabilì un'università musulmana ad Aligarh che prevedeva l'insegnamento dell'educazione occidentale e si proponeva di enfatizzare l'identità musulmana degli studenti: nacque così la Aligarh Muslim University.²⁸ Il periodo storico preso in esame dimostra la continua trasformazione dell'opinione pubblica, dovuta ad una maggior accessibilità all'istruzione, che si divide e modella in base alle esigenze di ogni gruppo creatosi. Questi gruppi, avendo acquisito maggior consapevolezza riguardo la condizione sociale e culturale che li circondava, desideravano una maggior rappresentanza, per questo motivo l'opinione pubblica, sia hindu che musulmana, divenne politicizzata, influenzata da modelli in chiave nazionalista.

Oltre le continue interferenze tra la popolazione indiana, sia civile che intellettuale, e i membri britannici del Raj e il malcontento generale, sfociarono una serie di ulteriori problemi che videro come protagonisti hindu e musulmani indiani. Questi ultimi, in minoranza, si sentirono minacciati ad un futuro di emarginazione visto che occupavano solo una piccola porzione della società. Dalla fine dell'Ottocento, quindi, ebbe inizio il punto di non ritorno che vide da un lato il partito del Congress, che velocizzando il processo di autogoverno inserì nel proprio organico amministratori tipicamente hindu, dall'altro fu creata un'associazione per contrastare il clima di maggioranza hindu per far prevalere i diritti di qualsiasi membro a discapito del proprio *background* di classe e religioso.²⁹

²⁷ In questo periodo i maggiori esponenti della maggioranza hindu avevano dato vita ad una serie di fondazioni religiose, tra cui il *Brahmo Samaj* che segna il sincretismo tra pratica hindu, musulmana e cristiana; il movimento religioso della *bhakti* (la devozione per un unico Dio) di Ramakrishna; l'*Arya Samaj* di Dayananda Saraswati, una specie di nazionalismo religioso. M. Torri, *Storia dell'India.*, pp. 448-460.

²⁸ H. Kulke e D. Rothermund, *A History of India*, pp. 240-245.

²⁹ Per approfondire si veda M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 471-477.

1.2. *L'emergere dei nazionalismi*

Dalla fine dell'Ottocento si fa riferimento al concetto di nazione, ma solo nei primi decenni del secolo successivo l'idea si fece via via più concreta. I movimenti nazionalisti avevano lo scopo di sviluppare e promuovere un'ideologia diversa da quella che prevedeva il Raj britannico per il futuro dell'India, infatti:

“Surendranath Banerjea enfatizzò l'importanza dell'elemento soggettivo, cioè del fatto che una nazione veniva in essere quando i membri di una comunità rivendicavano l'appartenenza a una comune nazione. In questa prospettiva, egli esortò «tutte le sezioni della grande comunità indiana» a seppellire i «sanguinosi dissensi» del passato, a mettere da parte le differenze sociali e religiose, a riconoscersi come parte integrante della «grande comunità indiana» e a innalzare le proprie preghiere alla «comune Divinità» che presiedeva i destini del paese”.³⁰

Nonostante l'idea iniziale di unione e il senso comunitario, attestato dalla volontà condivisa delle comunità indiane di boicottare le merci e le attività britanniche per raggiungere piena autonomia, il processo in realtà portò ad una separazione su base religiosa vedendo ora separati e contrapposti hindu e musulmani.³¹ Si andava consolidando la convinzione che questi gruppi, infatti, avessero idee troppo contrastanti tra loro, entrambi miravano ad affrontare una serie di sfide per migliorare il proprio futuro, ma le possibilità non sembravano essere bilanciate.³² Anche se, questa apparente divisione era stata operata da qualcun altro, proprio come si legge:

³⁰ M. Torri, *Storia dell'India*, p. 485.

³¹ Gli inglesi sottovalutarono la società indiana e dopo l'evento del *Mutiny* (ammutinamento/prima guerra di Indipendenza indiana) adottarono una misura per contenere la popolazione indiana, questa fu la tecnica del “divide and rule”, letteralmente “dividi e comanda”, che prevedeva una serie di macro-operazioni di censimento in modo da garantire, attraverso il sistema castale, il lignaggio e il territorio di appartenenza, determinate barriere ed etichette sociali che garantivano, appunto, la divisione della popolazione.

³² Un primo esempio che attesta questi scontri fu la divisione del Bengala in due province distinte, ordinata dal viceré Lord Curzon agli inizi del XX secolo. La divisione vedeva nell'Assam una popolazione a maggioranza musulmana, ma questo nuovo asse politico comportò ripercussioni, infatti, i politici bengalesi intesero questa mossa come un tentativo programmato di indebolire il gruppo maggioritario e politicizzato. M. Torri, *Storia dell'India*, p. 493.

“All Indians were like brothers unto each other. There were no differences among them. In particular Hindus and Muslims were good to each other and had only occasional, minor tiffs. But a rift had been created between them. The British were the villains of the piece. To achieve their selfish, sordid end they divided the Indians into religious groups and sided sometimes with the one and sometimes with the other. This helped to prolong the tenure of British rule and kept the Indians quarrelling among themselves rather than fighting for Independence”.³³

Questo pensiero fu condiviso da molti, e si concretizzò da un lato con la stabilizzazione del Congresso indiano, con amministratori a maggioranza hindu, che, fondato nel 1885, intraprese la lotta contro i coloniali repressori; dall'altro con la nascita della Lega musulmana nel 1906, che per contrapporsi al Congresso fu appoggiata dal potere britannico, per tutelare i diritti della comunità musulmana indiana minoritaria. Il Congresso promosse il movimento *Swadeshi*, un movimento iniziato nel 1905 a Calcutta che promuoveva tutto ciò che era di produzione indiana, fattore che segnò l'inizio della guerra d'Indipendenza.³⁴ Il popolo indiano si rese conto, dal 1914, di essere stato soggiogato dai britannici su diversi fronti: l'India partecipò alla Grande Guerra sotto il comando britannico, ma questo causò una grande crisi economica che minò successivamente l'autorevolezza del Raj con la trasformazione dei movimenti nazionalisti in un vero e proprio movimento di massa promosso da Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), conosciuto anche con il titolo di Mahatma, grande anima (Fig. 3).³⁵ Il malcontento raggiunse l'apice quando

³³ Si veda B. Belmekki, “Muslims Venture into Politics in Colonial India: a British Ploy or an Instinctive Reaction?”, *Institute of Oriental studies, Slovak academy of Sciences*, Vol. 30/1, 2021, p. 128.

³⁴ M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 496-497.

³⁵ Gandhi nacque nel Gujarat sotto il Raj britannico, era figlio del primo ministro di Rajkot, luogo in cui svolgerà il suo primo periodo di educazione. All'età di 18 anni si trasferisce in Inghilterra per proseguire i propri studi nel campo della giurisprudenza che lo portarono a viaggiare in Sud Africa e a diventare leader della minoranza indiana lì stabilita per combattere contro la discriminazione, adottando metodi come la resistenza passiva ed elaborando e praticando la sua prima *satyagraha* (“attaccamento alla verità”). Tornato in India divenne una delle maggiori icone politiche che appoggiò con estrema lealtà ogni mossa del Raj britannico anche se in futuro il clima

gli inglesi, dopo la Grande guerra, istituirono la legge marziale per mantenere il controllo della popolazione; questa prevedeva la sospensione delle leggi ordinarie e la presa di potere da parte di tribunali militari britannici. Gandhi si oppose dando inizio alla disobbedienza civile, la quale iniziò dopo uno degli eventi che segnò in modo definitivo l'avvio verso l'Indipendenza, il massacro di Amritsar nel Punjab³⁶ Da questo momento il Mahatma diede inizio, nel 1920, al movimento *Swaraj*, processo di auto-governo, che aveva come obiettivo la lotta per la libertà politica, economica, sociale e per i diritti morali degli indiani oppressi e delle masse sfruttate³⁷, lotta che chiedeva una rottura definitiva con il modello governativo del Raj britannico. L'iniziativa di disobbedienza venne abbracciata anche dal Comitato Khalifat³⁸ di Bombay che però sottolineava che hindu e musulmani appartenevano a due comunità diverse e che quindi gli interessi non potevano coincidere, ciò portò ad una irrimediabile pressione tra i due gruppi, che sembrava essersi, nell'ultimo periodo di coesione sociale, apparentemente dissolta. L'irreparabile divisione etnica fu aggravata dall'idea di Savarkar (1883-1966), attivista politico di estrema destra (Fig. 4), il quale scrisse il libro "*Hindutva: Who is a Hindu*" nel 1923 che promuoveva la religione come arma politica, infatti l'induismo politico fu una delle principali cause di scontro tra Savarkar e Gandhi. L'identità comune era tradotta in Gandhi con il termine di "inclusivismo", incentrato su un significato spirituale, che non prevedeva la separazione tra religione e politica. Poiché la religione era considerata essere la matrice che ispirava mutamenti politici, egli accostò l'etica religiosa alla politica e

di reciproca assistenza cambiò rapidamente. H. Kulke e D. Rothermund, *A History of India*, pp. 265-266.

³⁶ La disobbedienza civile prevedeva una serie di proteste pacifiche da parte della popolazione, ma il generale britannico E.H. Deyer ordinò il massacro di donne, uomini e bambini che si trovarono all'interno del Jalianwala Bagh di Amritsar.

³⁷ Questo prevedeva una presa di posizione per il futuro dell'India necessariamente fondato su usanze e valori tipici indiani, come il focus sui villaggi che erano il fulcro della società indiana, il processo di auto-sufficienza e la negazione completa della tecnologia e della modernità che potevano alterare questa sua visione utopica. Per approfondire si veda D.K Rout, *Concept of Swaraj and Mahatma Gandhi: a Critical Analysis*, Odisha Review, Odisha, 2015, p. 16.

³⁸ Il movimento indica una forza panislamica nata in India nel 1919 nel tentativo di salvare il Califfo Ottomano come simbolo di unità tra la comunità musulmana in India durante il Raj britannico. Il movimento fu inizialmente sostenuto dal movimento di non cooperazione fondato da Gandhi, ma poi si è sciolto dopo l'abolizione del Califfato nel 1924. Per approfondire si veda A. C. Niemeijer, *The Khilafat Movement in India 1919-1924*, The Hague – Martinus Nijhoff, 1972, pp. 69-98.

non la militanza alla religione, contrariamente a quanto fece Savarkar.³⁹ Quest'ultimo fece dapprima parte dell'Indian House, fondata da Shyamiji Krishnavarma (1857-1930), che aveva l'obiettivo di riunire la nazione e non dividerla⁴⁰, ma vista la posizione politica di estrema destra, l'ideale cambiò, prevedendo invece una politica militante collegata alla sfera religiosa: l'idea di Savarkar si tradusse in una lotta anti-britannica ma anche anti-musulmana.⁴¹ Questo movimento politico annunciava la grandezza della civiltà hindu e dell'induismo come fulcro sociale⁴², solo gli indiani di religione induista potevano considerarsi uomini della patria, della *janma bhoomi*.⁴³ Infatti, nel suo resoconto ideologico "*Hindutva: who is a hindu*", si trovano riflessioni riguardo la "hinduità", cioè l'essere hindu, proprio come quella che segue:

“चातुर्वर्ण्यव्यवस्थानं यस्मिन्देशे न विद्यते । तं म्लेच्छदेशं जानीयादार्यावर्तस्ततः परम्”

“The land where the system of four *Varnas*⁴⁴ does not exist should be known as the *Mleccha*⁴⁵ country: *Aryavarta*⁴⁶ lies away from it.”⁴⁷

³⁹ Si veda R. C. Heredia, “Gandhi’s Hinduism and Savarkar’s Hindutva”, Vol. 44/29, *Economic and Political Weekly*, 2009, p. 62.

⁴⁰ Si veda B.G. Bhosale, “Indian Nationalism: Gandhi vis-a-vis Tilak and Savarkar”, *The Indian Journal of Political Science*, vol. 70/2, 2009, p. 421.

⁴¹ L’idea esclusivista di Savarkar fu appoggiata dalla Hindu Mahasaba, organizzazione volta a tutelare gli interessi degli hindu, trasformata nel 1926 nel Rashtriya Swayamsevak sang (RSS), un’organizzazione politica di tipo militante. Si veda M. Torri, *Storia dell’India*, pp 532-536.

⁴² L’Hindutva non si appellava alla religione ma era espressione di uno stile di vita. Si veda B. Cossman and R. Kapur, *Secularism’s Last sigh? Hindutva and the (Mis)rule of Law*, Oxford University Press, New Delhi, 2001, p. 34.

⁴³ Letteralmente “madrepatria”, Savarkar divide in modo ferreo le religioni che fanno parte dell’induismo: jainismo, sikhismo, buddhismo e religioni tribali. Le religioni che non combaciano con la sua ideologia e sono fermamente da condannare sono l’islam e il cristianesimo.

⁴⁴ Termine sanscrito che indica le quattro classi sociali tradizionali in India, queste conosciute dall’inno 10.90 del *Rgveda* (testo indiano più antico) che le divide in: *Brahman* (sacerdoti); *Kshatriya* (nobili guerrieri); *Vaishya* (mercanti/contadini) e *Shudra* (servitori). Inoltre, per includere maggiori persone, è stata aggiunta una quinta ed ultima casta, quella dei *Dalit* (gruppi tribali) chiamati anche intoccabili. Per approfondire si veda A. Shivdas, “Varna System: the Forgotten Meaning”, *International Research Journal of Social Sciences*, Vol. 5/12, Nagpur, India, 2016, pp. 42-45.

⁴⁵ Termine sanscrito che indica persone di estrazione straniera nell’India antica. Per approfondire si veda A. Parasher, *A Study of Attitudes Towards Mlecchas and Other Outsiders in Northern India (- c. A.D. 600)*, The School of Oriental and African Studies, London, 1978, pp. 60-91.

⁴⁶ Gli antichi pensatori indiani divisero il mondo in due parti: uno sacro (*Āryāvarta*) e l’altro profano (*Mlechchhadēśa*). Tutta la terra al di fuori dell’area *Āryāvarta* era profana e lì era proibito vivere o compiere riti poiché con ciò si sarebbe commesso peccato. Per approfondire si veda S. Chatterjee, “Āryāvarta-significance of the Term”, *Indian History Congress*, Vol. 3, 1939, p. 153.

⁴⁷ V. D. Savarkar, *Hindutva Who is a Hindu?*, S. S. Savarkar, Bombay, 1969, p. 27.

Con Savarkar quindi da un lato si consolida l'idea della *Rashtra Hindu*, nazione indiana, rinforzata dal motto “*Hindu, Hindi, Hindustan*” che mira, come dichiara Jaffrelot, diversamente dal fondamentalismo, all'unità culturale basata su un nazionalismo condiviso dall'élite hindu di alta casta, tipicamente brahmana. Il nazionalismo di Savarkar, associato successivamente alla Muslim League, diviene innovativo in termini politici in quanto non si risolve solo nell'esegesi di un testo religioso intangibile con l'intento di tornare a riviverlo nella sua purezza originaria. Inoltre, si diversifica dal comunitarismo perché per quanto possa prestarsi a essere bandiera di gruppi settari, il suo obiettivo è quello di riunire i pezzi di una nazione e di un'identità in un momento storico nel quale sono frammentate.⁴⁸

Con il Mahatma, invece, si assiste all'assunzione della direzione di una vera e propria battaglia per i diritti della popolazione indiana abbracciata dal partito del Congress indiano. Infatti, Gandhi dichiara:

“In my opinion swaraj and Ramarajya are one and the same thing... We call a state Ramarajya when both the ruler and his subjects are straightforward, when both are pure in heart, when both are inclined towards self-sacrifice, when both exercise restraint and self-control while enjoying worldly pleasures, and, when the relationship between the two is as good as that between a father and son”.⁴⁹

L'ideologia condivisa considerava il territorio sacro ma il carattere culturale che lo sovrastava era composito. Diversamente da quanto opposto dal nazionalismo di Savarkar, venne promosso uno stato laico basato sul secolarismo.⁵⁰

⁴⁸ L'ideologia Hindutva dagli anni Sessanta assunse una piega xenofobica che può essere paragonata al nazionalismo razziale di tipo tedesco. Per approfondire si veda C. Jaffrelot, *Hindu Nationalism: a reader*, Princeton University Press, New Jersey, 2007, pp. 3-17.

⁴⁹ Si veda B.D. Metcalf and T.R. Metcalf, *A Concise History of Modern India*, Cambridge University Press, 2nd edition, Cambridge, 2006, p. 172.

⁵⁰ Con il termine secolarismo si intende una compresenza religiosa che garantisce la libertà da leggi ed insegnamenti religiosi senza ripercussioni discriminanti.

1.3. *Il periodo pre-Partition: un accordo illusorio*

Muhammed Ali Jinnah (1876-1948) (Fig. 5) nazionalista musulmano del Raj britannico⁵¹ aveva sempre sostenuto l'idea di unire hindu e musulmani sotto un'unica sfera sociale⁵² ma dopo aver abbandonato il partito del Congress, elaborò le proprie riforme: l'eliminazione degli elettorati separati, la formazione di un'assemblea legislativa nella quale un terzo dei seggi sarebbero stati riservati ai musulmani e la creazione di tre province a maggioranza musulmana, progetto al quale aderirono tutti i principali partiti musulmani. Anche Motilal Nehru, leader che presiedeva il Congress (1919-1920; 1928-1929), intraprese un progetto di riforma, basato sulle aspirazioni delle forze nazionaliste, trattando così con Jinnah. Per Nehru era decisamente più importante conciliare le forze dell'induismo politico anziché incorporare i musulmani laici guidati da Jinnah. Da qui si assiste all'irreparabile rottura tra Nehru e Jinnah, aggravata dal totale appoggio degli inglesi alla Lega musulmana. Nonostante questo, Nehru, al contrario, non approvò le riforme di Jinnah, che portarono quest'ultimo ad abbandonare l'India per alcuni anni.⁵³

L'ideale di Motilal fu proseguito dal figlio, Jawaharlal Nehru (1889-1964) (Fig. 6), il quale studiò in Inghilterra e partecipò al movimento nazionale insieme al padre, seguendo la sua presenza al Congress delle nazioni oppresse a Bruxelles nel 1927, tornando in India con un messaggio più radicale. Due anni dopo fu eletto presidente del Congress e, appoggiato dal politico Subhas Chandra Bose (1897-1945), formò una politica laica di sinistra con idee antimperialiste basate su ideali di tipo socialista e Gandhi ne divenne mediatore e portavoce. I tre politici, in modo unanime, lavorarono per richiedere lo stato di *dominion*⁵⁴ per l'India. Gandhi iniziò il movimento di disubbidienza civile che mirava al boicottaggio di merci come tessuti e alcolici che facevano parte del monopolio britannico, ma fu poi lentamente represso. La situazione peggiorò nel 1929 a causa di una forte crisi economica, aggravata da un'instabile

⁵¹ Jinnah ebbe lo stesso *background* di Gandhi, nacque a Karachi, si sposò giovane e si trasferì per un periodo a Londra per studiare legge e diventare avvocato.

⁵² Come stipulato nel 1916 nel patto di Lucknow. Si veda B.D. Metcalf and T.R. Metcalf, *A Concise History of Modern India*, p. 180.

⁵³ M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 535-539.

⁵⁴ Auto-governo.

situazione politica che si risollevò solo nel corso delle elezioni del maggio 1934, con la vittoria del Congress, e con l'approvazione il 24 gennaio 1935 del *Governament of India Act*⁵⁵, che prevedeva il potere legislativo rappresentato dall'Assemblea legislativa e da un Consiglio di stato. Il viceré in carica, responsabile nei confronti della Corona, governava accanto a ministri eletti dalle due camere. Il viceré continuava a detenere poteri nell'ambito di finanza, politica estera e supervisione dell'economia, mentre la difesa nazionale e gli affari religiosi erano affidati ai consiglieri.

Questa riforma non fu altro che un'ulteriore conferma di imperialismo: questa mossa non costituì ciò che desideravano i politici indiani, ovvero la via verso l'Indipendenza ma consisteva in un'ulteriore sottomissione al potere britannico, il quale, nonostante la nuova divisione dei poteri, continuava a mantenere il ruolo principale di governo, che andava ben oltre le camere appena create. L'applicazione dell'atto, però, può anche essere considerata il punto d'avvio del percorso verso l'Indipendenza, segnata in modo definitivo dalle elezioni provinciali del 1937.⁵⁶

Il decennio 1937-1947 è considerato essere una delle fasi più importanti dell'India moderna, segnata da un conflitto preparatorio che avrebbe cambiato il destino dell'intero Subcontinente per sempre. In questo primo frangente delle elezioni provinciali si assiste ad un avvicinamento delle due maggiori forze politiche, il Congress e la Lega musulmana, ma solo uno dei due leader avrebbe avuto il permesso di entrare nel Ministero del Congress. Il Congress stipulò queste condizioni per un'alleanza con la Lega musulmana, ma quest'ultima non accettò:

“The Muslim League group in the United Provinces would cease to function as a separate group. The existing members of the Muslim League Party in the United Provinces Assembly shall become part of the Congress Party, and will fully share with other members of the Party their privileges and obligations as

⁵⁵ Questo atto era inteso a stabilire un'India conservatrice che prevedeva un centro federale, formato dalle province dell'India britannica e dagli stati principeschi, e l'abolizione della diarchia, estendendo l'autonomia provinciale con l'inserimento di ministri responsabili per le proprie legislature locali. B.D. Metcalf and T.R. Metcalf, *A Concise History of Modern India*, p. 195.

⁵⁶ M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 540-554.

members of the Congress Party. They will be subject to control and discipline of the Congress Party...”.⁵⁷

Con la schiacciante vittoria politica del partito di Nehru e Gandhi, che ottenne il 70% del voto popolare e la maggioranza assoluta in cinque delle undici province dell’India britannica, dimostrandosi debole solo nelle province a maggioranza musulmana (Bengala, Punjab e Sind)⁵⁸, la Lega assunse una posizione separatista dettata dalla dichiarazione “*Final bid for power*” che prevedeva la creazione di una federazione di stati democratici liberi in cui i diritti e gli interessi dei musulmani e delle altre minoranze fossero salvaguardati. Jinnah fu sempre a favore di un’unione tra hindu e musulmani ma l’idea di Nehru cambiò, infatti, egli pensava che dirigendo un unico partito si potesse ottenere un risultato più concreto nella lotta anticoloniale, e questo partito non poteva non essere il Congress, che, come punto di partenza istituì il *Vande Mataram* come inno nazionale, scritto dall’autore bengalese Bankim Chandra Chatterjee in onore della Madre India, per inasprire ulteriormente i rapporti con i musulmani e per raggiungere una presa di posizione definitiva. La Lega era considerata un ostacolo e non si presentava bene sotto il punto di vista nazionalista⁵⁹ e questo fu il motivo per cui il Congress aveva abbandonato l’idea di un’India laica e comunitaria, favorendo un clima autoritario e non condivisibile per affrontare il Raj insieme, proprio come dichiarò Gandhiji a Jinnah:

“Vorrei fare qualcosa, ma sono totalmente impotente. La mia fede nell’unità (tra hindu e musulmani) è fulgida come sempre; ma non vedo alcuna luce del giorno in questa impenetrabile oscurità e, in tale disperazione, grido a Dio perché conceda luce”.⁶⁰

⁵⁷ Si veda S. Samanta, *The Final Transfer of Power in India, 1937-1947: a Closer Look*, University of Arkansas, Fayetteville, 2011, p. 17.

⁵⁸ Successivamente il Congress, oltre che nelle province in cui aveva ottenuto la maggioranza, entrò a far parte di governi di coalizione ritrovandosi quindi a governare nove province su undici. M. Torri, *Storia dell’India*, pp. 555-556.

⁵⁹ La Lega non era considerata adeguata poiché, contrariamente alla politica di Nehru che era in contatto con le masse musulmane, la sua politica era confinata alle classi superiori.

⁶⁰ M. Torri, *Storia dell’India*, pp. 557-564.

Jinnah cercò di conquistare l'unità fino all'ultimo sforzo politico durante le elezioni ma si rese conto che, in fondo, la decisione era già stata presa. Nel marzo 1937 il poeta Mohammad Iqbal scrisse a Jinnah:

“While we (indian muslims) are ready to cooperate with other progressive parties in the country, we must not ignore the fact that the whole future of Islam as moral political force in Asia rests very largely on a complete organisation of Indian Muslims. I, therefore, suggest an effective reply should be given to All India National Convention. You (Jinnah) should immediately hold an All India Muslim convention in Delhi to which you should invite members of the new provincial Assemblies as well as other prominent Muslim leaders. To this convention you must restate as clearly and as strongly as possible the political objectives of the Indian Muslims as a distinct political unit in the country. It is absolutely necessary to tell the world both inside and outside India that economic problem is not the only problem in the country. From the Muslim point of view the cultural problem is of much greater consequence to most Indian Muslims. At any rate it is not less important than the economic problem... This would further make it clear to the Hindus that no political device, however subtle, can make the Indian Muslims lose sight of his cultural entity”.⁶¹

A seguito di quanto dichiarato da Iqbal nell'ottobre 1937 a Lucknow, Jinnah formulò la contrapposta ma medesima teoria sviluppata dal partito del Congress che prevedeva la rappresentanza da parte della Lega musulmana di tutti i musulmani indiani; da questo momento Jinnah assunse l'appellativo di *Qaid-i-Azam*.⁶² La teoria si concretizzò successivamente nel marzo 1940 a Lahore, dove venne enunciata per la prima volta la proposta di due nazioni indipendenti.⁶³ La nascita delle due nazioni, però, non fu immediata, il paese prima parteciperà alla Seconda guerra mondiale

⁶¹ Si veda H. Manzer, “The Communist Party and the Muslim League, 1937-1947”, *Proceedings of the Indian History Congress*, Vol. 64, 2003, p. 1037.

⁶² Lett. “grande leader”.

⁶³ Si veda Si veda M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 568-570.

accanto agli inglesi⁶⁴ che causerà un grave periodo di carestia che colpì maggiormente il Bengala nel 1943/4.⁶⁵

Si cercò di continuare a mediare tra i due maggiori gruppi politici per un ultimo disperato avvicinamento, ma senza ottenere alcun successo. L'inizio degli scontri avvenne nel 1946, evento denominato anche con il nome “*Great Calcutta Killing*”⁶⁶ durante il quale si assistette all'irreversibile separazione che vedeva hindu e Sikh da un lato e musulmani dall'altro.⁶⁷ La “contenuta” guerriglia durò fino alla vigilia dell'Indipendenza e contò quattromila morti e diecimila feriti, ma gli scontri continuarono anche nel Punjab, nella zona di Delhi e nel Bihar. A fronte di questa situazione, che stava ormai degenerando, i leader del Congress si resero conto che un'unità non era possibile e che la priorità era uscire da questo stato di stallo ed accettare, amaramente, la spartizione dell'India su basi comunitarie con confini confermati nel 1947 ma che risultano, tuttavia, ancora oggi incompiuti.⁶⁸ La persona scelta per l'operazione di “vivisezione dell'India” - così definita da Gandhiji - fu Sir Cyril Radcliffe, avvocato britannico che non disponeva di alcuna informazione riguardo l'amministrazione ma specialmente riguardo il territorio indiano e le sue peculiarità. La *Radcliffe line*, ovvero il confine, in realtà fu duplice: Radcliffe divise Pakistan orientale e occidentale, senza provvedere ad un corridoio territoriale che li congiungeva. L'avvocato, che non aveva mai viaggiato in India prima di allora, fu costretto a organizzare i confini nel giro di cinque settimane basando il lavoro di

⁶⁴ Il viceré Linlithgow dichiarò che l'India era in guerra con la Germania nonostante la mancanza di consultazioni con i partiti politici indiani. Questi ultimi, ormai nel mare magnum, parteciparono involontariamente sostenendo l'ideologia antifascista. Questo portò alla nascita del *Quit India Movement*, ovvero l'abbandono definitivo dell'impero britannico in India, promosso da Gandhiji.

⁶⁵ Situazione causata dalla guerra che inevitabilmente comportò, con il conseguente afflusso di truppe straniere, la scarsità di risorse alimentari e la crescita dei prezzi. Il periodo riuscì ad unire la popolazione (indipendentemente dall'appartenenza al gruppo castale o linguistico) e i partiti. Nonostante il partito di Nehru fosse in carica, tutte le formazioni politiche si impegnarono a risollevare il paese e questo fu rappresentato dal motto “*Hamari Khurak aur Aabadi di Samasya*”, tradotto in “*Our food and population problem*”. Si veda B. R. Siegel, *Hungry Nation: Food, Famine, and the Making of Modern India*, Cambridge University press, New Delhi, 2018, p. 18.

⁶⁶ Fu uno scontro per la conquista della capitale della regione del Bengala.

⁶⁷ Da questo momento in poi si assiste a quella che fu una vera e propria “pulizia etnica”, ovvero un programma di eliminazione delle minoranze o comunque mirata ad un loro allontanamento, anche ricorrendo ad atti di violenza per salvaguardare l'identità e la purezza di un determinato gruppo dominante. Si veda Treccani: <https://www.treccani.it/enciclopedia/pulizia-etnica/> (ultimo accesso 05/10/22).

⁶⁸ Per approfondire si veda M. Torri, *Storia dell'India*, pp. 601-607.

vivisezione su vecchi censimenti vista l'ignoranza in materia di tradizione, religione, comunità, territorio e amministrazione, il risultato non fu considerato essere omogeneo sia dalla Lega musulmana, sia dal partito del Congress. La maggior parte di hindu e musulmani, dopo l'annuncio dell'Indipendenza, si trovarono nel territorio sbagliato.⁶⁹

Radcliffe stesso si rese conto degli sbagli commessi e il giorno prima di partire verso l'Inghilterra scrisse:

“Nobody in India will love me for the award about the Punjab and Bengal and there will be roughly 80 million people with a grievance who will begin looking for me. I do not want them to find me”.⁷⁰

Il risultato, vista la consapevolezza stessa del suo ideatore, si rivelò disastroso a causa della pubblicazione dei nuovi confini due giorni dopo la proclamazione dell'Indipendenza e questo ancora una volta, oltre a scatenare caos e scontri violenti, corrose identità e senso di comunità provocando ferite indelebili tra la nuova popolazione indiana e pakistana.

1.4. Il fratricidio causato dalla Partition e l'identità frammentata

“Mussalmans [Muslims] are not a minority as it is commonly known and understood... Mussulmans are a nation according to any definition of a nation, and they must have their homelands, their territory, and their state.

We wish to live in peace and harmony with our neighbours as a free and independent people. We wish our people to develop to the fullest our spiritual, cultural, economic, social, and political life in a way that we think best and in consonance with our own ideals and according to the genius of our people”.⁷¹

⁶⁹ Per approfondire si veda J. Chatterji, “The Fashioning of a Frontier: the Radcliffe Line and Bengal’s Border Landscape 1947-52”, *Modern Asian Studies*, Vol. 33/1, Cambridge University press, 1999, pp. 213-225.

⁷⁰ Si veda T. Yong Tan & G. Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, Routledge, London, 2000, p. 90.

⁷¹ B.D. Metcalf and T.R. Metcalf, *A Coincise History of Modern India*, p. 208.

La Partition indiana, richiesta sia dal partito del Congress, sia dalla Lega musulmana, fu essenzialmente il pieno trasferimento di potere dal Raj britannico al governo dell'India, in un periodo in cui il paese era già colpito dalla crisi economica e amministrativa. Durante il passaggio al nascente governo indiano, non furono creati trattati formali tra i nuovi domini: India, Pakistan orientale e Pakistan occidentale. Nonostante il consiglio dato da Mahatma Gandhi di creare degli accordi simili tra le due nuove nazioni del Commonwealth, si vide invece come risposta:

“But we feel that we should be very careful not to say that we shall not in any circumstances have closer relations with Pakistan than with India...The best hope of getting an effective relationship with the Congress derives from their fear that if they do not play up we shall have differential and better relationships with Pakistan and possibly with non-acceding Indian States. The probability is that this is the strongest bargaining point we have with the Congress...We feel that we should be very ill-advised to throw it away”.

[...]

“I fear (wrote Mountbatten⁷²) that I have unintentionally led Nehru and all the Congress leaders up the garden path and that they will never forgive me for allowing Jinnah once more to have his own way”.⁷³

Il comportamento a cui si stava assistendo e l'ideologia di fondo non erano certo una novità. Come all'inizio del potere britannico nel Subcontinente, si stava utilizzando il vecchio stratagemma che continuava ad enfatizzare differenze immaginarie dettate dallo spirito imperialista britannico.

La notte tra il 14 e il 15 agosto 1947, il Primo Ministro Jawaharlal Nehru dalla camera del parlamento annunciò la liberazione dell'India attraverso queste parole:

⁷² Ultimo viceré dell'impero anglo-indiano.

⁷³ Per approfondire si veda A.I. Singh, *The Origins of the Partition of India 1936-1947*, Oxford University press, New Delhi, 1987, pp. 232-235.

“Long years ago, we made a tryst with destiny, and now the time comes when we shall redeem our pledge, not wholly or in full measure, but very substantially. At the stroke of the midnight hour, when the world sleeps, India will wake to life and freedom”.⁷⁴ (Fig. 7)

L’annuncio dell’Indipendenza indiana segnò l’inizio di una serie di atrocità e inumanità indescrivibili, commesse da fanatici musulmani, hindu e sikh, perpetrate nel nome della religione e del patriottismo, come dichiarò G.D. Khosla, uno dei primi autori che registrò questo violento evento nel suo lavoro “*A Survey of the Events Leading Up To and Following the Partition of India*”, pubblicato nel 1949.⁷⁵ Questo malgrado il Comitato avesse esortato la popolazione a comportarsi in maniera composta e sostenuta nonostante si trattasse di un evento di grande importanza che sanciva l’aprirsi delle porte verso la libertà. Ma la dichiarazione rilasciata fu anche impregnata di rimorso:

“That freedom has come in a manner which does not bring full joy to it, for it accompanied by the non-accession of some parts of the country and the breaking up of the living unity of India which nature, history and tradition had fashioned and which was firmly tied up with the idea of freedom.

The Committee believe that the destiny of India will yet be realized and that when passions have cooled, a new and stronger unity based on goodwill and cooperation will emerge”.⁷⁶

Questo fu il messaggio divulgato fin dall’inizio, ma i pareri politici furono ben contrastanti: Savarkar, come già visto, sostenitore dell’ideologia *Hindutva*, vide l’Indipendenza come un fallimento poiché un terzo dell’India finì nelle mani dei

⁷⁴ Per approfondire si veda University of Cambridge: <https://www.cam.ac.uk/files/a-tryst-with-destiny/index.html#:~:text=Jawaharlal%20Nehru%2C%20delivering%20his%20Tryst%20with%20Destiny%20speech.&text=%22Long%20years%20ago%20we%20made,awake%20to%20life%20and%20freedom> (ultimo accesso 07/10/22).

⁷⁵ Si veda T. Yong Tan & G. Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, Routledge, London, 2000, p. 7.

⁷⁶ T. Yong Tan & G. Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, p. 33.

musulmani⁷⁷, mentre Gandhi ragionò in un modo inclusivo che prevedeva l'India come terra di hindu, musulmani, sikh, parsi, cristiani, ebrei e tutti coloro che vantavano di essere indiani e che erano fedeli al paese. Dal lato pakistano, la leader dell'Assemblea costituente Begum Aizaz Rasul (1909-2001) si preoccupò dell'incolumità delle minoranze che si trovavano all'altro lato dei confini previsti.⁷⁸

La *Working Committee* richiamò: “the people to begin this new era in India’s history with courage, discipline and confidence”, so as to “extend full freedom and opportunity to every citizen to whatever religion or class he or she may belong”.⁷⁹

Jinnah, ugualmente dichiarò: “You are free; you are free to go to your temples, you are free to go to your mosques or to any other place of worship in this State of Pakistan.... You may belong to any religion or caste or creed—that has nothing to do with the business of the State...We are starting in the days when there is no discrimination, no distinction between one community and another, no discrimination between one caste or creed and another. We are starting with this fundamental principle that we are all citizens of one State”.⁸⁰

Nonostante l'apparente impegno ed equilibrio che cercavano di mantenere gli esponenti politici nei propri discorsi e nelle bandiere dei nuovi paesi⁸¹, la realtà si dimostrò ben diversa e provocò un senso di smarrimento generale. Questo smarrimento causò la migrazione di circa quindici milioni di persone nel 1948 e l'evento è considerato essere la più grande tragedia del XX secolo, ma fu conosciuto anche come la guerra civile più sanguinosa.

Già durante il periodo precedente la Partition, si utilizzava la televisione e le immagini erano ormai ovunque, ma è opportuno ricordare che non tutti avevano accesso al mezzo di comunicazione, molte persone, umili per lo più, non avevano nemmeno la

⁷⁷ Savarkar proponeva la creazione del Pakistan in territori al di fuori del territorio indiano.

⁷⁸ T. Yong Tan & G. Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, p. 39-40.

⁷⁹ T. Yong Tan & G. Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, p.33.

⁸⁰ T. Yong Tan & G. Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, p. 43.

⁸¹ La bandiera tricolore per l'India si articola in una fascia arancione per il sikhismo, la fascia centrale bianca per l'induismo e la fascia inferiore verde per l'islam. La bandiera pakistana è costituita da una sezione verde che rappresenta, insieme alla luna calante e alla stella a cinque punte, la maggioranza musulmana e quella bianca la componente non musulmana.

più remota idea di cosa significasse il termine “nazione”, molti non avevano nemmeno sentito, non avevano capito chi o che cosa fosse il Pakistan. Le persone divennero vulnerabili, erano impaurite e non si sentivano più a casa propria.

Analizzando l'evento con un approccio critico, occorre pensare alla frase di Gellner: “Il nazionalismo non è il risveglio delle nazioni all'autocoscienza: esso inventa nazioni là dove esse non esistono”.⁸² Il futuro si crea plasmando il passato, immaginando di appartenere ad una comunità remota e dimenticata, proprio come fece la popolazione indiana in cui i musulmani costruirono la propria identità elaborando un'originaria nazione perduta, la terra promessa, il Pakistan, la terra dei puri. Chiedersi da chi, da quando e come la regione, la terra, la nazione sia stata immaginata, impone un mutamento prospettico che rende visibili fenomeni, apparentemente invisibili, che si sono resi manifesti a causa dell'intervento di forze esterne, in questo caso la presenza degli inglesi, ma l'atteggiamento cambia e il primo interlocutore non è più l'occidente ma il popolo di cui sentono di far parte.

Il Settecento segna la nascita del nazionalismo che sebbene sia legato al diffondersi o radicarsi della religione, a sua volta è un ulteriore mezzo per la creazione di comunità immaginate che condividono un credo o una sacra scrittura che, apparentemente, le accomuna. Nella mente di ogni cittadino vive l'immagine del loro essere comunità, che supera largamente le barriere di provenienza e di credo religioso. È certamente diverso pensare agli abitanti di un piccolo paese rurale in cui si conoscono tutti e si aiutano a vicenda rispetto ad una nazione, ovvero una comunità politica immaginata. La nazione è considerata essere immaginata poiché nessuno, nella realtà, conosce tutti i cittadini che vi abitano, però, allo stesso tempo, in ognuno si mantiene l'utopica immagine del loro essere comunità, di preservare ciò di quel poco che veramente resta. La nazione è comunque immaginata come una comunità in quanto malgrado ineguaglianze, viene sempre percepita come orizzontale, con cameratismo.⁸³ È questa fraternità che ha consentito a milioni di persone di morire in nome di questa “immaginazione” limitata, aggrappandosi a identità lontane.

⁸² Si veda B. Anderson, *Comunità Immaginate origini e diffusione dei nazionalismi*, Manifesto libri srl, Roma, 1996, p. 8.

⁸³ B. Anderson, *Comunità Immaginate origini e diffusione dei nazionalismi*, p. 26.

La Partition, che causò insicurezza, vulnerabilità, smarrimento e nostalgia, si tradusse in realtà in una catastrofe umanitaria. Molte delle persone, in entrambe le nuove nazioni, decisero di convertirsi per preservare la propria incolumità, annullando o modificando la propria identità; altri decisero di non sottomettersi. Chi però non si adeguava alla nuova realtà, o veniva ucciso o si suicidava. Molte persone, piuttosto di cadere nelle mani dell'Altro nemico, decisero di uccidere la propria famiglia e infine di togliersi la vita per non perdere il proprio onore e per non subire torture. Le donne e le bambine divennero essenzialmente bottino di guerra, stuprate e poi uccise. L'unico atto che dava fiducia alla popolazione era l'utilizzo di mezzi, specialmente treni per dirigersi nella nazione corretta, ma viaggiare in treno non era altro che un azzardo poiché la maggior parte arrivarono a destinazione, o in India o in Pakistan, con a bordo solo cadaveri uccisi da fanatici hindu, musulmani o sikh.

Sarebbe inopportuno, dopo questa lunga analisi storico-politica, puntare il dito contro un singolo agente. Nessuno dei leader dei partiti, nessuno dei politici si sarebbe mai immaginato che l'Indipendenza si tramutasse in una tragedia, quindi l'Indipendenza non fu né una soluzione, né un nuovo inizio.⁸⁴

Le cause del processo di vivisezione sono, infatti, molteplici. Innanzitutto, una delle principali cause furono i circa trecento anni di colonizzazione britannica che, quasi da subito, ha influenzato i rapporti tra i maggiori gruppi religiosi, con l'applicazione politica del *divide et impera*, creando una divisione su base religiosa che comporta, ancora oggi, persecuzioni che aumentano le tensioni e il divario sociale.⁸⁵ La divisione fu il conseguente risultato di una politica dominante, accompagnata dal fallimento dei leader dei movimenti nazionalisti che non si sono adeguatamente confrontati per creare un accordo unanime, mirato a sostenere il benessere della maggior parte della popolazione. Un'ulteriore causa che portò alla partizione fu la concentrazione dell'attenzione sulla fine della dominazione del Raj britannico e non sull'equilibrio per la creazione di due nuove nazioni. La Partition lasciò delle lacune a livello geopolitico che portarono alla creazione del Bangladesh (allora Pakistan orientale) nel 1971 e la contesa della regione del Kashmir che continua ancora oggi. Le tensioni

⁸⁴ Si veda U. Butalia, *The Other Side of Silence Voices from the Partition of India*, Penguin Books, India, 1998.

⁸⁵ Si veda I. Xypolia, *Divide et Impera: Vertical and Horizontal Dimensions of British Imperialism*, University of Aberdeen, UK, 2016, pp. 10-12.

sociali continuarono anche dopo l'Indipendenza, a volte sfociando in scontri violenti come, ad esempio durante lo scontro di Ayodhya nel 1992 e durante i *riots* del Gujarat nel 2002 e la politica attuale di impostazione hindutva sostenuta dal 2014 dal primo ministro, Narendra Modi, sembra il ripetersi delle politiche attuate durante il periodo di Indipendenza: con una visione di estrema destra apparentemente travestita da tolleranza e inclusivismo; un esempio ne è la legge sulla cittadinanza del 2019, che mirò a modificare quella preesistente del 1955, nella quale si legge:

"Provided that any person belonging to Hindu, Sikh, Buddhist, Jain, Parsi or Christian community from Afghanistan, Bangladesh or Pakistan, who entered into India on or before the 31st day of December, 2014 and who has been exempted by the Central Government by or under clause (c) of sub-section (2) of section 3 of the Passport (Entry into India) Act, 1920 or from the application of the provisions of the Foreigners Act, 1946 or any rule or order made thereunder, shall not be treated as illegal migrant for the purposes of this Act".⁸⁶

Questo atto fa riferimento al gruppo di religioni minoritarie che coesistono con l'induismo, ma non accenna a disposizioni in merito a cittadini di religione musulmana.

Un ulteriore atto di divisione sociale è riconoscibile, a inizio 2022, nell'acquisto da parte del Primo Ministro di quasi un miliardo e mezzo di kit per il test del DNA al fine di stabilire la storia genetica del paese e attestare la purezza delle razze. Atto fortemente criticato dai membri dell'Indian National Congress: "The last time a country had a ministry of culture studying racial purity, it didn't go well. India wants job security and economic prosperity, not racial purity, Prime Minister".⁸⁷

Dopo la tragedia della Partition, che ha segnato la vita di milioni di persone, ancora oggi la politica sembra non riuscire a sostenere e fomentare un senso di comunità, tolleranza e accettazione, ma incita la popolazione alla divisione su base castale,

⁸⁶ Si veda *Ministry of law and justice* (legislative department), *The Citizenship (amendment) act 2019*, The Gazette of India, New Delhi, 12 dicembre 2019.

⁸⁷ Per approfondire si veda ilGiornale.it: <https://www.ilgiornale.it/news/politica/india-test-dna-tutti-purezza-razza-2039451.html> (ultimo accesso 08/10/22).

economica e religiosa, strategia che fu coloniale mirata ad ottenere maggior controllo sui territori dominati, non recuperando quel senso di solidarietà e fratellanza che caratterizzava l'India precoloniale.

2. La creazione dell'icona: l'Imperatrice Victoria

Il presente capitolo sarà incentrato sulla descrizione della trasformazione dell'icona indiana per eccellenza, l'icona della Madre, dapprima identificabile con l'immagine della Regina Victoria durante il pieno periodo del British Raj, che si trasformerà, come conseguenza del cambiamento politico, nella *Bharat Mata*, creata nel 1905 in Bengala dall'artista Abanindranath Tagore nel pieno del periodo nazionalista. Questo capitolo, inoltre, analizzerà le diverse tipologie di rappresentazione della *janma bhoomi* sotto forma di carta geografica e di personaggio politico per delineare, ancora una volta quanto, anche nelle immagini, fosse sottile il confine tra le due nazioni appena create. Per iniziare, il nazionalismo non si presenta mai privo di genere, esso infatti oltre ad essere considerato a pieno titolo imbevuto di patriottismo, si definisce ed è reso come personificazione che mostra e funge da guida nel percorso verso l'identità nazionale. Le immagini della nazione dominano in gran parte quella che è la consapevolezza nazionale e come suggerisce Charu Gupta: “nella costruzione del nazionalismo, la nazione moderna è spesso stata immaginata attraverso metafore di genere, in modo particolare del corpo femminile”.⁸⁸

Il culto della Madre India ha origine nell'India colonizzata del XIX secolo e questa figura era considerata essere in pericolo, sofferente, legata da catene poiché l'intero paese si trovava sotto l'assedio di una forza colonizzatrice, l'Inghilterra. L'immagine propagata, che segnò in modo definitivo la conquista dell'India, fu il ritratto della monarca Regina Victoria. Quest'ultima, inizialmente, acquisì popolarità e ammirazione in tutta l'India, poiché rappresentava tutte le qualità delle dee madri hindu: potenza, amore, benevolenza e capacità di nutrire.⁸⁹ Era necessario rappresentare l'India come madre, per instaurare e radicare il senso di una relazione che solo una madre con i propri figli può avere e al contempo la decisione di trasformarla in divinità che, contrariamente a quanto si possa pensare, non può costituire un rapporto diretto tra madre e figli, ma aiuta a promuovere un senso di

⁸⁸ Si veda Bhowmick R. *Bharat Mata The Muse, The Object, The identity*, Tesi, Vishva Bharat University, Shantiniketan, pp. 1-8.

⁸⁹ S. Ghosh, ““Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, *Indian Historical Review*, Vol. 47/2, 2020, p. 297.

orgoglio nazionale. In realtà, la rappresentazione della Regina (1819-1901), segnava un periodo di passaggio in cui la nuova figura di Madre India diventava simbolo di una nazione, che racchiudeva una mediazione tra mondo orientale e coloniale.

L'Imperatrice era molto ammirata, specialmente dalla classe media bengalese, tanto che entrò a far parte del pantheon delle divinità hindu, non più vista quindi come Altra, Diversa, *mleccha*, era diventata la Madre di tutti gli indiani e mostrava sia il lato benevolo che quello più aggressivo, come ogni madre, come ogni divinità femminile. Per contestualizzare al meglio l'importanza ascritta all'icona e la sua trasformazione, nell'opera "*Hirak Jubilee*" di Girishchandra Ghosh del 1897 si legge:

“O Mother! You have given the word to us, and we can therefore speak haltingly. You have given us posts in the bureaucracy, and we are performing our duties to the best of our abilities...You are the kind one, who has expressed that she does not differentiate between white and black; we are thus living on with renewed hope. We pledge to be like your children who are white, we hope to do the same work as them, to sit beside them in the Parliament and devote ourselves to improving the lot of India; to face your enemy in the battlefield alongside them. This is the hope that is keeping us, the miserable ones, alive....The Queen-Empress is the only hope for the Bengalis; otherwise we are an exploited, oppressed and therefore shortlived, much hated, and humiliated lot. O the kind one! Look at us with kindness, and fulfil your promise to us. Hail Victoria!”.⁹⁰

Victoria incarnava diverse divinità del pantheon hindu, tra cui Saraswati, divinità associata all'eloquenza, saggezza e capacità artistica, e ancora Lakshmi, colei che rappresenta l'angelo di ogni casa, dea della salute e della fortuna, bontà e fertilità. Inoltre, vista la sua devozione per il marito Albert, entrambi furono rappresentati come Shiva e Parvati che rappresentano il legame di matrimonio.⁹¹

Ma l'idea di rappresentare la Madre India con il volto dell'Imperatrice non era cosa condivisa da tutti, poiché si presentavano diverse discrepanze culturali e il contesto in

⁹⁰ S. Ghosh, ““Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, pp. 301-304.

⁹¹ S. Ghosh, ““Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, pp. 307-310.

cui tale associazione era promossa per molti era considerato sbagliato, Sumanta Banerjee, storico, giornalista e teorico culturale, infatti notò:

“First, it (the Bharat Mata image) often veered between a secular female symbol of India and the idol of a Hindu mother-goddess. Secondly, even in its re-incarnation as a Hindu mothergoddess, it remained a divided entity—torn between the role of a benevolent mother like Annapurna and that of an aggressive bloodthirsty mother like Kali. Thirdly, although rooted to the indigenous tradition of the mother-goddess, its cultural representation at times was heavily influenced by the ideas and symbols of contemporary British patriotism....Fourthly, it reflected a certain dichotomy in self-definition (regional/national; Bengali/Indian; Banga Janani/Bharat Janani)”.⁹²

Quindi, originariamente secondo la tradizione indiana, la personificazione della Madre India con il volto di Regina Victoria, non era considerata appropriata poiché non possedeva né incarnava, nella realtà⁹³, i valori a cui erano solite guardare le comunità indiane.⁹⁴

⁹² S. Ghosh, ““Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, p. 298.

⁹³ Victoria ricevette sicuramente un ampio consenso nazionale poiché fu in grado di ottenere l'amore della classe media, inserita nei vari apparati amministrativi della burocrazia; questo “amore” derivava dunque da una stabilizzazione dello status sociale del singolo cittadino creata attraverso l'integrazione della popolazione indiana negli organi inglesi in India.

⁹⁴ L'icona della Madre India però, non fu subito rappresentata in questo modo. Il primo che cercò di rappresentare la terra indiana secondo linee nazionaliste fu Henry Louis Vivian Derozio (1809-1831), cristiano euroasiatico nato in Bengala. Egli insegnò al Calcutta Hindu College e scrisse un poema intitolato “To India, My Native Land” nel quale descrisse il paese immaginato come dea. S. Ghosh, ““Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, p. 298.

2.1. Iconizzare la nazione: la creazione della Bharat Mata e la concezione della donna

É soprattutto a partire dalla seconda metà del XIX secolo che si assiste ad un crescente impegno nella formulazione e diffusione di una rappresentazione della Madre India. Durante l'*Hindu Mela* del 1867 nel Bengala, si assiste infatti alla prima espressione organizzata di nazionalità culturale fondata da Nabagopal Mitra⁹⁵, il quale invitò diversi letterati e artisti a comporre canzoni e opere artistiche per onorare la gloria della propria Madre terra, ormai perduta con l'avvento del colonialismo. L'*Hindu Mela* contenne il primo esempio di antica arte indiana, una roccia nera prestata dallo storico Rajendralala Mitra. Le raffigurazioni e i dipinti continuavano ad essere in uno stile occidentale anche se gli artisti si riferivano sempre e comunque alla letteratura indiana. Nel 1872 era palpabile un senso di ottimismo riguardo gli esiti del Mela, poiché questo poteva essere un momento di avvicinamento tra i movimenti e la popolazione. Non c'era alcun dubbio che questo evento avrebbe portato alla crescita del sentimento nazionalista, ma ciò che mancava era una definizione chiara di quella che era considerata un'"autentica" arte indiana. Il fratello maggiore di Rabindranath Tagore, Dwijendranath Tagore, scrisse:

"When Nabagopal (Mitra) broached the subject of a national fair that would display local handicrafts, I said to him – these products are known to all and sundry. But can you show me a genuine indigenous painting? Whereupon he commissioned a painter to produce one. When i got to the fair I found my horror a large painting prominently displayed, depicting the people of India in an act of supplication before the figure of Britannia. I remonstrated with him: turn it around, turn it around at once, so that people cannot see it! Is this your indigenous painting and is it the sort of work you show at a national fair?"⁹⁶

⁹⁵ Patriota indiano e uno dei padri fondatori del nazionalismo hindu.

⁹⁶ Per approfondire si veda P. Mitter, *Art and Nationalism in Colonial India 1850-1922*, Occidental Orientations, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, p. 222.

Durante questa fase dominata da un apparente clima di fratellanza, come visto nel primo capitolo, emersero degli scontri tra hindu e musulmani; nonostante l'Hindu mela fosse un evento volto a contrastare la presenza dei britannici in India, l'evento si declinò anche in chiave antimusulmana. Le canzoni qui presentate e intonate attaccavano infatti i *Jabanas*, termine dispregiativo per riferirsi dapprima ai musulmani e poi a tutti i non-hindu, nel dichiarare che la propria Madre sarebbe stata salvata dai fedeli figli hindu e sarebbe stata protetta da individui non meritevoli di tale amore. Anche se in realtà nell'inno "*Vande Mataram*", inno di lode per eccellenza diffuso in tutta l'India, non si fa riferimento alla madre o all'India, ma ne vengono solo delineate le qualità di fertilità, conoscenza, religione e anima dell'uomo.⁹⁷

La diffusione di immagini e di canzoni, unirono ancora una volta la popolazione il 7 agosto 1905, quando si tenne un incontro al Town Hall di Calcutta in cui venne annunciata la prossima mossa per colpire il potere britannico in India: boicottare tutto ciò che era di manifattura inglese. Per questa occasione, i giornali locali utilizzarono la figura di una *Bharat Mata* feroce e per questo scelsero il volto di Mā Kālī.⁹⁸ (Fig. 8)

Sempre attorno al 1905, per enfatizzare il patriottismo e il ruolo detenuto dagli indiani, il giovane patriota Munshi incontrò il nazionalista hindu, Aurobindo Ghosh, e gli chiese:

“How can one become patriotic? With a disarming smile, Aurobindo pointed at a wall map of India and said: Do you see this map? It is not a map, but the portrait of Bharat-Mata (Mother India): its cities and mountains, rivers and jungles from physical body. All her children are her nerves, large and small...Concentrate on

⁹⁷ S. Ghosh, ““Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, p. 299.

⁹⁸ Divinità hindu, conosciuta anche con il nome di ‘Mahakali’ e ‘Kalika’, è la dea della distruzione e del cambiamento: è caratterizzata da pelle nera o bluastro con lunga lingua, molteplici braccia, gonna di pelle umana, collana di teschi ed è rappresentata mentre tiene in mano una testa decapitata; spesso raffigurata stante o danzate sul proprio marito, il Dio Shiva. È considerata essere l'ultima manifestazione della *shakti*, dottrina della divinità eterna, che concepisce la divinità femminile come suprema, eterna e ultima poiché considerata essere la fonte di tutta la creazione che con la sua potenza la anima e la governa. Per approfondire si R, F. McDermott and J. J. Kripal, *Encountering Kālī in the Margins, at the Center, in the West*, University of California Press, London, 2003, pp. 80-98.

Bharat (India) as a living Mother, worship her with the nine-fold bhakti (devotion)".⁹⁹

Durante i primi anni del XX secolo, avvenne la vera creazione del volto della *Bharat Mata*: l'artista Abanindranath Tagore (1872-1951) produsse la maggior rappresentazione della Madre India, quella che è più conosciuta oggi e che è diventata, durante il periodo del nazionalismo bengalese, il volto della rivolta. (Fig. 9) La *Bharat Mata* di Tagore fu ispirata alla dea Durga, e venne rappresentata da una giovane donna asceta con quattro braccia che stringono un covone, un panno, un manoscritto su foglia di palma e un rosario. Gli oggetti racchiusi nella raffigurazione sono stati interpretati, come ad esempio dalla storica dell'arte Tapati Guha-Thakurta, come beneficio e dono di cibo, abiti, istruzione e forza spirituale per tutti i suoi figli, per un futuro migliore per il paese e per i suoi abitanti.¹⁰⁰ L'icona simboleggiava l'identità del paese, un paese unito contro la divisione, un paese contro la potenza colonizzatrice.

Quando Sister Nivedita (1867-1911)¹⁰¹ vide la *Bharat Mata* di Tagore, disse:

“This is the first masterpiece, in which an Indian artist has actually succeeded in disengaging, as it were, the spirit of the motherland, giver of faith and learning, of clothing and food-and portraying her, as she appears to the eyes of her children”.¹⁰²

⁹⁹ Si veda S. Ramaswamy, “Maps and Mother Goddesses in Modern India”, *Imago Mundi*, Vol. 53/1, p. 97.

¹⁰⁰ S. Ghosh, ““Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, p. 301.

¹⁰¹ Margaret Elizabeth Noble, poi conosciuta come Nivedita, era una maestra irlandese che cominciò ad avvicinarsi alla filosofia e alla religione orientale grazie ai discorsi di Swami Vivekananda, un mistico indiano che intraprese un percorso iniziato dal maestro Ramakrishna, che prevedeva il miglioramento delle condizioni spirituali dell'umanità. A Margaret, avvicinata all'ambiente spirituale, Vivekananda diede il nome di Nivedita, “La Devota”. Ella si impegnò nel tentare di migliorare le condizioni della popolazione hindu ed era quindi opportuno a suo avviso riprendere ed enfatizzare tutti gli elementi che erano coerenti nel passato e trasportarli nel presente, per una riscoperta dell'identità in un periodo storico cruciale. Per approfondire si veda M. Bagchee, “Sister Nivedita: a Centennial Tribute”, *Economic and Political Weekly*, Vol. 2 /43, 1967, p. 1942-1943.

¹⁰² J. Bagchi, “Representing Nationalism: Ideology of Motherhood in Colonial Bengal”, *Economic and Political Weekly*, Vol. 25/42-43, 1990, p. 70.

Nivedita elogiò la Dea vergine che incarnava gli ideali vittoriani della purezza femminile monacale, la cui rinuncia alla sessualità la rendeva in sintesi simbolo della virtù e del sacrificio femminile. La rappresentazione della donna come preservata dal peccato del sesso la rendeva moralmente superiore.

Ma qual è veramente l'idea che sta dietro la creazione dell'icona della Madre India? Le interpretazioni sono estremamente varie e tra queste risalta certamente quella che si è scelto di riportare qui di seguito. La scelta di rappresentare la Madre India ricorrendo a immagini antiche e mitologiche del passato (Fig. 10), è stata una tecnica largamente utilizzata dagli artisti, poiché tali figure, familiari e diffuse nell'immaginario collettivo, aiutano a ritrovare le radici del passato considerate essere le verità ultime, infatti si legge: "religion is the route to the inner core of this land".¹⁰³ L'icona *Bharat Mata* è quindi un'icona capace di catturare e immortalare alla perfezione quegli aspetti che gli aderenti al nazionalismo vorrebbero che la loro nazione rispecchiasse. Iconizzare, ovvero l'atto di trasformare un'idea in un'immagine, immaginare la comunità e tradurla in una immagine nella quale ci si possa identificare, è parte integrante della costruzione dell'identità nazionale. La creazione di un'icona che riflette l'immagine della nazione, infatti, contribuisce al rafforzamento e alla legittimazione della nazione stessa. La *Bharat Mata* incarna alla perfezione il periodo problematico e di crisi per la nazione nel quale si decise di diffondere nuovi principi ideologici e politici ed ebbe un ruolo fondamentale nel repertorio politico e culturale dell'India divenendo esempio calzante così di iconografia politica.¹⁰⁴

I movimenti nazionalisti (1925-1945 ca.), quindi, hanno "scelto" di rappresentare l'India con una donna anche perché il paese stava vivendo un processo di modernizzazione attuato dai britannici, nel quale furono criticate diverse pratiche riguardanti la sfera femminile, tra cui la *satī*, la poligamia, l'infanticidio femminile e il matrimonio minorile; inoltre, la figura di una donna a rappresentare il paese, assunse un ruolo di preservazione del dominio spirituale, che si riteneva incarnasse la vera

¹⁰³ R. Sengupta, "Gods and Icons in the Times of "PK", *India International Centre Quarterly*, Vol. 45/11, 2018, pp. 66-67.

¹⁰⁴ Per approfondire si veda S. K. Mitra & Lion Köing, "Icon-ising National Identity: France and India in comparative perspective", *National Identities*, Vol. 15/4, 2013, pp. 357-358.

identità indiana.¹⁰⁵ Ma, oltre a questo, la scelta di rappresentare una donna, legittimava di conseguenza il patriarcato, che tatticamente assumeva il merito di tutte le vittorie, contro i britannici e contro i musulmani, per un'India unita, scongiurando, ancora una volta una divisione avvenuta tramite un mezzo visivo dapprima del 1905, la figura della *Bharat Mata* fu di grande impatto per tutta la popolazione poiché indicava in modo apparentemente definitivo l'emancipazione femminile ma si concluse, ancora una volta, con la dimostrazione della supremazia del dominio maschile.

L'eccesso di nutrimento, come accennato, può essere socialmente controproducente, da qui l'ideale della *shakti* con cui si supposeva che le madri riempissero i propri figli. La relazione, tuttavia, è rimasta strumentale, la rappresentazione della donna, quindi, non è altro che un'immagine che schernisce.¹⁰⁶ Come aveva notato una volta Tagore in un contesto diverso: "Ti guadagnerai il merito, ma la penitenza della fame sarà compiuta da loro?".¹⁰⁷

La figura della donna, quindi, è considerata essenziale nella raffigurazione e nel sostegno del movimento nazionalista, poiché, proprio come ogni divinità femminile, rappresenta la *shakti*, forza ultima, descritta sia dai Veda che dalle Upanishad. Ancora oggi, questo è un pensiero largamente condiviso dalla corrente religiosa dello shaktismo, ma nonostante l'idea diffusa dal nazionalismo durante il periodo pre-Indipendenza, l'importanza della componente femminile non viene rispettata ed apprezzata¹⁰⁸ e questo si può constatare, per esempio, nel "ruolo" di bottino di guerra assunto dalle donne durante la Partition. Ma ancora oggi nella contemporaneità, la donna è percepita con un ruolo subordinato, dove soffre e ha il serio bisogno di essere

¹⁰⁵ S. Thapar, "Women as Activists: Women as Symbols: a Study of the Indian Nationalist Movement", *Feminist Review*, 1993, pp. 82-88.

¹⁰⁶ L'identificazione tra donna e nazione non è certamente una novità, altri paesi come ad esempio Gran Bretagna, Francia, Germania e Palestina hanno affrontato questo processo di identificazione tra donna e nazione. Per approfondire si veda S. Carbone, "*Le Donne Palestinesi e la Partecipazione alla Lotta di Liberazione Nazionale*", Università di Messina, Italia, 2013 e Treccani:

https://www.treccani.it/magazine/chiasmo/lettere_e_arti/Corpo/corpo_SGL_corpo_della_donna_corpo_della_nazione.html (ultimo accesso 09/01/23).

¹⁰⁷ J. Bagchi, *Representing Nationalism: Ideology of Motherhood in Colonial Bengal*, p. 71.

¹⁰⁸ Ancora oggi la nascita di una figlia femmina, specialmente in aree rurali, è considerata un peso economico non sostenibile dalle famiglie, poiché le figlie crescono per sposarsi ed entrare nella famiglia del futuro marito, al quale viene offerta una dote; quindi, dare alla luce figlie femmine è considerato un costo anziché un beneficio. Proprio per questo motivo, in India, si è manifestata la pratica dell'aborto selettivo, per evitare la disgrazia di avere come primogenita una figlia femmina.

salvata, ma questa volta dai propri figli, da coloro che l'hanno tanto celebrata in passato e che ora la stanno distruggendo. (Fig. 11)

2.2. Le diverse Bharat Mata: le ambiguità delle rappresentazioni iconografiche delle mappe

Sebbene finora la *Bharat Mata* di Abanindranath Tagore sia stata descritta come un costrutto hindu esclusivista, dissociatosi completamente dalla componente musulmana, a causa delle evidenti tensioni socioculturali tra le comunità protrattesi fino a metà del XX secolo, la sua rappresentazione è mutata continuamente. Con la condivisione della *Bharat Mata* all'*Hindu Mela* del 1905, iniziò un processo di riscoperta sociale e culturale che si è tradotta in arte. Molti artisti trassero ispirazione dal Maestro nazionalista Tagore, che con la sua ideologia ha influenzato in diversi modi la poetica degli artisti emergenti, anche se, in realtà, il tema principale era un argomento comune: l'India potrà rimanere unita? Le diverse componenti religiose saranno intaccate dall'ultima serie di eventi? Potranno sopravvivere? Sarà in grado la Madre India di mantenere una posizione neutrale nei confronti di tutti i suoi figli?

Dopo la *Bharat Mata* di Tagore, nel 1907 apparve un'altra *Bharat Mata* nell'India del sud, la quale immagine fu pubblicata nel settimanale *Intiya* di Subramania Bharati, un poeta patriota. La nuova illustrazione di Bharati era caratterizzata dai dettami dalla nuova religione del nazionalismo *swadeshi* che caratterizzava l'ideale dell'intero Subcontinente che si sottoponeva alla nuova aspirazione politica, praticando adulazione e venerazione verso nuova madre/dea. La nuova madre (Fig. 12) è stata rappresentata seduta indossando una *saree*¹⁰⁹, con una mano in riposo che tocca su un globo paesi al di fuori dell'India e con l'altra mano benedice un gruppo di uomini di diverse comunità che le offrono omaggio. Questa immagine era stata pubblicata per festeggiare il nuovo anno, ma ulteriori immagini raffiguranti la Dea madre non tardarono ad arrivare. Ci furono diverse altre rappresentazioni della madre in cui cambiavano solo i contesti, come ad esempio: la madre rappresentata come mucca il

¹⁰⁹ Tradizionale indumento femminile del Subcontinente indiano costituito da sottogonna, blusa e fascia di stoffa larga un metro e lunga fino ai nove metri che viene avvolta attorno al corpo della donna.

cui latte è stato consumato dagli inglesi, rappresentata invasa da stranieri e come divinità. Bharati, diede vita nel 1909 ad un'ulteriore rivista giornaliera chiamata Vijaya che raffigurava la *Bharat Mata* con quattro braccia, ricordando quella iconica di Tagore, che si estendeva su tutta la cartina geografica dell'India, i piedi nell'India del sud e la sua corona si estendeva oltre il territorio del Kashmir. (Fig. 13) L'immagine potrebbe essere considerata simile ad altre già analizzate, ma l'autore, accenna ad una visione pluralistica del territorio nazionale indiano come patrimonio di diverse comunità che lo occupano; questa interpretazione è data dalla presenza di quattro uomini abbracciati tra loro ai piedi della *Bharat Mata*. I vestiti indossati dagli uomini ricordano le due maggiori comunità, quella hindu e quella musulmana: entrambe sono confermate da due incisioni nella stampa, la prima "*Allahu Akbar*", insieme al nuovo slogan "*Vande Mataram*" nato qualche anno prima. Nonostante l'apparente conflitto religioso, entrambe le comunità sottostavano all'unica grande divinità Madre, che tuttavia presupponeva - nonostante il pluralismo etnico e religioso del XX secolo - l'emergere dell'inevitabile binomio India-hindu, dal quale non c'era, in realtà, via di scampo.¹¹⁰

La *Bharat Mata*, ideata principalmente come immagine per far emergere un'identità collettiva perduta, in realtà si trasformò in una vera e propria arma politica: veniva propagandato lo slogan "*Vande Mataram*" e la Madre India iniziò ad essere rappresentata come una guerriera, dotata di spada, ornata da ulteriori armi presenti sullo sfondo e accompagnata da messaggi che inducevano al risveglio nazionale (Fig. 14), come:

"Awake, brave Indians, look at your present condition and advance, and show the foreigners that you have become fit to achieve liberty, your birth right." And "Youths! The burden of uplifting India is on you. To whom are you looking? Arise and through the protection of the Motherland, show again to the world the grandeur of your past".¹¹¹

¹¹⁰ Per approfondire si veda S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, Duke University Press, Durham and London, Canada, 2010, pp. 18-21.

¹¹¹ S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, 2010, p. 28.

L'intensa produzione di poster e cartoline appese per il paese e vendute nei locali *bazār*, segnò il dilagare di un messaggio ben chiaro partito dal Rashtriya Swayamsevak Sangh, un atto di espansione che si traduceva con la riconquista dei territori che gli inglesi avevano sottratto, nella circolazione di un'immagine diventata iconica nell'epoca contemporanea (Fig. 15) ed esposta al Bharat Mata Mandir di Benares, dove si legge:

“I am India. The Indian nation is my body. Kanyakumari is my foot and the Himalayas my head. The Ganges flows from my thighs. My left leg is the Coromandel coast, my right is the Coast of Malabar. I am this entire land. East and West are my arms. How wondrous is my form! When I walk I sense all India moves with me. When I speak, India speaks with me. I am India. I am Truth, I am God, I am Beauty”.¹¹²

La Madre India solitamente è rappresentata sorreggendo bandiere indiane - esse possono variare dalla bandiera del Congress a quella completamente arancione per rappresentare il nazionalismo hindu e che non rappresenta le ulteriori comunità da sempre parte integrante dell'India. Le ambiguità delle sue rappresentazioni sono molteplici e raggiungono l'apice con una illustrazione del 1983 nella quale si assiste, per la prima volta, ad un inclusivismo illusorio (Fig. 16). La Madre è rappresentata sopra una mappa geografica stilizzata, è caratterizzata da dieci braccia e una grande aureola posta intorno la sua testa che per la sua posizione richiama l'attenzione, inevitabilmente, sulla contesa del territorio del Kashmir. Tra le mani stringe una spada e uno scudo, due brocche con acqua che scorre, una spiga di grano che rimanda alla fecondità del paese; inoltre stringe un fiore di loto che rappresenta, come già visto, la fertilità, la purezza e l'esaltazione dello spirito, che solo una donna può completamente raggiungere. Infine, stringe un rosario e un manoscritto che indica il suo status di Dea dell'insegnamento. Fino ad ora non si era mai vista una dea “per tutti gli usi”, anche se la presenza di più braccia è tipica dell'iconografia hindu; infatti, essa indica il possesso di poteri sovranaturali e la capacità di azione indipendente, ma anche devozione universale. La Madre è rappresentata che cavalca un leone, veicolo

¹¹² S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, 2010, p. 40.

tipico della Dea Durga; quest'ultima, infatti, è spesso presa come esempio per le varie rappresentazioni della *Bharat Mata*. Il leone, però, è anche associato con l'Inghilterra e con l'impero britannico, e come afferma lo psicoanalista e filosofo indiano Ashis Nandy, il leone rappresenta un nemico intimo la cui forza deve essere fatta propria.¹¹³ L'aspetto più interessante di questo poster è dato dall'ambiente circostante nel quale la *Bharat Mata* è inserita, che si può tradurre in un apparente inclusivismo. Ai due lati della madre si notano file di donne e di luoghi di culto sbiaditi dall'aura che emana la Dea. Gli elementi di fondo sono stati scelti accuratamente per diffondere un messaggio ben chiaro: l'India è un paese "comprensivo". Come si può notare, le donne indossano vestiti diversi, poiché appartengono a religioni e culture diverse; inoltre, anche sullo sfondo, si può assistere alla presenza di un *mandir*¹¹⁴, di una *masjid*¹¹⁵, di una chiesa e di una sinagoga. Nonostante l'idea iniziale di tolleranza, è bene prestare attenzione alle proporzioni della rappresentazione. La Madre è così grande, ma perché? La risposta a questo dubbio in realtà è molto semplice: nonostante si voglia condividere il paese con più tradizioni e culture, una resterà quella dominante e principale; nonostante si condivida il territorio, la religione induista sarà considerata sempre la primogenita delle religioni, che ha, di conseguenza, maggiore autorità.¹¹⁶ Proseguendo il discorso sull'identità, si può notare una continua divisione tra le due maggiori comunità, hindu e musulmana, che non sono mai state più distanti di così. L'introduzione di stampe, materiale visivo e slogan patriottici non ha fatto altro che contribuire alla diffusione di un'ideale di supremazia assoluta che ha conseguito l'aumento del divario tra i fratelli.

¹¹³ Per approfondire S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, 2010, pp. 41-65.

¹¹⁴ Termine hindi per designare il tempio induista.

¹¹⁵ Moschea.

¹¹⁶ Uno dei maggior esponenti di questo pensiero fu Swami Vivekananda, un mistico indiano discepolo di Ramakrishna nella "*Ramakrishna mission*" che del 1897 che promuoveva un miglioramento delle condizioni spirituali dell'uomo a discapito di razza, credo e casta, promuovendo la fratellanza tra ogni adepto poiché promuove l'idea che le religioni non siano altro che diverse forme di un unico credo universale. Nonostante questo ideale, era condivisa l'idea che l'induismo fosse la religione fondante di questo pensiero e di conseguenza non potesse essere superata da nessun altro credo. Proprio in quanto sostenitore di questi ideali Vivekananda è considerato essere uno dei primi fondatori della nazione, soprattutto in quanto in India, politica e religione vanno di pari passo. È in questo senso che si può parlare di inclusivismo apparente.

2.3. La concretizzazione della Madre nel Bharat Mata Mandir: tra limiti e ambiguità

Se la figura di madre è stata dapprima condivisa sotto forma di divinità femminile, conosciuta da tutta la popolazione, poi presentata come donna umile che incarna comunque tutte le qualità precedentemente acquisite, ora la madre, sempre inevitabilmente hindu, è diventata terra, un'entità umanamente percepibile, che può essere vista e toccata, che può essere concretamente concepita. La rappresentazione "terrena" della madre ha avuto origine il 25 ottobre 1936, nella città più sacra dell'India, nella quale nacque il Bharat Mata Mandir.

Questa nuova tipologia di tempio non prevede la presenza di altari e *murti*¹¹⁷, ma esibisce entro un santuario circondato da una cornice di ottone, un'enorme mappa in rilievo del paese (Fig. 17). Qui, come dichiara Gupta, la *Bharat Mata* non è una personalità a sé stante, ma la metafora per uno spazio unito e limitato (proprio come il messaggio che si cerca di diffondere); è diversa dalle immagini che sono associate ad un tempio, ma anche diversa dalla *Bharat Mata* stessa. Nonostante l'idea della creazione della mappa fosse importata dall'Occidente, la realizzazione di una mappa all'interno di un tempio indiano divenne il metodo attraverso il quale unire emotività, patriottismo e modernità.¹¹⁸

Il tempio, inaugurato da Mahatma Gandhi, situato nel Campus Mahatma Kashi Vidyapith, fu costruito nel 1936 circa dieci anni prima dell'Indipendenza indiana da Babu Shiv Prasad Gupta, un benestante e *freedom fighter*¹¹⁹ di Varanasi di casta *vaishya*; quest'ultimo costruì il tempio, insieme ad altri trentacinque scultori e ventisette muratori, con l'aiuto delle direttive dell'architetto, e suo compatriota, Durga

¹¹⁷ Le *murti* nella religione induista sono rappresentazioni di divinità, scolpite o dipinte, utilizzate durante la *puja* (atto di preghiera o adorazione) e sono ritenute essere più di semplici immagini, sono considerate essere le divinità vere e proprie.

¹¹⁸ Si veda C. Gupta, "The Icon of Mother in Late Colonial North India: "Bharat Mata", "Matri Bhasha" and "Gau Mata"", *Economic and Political Weekly*, vol. 36 n. 45, 2001, pp. 4291-4292.

¹¹⁹ Termine utilizzato per designare tutti coloro che hanno contribuito a rendere l'India una nazione libera (dai britannici). Tra i maggiori esponenti si annoverano Bhagat Singh, conosciuto dall'evento del Massacro di Amritsar, trattato nel capitolo 1 di questa tesi, Mahatma Gandhi con il movimento di disobbedienza civile e il *Quit India Movement*, anch'essi trattati nel capitolo 1, Subhas Chandra Bose insieme al primo ministro Jawaharlal Nehru che lottarono politicamente per l'Indipendenza.

Prasad Khatri. L'idea nacque quando Shiv Prasad Gupta visitò una scuola per giovani vedove a est di Puna, nel Maharashtra nel 1913; lì vide una mappa in rilievo dell'India creata con fango e argilla. Dopodiché visitò il British Museum di Londra e fu meravigliato dalla quantità di mappe stampate. Al suo ritorno informò Durga Prasad del suo progetto e nel 1927 furono poste le fondamenta.¹²⁰ Questo capolavoro scultoreo ha una struttura articolata da circa 450 cime montuose, corpi idrici, vaste pianure e altopiani scolpiti nel marmo; si possono distinguere facilmente l'Everest, il K2 e la grande muraglia cinese.¹²¹ Come descritto da Desai¹²² in un articolo per l'Hindustan Times¹²³, gli scultori locali, nativi di Benares, hanno dovuto imparare:

“the new art of making mountains and plains, and rivers and lakes, of the right proportion, from slabs of marble. Seven hundred sixty-two square pieces (11" × 11") of marble (with smaller bits here and there) have gone to the making of this relief map, 31 feet and 2 inches long, and 30 feet and 2 inches broad. Every one of the physical features shown is to scale, a surface inch being equal to 6 miles and 704 yards, and an inch of height meaning 2,000 feet. Thus Mt. Everest has been cut out of one piece of marble 15 inches high. The height of all of India's plains and mountains from the sea level has been accurately shown and gradation of heights from 500 feet to 30,000 feet have been shown in figures to draw the spectator's attention to relative heights. Over 400 peaks of India's mountains have been shown, all her rivers with their relative length and breadth and depth have been shown, as all of India's principal lakes. All the latest geometrical knowledge has been utilized for making the relief map as accurate as possible, and all important cities and towns and villages have been shown. Twenty artisans were at work cutting, shaping and putting together these marble pieces, from day to day during five long years. The walls of the temple have maps in color showing the different periods of Indian History as also various features of

¹²⁰ Si veda S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, 2010, pp. 151-153.

¹²¹ Per approfondire si veda Varanasi Guru: <https://www.varanasiguru.com/bharat-mata-mandir/> (ultimo accesso 06/11/22).

¹²² Attivista e scrittore indiano per l'Indipendenza, conosciuto principalmente per essere stato il segretario di Mahatma Gandhi.

¹²³ Quotidiano indiano in lingua inglese con sede a New Delhi.

physical geography.” [...] the relief map is a poem in marble, and the whole shrine is a temple not only of art but of instruction and knowledge”.¹²⁴

La creazione della *Bharat Mata* come carta geografica è stata un’innovazione ortodossa in termini di tradizione e di devozione dalla prospettiva di un nazionalismo religioso. Rappresentata in questo modo, questa si estende dall’Afghanistan, includendo il Baluchistan, il Bangladesh, il Myanmar, prima conosciuto come l’antico territorio del Burma, lo Sri Lanka e infine il Pakistan. L’ulteriore novità fu quella di rappresentare l’India in forma non antropomorfa per distruggere quelle invisibili ma onnipresenti barriere di casta e credo religioso. Nonostante quest’ultima iniziativa, il risultato è da considerarsi non completamente ottimale: seppur non sia stata inserita un’immagine della *Bharat Mata*, si è dedicata un tempio a lei, un’immagine puramente hindu nella città più sacra e importante per l’induismo, Varanasi, in un luogo di culto hindu, all’interno del quale compaiono elogi o iscrizioni in onore alla madre, come “*Vande Mataram*” (Fig. 18), quindi tutti dettagli che sono mirati ad esaltare esclusivamente la religione induista. Se il tempio è stato creato per unire, in realtà divide nuovamente (proprio come il pensiero di Swami Vivekananda descritto in precedenza).

In risposta a queste considerazioni, il quotidiano *Bombay Chronicle* nel 1936 scrisse:

“We share [Gandhi’s] hope, if only because India surely needs religious unity and peace. But we feel at the same time that a great deal more than building cosmopolitan prayer houses is necessary if that hope is to be fulfilled in any ample measure and in the near future. We do not see why all the existing temples, mosques, and churches should not be open to all persons seeking them. In any case religious unity is possible only to the extent that every religion is interpreted in a thoroughly rational manner and consistently with the dictates of humanity. In the absence of such an interpretation of religion, temples, mosques, and churches will be, as they have been in the past, a source of religious conflict

¹²⁴ S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, 2010, p. 154.

rather than of religious unity. Bigotry glorified as religion has come to stink in the nostrils of all right-thinking men".¹²⁵

Il Bharat Mata Mandir segna, durante il periodo politico delicato del 1936, un processo irrealizzato: l'idea di unire tutta l'India, Pakistan compreso, ritenuta indispensabile da pochi, rimase solo una speranza per molti. Anche in India, come già menzionato e come in altri paesi nel mondo, politica e religione sembrano non poter seguire strade separate, sono sempre due linee che corrono parallele verso la stessa direzione e il risultato di tale comune direzione fu la Partition. Nel raccontare la storia di una civiltà si segnala in genere la separazione della religione dallo stato e dalla scienza come segno di liberazione dal bigottismo e della superstizione; tale separazione ha sempre implicato da un lato conoscenza pubblica, identità morale e processi politici dall'altro. In India non è solo la separazione o secolarizzazione ad essere rimasta incompleta, ma la percezione di una società moderna, anche da un punto di vista religioso. Si è infatti perpetuata l'idea dell'essenzialità della religione che di conseguenza diviene parte integrante e quotidiana delle pratiche moderne politiche; la religione assume dunque irrimediabilmente un ruolo chiave nell'ordine generale, in controtendenza con la costruzione moderna di "religione" che non la ritiene essenziale alle politiche comuni, all'economia, alla scienza e alla moralità. In India la religione, invece, sembra rimanere in realtà un elemento potenzialmente divisivo e capace di fomentare intolleranza.¹²⁶

Per concludere, l'utilizzo della Madre India in un tempio convertì il dogma religioso in retorica politica. Il tempio della *Bharat Mata* fu concepito con sentimenti nobili e spirito nazionalista, nonostante il ricorso ad una mappa percepito come preciso e scientifico, la struttura e l'idea maturata condusse solo all'aumento di limiti e ambiguità come continuano a farlo oggi la presenza di mappe e figure di *Bharat Mata* in tutte le scuole gestite dalla RSS.¹²⁷

¹²⁵ S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, 2010, p. 167.

¹²⁶ Per approfondire si veda T. Asad, "Religion and Politics: an Introduction", *Social Research*, The Johns Hopkins University Press, Vol. 59/1, 1992, pp. 3-6.

¹²⁷ Si veda C. Gupta, "The Icon of Mother in Late Colonial North India: "Bharat Mata", "Matri Bhasha" and "Gau Mata"", *Economic and Political Weekly*, Vol. 36/45, 2001, pp. 4292-4293.

2.4. La Bharat Mata dell'Indipendenza: la Madre insieme ai maggiori esponenti politici

In questo paragrafo sarà trattato il tema della rappresentazione della *Bharat Mata*, accompagnata dalla presenza iconografica dei maggiori esponenti politici indiani - poiché gli uomini sono considerati soggetti che agiscono - ritenuti i responsabili del percorso verso l'Indipendenza dell'India. A tal proposito è doveroso ricordare che la rappresentazione della Madre India è stata da sempre un mezzo attraverso il quale tradurre il sentimento nazionalista per diffondere un'intensa e costante propaganda politica: ma il messaggio politico non era univoco, poiché la Madre degli indiani doveva essere salvata dai nemici britannici, ma anche da chi non possedeva le caratteristiche del "vero" cittadino indiano, fedele hindu. Proprio come si può notare dalle rappresentazioni, (Fig. 19) la presenza della Madre insieme ad altri soggetti è riscontrabile dal 1937, anno di svolta in cui il Partito del Congresso indiano, presieduto dal Primo Ministro Jawaharlal Nehru con l'appoggio del politico Subhas Chandra Bose, vinse le elezioni provinciali, ottenendo pieno controllo del governo indiano a discapito della minoranza musulmana rappresentata da Muhammad Ali Jinnah. Infatti, nell'immagine proposta, *Vande Mataram (I worship the Mother)*, creata dal *freedom fighter* Ramachandra Rao, si percepisce la vittoria e l'occasione di completo riscatto nei confronti della "vera" popolazione indiana. Nella figura è rappresentata al centro la Madre India, la quale indossa una *saree* tricolore che simboleggia la bandiera indiana e allo stesso tempo il corpo geografico del paese; essa è circondata da tutti i suoi fedeli sullo sfondo mentre ai suoi piedi sono rappresentati Jawaharlal Nehru e Mahatma Gandhi come protagonisti della vittoria. Dopo la vittoria elettorale, la rappresentazione dell'icona cambiò drasticamente, la Madre India era rappresentata con minore frequenza, e occupava il più delle volte un piccolo spazio nell'immagine: al suo posto venivano inserite in genere le icone politiche di Gandhi, Nehru e Bose¹²⁸, che divennero i garanti della *Bharat Mata*.

¹²⁸ Come descrive Ramaswamy, in questo periodo hanno iniziato ad essere rappresentati i "grandi uomini del movimento nazionale" anche chiamati "*Jewels of India*", "*Gems of the Nation*" e "Leaders del paese". Per approfondire si veda S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, 2010, p. 181.

Da questo momento in poi, le rappresentazioni si concentrano sui messaggi politici evocati da questi esponenti, stabilendo quasi un percorso cronologico di idee e azioni messe in atto durante il viaggio verso l'Indipendenza e, come suggerisce Ramaswamy, il percorso cronologico visuale a cui si assiste è anche una visione introspettiva che si traduce con il trinomio *love-service-sacrifice* per la Madre e per il cammino verso la libertà dal potere coloniale. Ad incarnare nell'ordine la "trinità" troviamo: Mahatma Gandhi, Subhas Chandra Bose e Jawaharlal Nehru.

Ma prendiamo ora in esame, una per una, le varie rappresentazioni dei politici appena citati, al fine di approfondire nel dettaglio le rappresentazioni visuali e i vari messaggi politici che esse incarnano.

1. Mahatma Gandhi: love

Mahatma Gandhi è conosciuto per essere stato uno dei più noti esponenti politici indiani, che ha lottato per il popolo indiano indipendentemente dall'appartenenza castale¹²⁹ lavorando per un'unità nazionale. Il Mahatma si concentrò sulla dimensione religiosa e spirituale per ottenere il maggior consenso possibile al fine di perseguire il suo scopo principale: eliminare il sistema governativo britannico ritornando alla "vera" India delle origini e ciò consisteva in un ritorno alla dimensione di villaggio, ritenuta realtà più autentica del paese. Bapu¹³⁰, oltre a insistere per un ritorno alla dimensione del villaggio, propose altri cambiamenti politici al Primo Ministro Jawaharlal Nehru, come l'unione nazionale, l'abolizione dell'intoccabilità¹³¹ e il ritorno al telaio, quest'ultimo che richiama, nuovamente, il villaggio e l'autosufficienza a scapito dell'importazione, dell'uso delle merci e del processo di

¹²⁹ Gandhi lavorò duramente per i diritti di ogni cittadino, anche delle persone che appartenevano alla casta degli intoccabili, considerati essere ancora oggi degli scarti della società, furono rinominati da quest'ultimo con il termine "*harijan*" che significa "popolo di Dio". Per approfondire si veda S. Wolpert, *Gandhi's Passion: the Life and Legacy of Mahatma Gandhi*, Oxford University Press, New York, 2001, p. 175.

¹³⁰ Letteralmente "piccolo padre", un ulteriore appellativo assegnato a Mahatma Gandhi.

¹³¹ Si parla solo di abolizione dell'intoccabilità poiché, nonostante Gandhi si fosse dichiarato apparentemente contrario al sistema castale, abolirlo avrebbe creato solamente caos. C'è poi da tenere in considerazione che il sistema castale è la matrice che mantiene la stabilità sociale, ogni casta ha il proprio grado e proprio compito per far funzionare la società; quindi, eliminandolo si sarebbe creato uno scompenso irrimediabile anche visti i numeri della popolazione indiana.

modernizzazione britannico. Gandhi, grazie al suo percorso dalla satyagraha all'Indipendenza, assunse il ruolo di padre del paese, sempre dalla parte del popolo. Proprio per l'importanza rivestita dalla sua figura e per la sua fama a livello nazionale - poi anche internazionale - le opere artistiche che lo rappresentano, sono molteplici. Come menzionato, il tema centrale del suo discorso fu la necessità di un ritorno alla dimensione di villaggio, la dedizione ad una vita umile in grado di far crescere il paese proprio come lo aveva fatto in passato, e il simbolo principale di questo pensiero fu il telaio (Fig. 20). Come si può notare nell'immagine, *Mahatma Gandhi at the spinning wheel*, Gandhi è rappresentato al centro e proprio dietro di lui è rappresentata la *Bharat Mata* con la sua aura che regge una delle prime bandiere indiane create con il simbolo dell'arcolaio. Insieme a Gandhi, anche una donna indiana lavora il filato con l'arcolaio; sulla destra invece si trova un uomo indiano che sta lavorando al telaio. Tutti e tre i soggetti sono seduti sul mappamondo che raffigura il Subcontinente indiano. L'elemento di spicco in quest'immagine riguarda la sezione superiore in cui è rappresentato il cielo poiché, come si può notare, esso è diviso in due fasce di colori diversi, quella più vicina a Gandhi e ai due fedeli che seguono il suo esempio è di un blu scuro che sfuma in un turchese per trasformarsi al livello dell'aura della *Bharat Mata* in un giallo-verdastro, quasi a rappresentare il consenso, del percorso politico e spirituale del Bapu, accordato dalla Madre India e, quindi, di conseguenza dal popolo indiano. Per rimanere nel binomio Gandhi-Madre India, c'è un'ulteriore rappresentazione particolarmente suggestiva (Fig. 21), *Spinner of India's Fate*, in cui il tema centrale è sempre incentrato sulla lavorazione con l'arcolaio ma, in questo caso, la lavorazione iniziata da Gandhi porta alla creazione non di una donna qualunque, rappresentata sullo sfondo, ma dell'essenza della *Bharat Mata*, caratterizzata da linee scure e spesse, che metaforicamente rappresentano il processo di formazione del paese guidato dal Mahatma.

Per terminare questa sezione dedicata al Mahatma, è doveroso ricordare una delle molteplici immagini che rappresentano il ricordo di Gandhi caro alla popolazione (Fig. 22). Nell'immagine del 1948, *Swargarohan (ascesa al paradiso)*, Gandhi è rappresentato seduto su di un padiglione, la cui forma ricorda le costruzioni degli

*ashram*¹³², decorato da fiori e sui quali sventola la bandiera indiana, egli ascende al cielo dove sono rappresentati da un lato i principali dèi dell'induismo, Shiva, Vishnu e Brahma e dall'altro lato sono rappresentate le rispettive consorti, Parvati, Lakshmi e Sarasvatī. Questa immagine è stata stampata nel 1948, anno in cui il Mahatma fu ucciso assassinato da Nathuram Godse (1910-1949), un fanatico hindu. Nonostante la sua scomparsa, subito dopo la nascita delle due nuove nazioni, il ricordo, l'ammirazione e la stima verso Gandhi da parte della popolazione indiana, rimarranno eterne, testimoniate anche dalla continua produzione di immagini come quelle descritte.

2. Subhas Chandra Bose: service

Se da un lato nell'iconografia troviamo con Gandhi con i temi di amore e fratellanza da lui promossi, al contempo ci viene presentato Subhas Chandra Bose (1897-1945), anche noto come Netaji¹³³, contemporaneo di Mahatma Gandhi, fu il patriota che guidò il movimento indipendentista contro il potere britannico nel Subcontinente indiano incitando ad una militanza con politiche di tipo socialista. Bose fu il maggior esponente dell'ala radicale del Congress nazionale indiano, del quale divenne presidente nel 1938 ma si dimise poco dopo per il mancato appoggio da parte del Mahatma in quanto quest'ultimo era fortemente contrario al programma di industrializzazione promosso da Netaji. Visto il conseguente rifiuto del governo ad appoggiare le sue idee, Bose si alleò, a partire dalla Seconda Guerra Mondiale, alle potenze dell'Asse, specialmente con la Germania. Fu in seguito che iniziò a creare gruppi di soldati hindu per combattere per la liberazione del proprio paese. Dal sostegno alla Germania passò ad avvicinarsi al Giappone nel 1940 seguendo le truppe giapponesi verso la Birmania, ma quando tornò in India, nella sua madrepatria, fu sconfitto e riportato in Giappone dove perse la vita.¹³⁴

¹³² Si tratta di un edificio essenziale, solitamente ubicato in zone isolate, che ha come scopo un ritiro spirituale durante il quale si medita e si prega.

¹³³ "Il condottiero" ulteriore appellativo con il quale ci si riferisce generalmente a Subhas Chandra Bose.

¹³⁴ Si veda Government of India Central Archeological Library, NETAJI'S LIFE and WRITINGS Part One, Thacker Spink & Co., 1946, pp. 1-5; 59-93.

Nonostante si possa considerare Subhas Chandra Bose come una figura secondaria rispetto a Gandhi e Nehru, egli acquisì un ruolo importante e ottenne una stima immensa da parte del popolo indiano per aver contribuito a costruire il futuro del paese attraverso la forza militare e le sue rappresentazioni non furono certo meno rimarchevoli di quelle sin qui analizzate. Come in ogni rappresentazione di un politico, di un *freedom fighter* e, in questo caso, di un condottiero, la presenza della *Bharat Mata* rimane una costante (Fig. 23). Come si può notare nell'immagine *Astra Dan (Granting of weapon)*, è rappresentata la *Bharat Mata* sotto forma di Dea Durga, riconoscibile per la presenza del leone e degli oggetti che stringe nelle sue otto braccia, tra questi spicca la bandiera indiana con il simbolo dell'arcolaio che fa riferimento diretto al Mahatma. La dea porge in dono a Subhas Chandra Bose, che si trova in ginocchio di fronte a lei, la sua spada che indica lo sradicamento del male ed è metafora del combattimento contro i britannici. La *Bharat Mata* in questione, personificata dalla dea della guerra, incarna perfettamente il ruolo ricoperto da Subhas Chandra Bose per il resto della sua vita, quello di condottiero che tenta di sconfiggere il male portato dai colonizzatori. Questa rappresentazione testimonia metaforicamente la legittimazione di Netaji.

Un'ulteriore immagine, *Jay Yatra Netaji (Netaji's victorious journey)* (Fig. 24), vede raffigurato al centro nelle vesti di generale Subhas Chandra Bose, caratterizzato dal traino di sette cavalli sopra un mappamondo che mostra il Subcontinente indiano. Dietro Bose si trovano Mahatma Gandhi e la *Bharat Mata* con una mano sulla spalla di Gandhi e che regge l'ultima bandiera indiana creata; questi ultimi sono poi circondati da un'aura di un color giallo paglierino. La stampa fu creata nel 1948 quando sia Bose che Gandhi erano già morti, questo forse per ricordare la grandezza dell'India sia spirituale, sia militare. Interessante in questa rappresentazione è la postura della *Bharat Mata* che sembra quasi voler consolare il Mahatma, contrario alle pratiche utilizzate da Bose. Ritengo opportuno concludere questa sezione dedicata a Netaji con un'ultima immagine, *Netaji ka Swapna (Dream of Netaji)* (Fig. 25) nella quale la sua figura è rappresentata in tutta la sua complessità l'immagine raffigura il sogno di Netaji, anche se in realtà sembra rappresentare il percorso di una vita. Il suo busto, vestito con capi militari, è rappresentato troneggiare sulla mappa dell'India, sulla quale sfilano poi truppe militari che seguono il comportamento del condottiero.

Sullo sfondo si notano le alte vette che rappresentano la catena montuosa dell'Himalaya dalla quale si scorge un sole di color rosso vivo con raggi, anch'essi rossi per alludere alla bandiera del Giappone, paese che contrariamente all'India, ha appoggiato le idee e le imprese di Netaji. Sullo sfondo è poi presente una sagoma di un color grigio scuro che alluderebbe alla figura di Mahatma Gandhi, considerato essere l'“antagonista” di Subhas Chandra Bose nella battaglia verso l'Indipendenza viste le posizioni di quest'ultimo che non supportava appieno i movimenti di non cooperazione e non violenza del Bapu.

3. Jawaharlal Nehru: sacrifice

È doveroso concludere questo capitolo con un'ultima sezione dedicata ad una terza figura chiave della lotta indipendentista, Jawaharlal Nehru. Nehru fu uno dei pilastri nella lotta contro i britannici e il suo mettersi a disposizione della politica, era un evento già scritto, visto che suo padre fu Motilal Nehru (1861-1931), politico indiano, considerato mediatore tra le famiglie Gandhi e Nehru. Nehru fu educato per molti anni in Inghilterra dove abbracciò un orientamento socialista ma allo stesso tempo radicale nei confronti dei britannici; tuttavia, il suo impegno attivo nei confronti della causa si deve al massacro di Amritsar quando ricevette il pieno appoggio di Gandhi. Entrambi cercavano solo la liberazione da parte dei britannici e non auspicavano di certo la divisione tra hindu e musulmani, entrambi, infatti, erano abituati ad una vita in cui l'armonia e il rispetto regnavano sovrani, senza prestare attenzione al credo religioso, alla casta di appartenenza e allo status sociale. Questo pensiero, infatti, si tradusse nel movimento di non cooperazione promosso da Gandhi e completamente sostenuto da Nehru, il cui scopo prevedeva la sconfitta dei britannici grazie alla coesione della popolazione indiana a difesa dei propri valori e della propria identità. Il binomio Nehru e Gandhi ebbe un'importanza cruciale nel percorso politico verso l'Indipendenza, in modo particolare dal 1937 in poi. Da questo momento in poi, Nehru si offrì come il simbolo di una nuova India basata su fede e speranza, puntando ad una unità indiana nella diversità.¹³⁵

¹³⁵ Per ulteriori approfondimenti si veda M. W. Fisher, “India's Jawaharlal Nehru”, *Asian Survey*, Vol. 7/6, University of California Press, New York, 1967, pp. 363-370.

Nella prima immagine che si intende prendere in considerazione, *Pandit Jawaharlal Nehru* (Fig. 26) si può assistere alla chiara e semplice descrizione del Primo Ministro, vestito di capi tradizionali, uno sguardo pensoso e con in mano un libro raffigurante la *Bharat Mata* sopra la mappa dell'India, il tutto messo in luce dallo sfondo scuro contro il quale le figure si stagliano. Visto l'anno di realizzazione dell'immagine, essa descrive Nehru nei primi anni di politica, durante i quali studiò diverse azioni da porre in atto per ottenere, oltre al consenso della popolazione, libertà e miglierie per il proprio paese.

L'immagine che segue, *Call of Time* (Fig. 27), è sicuramente più suggestiva: qui è rappresentato il trinomio Mahatma Gandhi, Subhas Chandra Bose e Jawaharlal Nehru. Al centro si trova un mappamondo letteralmente in fiamme e sopra di esso si trovano in cielo Gandhi e Bose per raccontare visivamente la loro dipartita per la buona causa -ovvero la salvezza del paese- indicata dalla presenza delle bandiere indiane¹³⁶ caratterizzate da diversi simboli che indicano la visione politica di ciascuno. Sono considerati essere i maggiori attori in questo lungo e tortuoso percorso che vive fasi di estrema difficoltà, con Nehru, a cui è stato passato il testimone per la guida del paese, che è rappresentato dietro il mappamondo proprio in mezzo alle fiamme. Questo ad insinuare che l'India non è ancora salva ma che ha sofferto e continua a soffrire.

Desidererei infine terminare con un'immagine, *Mother India breaks her chain* (Fig. 28), che si rifà agli anni più tragici affrontati nella storia dell'India moderna: la Partition. Come si può notare, la *Bharat Mata* assume un ruolo preponderante diventando l'unica vera protagonista, è rappresentata come una donna giovane, vestita di una *saree* tricolore con ai polsi delle catene ormai spezzate, tutti elementi che indicano l'inizio della rinascita e della libertà, rappresentata anche dall'aura che emana la mappa dell'India dorata dietro di lei. Ovviamente la bandiera non può certo venir meno e alla base dell'immagine si trovano fedeli indiani, con al centro, ai piedi della Madre India, il più fedele, Jawaharlal Nehru, rappresentato invecchiato e con il suo solito sguardo pensoso. Interessante è la sua postura e il gesto che compie con la mano destra, sembra quasi un segno di avvertimento, forse per alludere al fatto che la

¹³⁶ La cosa interessante da notare è la presenza di tre bandiere indiane ma con simboli completamente diversi, proprio per indicare la strada e il pensiero politico dei singoli protagonisti.

libertà dal dominio britannico è quasi raggiunta in modo definitivo, ma molti ostacoli dovranno ancora essere superati per costruire l'identità dell'India che da questo momento in poi sarà spezzata in due paesi.

Le immagini descritte in questa sezione sono solo alcune delle centinaia prodotte durante questo breve ma intenso periodo politico. È importante notare come si faccia raramente riferimento a poster, cartoline e stampe riguardanti il Pakistan. Uno dei motivi principali per cui non ricorrono queste rappresentazioni, a esaltare e lodare la nuova terra promessa per i musulmani, fu essenzialmente la mancanza di tempo. Questa è da intendersi sia in senso temporale che materiale: fino al 1947 l'India ha affrontato un periodo travagliato che vide politici e popolazione affrontare numerose sfide politiche, economiche e culturali. Gli artisti indiani in questo lungo percorso verso l'Indipendenza si sono impegnati schierandosi a difesa di quella che consideravano essere la loro patria. Al momento della Partition, i musulmani che si spostarono in Pakistan, oltre ad affrontare un viaggio tragico dovettero ritrovare, ricostruirsi una identità dopo che quello che fino a quel momento avevano considerato come il loro paese, l'India, gli aveva voltato le spalle. Il processo che condusse alla Partition fu certamente più breve di quello che condusse all'Indipendenza e proprio per questo motivo, quindi, si può immaginare che il tempo a disposizione degli artisti sia stato inferiore e sia così maggiormente difficile trovare immagini del nazionalismo pachistano databili a quegli anni difficili. Nonostante sia dunque difficile tracciare un'analisi affine per il Pakistan a quella condotta sin qui, esistono altre tipologie di documenti che raccontano i ricordi del periodo pre e post Partition. Alcune di queste testimonianze, che saranno trattate nel capitolo che segue, sono essenzialmente scritte e spaziano da poesie, racconti e memorie di tutti coloro che hanno intrapreso un viaggio senza fare mai più ritorno nel paese che consideravano essere la loro casa.

3. Le testimonianze della Partition indiana: la letteratura come memoria

Il capitolo che segue sarà incentrato sulla letteratura riguardante la Partition. Saranno presentati alcuni passaggi letterari dei maggiori autori per prendere in considerazione il periodo in cui tali testi sono stati scritti e il loro diverso contenuto. Ogni testo riguardante la Partition non ha come tema solo ed esclusivamente la divisione del Subcontinente indiano secondo un livello morfologico con la conseguente creazione del Pakistan, ma essendo la questione della divisione ampia si presterà a diverse prospettive di analisi che includono diversi temi, fra cui: la condizione della donna, la condizione dei bambini, gli scontri intercomunitari e interreligiosi, le comunità divise e l'unanime speranza per un futuro migliore. Questo capitolo affronterà in modo panoramico, attraverso la descrizione di opere letterarie, i maggiori aspetti della tragedia umanitaria della Partition, attraverso l'uso di ricordi, racconti e memorie di chi l'ha vissuta sulla propria pelle e chi attraverso queste memorie ha ricordato tali momenti, condividendo un segno indelebile non solo nel mondo della letteratura indiana, ma anche nella letteratura mondiale.

Dal momento della Partition si scatenò il panico generale, un inferno nel quale vicini di casa diventarono nemici nel giro di una notte, persone furono uccise, donne di qualsiasi età furono stuprate e molti cittadini decisero di suicidarsi per salvaguardare il proprio onore ed evitare l'umiliazione implicita nella conversione religiosa forzata. Spesso, eventi catastrofici come calamità naturali, guerre, genocidi, olocausto e, in questo caso, la Partition, che provocò la maggior migrazione forzata del XX secolo, ispirarono scrittori e artisti a creare veri e propri capolavori letterari che raccontano storie inevitabilmente agghiaccianti. Una notevole mole di questa letteratura fu prodotta in lingua punjabi, urdu, hindi, bengali, inglese e sindhi, ma ci furono anche opere in lingua dogri, gujarati e marathi. Prendendo in considerazione soltanto il panjabi, dal 1947 furono scritti cinquecento testi riguardanti la Partition e poco più di un centinaio di autori hanno utilizzato questa tematica per i propri lavori. Furono prodotti più di duecento poemi, quasi duecento storie brevi, quaranta novelle e anche qualche spettacolo teatrale. Almeno venti novellisti hanno intrapreso il percorso del

racconto della Partition, e questi si trovarono sia dal lato del Punjab¹³⁷ che da quello del Pakistan.¹³⁸

Le storie riguardanti la Partition sono ancora oggi spesso considerate tabù; molti racconti non sono ancora stati condivisi, sia per la paura di rivivere ciò che di tremendo si è già affrontato sia perché, la maggior parte, non essendo i protagonisti coinvolti persone letterate esse non hanno avuto la possibilità di raccontarsi. Nell'affrontare questo tema desidero avvalermi del lavoro svolto da Alok Bhalla, professore in pensione che ha studiato sia a Delhi che in America, per poi insegnare in diverse università in India; fu critico, poeta e anche traduttore e grazie a questa sua ultima mansione diventò molto conosciuto nel mondo della letteratura per le sue traduzioni di narrativa strettamente legata alla Partition.¹³⁹ Bhalla ha fatto proprie le memorie e i racconti di molti autori rilevanti nel mondo della Partition, attraverso la traduzione e l'analisi di testi di questi ultimi tradotti dalla lingua originale in inglese, per renderli accessibili al mondo intero. Tenendo sempre in considerazione che lo stesso Alok Bhalla ha vissuto la Partition in prima persona, attraverso l'incontro con diversi autori inseriti nel suo maggiore lavoro intitolato *Stories about the Partition of India*, l'autore ha deciso di indagare sia sulle esperienze vissute dagli autori che sul modo in cui le memorie di questi ultimi sono state condivise e analizzate mediante l'uso della letteratura.

Prima di tutto, è opportuno iniziare questo capitolo chiarendo il contesto in cui ci troviamo. Come dichiarano S. Paul Kumar e R. Sethi nella prefazione del loro lavoro, bisogna attenersi all'evoluzione storica degli studi letterari in lingua inglese in India e che solo dagli anni Ottanta del XX secolo si ebbe l'urgenza di ridefinire gli studi letterari inglesi: “nel 1986 lo scrittore keniota Ngugi wa Thiong'o pubblicò il suo famoso libro *Decolonizing the Mind*, che ebbe un grande successo tra gli accademici e le persone in generale che stavano lottando per liberarsi dalla loro radicata sbornia

¹³⁷ Spesso e volentieri si fa riferimento alla regione del Punjab e non all'India intera poiché il Punjab è una delle regioni che hanno maggiormente sofferto durante e dopo la *Partition* in quanto direttamente interessata alla spartizione che portò alla nascita del Pakistan.

¹³⁸ Si veda S. Robert Gnanamony, *Reign of the Terror in the Grand Guignol days of Partition: a Selected Reading of Alok Bhalla's edition of Stories about the Partition of India*, Scott Christian College, India, 2007, p. 120.

¹³⁹ Alok Bhalla è considerato il primo studioso ad aver analizzato le rappresentazioni letterarie della *Partition* nella letteratura dei vernacoli indiani, concentrandosi su storie scritte in hindi, urdu e punjabi.

coloniale”.¹⁴⁰ Quindi è chiaro che la scoperta dei temi riguardanti la Partition è avvenuta tardi, dapprima poiché essa causò caos e frammentazione. Il governo si ritrovò addosso un’enorme responsabilità e proprio per questo motivo non si trovano attestazioni letterarie sin da subito. Come secondo fattore, bisogna pensare che la Partition non ha influenzato la vita soltanto del Punjab, del Pakistan e del Bangladesh, ma quella del Subcontinente intero; proprio per questo motivo ci è voluto molto tempo prima di ottenere le memorie degli autori e collocarle in raccolte adeguate, richiedendo un lavoro di traduzione mai visto prima, poiché le lingue principali non sono hindi e urdu, le due lingue ufficiali rispettivamente dell’India e del Pakistan. Infatti, il Subcontinente indiano è conosciuto per la moltitudine di lingue e dialetti esistenti: ogni singolo autore ha utilizzato una lingua e un genere letterario diverso, ma l’elemento che separa, è propriamente un fattore che unisce, poiché, ogni autore ha affrontato, visto oppure udito le conseguenze della Partition.

Qui di seguito saranno prima introdotte alcune note biografiche degli autori che ho deciso di inserire in questo lavoro di tesi, inserendo poi delle sezioni dei lavori di questi ultimi attraverso l’utilizzo dei volumi della raccolta di Alok Bhalla nominata precedentemente, terminando il lavoro con un’analisi delle opere prese in considerazione.

3.1. Krishna Sobti e il percorso introspettivo

La prima autrice ad affrontare il tema della Partition è Krishna Sobti (1925-2019). Nacque nel 1925 in un villaggio nei pressi di Gujrat, (nella parte del Punjab a seguito del ’47 passata al Pakistan) durante il periodo dell’India britannica. Sobti studiò sia a Delhi che a Shimla, mentre la sua famiglia lavorava nel governo coloniale britannico. Incominciò gli studi universitari a Lahore, ma non li terminò mai poiché ritornò a casa allo scoppio della Partition. Continuò a scrivere e a rimanere attiva nel mondo della letteratura fino in tarda età e morì nel gennaio 2019 a causa di una malattia.

¹⁴⁰ Infatti, solo dopo questa realizzazione e studio, i dipartimenti di inglese delle università indiane iniziarono a integrare le letterature indiane in traduzione nei loro programmi. Si veda S. Paul Kumar e R. Sethi, *Prefazione in Krishna Sobti: a Counter Archive*, Routledge, New York, 2022.

Krishna Sobti è conosciuta per essere stata una scrittrice di narrativa, ma anche per essere stata una delle più importanti e straordinarie scrittrici della letteratura della Partition. Nonostante scelse di scrivere molte opere in hindi, la sua lingua prediletta fu il panjabi. I temi da lei affrontati si concentrano sulla vita delle persone umili e ordinarie, principalmente su donne e bambine, indagando temi considerati tabù quali la sessualità, la condizione della donna all'interno della società e l'oppressione. L'autrice aveva solo 22 anni ai tempi della Partition e la sua famiglia finì per essere rifugiata; la sua autobiografia è inclusa in *Zindaginama* (1980), il romanzo che ottenne il premio Sahitya Akademi nello stesso anno della sua pubblicazione e nel 1996 fu premiata con l'insigne Sahitya Akademi Fellowship, il riconoscimento letterario più alto del paese. Nel 2017 vinse il premio Jnanpith per il suo immenso contributo alla letteratura. È anche molto conosciuta per suoi altri lavori come *Dar se Bichudi* (Fireflies in the mist, 2000), *Mitro Marjani* (To hell with you Mitro, 1967), *Dil-o-Danish* (The heart has its reasons, 1993) e *Ai ladki* (Listen girl, 1991). Krishna Sobti scrisse durante tutta la sua vita in uno stile originale, difficile da tradurre in inglese visto il miscuglio di elementi punjabi e rajasthani confluiti nella lingua hindi.¹⁴¹

In un'intervista di Alok Bhalla a Krishna Sobti, quest'ultima ha descritto le sue sensazioni riguardo la Partition. L'autrice ha scritto le sue short stories riguardo la Partition di getto; infatti, ella ha dichiarato che la Partition non è stato altro che l'incontro tra l'uomo e la realtà e ciò che ha scritto e riportato nei propri lavori non è altro che un'attestazione dei valori umani che sono stati affermati e ripristinati. La realizzazione di quanto avvenuto, però, avviene solo molti anni dopo, quando l'autrice stessa si libera dai fardelli psicologici rivelando che nelle storie raccontate, nonostante vengano trattati spesso e volentieri episodi di violenze e disumanità, avviene comunque l'affermazione e la preservazione dei valori umani.¹⁴²

La produzione letteraria di Krishna Sobti è sicuramente ampia ma in questo capitolo l'attenzione rimarrà limitata al tema della Partition; in questa sezione della produzione risaltano molto i lavori che accentuano la concentrazione su questo tema, oltre all'opera autobiografica possiamo trovare ulteriori testi come, ad esempio, *Sikka badal*

¹⁴¹ Si veda J. Eldridge Miller, *Who's Who in Contemporary Women's Writing*, Routledge, London, 2001, p. 304.

¹⁴² Per approfondire si veda K. Sobti e A. Bhalla, "Memory and History", *India International Centre Quarterly*, Vol. 24/2-3, Monsoon, 1997, pp. 55-56.

gaya (The currency has changed). L'opera che sarà analizzata di seguito, *Where is my mother?*, tradotta da Alok Bhalla, è quella che ho deciso di prendere in considerazione:

«When Bahadur Yunus Khan of the Baluch Regiment looked at the sky, the moon had completed half of its nightly journey. He had seen the moon and the stars after four days. Where has he been during that time? Down, deep down, in the realm of nightmares...where all the ditches were filled with human blood. Where he had, like a subtle magician, sprayed the land with bullets. But...that wasn't a nightmare. He was fighting for the creation of a new country. And the call for the freedom of one's country must be obeyed; the self must be sacrificed! [...] Standing on a road which stretched far into the horizon, Yunus Khan watched the flames as they lept up from the villages burning all around. He had heard those screams before. People always scream when their houses are set on fire. He had witnessed other fires before. He had seen children thrown into fires...and women and men. He had seen neighbourhoods burn all night and had seen charred bodies in every street. Was he disturbed by what he had seen? Why should he have been? Freedom can't be won without bloodshed, evolutionary wars can't be fought without bloodshed and...and his small and lovely country has been born out of such a revolutionary struggle! That's right. He had fought day and night for it. His eyes were full of sleep now, but he had to reach Lahore. Get there on time. To make sure that no kafir was left alive. Even on that cold night, the very thought of a kafir made Yunus Khan's blood boil with anger. He felt as if all his wounds had reopened again. He started the truck again. And drove it fast.

Death had passed through the villages on both sides of the road. Charred and mutilated bodies lay in piles near fields of wheat. Cries of "Allah-ho-Akbar" and "Har Har Mahadev" could be heard at a distance. "Catch him, catch him"... "Kill him, kill him"---"No, no, please no"...Yunus Khan heard all of them. He was witnessing the birth of a new Mughal Empire – Marvellous, far greater than the first one.

“stop, stop the truck,” Yunus Khan shouted, as his hand reached for the brake. What was that? A faint, small shadow! A shadow? No – a little girl lay unconscious by the roadside. Her salwar was soaked in blood.

Yunus Khan stepped down from the truck. She had been wounded. But why did he stop? Had he ever stopped for the dead before? But she was a wounded child...So what? He had seen countless bodies of dead women...No, he had to pick her up. If he could save her then...then...But why did he want to do that? Yunus Khan couldn't understand it himself...But he couldn't leave her there...Even if she was a kafir.

He thought to himself, “Why am I doing all this? For her alone? Thousands have been massacrated. She may be a lot of trouble. Besides, I am fighting for the freedom of my country!”. Lahore was approaching.

[...]

Soon after, Yunus Khan was heard pleading with the doctor, “Save her, do what you can do to save her...Doctor, doctor, please...”

“Yes, yes, we shall do our best to help her.”

[...]

Why was he so concerned about an unknown child? She wasn't even a Muslim – she was a Hindu, a Hindu!

[...]

Still unconcious, she began to shout with fear. “Camp, camp...we have reached the camp. Run...run...faster...”

“No, don't be afraid – open your eyes and look.”

“Fire, fire...they are shooting...the soldiers...”.

When she saw him leaning over her, she screamed.

“Doctor, doctor...doctor, please save her.”

The doctor, who had seen all this before, said, “She is afraid of you. That’s because she is a kafir.”

“Kafir...” The word echoed in his ears, “Kafir...kafir...why save her then? Kafir?...No, - I’ll look after her.”

That is how they passed those nights of carnage. Yunus Khan continued to do his duty in the army, while the child lay in the hospital.

Then came a day when the child recovered. Yunus Khan went to the hospital to take her away.

The girl stared at him with her large, dark eyes. There was fear, hatred and suspicion in them.

When Yunus Khan touched her head, she trembled with fear. She thought those hands would strangle her. She shut her eyes in terror. She couldn’t understand anything. “Where are they? Who is this Baluch?...Oh what a dreadful night that was! Where was her brother?”

[...]

The girl began to shake with fear and shouted, “No, no...where is my home? You will kill me.”

[...]

Yunus Khan said to her in a voice full of kindness, “Be patient, don’t cry. I will look after you like my own sister. You will live with me.”

“No! The girl shouted with hatred in her voice and began to strike him with her fists. “You are a Muslim...You’ll kill me.”

Suddenly she started screaming, “Where is my brother? Where is my sister? Where is my mother...?”¹⁴³

¹⁴³ A. Bhalla, *Stories about the Partition of India, Vol. II*, Indus, New Delhi, 1994, pp. 135-139.

Le sezioni di testo qui riportate ritraggono il dilemma sia dei soggetti considerati oppressori, in questo caso i musulmani, e il dilemma dei soggetti oppressi, gli hindu. Yunus Khan è il personaggio principale della vicenda nella quale si assiste ad una manifestazione di umanità, ma il racconto costituisce propriamente un percorso di introspezione che non è rivolto solo a Yunus Khan, ma a tutti coloro che hanno vissuto nello stesso periodo e che hanno assistito alle stesse situazioni.

Nella prima sezione del testo, Krishna Sobti concettualizza il tempo ed il luogo in cui è ambientato il racconto: viene raffigurato un vero e proprio campo di battaglia in cui persone sono state massacrate, case ed edifici di ogni genere sono stati bruciati e rasi al suolo, donne e bambine sono state violentate e i villaggi sono stati distrutti - tutto ciò in nome della nazione, azioni che oramai erano considerate all'ordine del giorno. Uno dei fattori che incide nel rilevare il frammento temporale in cui avviene il ricordo è la menzione, più in avanti nel testo, dei campi di rifugiati; si percepisce quindi che la Partition è già avvenuta e questo periodo indica una fase, possiamo dire, di "assestamento". La cosa interessante nel descrivere questo lasso temporale è lo stile utilizzato da Sobti, attraverso il quale traspare un senso di tragedia e cruda disumanità, con descrizioni che fanno accapponare la pelle, facendo vivere al lettore stesso lo scenario tragico che ha causato la Partition. Sebbene tali atrocità siano state iniziate da fanatici hindu e musulmani, spesso questi ultimi furono seguiti da persone semplici e umili, non in grado di comprendere appieno la gravità della situazione. Molti altri si ritrovarono a vivere una situazione surreale ma specialmente inaspettata; coloro che vivevano nei villaggi non erano in possesso di mezzi di comunicazione per rimanere aggiornati ai mutamenti politici e per i quali, di conseguenza, la Partition non aveva un chiaro significato nella loro immaginazione, tanto meno le azioni utilizzate per raggiungere la tanto desiderata Indipendenza.

La scelta di Krishna Sobti è essenzialmente compiuta, in quanto sceglie di narrare la vicenda di Yunus Khan, un militare musulmano, una di quelle molteplici persone che erano solite scatenare il terrore tra le folle, il quale, come si percepisce nell'introduzione, da giorni non vedeva la luce del sole poiché quest'ultimo era troppo impegnato a disseminare il panico e uccidere. Ora stava viaggiando verso Lahore, dopo un lungo percorso di assassini, per continuare a uccidere chi non era degno di far parte del nuovo paese, il suo paese, il Pakistan. Il viaggio affrontato da Yunus Khan

è una panoramica generale del clima che governava il Subcontinente in quei determinati anni: fuoco, fiamme, cenere, corpi mutilati in mezzo alla strada, sangue, un paese che stava bruciando. Il protagonista era solito a queste visioni, si percepisce un senso di indifferenza e abitudine, poiché la violenza era all'ordine del giorno. Il suo ideale, però, cambia alla vista di una bambina incontrata durante il viaggio, stesa a terra, ricoperta di sangue dai capelli fino al *salwar*¹⁴⁴ che indossava. Proprio da questo istante Yunus Khan inizia ad interrogarsi del perché si sia fermato per assistere la bambina, ma la risposta è semplice: alla visione di quel piccolo corpo straziato egli si ricorda della sua sorellina Nooran.¹⁴⁵ Forse è proprio a causa del rinato istinto fraterno che egli decide di prendere con sé la bambina per portarla all'ospedale di Lahore. Arrivati lì, Yunus Khan, continuando a riflettere se la scelta di salvarla fosse giusta o sbagliata, implora il medico dell'ospedale di salvarla, quasi provando un senso di rimorso, nonostante la bambina fosse da lui considerata una *kāfir*.¹⁴⁶

A seguito del salvataggio della povera bambina, Yunus Khan cerca di soffocare tutti i suoi pensieri contrastanti sul suo agire e sulle sue idee: dopotutto era musulmano, disprezzava gli hindu, uccideva gli hindu. Questo risvolto comportamentale ed emotivo, perciò, giunge del tutto inaspettato. Yunus continua a chiedere maggiori informazioni sullo stato di salute della ragazza, finché un giorno il medico gli comunica che si è totalmente ripresa dai traumi fisici, ma chiariamo, di certo non da quelli psicologici. Nonostante le intenzioni di Yunus fossero tra le più buone, non c'era alcun scampo alla separazione, la bambina era terrificata, impaurita e sola. Yunus cerca in qualche modo di abbattere quelle barriere immaginarie che tutta la popolazione stava vedendo, cercando di far diventare Shera, questo il nome della

¹⁴⁴ Abito tradizionale del Sudasia che consiste in tre parti: *kamīz*, camicia lunga, dei pantaloni e la *dupatta*, una sorta di foulard.

¹⁴⁵ La menzione della sorella in questo contesto, indica la presunta morte di questa nella serie di violenze avvenute durante la *partition* indiana.

¹⁴⁶ Termine arabo che nasce dalla radice K-F-R, che significa “coprire” qualcosa. Il significato indiretto indica che un *kāfir* vede la verità nella religione islamica ma continua a “coprirla”. Questo termine è stato dapprima utilizzato per riferirsi a gruppi che professavano inizialmente la religione pagana e cristiana prima di essere convertiti forzatamente all'Islam nel XIX secolo. Il termine, che oggi si traduce anche con “infedele”, “miscredente” e “ingrato verso Dio” è stato poi utilizzato per riferirsi a tutte le persone di religione non musulmana. Per approfondire si veda M. Rahmat e W. B. Yahya, “The Controversy of Mu'min and Kāfir Meaning: How to build Faith and Religious Tolerance?”, *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 307, Atlantis Press, 2018, pp. 304-305.

bambina, sua sorellina giunta dal paese opposto. Pur cercando di condividere affetto, apprensione e protezione, Yunus viene respinto; la bambina, ancora in stato confusionale, continua a cercare la propria famiglia e il campo di rifugiati nel quale deve dirigersi, ma ciò che ella vede in Yunus non è altro che un uomo musulmano che l'avrebbe violentata e uccisa. La reazione della bambina straniera in terra straniera è inevitabile. Il brano di Krishna Sobti termina con uno scenario straziante, in cui la bambina urla domande, come: dov'è la mia mamma?

Il lavoro svolto da Krishna Sobti è considerato essere scritto in uno stile cruento, grazie al quale il lettore può vivere l'angoscia decisionale dei due personaggi della storia (ci si può o non ci si può fidare l'uno dell'altro?) interpretando attraverso il pensiero di entrambi i soggetti, il rimorso, il rimpianto, la paura, l'angoscia, ma specialmente il senso di colpa accompagnato dalla consapevolezza di smarrimento identitario.

3.2. *Kamleshwar Prasad Saxena e l'amore incompatibile*

Il secondo autore su cui desidererei concentrarmi è Kamleshwar Prasad Saxena (1932-2007). Egli nacque nel 1932 a Mainpuri, nell'odierna regione dell'Uttar Pradesh, da una famiglia appartenente alla classe media. Studiò letteratura hindi alla Allahabad University e quando fu ancora studente pubblica la sua prima novella, *Badnam Gaali* (Cursed Lane). Oltre a intraprende una carriera da scrittore, Kamleshwar divenne direttore generale di Doordarshan, la rete televisiva pubblica indiana; si associò a diversi produttori cinematografici, per i quali scrisse diverse sceneggiature, e diresse molti giornali e riviste, come Sarika, Dainik Jagran e Dainik Bhaskar.¹⁴⁷ È uno tra i più conosciuti scrittori di lingua hindi il quale pubblicò diversi romanzi, racconti e sceneggiature teatrali e nel 2005 gli fu conferito il significativo riconoscimento di Padma Bhushan.¹⁴⁸ La sua carriera di scrittore spazia tra diversi generi, come il

¹⁴⁷ Per approfondire si veda: Jivani.org:

<https://jivani.org/Biography/595/%E0%A4%95%E0%A4%AE%E0%A4%B2%E0%A5%87%E0%A4%B6%E0%A5%8D%E0%A4%B5%E0%A4%B0-%E0%A4%9C%E0%A5%80%E0%A4%B5%E0%A4%A8%E0%A5%80---biography-of-kamleshwar> (ultimo accesso 07/12/22).

¹⁴⁸ È il terzo più alto riconoscimento assegnato ai civili, annunciato alla vigilia del giorno della Repubblica, che hanno onorato l'India per un servizio di alto livello, come ad esempio nell'ambito sociale, scientifico, artistico, letterario; senza prestare attenzione sulla distinzione di razza,

dramma, la commedia e il romanzo, ma l'attenzione non va posta tanto sui testi scritti quanto sullo stile particolare adottato da Kamleshwar. Quest'ultimo è consapevole che nessuna idea è realmente definitiva e il suo ruolo è estremamente delicato quando è il momento di scrivere nero su bianco, in quanto può sempre sopraggiungere una crisi di valori, cambiamento e rivalutazione. Ed è poi doveroso osservare e provare sensibilità per ogni tematica che si intende affrontare. È anche interessante la sua convinzione di diversità per quanto riguarda i complessi, le mancanze, le crisi dei valori e l'esistenzialismo rispetto all'Occidente.¹⁴⁹

Una delle maggiori novelle riguardanti la Partition, che nel 2003 gli valsero il Sahitya Akademi Award nel 2003 è *Kitne Pakistan* (Quanti Pakistan?) che sarà analizzata di seguito.

«What a long journey! I don't understand why I keep thinking about Pakistan again and again – why it troubles me so much?

Salima, have I ever been unkind to you, hurt you? Why are you then so unfair to me and so unjust towards yourself? You laugh. I am sure that your laughter is full of poisoned arrows. It is certainly not touched with the fragrance of the mehndi flowers which suffuse the night as the wind blows over them. The wind! The very thought of it amuses me. You used to tell me that I was “touched” by the winds that had swept across our days! Do you remember, Salima?

I am sure that you remember those days. Women never forget anything. They only pretend to forget. Otherwise it would be difficult for them to go on living. It is strange to think of you either as Salima or as merely another woman. I would like to think of you only as Bano. The same Bano who used to bring me mehndi flowers.

occupazione, posizione o sesso di questi ultimi. Questo riconoscimento può essere paragonato dalla carica di senatori a vita presente in Italia. Per ulteriori approfondimenti si veda Padma Awards Ministry of Home Affairs (Govt. Of India): <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:1BDo3wwICfQJ:https://www.padmaawards.gov.in/AboutAwards.aspx&cd=5&hl=it&ct=clnk&gl=it> (ultimo accesso 07/12/22).

¹⁴⁹ Si veda R. Sinha, “Modern Hindi Short Story”, *Indian literature*, Vol. 18/3, Sahitya Akademi, 1975, pp. 20-22.

[...]

O God! You don't know how many Pakistans were created along with the creation of that one Pakistan. In how many hearts, in how many places! The creation of that one Pakistan solved nothing. It merely confused everything. Now nothing is what it seems to be.

[...]

How terrifying was that moonlit night! You were lying naked in the courtyard downstairs, Bano. Bathed in moonlight! The leaves of the peepal tree in the backyard were rustling in the wind, when Badru Miyan's voice seemed to rise from the very depths of hell, "Kadir Miyan!...Sala Pakistan has been created...O sister, Pakistan has been created...!"

Let me tell you about the three stages of my life's journey. During the first stage I was intoxicated by the fragrance of Bano's mehdi flowers, The second stage was completed when I saw you Bano lying naked in the moonlight. The third stage began when she stood before me at the door, holding the frame with both her hands and asked, "Is there someone else...?"

Yes, Bano, there was someone else...

Oh, why does Pakistan come between us again and again? How does that nation concern us? Alas, Pakistan is the name of that reality which separates the two of us. It's that truth which falls between us like an abysmal silence. It's that blank void between our families, our friends, our communities which make us insensitive to each other. Pakistan is a dark blind space; a space without feeling; a space where the sufferings of others are no longer sufferings, and joys of others are not joys. Perhaps, Pakistan is that barren and still place where there is no wind or breath to stir the fragrance of mehdi flowers. It must be so. Otherwise, why should I have been forced to leave Chinar and wanders like a dervish?

[...]

How can I forget the evening when Zamin Ali, the compounder, told my father, “I know it’s not true, but how will you convince people? Send Mangal away for a few days. If he stays here everyone will gossip about his affair with Bano. Marriage is out of the question. It may lead to communal riots.”

[...]

Must I leave Chinar? I was, however, compelled to leave it...Oh how beautiful were the nights at Chinar! The waters of the Ganga; the boats going to Kashi; the ruined walls of Brathari’s fort!...And the courtyard of the check-post at the banks of the river where I used to wait for you. [...]
You never did escape!...I waited...and waited...

[...]

We never met again after those days. Slowly, the three stages of my life’s journey passes. At non of the stages did we have the chance to stop and talk to each other. Neither, when the fragrance of the mehndi flowers had intoxicated us, nor when I saw you lying naked in the moonlight, nor when you stood at the door holding the frame with both of your hands and asks, “Is there someone else?”.

Mehndi flowers, Chinar, my house, our love...

[...]

Everyday someone or the other threatened my father in the streets of the village. Everyone was afraid that I would be killed or that the Muslims would suddenly attack our house.

[...]

“He isn’t a turk – he is a local labourer – a damned low caste convert”” It was then that we learnt that a true muslim had to be a descendent of some Irani-Turani! That the muslims of Chinare were not real muslims!

[...]

I know, but you don't know Bano, that the drill-master¹⁵⁰ had no objection to our affair. But he was helpless and had to say, "I'll do whatever the Maulavi Sahib asks me to do".

[...]

God help us, I said to myself, if these Hindus start a riot on their way back from the station! Pounce upon the muslims as they sleep and cut them to pieces!...How difficult it is for a Hindu to be a Hindu, Bano!

[...]

But I was certain that she would never forget that moment when time had suddenly stood still for both of us – that moment when a nation called Pakistan had been created – that moment of torment which will never cease...

[...]

A few years later my father wrote to me that he had left Chinar along with the families of eight muslims weavers and two hindu carpenters in search of the fields, the rain, the wind and the sky.¹⁵¹ They had moved to Bhiwandi. I didn't know that Bano's family, too, had migrated with him.

[...]

When I heard that you were in Bhiwandi and had got married, I was very upset. [...] But, Bano, there were communal riots even in Bhiwandi. Not because you and I loved each other, but because the two communities had no love for each other.

[...]

It was terrible to her you curse and weep, Bano! Each one of us was in agony, each one of us had made our own Pakistan. We had all been disfigured. Mutilated. Crippled. We were only half-alive!

¹⁵⁰ Il padre di Salima, chiamata Bano.

¹⁵¹ Poiché il villaggio di Chinar era ormai distrutto.

[...]

He had also written that Muneer had left for Bombay with Bano. No one knew whether they were still in Bombay or had gone to Pakistan.

[...]

Where should I go now? Where should I hide? There are Pakistans everywhere. Where can I find the kind of life I desire? How can I live an undivided life?

Bano! Pakistan is everywhere. It inflicts wounds on you and me. It humiliates us. It defeats us everytime...». ¹⁵²

Sin dalla prima frase appare evidente il tema centrale del racconto: la creazione del Pakistan con la prima nascita delle ribellioni intercomunitarie e le sue conseguenze, tra cui, lo sconvolgimento dell'identità. Dapprima vengono presentati Salima, una donna e il personaggio principale della storia, e Mangal, di cui si percepisce attraverso alcuni dettagli nella descrizione quest'ultimo è innamorato. Nel fare ciò, è essenziale soffermarsi sulla frase "Le donne non dimenticano nulla. Loro fingono di dimenticare". Come si vedrà più avanti nel testo, la condizione della donna costituisce uno dei temi principali, in questo caso non riferito, come spesso e volentieri accade nei racconti della Partition, a stupri e violenze, ma in questo caso si fa riferimento alla privazione e alla oppressione, il venir meno di un potere decisionale della persona legato sia a persone che da fattori esterni. Mangal continua il suo resoconto di viaggio raccontando che il Pakistan non è stata soltanto una creazione morfologica ma che il Pakistan si trova in ogni cuore. Questo esempio rappresenta metaforicamente i cuori spezzati a causa della divisione. La creazione del Pakistan, egli dichiara, non ha risolto nulla, anzi, ha solo peggiorato le condizioni e le relazioni sociali, come quella tra lui e Salima.

Il realismo di Kamleshwar si può constatare durante tutta la lettura del racconto, in quanto l'ambiente cambia spesso e i dettagli sono per lo più minuziosi, come quando tra il rumore delle foglie del fico si sente qualcuno che grida che il Pakistan è stato

¹⁵² A. Bhalla, *Stories about the Partition of India, Volume II*, Indus, New Delhi, 1994, pp. 173-190.

creato e lo stato d'animo che questo comporta, proprio quando Mangal vede Bano (Salima) durante un bagno di mezzanotte, tra stupore e paura. Una delle frasi iconiche di questa opera è “*Is there someone else?*”, ripetuta spesso durante il racconto, quasi a segnalare, come si percepirà verso la fine, una sorta di speranza che ci sia qualcun altro, non una persona qualsiasi. Ma Mangal. Kamleshwar riporta l'attenzione sulla figura di Mangal e sui suoi dilemmi interiori che non riesce a concepire la creazione di una nazione blanda, il Pakistan, in cui tutto è vuoto e asettico e che al contempo crea distanze irraggiungibili che prima non avevano avuto ragione di esistere. Mangal è costretto a lasciare il proprio villaggio natale di Chinar, un villaggio descritto trovarsi sulle sponde del Gange, dove Mangal e Bano fin da ragazzi erano soliti incontrarsi, ma questa volta Bano non si presenta. Il motivo della sua assenza è dettato dalla decisione del conciliatore musulmano del villaggio, un certo Zamin Ali, il quale oltre a decidere che i due ragazzi non avrebbero avuto la possibilità di celebrare il matrimonio e vista la diversa provenienza religiosa, Bano musulmana e Mangal hindu, si sente costretto a far allontanare Mangal per evitare pettegolezzi e scontri tra le comunità del villaggio. Kamleshwar fa proseguire la narrazione con il clima affrontato da chi doveva prendere un treno, immagine iconica della Partition, per abbandonare la propria casa per dirigersi in luoghi dove le persone non sarebbero state viste come nemiche. Menzionando il conciliatore musulmano e l'incompatibilità relazionale tra i due innamorati, il discorso diventa inevitabilmente più ampio, in quanto si parla in modo indiretto, dettato dalla presenza di elementi chiave come la ricerca di nuovi campi, di pioggia e di cielo, del sistema *zamīndārī*¹⁵³, ancora presente durante la stesura del racconto. Nel sistema *zamīndārī* solitamente gli appezzamenti di terreno erano distribuiti da un sovrano hindu e all'interno di questa sfera sociale si potevano trovare sia hindu che musulmani. I sentimenti di divario sociale e le disparità di tipo religioso non erano comuni; si lavorava e si viveva insieme come gruppo con a capo il latifondista, a cui era affidato

¹⁵³ Il termine “Zamindar” significa “colui che tiene la terra” ma il ruolo di quest'ultimo era subordinato poiché chi era *zamindari* (termine per riferirsi a qualunque persona fosse un agricoltore) lavorava in appezzamenti dati dal sovrano della provincia autonoma che in cambio del lavoro svolto, otteneva un guadagno di tipo monetario da parte del regnante. Il sistema nacque durante il periodo Mughal e continuò per tutto il british Raj fino alla sua abolizione attorno al 1950 circa. Per approfondire si veda B. H. Baden-Powell, “The Origin of Zamindari Estates in Bengal”, *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 11/1, Oxford University Press, 1896, pp. 41-43.

il compito di controllare e stabilire ordine, e non come singoli individui. Mangal, però, scopre che i veri musulmani sono discendenti da popolazioni iraniane e quindi nessun musulmano presente nel villaggio poteva essere considerato un musulmano “autentico”, riportando in luce il tema di una identità illusoria. Seguono poi nella narrazione pensieri di ribellione sia contro la situazione sia contro i musulmani che hanno creato questa situazione inconcludente, Mangal è costretto a scappare. Si rifugia in altre zone dell’India ma la situazione, aggravandosi, costringe altre famiglie del suo villaggio ad andarsene, tra cui quella di Bano. Mangal in modo totalmente inaspettato, con il suo nuovo amico, si dirige in una casa in cui trova Bano che si era costruita una nuova vita, ma non aveva mai dimenticato Mangal, la quale gli chiede: *is there someone else?*

Dopo questo incontro, Bano non si fa più vedere né sentire, probabilmente partita anche lei, come tanti altri, per la terra promessa, il Pakistan.

Nella sezione finale del racconto, Kamleshwar decide di concentrarsi sui dilemmi interiori di Mangal: quest’ultimo non riesce a trovare un suo posto nel mondo poiché non ha avuto la libertà di esprimersi e di vivere la vita che tanto desiderava nel villaggio insieme alla ragazza ‘che profumava di *mehndi*’. Come pronuncia Mangal, ci sono Pakistan ovunque, non c’è mai stata un’unica divisione tra lui e la sua amata per tutto il tempo della loro vita finché non arrivò il Pakistan. Tante persone sono state divise, quasi l’intera popolazione, e schiacciate da questo peso identitario invisibile che allontana e distrugge sulla base di ideali mai concepiti finora. Le ribellioni, quindi, risultano essere solo un pretesto per la divisione, in quanto nessuna delle due comunità maggioritarie aveva ben presente il concetto di identità propria e se l’idea di inadeguatezza è stata inculcata nelle menti, al primo passo falso causa smarrimento che faticosamente riporta alla vera realtà dei fatti.

3.3. *Samaresh Basu e la fratellanza distrutta*

Il terzo autore su cui vorrei porre l'attenzione è Samaresh Basu (1924-1988), un autore bengalese nato a Bikrampur, città vicina la capitale del Bangladesh, Dhaka, ma il quale visse per lo più nei pressi di Calcutta. Egli è conosciuto per l'elasticità con cui tratta molti temi diversi. All'età di 21 anni scrisse la sua prima novella e dopo aver trascorso un periodo in carcere per aver fatto parte del partito comunista, al tempo dichiarato illegale, si dedicò in modo professionale alla scrittura. Nell'arco della sua proficua carriera pubblicò più di cento volumi contenenti romanzi e racconti scritti in lingua bengali. Samaresh Basu è stato descritto da Sumanta Banerjee come il narratore più rappresentativo della vita del Bengala, concentrandosi in modo realistico sui problemi della società rurale e della classe media alle quali egli era molto legato. Dal 1952, Samaresh usava lo pseudonimo "Kalkut", in quanto avrebbe dovuto pubblicare uno scritto politico, un racconto semi-autobiografico incentrato sul *Kumbh-Mela*.¹⁵⁴ Nel 1980 vinse il Sahitya Akademi Award per il testo *Shamba*, un'interpretazione dei racconti dei Purāna¹⁵⁵, ma Samaresh è maggiormente conosciuto per il suo contributo al racconto delle vite della gente comune e umile di tutta l'India, concentrandosi sui temi dei ceti sociali, le culture e le pratiche religiose nello stile propriamente di Kalkut.¹⁵⁶

Una delle storie brevi più toccanti riguardo la Partition dell'autore, *Adab* (educazione, correttezza), che verrà inserita e analizzata qui di seguito, in cui si riflettono sospetto, sfiducia e diffidenza tra gli esseri umani:

«The stillness of the night was shattered by the military jeep which drove past the Victoria Park, in one quick turn.

Section 144 and curfew were in force in the city. The Hindus and Muslims were at each other's throats.

¹⁵⁴ Il più grande raduno religioso al mondo a cui partecipano i fedeli hindu; si tratta di un pellegrinaggio di massa verso i fiumi più sacri dell'India, Gange e Yamuna.

¹⁵⁵ Testi sacri redatti in lingua sanscrita utilizzati per l'educazione religiosa.

¹⁵⁶ Per approfondire si veda Parabaas:

<https://www.parabaas.com/translation/database/authors/texts/samareshbasu.html> (ultimo accesso 11/12/22).

[...]

Two lanes merged at a single point. A dustbin lay overturned at the crossing. Using that as a cover, a man crawled out from one of the lanes – on all fours. He did not dare raise his head and lay inert for a while.

[...]

Suddenly the dustbin moved a bit! His every nerve tautened in anticipation. Clenching his teeth, straining his sinews, the man waited; expecting something terrible to happen. A few moments passed.

It was still and quiet all around.

Perhaps it was a dog.

To chase it away, he pushed the dustbin gently. There was silence for a while. Then the bin rattled again. Curiosity coupled with fear now. The man raised his head slowly. From the other side, emerged another head. A man! Two man on two sides of the dustbi, both terrified, absolutely still. Their hearts beat wildly; the look in those pairs of eyes – scared, suspicious, anxious – slowly grew intense. Neither could trust the other. Each thought the other man was a killer. Their eyeballs locked, both waited for the other to strike. But neither did.

[...]

Dwelling in doubt and discomfort for a while, both became impatient. Finally, one broke the ice, “Are you a Hindu or a Muslim?” “You answer that question first”, the other replied. But both refused to reveal their identity, suspicious of the other.

[...]

In the darkness where nothing can be seen, both tried to guess what the other looked like. They tried to see each other’s attire. But the darkness and the dustbin made this impossible.

[...]

The boatman became tense instantly. Was the other man threatening him? Suspicion clouded his mind all over again.

[...]

Sensing his stubbornness, the other man also became suspicious. “Your intentions don’t seem good to me!” he muttered. “You haven’t yet told me which community you belong to. What if you get all your chaps to come and kill me?”

[...]

There was something in his voice that made the boatman relax.

“If you go, will I stay on here alone?”

The tumult in the distance dies down. Silence returns like death once again. The moments pass in brutal terror. The terror of waiting for death. In the dark lane, on either side of a dustbin, two people think about the danger they are trapped by, their homes, their mothers, wives and children. Will they ever be able to return to them alive? Would they be there even if they did? Suddenly, without any warning, the riots had struck.

[...]

How can people turn so heartless, so cruel – so easily? What a cursed race! The mill worker sighed. Seeing him, the boatman did likewise. “Care for a smoke?” Extracting a bidi from his pocket, the worker held it out to the boatman.

[...]

“Allah be blessed! Come on, light your bidi quickly!”

The worker was shocked! He paled as if he had seen a ghost. The bidi fell from his lips. “You...?”

[...]

The boatman stood up suddenly, he said, “Yeas, I am a muslim. So what?”

The weaver replied fearfully, “Nothing, but...” Pointing to the bundle under the boatman’s arm, the weaver asked, “What’s inside that?”

“A couple of frocks for my daughter and a sari for my wife. Don’t you know it’s Id tomorrow?”

“I hope there’s nothing else there!” the worker’s fears persisted.

“Are you implying I’m lying? If you don’t believe me, check it yourself. He held out the bundle for the worker to rummage through.

“No, no, what is there to see, my brother! But you know what the days are like? You tell me, can you trust anybody?”

[...]

The two sat down again, side by side. Lighting their bidis, they smoked intently together, in silence.

[...]

“Okay, you’ve not been able to tell me what all this killing is about.”

The worker read newspaper. He knew a little about what was going on. So he answered testily, “The fault lies with your people!! They have started all this”.

[...]

Some men from your side will die and some from mine. How will the country gain? “That’s exactly what I’m saying. What can happen? Nothing except this!” he sticks up his thumb in a familiar gesture. “You might die or I, and our wives and kids will have to beg.”

[...]

“We are not human beings. We are like vicious dogs!” the boatman complained, in impotent rage.

[...]

The sound of heavy boots came near. There was no doubt that the sound was nearing from the main road. Alarmed, they looked into each other's eyes. "What shall we do?" [...] "Let's run. But which way shall we go? I don't know the roads very well put here." The boatman suggested, "Let's go any place. We won't take police beating just like that. You can't trust the bastards!".

[...]

They saw a rider some distance away coming towards them. There was no time to think. They hid in a narrow lane, normally used by sweepers.

[...]

The worker followed the boatman's gaze and saw a house with the lights on. In the adjoining balcony stood about 10 to 12 armed policemen.

[...]

"That's why I'm suggesting you stay here. You'll gain nothing by going to the ghat," the boatman said. "This is a Hindu area and Islampur belongs to the Muslims. Go home when you wake up in the morning tomorrow." "and you?" "I'm going ahead," the boatman's voice turned hoarse with anxiety and fear, "I won't be able to stay on any more. Today is the eight day since I last got news of my people. Only Allah knows what's happened to them! If only I can enter the lane somehow! If I don't find a boat, I'll swim across."

[...]

"What if they catch you?" his voice became heavy with fear and concern. "They won't be able to catch me, don't worry! Stay here, don't get up. I'm going. I'll never forget this night! If fate wills, we'll meet again. Goodbye."

[...]

"The dacoit is running away!"

Stretching out, the mill worker saw a police officer with a revolver in his hand jump onto the road. Shattering the silence of the entire locality, he fired his revolver twice.

[...]

Before the bewildered eyes of the worker emerged a picture of the boatman, with his small bundle of clothes now slowly turning crimson with his blood. The boatman was saying, "I couldn't make it, brother. My children and wife will weep on a festival day. The enemy stopped me..."¹⁵⁷

Dalle prime linee del racconto, Samaresh Basu contestualizza il momento in cui si svolge la vicenda, dalla menzione delle macchine militari che corrono per le strade di Dhaka, confermando il luogo, più in là nel testo, nel quale uno dei due protagonisti menziona "Patuatali Road". La vicenda, come anche nei due racconti precedenti, si svolge in un periodo molto delicato della storia; se nei primi due racconti l'attimo temporale riguardava lo scoppio della Partition e le sue conseguenze, in questo caso si assiste al periodo delle ribellioni comunali durante il potere del Raj britannico che, in modo discontinuo, durarono tra il 1929 e il 1938. Questo racconto aiuta il lettore a immedesimarsi nella situazione che prevedeva la creazione della Partition e di come i rapporti tra le due comunità cambiarono, ben prima di quanto una persona potesse aspettarsi.

La storia inizia con la descrizione dell'ambiente circostante, dettato da un rigido coprifuoco, ma le ribellioni tra la comunità hindu e la comunità musulmana non sembravano cessare e con la descrizione di un uomo che per scappare dai violenti tumulti decide di nascondersi dietro una pattumiera; i rumori vicino a lui, però, lo mettono in allerta, forse era arrivata la sua ora. Scoprì fortunatamente che si trattava di un cane, ma poco dopo i rumori continuarono, quindi, con coraggio sbirciò dall'altro lato della pattumiera e si accorse che c'era un altro uomo che cercava, come lui, di nascondersi. Tra i due c'è molta tensione e sospetto, in quanto nessuno dei due

¹⁵⁷ Si veda Alok Bhalla, *Stories about the Partition of India, Vol. III*, Indus, New Delhi, 1994, pp. 21-28.

conosce la comunità di appartenenza dell'altro e quindi questo "incontro" poteva terminare con la morte di uno di loro. Ad un certo punto, entrambi cercano di capire la comunità di provenienza dell'altro, ma il tentativo fallisce; rivelare la propria identità poteva costituire, nella già grave situazione, un ulteriore pericolo per la propria incolumità. Passò un po' di tempo, la situazione identitaria passò in secondo piano e tra i due iniziò un rapporto tranquillo, nessuno dei due aveva cercato di uccidere l'altro e quindi i due iniziano a condividere i loro pensieri, che sono "inaspettatamente" comuni: l'avversità verso questi scontri, il fatto di non avere notizie delle corrispettive famiglie e così via. Uno dei due protagonisti, il tessitore offre un *bidi*¹⁵⁸ all'altro protagonista, il barcaiolo, una situazione che si vive nella quotidianità tra amici e conoscenti; il barcaiolo finalmente riesce ad accendere il *bidi* che era un po' umido ed esclama: "Sia benedetto Allah!". Rivela, dunque, inconsapevolmente la propria identità e nonostante l'insicurezza iniziale e lo stupore che questa esclamazione provoca nel tessitore non succede nulla. Il tessitore non si fida del contenuto della borsa dell'altro ma i due proseguono con le chiacchiere sottovoce, parlando della descrizione nei giornali di queste ribellioni e delle proprie famiglie. Sono però interrotti da rumori di stivali che si stanno sempre più avvicinando a loro. I due decidono di scappare da quel nascondiglio troppo precario e si dirigono correndo verso i *ghāt*¹⁵⁹ di Badamatali. Vedono che ci sono dei poliziotti armati e un ufficiale inglese. Il barcaiolo suggerisce al tessitore di nascondersi lì per la notte e che lui avrebbe continuato il suo percorso poiché era un'area hindu e non era sicuro per lui, e che voleva quindi raggiungere Islampur, la zona dei musulmani. Il tessitore cerca di fermare il musulmano ma non ci fu niente da fare, si scambiano le ultime frasi da veri amici, abbattendo e vincendo i contrasti dettati dalla differenza religiosa. Gli inglesi però vedono il presunto *dacoit*¹⁶⁰ e l'ufficiale spara due colpi, uccidendolo. L'amico che assiste alla scena si avvicina al suo corpo e ode le ultime parole del barcaiolo "non ce l'ho fatta fratello. I miei figli e mia moglie piangeranno in un giorno di festa. Il nemico mi ha fermato...", l'hindu vede di lato la borsa che poco prima

¹⁵⁸ Sigarette caratteristiche indiane che comprendono del tabacco inserito in una foglia di piante tipicamente asiatiche legate in entrambi i lati da uno spago.

¹⁵⁹ Il termine *ghāt* deriva dal sanscrito *ghatta* e indica una scalinata o un percorso verso un fiume.

¹⁶⁰ "Ladro" "membro di una banda di ladri".

temeva, con vestiti festosi, che si stavano impregnando di sangue, comprati per celebrare l'*Id*¹⁶¹ con la sua famiglia.

È interessante notare che seppure gli autori dei testi trattati scrivano in lingue diverse, troviamo la lingua hindi, il punjabi e il bengali ma nonostante questa diversificazione, il finale sia uguale per tutti. La Partition accomuna autori di provenienza diversa, non c'è qualcuno che ne abbia sofferto di più perché ne hanno sofferto tutti, dall'India al Pakistan fino al Bangladesh. Sebbene si possa porre l'attenzione su diverse prospettive, come per esempio il tema del rimorso e la vita dei bambini in Krishna Sobti, l'amore inconciliabile in Kamleshwar Prasad Saxena e la fratellanza distrutta in Samaresh Basu, il tema centrale è solamente uno: il dolore processato in diverse forme e attraverso diverse esperienze.

Per terminare questo capitolo, ho deciso di inserire una sezione attribuita a Ibne Insha, autore migrato in Pakistan nel 1947, poiché le parole che saranno presentate di seguito sono delle parole così semplici ma allo stesso tempo così potenti che cercano di riorientare il lettore sulla "retta" via di pensiero e di vedere le cose per ciò che sono, senza concentrarsi su futili motivi legati alla religione, alla provenienza o alla comunità di appartenenza. Sono parole che scrostano poco alla volta quei muri immaginari talmente alti che nel corso della storia sono diventati inagibili e insormontabili per coloro che hanno deciso di rifugiarsi nell'idea popolare che chiunque si diversificasse per un particolare fosse automaticamente da collocare nella sfera del Diverso.

¹⁶¹ *Eid al-Fitr* è una celebrazione che dura tre giorni e segna il termine del mese sacro del Ramadan (mese di digiuno); durante questa festività le comunità musulmane si ritrovano per preghiere comuni, preparare pietanze speciali, scambiare doni, utilizzare nuovi capi di abbigliamento e visitare amici e parenti. Per approfondire, si veda J. E. Campo, *Encyclopedia of Islam*, Infobase Publishing, New York, 2009, pp. 124-125.

ईरान में कौन रहता है?"

"ईरानी ईरान में रहते हैं।"

"इंग्लैंड में कौन रहता है?"

"अंग्रेज इंग्लैंड में रहते हैं।"

"फ्रांस में कौन रहता है?"

"फ्रांसीसी फ्रांस में रहते हैं।"

"यह कौन सा देश है?"

"यह पाकिस्तान है।"

"पाकिस्तानी यहाँ रहते हैं, है ना?"

"नहीं, पाकिस्तानी यहाँ नहीं रहते। सिंधी यहाँ रहते हैं। पंजाबी यहाँ रहते हैं। बंगाली यहाँ रहते हैं। यह समुदाय यहाँ रहता है। वह समुदाय यहाँ रहता है।"

"लेकिन पंजाबी भी हिंदुस्तान में रहते हैं। सिंधी भी हिंदुस्तान में रहते हैं। एक और देश क्यों बनाया गया?" "

“क्षमा करें, यह एक गलती थी। हम इस लाभ को कभी नहीं दोहराएंगे।"

«"Who lives in Iran?"

“The Iranians live in Iran.”

“Who lives in England?"

“The English live in England.”

“Who lives in France?"

“The French live in France.”

“What country is this?"

“This is Pakistan.”

“The Pakistanis live here, don't they?"

“No, the Pakistanis don’t live here. The Sindhis live here. The Punjabis live here. The Bengalis live here. This community lives here. That community lives here.”

“But the Punjabi also live in Hindustan. The Sindhis also live in Hindustan. Why was another country created?”

“Sorry, it was a mistake. We shall never repeat it again.”».¹⁶²

¹⁶² Alok Bhalla, *Stories about the Partition of India*, Vol. II, Indus, New Delhi, 1994, p. 105.

4. La Partition nel cinema indiano

In questo capitolo si intende prendere in esame la produzione cinematografica indiana che affronta il tema della Partition. Se con il capitolo precedente si è posta l'attenzione sulla letteratura della memoria, è opportuno guardare anche alla filmografia sul tema. Il presente capitolo strettamente collegato al terzo, ci darà la possibilità di analizzare alcuni film che hanno tratto ispirazione da alcune opere letterarie, quindi, il cinema diventa il mezzo attraverso il quale, le memorie scritte con carta e penna, ai tempi della divisione, diventano "realtà". Sebbene la produzione cinematografica a prima vista, fatichi ad essere riconosciuta e inserita in qualsivoglia lavoro di analisi, poiché può apparire come non totalmente veritiero, occorre invece tenere in considerazione che si tratta di un mezzo per diffondere una prima consapevolezza e conoscenza dei fatti. Malgrado, infatti, i film siano delle montature, spesso non considerati autentici nella trama e nello svolgimento e contribuiscono a diffondere tra il pubblico pensieri per lo più fuorvianti, essi generalmente muovono da fatti realmente accaduti. La letteratura qui è vista come fonte di ispirazione per il mondo cinematografico indiano, attraverso il quale si assiste al processo della formazione delle due nazioni e si rivivono le esperienze devastanti che questa ha causato, tra cui, appunto, la riscoperta dei valori identitari.

Nella maggior parte dei casi, come dichiara Manoj Sharma, il cinema è considerato essere dalla popolazione una risorsa importante per l'intrattenimento, l'informazione, l'educazione e la comunicazione.¹⁶³ L'avvento della televisione e dei supporti digitali ha portato la diffusione di immagini e video che dimostrano gli usi, le novità, le notizie di attualità e gli interessi della società, ma tra questi ha avuto un ruolo importante la tradizione del revival, nel quale si trovano rimandi al passato e alle tradizioni culturali - oltre alla trasmissione di opere come il Ramayana e il Mahabharata¹⁶⁴ per adulti e per bambini - e viene inserita anche l'enorme dimensione della Partition indiana. La trasmissione di notizie e film, quindi, oltre ad intrattenere, informa. Come già visto precedentemente, la divulgazione di tali temi è stata strettamente legata alle élite

¹⁶³ Si veda M. Sharma, "Portrayal of Partition in Hindi Cinema", *Indian History Congress*, Vol. 70, 2009-2010, p. 1156.

¹⁶⁴ I due più importanti poemi epici della tradizione filosofica della religione induista.

indiane, lasciando per decenni indietro le persone più umili, in quanto inizialmente le notizie erano divulgate unicamente per iscritto, quindi quale miglior mezzo che la produzione cinematografica per rendere partecipe la popolazione, anche la più umile? Prima del cinema le uniche testimonianze a cui gli studiosi potevano far riferimento erano la memoria collettiva sostenuta dal campo della letteratura, un mondo ricco e vasto in cui ogni studioso può immergersi nei tragici racconti storici personali della Partition indiana. Il cinema indiano però, più precisamente Bollywood¹⁶⁵, crea un primo impatto culturale consapevole decisamente più forte, sia per il fatto che è accessibile alla maggioranza della popolazione, sia perché la visione dei film è certamente estremamente popolare nel Subcontinente indiano.¹⁶⁶ Un dettaglio di rilevante importanza concernente il cinema indiano è la distruzione delle barriere sociali e linguistiche, aprendo la visione delle pellicole alle diverse comunità e ai diversi strati sociali, basando i film su valori condivisi e comuni, descrivendo tramite l'utilizzo di immagini la società cui appartengono, ora all'interno di una sala dotata di maxischermo.

Il processo di sensibilizzazione ai temi riguardanti la Partition non fu semplice, soprattutto dato il suo carattere divisivo. Il cinema in India fu sostenuto ulteriormente, oltre che dalla popolazione, anche dal governo indiano: l'obiettivo era quello di indirizzare l'attenzione su alcuni dei temi principali come il nazionalismo indiano post-Indipendenza, l'opposizione ai due maggiori nemici, Inghilterra e Pakistan, e incoraggiare l'orgoglio nazionale; tutto questo stereotipando i vari personaggi a seconda delle esigenze della propaganda, proponendo spesso al pubblico una "realtà immaginaria". Il messaggio promosso, infatti, rimodellato e adattato alle esigenze della nuova nazione, rimarcava come gli hindu avessero subito i soprusi dei musulmani responsabili di aver 'rubato' territori della nazione agli hindu e distrutto le loro famiglie. I musulmani erano infatti riconosciuti responsabili di essersi alleati con gli inglesi per distruggere l'equilibrio culturale che regnava in tutto il Subcontinente indiano, annullando così la complessità della situazione e puntando il dito solo contro

¹⁶⁵ Con il termine Bollywood, fusione di 'Bombay' e 'Hollywood', si fa riferimento al cinema commerciale prodotto in India in lingua hindi, è molto popolare poiché include variegati generi, i quali spaziano dalla commedia al melodramma includendo canzoni e coreografie.

¹⁶⁶ Si veda N. Master, *Representing the Unrepresentable: The Bollywood Partition Film*, Carleton University, Ontario, 2009, p. 5.

un “nemico immaginario” prontamente costruito. Nonostante per lungo tempo il tema della Partition sia rimasto considerato tabù, si cercò di far fronte alla nuova realtà di un mondo spezzato a metà al fine di capire ed affrontare, a modo proprio, il trauma vissuto. Il trauma è infatti il tema centrale in quanto è condiviso quasi da tutti: da chi l’ha vissuto in prima persona, da chi ha udito storie, da chi fa parte di una famiglia di persone che lo hanno subito, da chi visse vicino a dove è stato percepito, ma molte persone lo incontrano attraverso i media, ecco perché il motivo del trauma mediatizzato è così importante. Si cercò quindi di tradurre l’ideologia e l’identità nazionale per creare una sinergia collettiva nell’affrontarlo.¹⁶⁷

Con cadenza annuale dall’avvento della Partition indiana, sono stati creati nuovi articoli, filmati, sono state condivise nuove testimonianze e racconti per non dimenticare, e il ricordo, dunque, non è mai andato perduto. Nuovi soggetti si inseriscono nel mondo della memoria per rappresentare e affrontare il trauma sotto diverse prospettive, come ad esempio l’artista Sonam Kalra che ha fatto propria l’arte della musica, attingendo da ricordi di gente comune e dai maggiori poeti come Faiz Ahmed Faiz, Sādat Hasan Manto e Amrita Pritam, per raccontare, attraverso il canto, il processo in cui si onora il passato, guarire dalle ferite e attendere il futuro con speranza, attraverso il suo progetto “*Partition – Stories of Separation*” nato nel 2022.¹⁶⁸

Sonam Kalra è solo uno dei tanti artisti a comprendere l’importanza di tale tema e con prontezza e coraggio ha deciso di raccontare la tragedia al mondo intero. In questo capitolo, inoltre, seguirà un’analisi dei maggiori film riguardanti le descrizioni delle conseguenze dell’Indipendenza indiana - tema chiave che riflette la descrizione dell’identità postcoloniale caratterizzata da separazione, rottura, frammentazione e ferite mai completamente cicatrizzate - prestando particolare attenzione allo svolgimento dei temi e del ruolo svolto dai personaggi scelti dai produttori cinematografici, quindi alla diversa tipologia di commemorazione, tenendo presente il cambio di clima socio-politico e sradicando l’immagine del cinema bollywoodiano che si percepisce oggi.

¹⁶⁷ Si veda E. Ann Kaplan, *Trauma Culture: the Politics of Terror and Loss in Media and Literature*, Rutgers University Press, London, 2005, p. 2-13.

¹⁶⁸ Per approfondire si veda Sonam Kalra: <https://www.sonamkalra.com/about3> (ultimo accesso 23/12/22).

4.1. *Dharamputra e il fondamentalismo hindu*

I primi film inerenti al trauma della Partition, come il primo che sarà trattato, datano al 1960 circa. La problematica principale di questo ritardo nella produzione - rispetto all'anno della Partition, avvenuta nel 1947 - oltre ad essere dovuto alla necessità di reperire fonti attendibili su cui basare la creazione dei film, fu causato da uno dei periodi più bui per l'India, il periodo di censura imposto da Indira Gandhi - ex primo ministro dell'India che ricoprì la carica diversi mandati, dal 1964 al 1984 - che si prolungò per quasi due anni e ovviamente, il materiale cinematografico fu uno dei primi ad essere posto sotto censura. Fino a quel momento i ricordi e le testimonianze si erano basate su novelle e storie brevi ma non vi era stato un adeguato riscontro nel mondo dei film per la paura di distruggere quel flebile equilibrio che la vita sociale indiana a fatica preservava. Il film che cambiò totalmente l'idea della società fu *Dharamputra*, girato quattordici anni dopo la Partition da Baldev Raj Chopra (1914-2008)¹⁶⁹ il quale si ispirò all'omonima novella scritta da Acharya Chatursen Shastri (1891-1960).¹⁷⁰

Baladev Raj Chopra iniziò la sua carriera dopo essersi laureato in letteratura inglese, disciplina che lo portò a diventare prima giornalista cinematografico e poi regista a Lahore. Dopo l'inizio della Partition, che lo costrinse a trasferirsi da Lahore a Delhi, la sua carriera decollò. I primi film da lui prodotti non avevano entusiasmato il pubblico, portando Chopra a diversi fallimenti, ma si riprese nel 1955 quando divenne un eccelso produttore, tanto che fu in grado di aprire il proprio studio di produzione, il B.R. Films.¹⁷¹ Da qui divenne noto nel mondo della cinematografia anche per merito del suo assistente, nonché suo fratello Yash Raj Chopra (1932-2012), uno dei più grandi produttori cinematografici che ha avuto successo nell'industria contemporanea di film hindi nel Subcontinente.¹⁷²

¹⁶⁹ Per approfondire si veda The Hindu:

<https://archive.vn/20130125060530/http://www.hindu.com/mp/2010/02/06/stories/2010020652121100.htm> (ultimo accesso 29/12/22).

¹⁷⁰ L'autore è conosciuto per aver scritto diverse fiction storiche che narrano ad esempio la resistenza civile e la non cooperazione, attività promosse da Mahatma Gandhi.

¹⁷¹ Per approfondire si veda The Print: <https://theprint.in/features/b-r-chopra-the-man-who-shaped-our-sunday-mornings-with-mahabharat/224885/> <https://theprint.in/features/b-r-chopra-the-man-who-shaped-our-sunday-mornings-with-mahabharat/224885/> (ultimo accesso 1/02/23).

¹⁷² Si veda T. Ganti, *Bollywood: A Guidebook to Popular Hindi Cinema*, Routledge, New York, 2004, p. 101.

Il film *Dharamputra* inizia con una frase che introduce lo spettatore alla vicenda: “*The best way to start this picture is to start from where it started*”. Subito dopo si assiste all’anno a cui si fa riferimento, il 1925, in sottofondo si odono *slogan* come, *Enquelab zindabad*¹⁷³, *hindu-muslim bhai bhai*¹⁷⁴; il tutto accompagnato dalle immagini di miriadi di persone unite, con cartelli con scritte in lingua urdu e bandiere dell’India, per combattere assieme l’oppressore britannico (Fig. 29).

Nel discorso introduttivo, oltre ai canti rivoluzionari, si fa subito riferimento alla Madre, colei che è stata identificata come nazione dai tempi della produzione della *Bharat Mata* del 1905 di Abanindranath Tagore. Il discorso continua in riferimento alle due comunità di hindu e musulmani, esse sono sempre state unite e sempre lo saranno poiché figli della Madre India, della quale hanno visto lacrime e gioia e che per lei sempre combatteranno, ritornando così al tema, come visto nel secondo capitolo, della madre che soffre e che deve essere salvata dai propri figli, coloro che faranno di tutto per scacciare il nemico e riottenere la propria identità.

Il film racconta la storia di due famiglie strettamente legate, l’inizio vede il *nawab*¹⁷⁵ Badruddin insieme alla figlia Husn Bano che visitano Amrit Rai, figlio del suo migliore amico, anch’esso *nawab*. Badruddin rivela che la figlia ha avuto una relazione non consentita, Bano non è sposata ed ora è in dolce attesa. Il dottor Rai, contrariamente alla pratica diffusa in questi casi, trova la soluzione per evitare che la famiglia del *nawab* venga diffamata e disonorata; decide quindi di adottare il piccolo bambino di Bano, e di crescerlo insieme alla moglie Savriti. Il figlio, nato da una coppia musulmana, ora è entrato a far parte della vita di una famiglia hindu. Si può notare, quindi, la sensibilità dimostrata nell’ideazione del film in merito a eventi come questo che erano ricorrenti nella storia del Subcontinente, dovuti a restrizioni e divieti dettati dalle tradizioni delle famiglie.¹⁷⁶ Bano si innamora in seguito di un professore, sempre musulmano, ma quest’ultimo non appartiene all’*élite* come avrebbe auspicato il padre.

¹⁷³ Frase in lingua urdu che si traduce in “lunga vita alla rivoluzione”.

¹⁷⁴ Frase in lingua hindi che si traduce in “hindu e musulmani sono fratelli”.

¹⁷⁵ Nababbo in italiano, indica coloro che sono stati alti funzionari durante l’India musulmana, sotto la dinastia Mughal, sono persone che vivono sfoggiando grandi ricchezze.

¹⁷⁶ Ancora oggi, si assiste in India al fenomeno dei matrimoni combinati, sia se la famiglia sia di una sfera sociale umile che elevata; questa direttiva per assicurarsi o mantenere un ruolo e prestigio sociale elevato all’interno della società, il tutto sempre tenendo in considerazione la suddivisione dei *varna* descritti precedentemente nella nota a piè di pagina numero 44.

Bano, quindi, è costretta a mettere al mondo un figlio non riconosciuto da nessuno, se non dalla sua nuova famiglia. Bano è senza speranza per aver perso il suo amato e suo figlio, è schiacciata da sentimenti di tristezza e oppressione, e visto lo stato d'animo della figlia, il padre decide finalmente di consentire il matrimonio tra Bano e il professore Javed. La vita prosegue armoniosamente e Bano, insieme a suo marito, decide di avere un figlio, ma a causa di un incidente, Bano perde il figlio e scopre che non ne potrà mai più avere. La splendida vita che stava vivendo diviene un incubo dopo questa atroce notizia, in quanto costretta a vedere ogni giorno il proprio figlio, cresciuto dalla sua amica Savriti.

Si assiste, in questi primi momenti attraverso la mente di Amrit Rai, ai vecchi ricordi della sua infanzia che vedevano i due *nawab* divertirsi, come se appartenessero alla stessa famiglia nonostante la differenza di fede. Le persone che li conoscevano, visto il solido rapporto dei due, infatti, si riferivano a loro come Layla e Majnun.¹⁷⁷

La scena riprende con la descrizione di Bano, malgrado la sofferenza iniziale, ora è felice di vedere crescere il proprio figlio in lontananza, fingendo di essere sua zia, aiutandolo come può insieme alla madre acquisita.

Tra i cambi di scena vengono intonate diverse canzoni, tra le quali ne risalta specialmente una in cui musicisti e cantori di *qawwali*¹⁷⁸ stanno ai piedi di un tempio e di una moschea, il messaggio è chiaro: che tu vada in un tempio, che tu vada in una moschea, stai pregando l'unico e stesso Dio e gli scontri che stanno continuando a propagarsi sono essenzialmente inutili se il pensiero di unicità prevale.

¹⁷⁷ La relazione contrastata fa riferimento ad una storia d'amore della letteratura persiana. Layla e Majnun erano innamorati ma la famiglia della ragazza non consentì il matrimonio con Majnun che, per disperazione, si ritirò nel deserto. Layla sposò l'altro uomo ma continuò sempre ad essere innamorata del suo primo amore. Dopo anni, Majnun morì accanto alla tomba di una donna sconosciuta su cui scrisse versi poetici per Layla, quando Layla morì, fu accontentata dalla famiglia di essere sepolta assieme al suo vero amato. L'inserimento di questi nomi è molto importante poiché oltre a far notare il sincretismo culturale scelto dai registi, si intende approfondire la storia culturale di entrambe le comunità facendo questo tipo di riferimenti. Inoltre, proprio come allude la storia dei due innamorati, nel film, nonostante le differenze religiose e quindi di costumi tra i due *nawab*, il rapporto rimane più che saldo, indistruttibile.

¹⁷⁸ Rituali musicali islamici nati con l'ordine sufi Chishti nel 940 circa. Nel processo di formazione della cultura indo-persiana, diversi ceti sociali indiani, principalmente *Kayastha* (casta degli scribi), hanno imparato le norme del '*Persianate*' (termine per riferirsi al nuovo mondo indo-persiano), introducendo anche questa pratica nel Subcontinente. Per approfondire si veda Richard M. Eaton, *India in the Persianate Age 1000-1765*, University of California Press, Penguin Books, UK, 2019, p. 247.

Il discorso riguardo gli scontri verso i britannici, sviluppato all'inizio del film, continua in una sala che vede la presenza di una commissione in cui partecipa anche il *nawab*. Il clima durante l'incontro è per lo più sereno, i partecipanti sono incoraggiati dal coordinatore dell'assemblea a pensare che i britannici siano stati solo d'aiuto al paese; infatti, quest'ultimo fa riferimento, ad esempio, all'alto tasso di analfabetismo che c'era prima del loro arrivo e di questo ne saranno sempre grati perché se non avrebbero mai avuto l'opportunità di partecipare alla presente assemblea, ottenendo il pieno consenso da parte del pubblico. Il coordinatore chiede al *nawab* di fare un discorso riguardo la situazione politica ma quest'ultimo, umilmente, ritiene di non essere la persona più adatta poiché non se ne intende molto di strategie politiche, ma ciò non lo ferma a dimostrare tutto il suo disprezzo verso quello che è considerato un "paese amico". Come dichiara, è possibile un'amicizia tra i due paesi – India e Inghilterra - ma ciò non significa che l'India sopprima la rivoluzione e sacrifichi la propria libertà per un'amicizia, scatenando sgomento in tutta l'assemblea. Dichiara poi che questa non è una semplice rivoluzione ma una vera e propria battaglia per la libertà, affermando che lui stesso fa parte della cerchia dei *freedom fighter* e che tutti i presenti non sono altro che traditori della patria.

Successivamente, il *nawab* comunica al nipote, Amrit Rai, che si vergogna del proprio titolo di nababbo, acquisito durante il regno britannico, al quale ben presto rinuncerà. Badruddin, in questo discorso, fa riferimento ai politici arrestati, tra cui Gandhi. Quest'ultimo è rispettato dal *nawab* ma non ritiene corretta la pratica della non violenza, affermando che in casi estremi come questo, la battaglia per la libertà, l'uso della forza risulta, purtroppo, essenziale.¹⁷⁹

Subito dopo si assiste ad una scena che prevede un falò, qui tutti i rivoluzionari si uniscono per bruciare qualsiasi prodotto di produzione britannica. Il *nawab* decide finalmente di bruciare la sciarpa che lo intitolava nababbo. Da qui, con iniziativa di quest'ultimo, si decide di attuare un piano più efficace, bruciare la bandiera britannica. Gli inglesi però sopprimono le rivolte aprendo il fuoco, uccidendo molti rivoluzionari, compreso Badruddin.

¹⁷⁹ Il clima di rivoluzione è talmente sentito e inculcato nella mente delle persone che persino Dilip, il figlio nato fuori dal matrimonio tra Bano e Javed, usa un fucile giocattolo dicendo che sconfiggerà i britannici.

Bano e Javed, visti i tumulti, partono e ritornano in India dopo quindici anni, lo scenario è completamente cambiato e lo spettatore si ritrova nell'anno 1947. Se all'inizio del film si assiste alla rivolta per la libertà, combattuta da hindu e musulmani, ora si assiste alla richiesta della creazione del Pakistan (Fig. 30). Dilip, il figlio non riconosciuto di Bano, è totalmente cambiato, è diventato un fanatico hindu che basa la vita letteralmente seguendo i principi della religione e questo porta all'odio verso la sua vera madre musulmana. Il suo comportamento estremista, porta l'intera famiglia a svelargli l'enorme segreto delle sue vere origini, portandolo a uno sconvolgimento identitario poiché fino a questo momento aveva vissuto un'illusione.¹⁸⁰

Malgrado il suo comportamento scontroso, ormai si identifica come musulmano e si offre come vittima al suo stesso partito che l'aveva sempre appoggiato in tutto e per tutto; la sua famiglia però, nonostante i suoi comportamenti alquanto discutibili, lo protegge, vista la già instabile situazione.

Nella sezione finale del film si mostrano i due principali leader, Muhammad Ali Jinnah e Jawaharlal Nehru al giorno dell'Indipendenza, dichiarare che tutti gli abitanti del Subcontinente, indipendentemente dalla religione o comunità di appartenenza, sono figli della stessa Madre, tutti coloro che si rivolgono all'India come Madre, sono accolti nel paese. Il film termina con il canto della *Tarana e-hindi*, del 1904, di Allama Muhammad Iqbal¹⁸¹ che intona: “*Sare Jahan se Accha, Hindustān hamara*”, “migliore di tutti i paesi del mondo è il nostro *Hindustān*”¹⁸²,¹⁸³

Sebbene questo film sia stato il primo a trattare il tema della divisione India-Pakistan concentrandosi specialmente sul tema del fondamentalismo hindu, è doveroso soffermarsi su alcuni aspetti contrastanti. Facendo attenzione a tenere sempre in

¹⁸⁰ Dilip, nel frattempo, era diventato leader del movimento fondamentalista hindu con lo scopo di cacciare, se non uccidere, i traditori della religione, ovvero i musulmani.

¹⁸¹ Poeta pakistano (1877-1938) scrisse le sue opere in urdu e in persiano per indirizzarsi al mondo musulmano, elogiando i temi della fratellanza e della giustizia. È conosciuto per i suoi sforzi nel dirigere i musulmani nell'India amministrata dagli inglesi per stabilire uno stato separato musulmano, aspirazione realizzata con la conseguente concretizzazione del Pakistan. Per approfondire si veda Abbas Abdul Razak M., *Iqbal: The Man and His Mission in Life*, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge & Human Sciences, 2017, pp. 1-23.

¹⁸² Dal persiano il termine ‘hindu’ a cui è legato il suffisso ‘stān’ che significa letteralmente ‘terra’, quindi terra degli hindu. Il termine è principalmente stato utilizzato per riferirsi alla pianura indo-gangetica che comprendeva il territorio del Subcontinente indiano, oggi India e Pakistan.

¹⁸³ La *tarana*, tipo di composizione musicale indiana, è stata scritta da Muhammad Iqbal nel 1904, è una canzone patriottica pensata per bambini, successivamente, proprio come si può notare nel film, è diventata tra le canzoni patriottiche più popolari in India.

considerazione che il periodo in cui è stato prodotto il film non sia certo dei migliori e che le scelte dei registi siano state di conseguenza adattate, il tema della Partition è espresso in modo inequivocabile. Il film storico preso in questione illustra sommariamente il processo affrontato dal paese verso la vivisezione. La descrizione è effettuata a grandi linee poiché non si tratta di ogni singolo evento di svolta che ha segnato il percorso verso la Partition indiana dall'inizio alla fine. Si veda, infatti, la scelta di inserire, all'interno del contesto storico, la storia di una famiglia appartenente alla sfera dell'*élite* indiana. La decisione attuata dal regista permette di avere una visione più ampia e distaccata, in quanto lo spettatore non riesce a cogliere pienamente il processo di rivoluzione che è dettato da una certa lontananza; infatti, i membri della famiglia non sono toccati direttamente dalla vicenda se non dalla morte di Badruddin e dal fanatismo di Dilip, il tutto visto letteralmente dall'alto, in modo distante, dal ponticello che unisce le due case.

Le idee di rivoluzione e di fanatismo sono chiare grazie alle immagini inserite nel filmato, descritte principalmente dalla cartina geografica dell'India in fiamme (Fig. 31). La critica che andrebbe mossa verso la produzione di questo film è la scelta della sua conclusione. Durante tutta la durata del film sono mossi i valori della fratellanza e della tolleranza ma il finale è per lo più fuorviante; infatti, porta lo spettatore a fantasticare su un lieto fine irreali accompagnato dalla rinomata poesia di Muhammad Iqbal. Inoltre, non è stata posta l'attenzione sul primo periodo post-Partition con le rispettive conseguenze basate su odio e rifiuto da parte delle due componenti non esaltate durante la visione del film. L'attenzione è concentrata principalmente sul problema coloniale, che di certo ha avuto le sue colpe (come è stato descritto nel capitolo 1), quando la colpa dovrebbe essere tanto generalizzata quanto condivisa. Infatti, non viene mai data la colpa agli indiani o ai futuri cittadini pakistani per l'accaduto, quando in realtà i leader stessi delle due componenti, Nehru-Gandhi e Jinnah, risultano una delle principali cause di questa tragedia. Nel film si fa solo brevemente riferimento ad un accordo mai concluso tra Gandhi e Jinnah, il momento chiave che sfocia nel fallimento della politica nazionalista. Sicuramente la causa di tali scelte effettuate dal regista è stata attuata per evitare eventuali accuse di propaganda politica vista l'instabilità del nuovo governo indiano; quindi, la decisione di terminare con un canto in ode all'India

presuppone un'idealizzazione del futuro del paese che purtroppo non combacia minimamente con gli avventi realmente accaduti e con i temi descritti nel film.

Per concludere, è necessario concentrarsi sulla voce principale, ovvero quella del narratore della vicenda che risulta essere Dilip. Quest'ultimo è stato il soggetto più toccato dalla vicenda poiché tutta la sua vita è stata una menzogna e scopre tutta la verità nel momento più instabile e delicato della storia. Oltre ad aver scoperto di essere figlio di un'altra madre, la sua religione di "appartenenza" è quella tanto odiata. Il riferimento alla madre qui si collega alle raccomandazioni politiche, ovvero, che tu sia hindu o musulmano, la madre è una sola, la Madre India; questo è il messaggio che deve affrontare Dilip ma al quale fa fatica ad accettare. L'effetto dello sconvolgimento identitario prevede la non identificazione in una delle due componenti, in quanto Dilip ha sempre professato i valori del *brahmanesimo*¹⁸⁴ e non conosce nulla dell'Islam. Il "ritrovarsi nel mezzo", in uno spazio che non è né bianco né nero, riflette inconsapevolmente le dinamiche vissute dalla gente che era ormai abituata alla diversità religiosa e culturale del paese che Dilip non è mai stato in grado di accettare.

4.2. *Garam Hawa e l'innocenza musulmana*

Mysore Srinivasa Sathyu (b. 1930) è un direttore conosciuto sia nell'ambiente cinematografico che teatrale. Nato a Mysore, in Karnataka nel 1930, si trasferì a Bombay nel 1952 dove divenne membro dell'*Indian People's*, un'associazione teatrale. Qui cominciò per la prima volta a lavorare nell'ambiente cinematografico. Come regista è molto apprezzato per il suo film che gli concesse il debutto nella carriera cinematografica, *Garam Hawa* (1974), film basato su una storia breve in lingua urdu mai pubblicata dello scrittore di Ismat Chughtai (1915-1991).

Fu all'associazione teatrale che Sathyu conobbe il poeta Kaifi Azmi, il quale scrisse la sceneggiatura, e l'attore Balraj Sahni ne divenne il protagonista principale; questi ultimi divennero i collaboratori principali per la realizzazione del film. Il film, largamente elogiato per la sua direzione e recitazione, fu proiettato al Film Festival di Cannes nel

¹⁸⁴ Per approfondire si veda M. Monier-Williams, *Brāhmanism and Hindūism or Religious Thought and Life in India as Based on the Veda and Other Sacred Books of the Hindūs*, Macmillan and Co, New York, 1891, pp. 20-53.

1974. Nonostante incorse ad alcuni problemi causati dalla censura indiana, *Garam Hawa* vinse il National Film Award nel 1973 per il miglior lungometraggio sull'integrazione nazionale e il Filmfare Award per il miglior sceneggiatore nel 1974.¹⁸⁵ Il film *Garam Hawa*, tradotto in “caldi venti” o “venti furiosi” è un film in lingua hindi che tratta delle conseguenze della Partition indiana del 1947. Dal momento che la Partition è un argomento estremamente ampio e delicato, il regista Sathyu ha deciso di narrare le politiche della nuova nazione indiana, concentrando l'attenzione sui problemi affrontati dalla minoranza musulmana in India che ha deciso di non partire per il Pakistan, la terra creata “appositamente” per questa comunità. *Garam Hawa* costituisce il primo sforzo per analizzare le relazioni tra hindu e musulmani nella sfera della minoranza religiosa, incoraggiando uno scambio intercomunitario. Il regista, infatti, decise di assegnare il ruolo del personaggio principale all'attore Balraj Sahni un hindu, per immedesimarsi nel personaggio di un uomo musulmano, rendendo la realizzazione decisamente più intrigante per porre l'attenzione sulle questioni di politica nazionale, tema centrale del lungometraggio.¹⁸⁶

Il film è ambientato dopo il 1947 e racconta gli effetti che ha provocato la Partition verso le famiglie dell'India del Nord, ad Agra. Le conseguenze della Partition dimostrate in questo film, però, non fanno riferimento al clima caratterizzato da terrore e scontri come spesso alcuni film sono caratterizzati, ma si concentra sulla quotidianità caratterizzata dal periodo post Partition. Il film si concentra sul destino della minoranza musulmana, la quale ha solamente due difficili scelte da poter prendere: partire per il Pakistan o rimanere in India, luogo che è da sempre stato casa.

Il film inizia con il personaggio principale, Salim Mirza, che saluta sul binario i propri parenti, i quali hanno deciso di partire per il Pakistan. La vita di Salim, inizialmente, continua armoniosamente con il suo mestiere di calzolaio.

I temi delle conseguenze vengono introdotti con la visione di manifestazioni e incontri della Lega musulmana, con a capo il fratello di Salim, Halim Mirza. Quest'ultimo durante la prima parte del film si auto dichiara colonna portante del partito della Lega musulmana poiché tutti i membri principali sono già partiti per la “vera” nazione dei

¹⁸⁵ Si veda G. Nihalani e S. Chatterjee, *Encyclopaedia of Hindi cinema*, Encyclopaedia Britannica, India, New Delhi, 2003, p. 622.

¹⁸⁶ Per approfondire si veda M. D. Georgekutty, *Identity in Post-colonial India: An Analysis of the Film Garam Hawa*, Srinivas University Mangalore, Karnataka, 2021, p. 25.

musulmani (Fig. 32). Qui, si nota, come le decisioni siano nettamente diverse: da un lato, dopo la vivisezione del Subcontinente, molti partirono subito per la terra dei puri¹⁸⁷, dall'altro lato invece, si trovarono membri a favore della resistenza, proprio come la famiglia Mirza. Nonostante le belle parole di resistenza di Halim, il quale esponeva le due alternative per vivere dignitosamente - migrare in Pakistan o allearsi con il partito del Congress - quest'ultimo decise, viste le numerose difficoltà che prevedeva il vivere in India, di partire per il Pakistan insieme a tutta la sua famiglia.

Il film diviene sempre più complesso visto l'intreccio di rapporti nella famiglia Mirza. La figlia di Salim, Amina, doveva sposare Kazim, figlio dello zio Halim. Kazim però dovette rispettare gli ordini imposti dal padre e fu quindi costretto a partire. I due innamorati continuarono a sperare in un futuro riavvicinamento, fino al momento in cui Kazim tornò in India. I due stavano finalmente organizzando il matrimonio quando un poliziotto bussò alla porta. Kazim era tornato in India dal Pakistan ma era sprovvisto di passaporto identificativo e non aveva compilato alcun *report* presso un centro di polizia. Ingenuamente, Kazim, pensava non fosse necessario.¹⁸⁸ Da qui le speranze per i due di sposarsi si spensero ufficialmente.

Il film continua mostrando la vita del capofamiglia Salim, il quale lavora duramente nella fabbrica di scarpe per far combaciare i conti e offrire alla propria famiglia una vita dignitosa in India. Il rapporto con i colleghi, che sono sia hindu che musulmani, rimane integro solo perché ciò che unisce hindu e musulmani sono la corruzione e gli affari, un rapporto basato esclusivamente sull'opportunismo.

Sikandar, figlio di Salim termina gli studi e inizia a cercare lavoro, ma dopo l'ennesima porta in faccia si ritrova con i propri compaesani musulmani a parlare della grave situazione lavorativa: non si riesce a trovare lavoro a causa dell'appartenenza religiosa. Baqar, l'altro figlio di Salim che lavora alla fabbrica, cerca di mantenere saldi gli affari in una situazione che sembra tutt'altro che prospera; infatti, per mantenere in vita la fabbrica, cerca di vendere i gioielli di famiglia ma il padre glielo impedisce, poiché, dopotutto, la loro vita è nelle mani di Allah. Baqar quindi decide, amaramente, di partire

¹⁸⁷ Traduzione del nome "Pakistan".

¹⁸⁸ Qui si può notare una delle conseguenze della divisione. Kazim si è ritrovato a seguire delle scelte imposte dal padre e quando è tornato segretamente, contro la volontà del padre, nel luogo in cui è sempre stato bene, dove c'era ad aspettarlo la sua amata, il paese dov'è nato e cresciuto non l'ha più riconosciuto poiché è diventato automaticamente straniero una volta partito e ha perso la sua identità di cittadino indiano.

per il Pakistan assieme alla moglie e al figlio, poiché la situazione è diventata per lui insostenibile.

Qui si assiste ad una scena iconica, ripetuta più volte nel film, dove Salim accompagna i parenti alla stazione e una volta uscito, si fa accompagnare a casa dallo stesso *rickshawala*¹⁸⁹ che gli chiede “chi è partito questa volta?”.

Gli affari, come aveva già notato Baqar, non stavano procedendo bene e Salim è costretto a lasciare insieme alla sua famiglia anche la sua casa e chiedere un prestito per trasferirsi in un'altra abitazione, decisamente più piccola. Anche qui, Salim riscontra delle difficoltà poiché musulmano. La persona che si occupa di prestiti, infatti, richiede una gran cifra per le varie case da affittare – molti musulmani se ne sono andati in Pakistan senza restituire la somma da lui prestata- quindi a Salim sono proposte delle cifre spropositate. Nonostante le difficoltà iniziali, Salim ottiene un appartamento minuscolo nel quale la famiglia deve stringersi per dividere gli spazi. La persona che accusa di più il colpo del trasferimento è la madre di Salim, quest'ultima è molto anziana e la più sensibile quando si tratta dell'argomento “casa”. Il nuovo inserimento non è facile e poco tempo dopo *dadi*¹⁹⁰ ha un malore dovuto dalla distanza dalla sua vera casa. Salim chiede al nuovo proprietario, un hindu di portare la donna lì per qualche giorno per renderla felice un'ultima volta. Una volta trasportata lì, la donna rivive tutti i ricordi avvenuti in quella casa e poco dopo si spegne.

A poco a poco che prosegue la storia, la sala da pranzo prevede sempre meno piatti, infatti, sono rimasti solo Salim con sua moglie, Amina e il fratello Sikandar (Fig. 33). Dopo la rottura con il passato, Amina decide di dare una possibilità a Shamshad, il figlio del cognato del padre, che ha sempre cercato di conquistarla senza ottenere alcun risultato. Ora i due si conoscono, si frequentano e si innamorano. Amina non vede l'ora di passare la vita con il futuro marito in Pakistan. Il pensiero del trasferimento in Pakistan è nato da una visita avvenuta dalla futura suocera, madre di Shamshad, arrivata direttamente dal Pakistan; quest'ultima porta Amina a comprare una bellissima *saree* di seta rossa, usata tipicamente durante i matrimoni, illudendo Amina che si trattasse del loro matrimonio. Si scopre poi che la madre di Shamshad ha invece organizzato un

¹⁸⁹ Letteralmente “quello del riscio”, termine con cui si fa riferimento ad un veicolo a due o tre ruote trasportato da un uomo.

¹⁹⁰ Termine hindi per indicare la nonna paterna.

matrimonio combinato per il figlio che è costretto a tornare in Pakistan. Amina, in preda alla disperazione dovuta sia all'instabilità familiare che per le incompatibilità amorose, decide di suicidarsi. La famiglia non è più quella di prima, da otto membri ne sono rimasti tre.

Dapprima l'accusa di spionaggio per il Pakistan mossa contro Salim e l'indifferenza sostenuta dalle persone che lui considerava amiche e la morte della figlia, la triste situazione porta i membri rimasti a prender la decisione di partire per il Pakistan, nonostante il palese disaccordo del figlio Sikandar.

Durante il viaggio verso la stazione dei treni, la famiglia si imbatte in una protesta organizzata da musulmani che richiedono cibo e lavoro, quindi pari opportunità. Il figlio condivide la stessa idea e con il consenso del padre, si unisce alla rivoluzione. Il padre, che non è mai stato sicuro di voler partire per il Pakistan, si unisce al figlio. Salim, prima di diventare partecipante attivo della rivoluzione, porge le chiavi di casa alla moglie, in segno che non lasceranno mai la propria casa in India (Fig. 34).

Nella vicenda ci furono molte altre persone, oltre a Salim Mirza, che decisero di far parte della resistenza e lottare per i diritti della propria comunità per salvaguardare la propria identità e posizione sociale in India. Il tema dell'identità e del trauma sono qui centrali, ci sono diversi episodi in cui si assiste ad una situazione che è dettata indirettamente da qualcos'altro, si veda ad esempio la dissociazione nei confronti di Kazim, il quale, a seguito degli ordini del padre, è partito per il Pakistan e al suo ritorno ha trovato odio e freddezza verso i suoi confronti. Si veda poi la situazione di Amina, la quale si è dovuta innamorare per due volte e non per suo volere ma a causa delle situazioni che hanno dettato l'adozione di questo comportamento da parte sua. Un ulteriore esempio si trova nella figura della moglie di Salim, la quale più volte ha insistito per andarsene da un paese che era diventato ormai ingrato nei confronti della famiglia, ma mai nessuno l'ha ascoltata. Quando Salim capisce che la tolleranza ha una fine, decide di intraprendere il viaggio che prima di lui tutti i suoi familiari hanno compiuto, rendendo irrilevanti tutte le richieste sostenute dalla moglie prima di allora. Durante il viaggio decide infine, insieme al figlio Sikandar, di aderire alla protesta, non tenendo nuovamente in considerazione il volere della moglie. Qua il discorso, più che concentrarsi sul ruolo del capofamiglia che si impone nelle decisioni, fa risaltare propriamente il ruolo del nazionalismo, che causa, però, trauma.

I temi del nazionalismo e dell'identità sono mostrati sotto diversi aspetti nella visione di questo film, risultando come dei pilastri. Davanti a questa tipologia di film, si tende spesso ad interpretare solamente il ruolo delle due comunità che appaiono costantemente in contrasto. Malgrado l'India hindu e il Pakistan musulmano sia stata un'idea inculcata nelle menti dei cittadini per anni e anni, è necessario soffermarsi non sugli scontri veri e propri ma sui disagi interiori di chi affronta questo problema. Alcuni dei marcatori che espongono il problema dei disagi sono i seguenti: dapprima il senso di identità nazionale soffocato dai vari ideali imposti da entrambi i partiti politici; in secondo luogo, la messa in onda di luoghi che rimandano al glorioso passato Mughal, per legittimare, indirettamente, la presenza della comunità musulmana in India, si veda ad esempio la *dargah*¹⁹¹ di Saleem Chishti a Fatehpur Sikri¹⁹² e l'inconfondibile Taj Mahal.¹⁹³

Per concludere, il film *Garam Hawa* concentra tutta l'attenzione sul nazionalismo e sul patriottismo che cerca di opporsi alla disarmonia sociale, ponendo l'attenzione sulla minoranza musulmana. Questo dà l'occasione di dimostrare, in modo totalmente pacifico, diversamente da quanto realmente accaduto, le ingiustizie mosse contro la comunità musulmana nel periodo post Partition, dove viene propagata, erroneamente, l'idea di tolleranza e fratellanza.

¹⁹¹ Mausoleo islamico contenente la tomba di un santo sufi, una persona che professa la misticità della religione islamica concentrandosi sulla ricerca interiore di Allah attraverso meditazione, ripetizione (*zikr*), canti e balli devozionali.

¹⁹² Il sepolcro originale fu costruito da Akbar tra il 1571 e il 1580 per onorare il santo sufi Salim Chishti. La leggenda narra che Akbar, a cui mancava un erede, cercò assistenza da Salim Chishti. Il figlio allora nato ad Akbar si chiamava Salim, dal nome del santo, e in seguito divenne noto come Jahangir. Per approfondire si veda Archnet: <https://www.archnet.org/sites/2657> (ultimo accesso 17/01/23).

¹⁹³ Mausoleo per la moglie Mumtaz Mahal da Shah Jahan, terzo sovrano della dinastia Mughal, costruito tra il 1632 e il 1654. Per approfondire si veda E. Koch, *The Complete Taj Mahal and the Riverfront Gardens of Agra*, Thames & Hudson, London, 2006, p. 72.

4.3. *Earth e le violenze interreligiose*

Deepa Mehta nacque ad Amritsar nell'India nord-occidentale nel 1950, ma si stabilì con i suoi genitori a New Delhi quando era ancora una bambina. Crebbe in una famiglia impegnata nel mondo del cinema, infatti, suo padre si occupava della distribuzione cinematografica. Dopo aver finito gli studi in filosofia, Mehta iniziò la propria carriera creando dei brevi documentari per uno studio indiano, successivamente, il matrimonio con un autore cinematografico, Paul Saltzman, la riportò al mondo del cinema. Mehta incontrò il documentarista quando era in India per girare un film. I due si sposarono e lei si trasferì con lui a Toronto nel 1973. Diventata madre, Mehta si concentrò sulla scrittura di film per bambini. Nonostante fosse diventata una cittadina canadese mantenne dei legami forti con la propria Madre India.

Dopo il divorzio con Saltzman, collaborò con la televisione canadese, dirigendo episodi di serie per poi concentrarsi sulla sua carriera e produrre film in proprio, tra cui *Sam & Me* nel 1991, premiato come miglior regista al Cannes Film Festival.

La regista però ebbe decisamente più successo quando tornò a temi a lei più cari. Girando il film *Fire* nel 1996 (nel quale si fa riferimento ai matrimoni combinati), diede inizio alla trilogia che sarà composta anche da *Earth*, prodotto nel 1999 (che fa riferimento all'evento della Partition) e *Water* nel 2005 (che descrive le condizioni delle vedove in India). La trilogia si concentra su aspetti presenti e passati della cultura indiana, dimostrando così le diverse controversie che la caratterizzano.

Il film *Earth*, basato su una novella di Bapsi Sidwa (b. 1938), scrittrice pakistana, ha scatenato le critiche degli estremisti hindu e mobilitato la censura, in quanto si riteneva che il film potesse mettere in cattiva luce la comunità hindu, ma, secondo Mehta:

“non solo sembrava imperativo mostrare ciò che la Partizione ha fatto a persone innocenti, ma in qualche modo, così facendo, speravamo di capire perché si fa la guerra e perché gli amici si trasformano in nemici, e perché le battaglie si combattono inevitabilmente sui corpi delle donne”.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Si veda World Biography: <https://www.notablebiographies.com/supp/Supplement-Ka-M/Mehta-Deepa.html>(ultimo accesso 12/02/23)

Nonostante le prime proteste sul suo contenuto, *Earth* è stato proiettato in tutta l'India.¹⁹⁵

Il film è ambientato a Lahore, odierno Pakistan, la prima scena si apre con la voce narrante di Lenny, una ragazzina di otto anni: già nel marzo del 1947 il potere dei britannici stava collassando e giravano voci su una presunta divisione in due paesi, India e Pakistan. Le diverse comunità che una volta vivevano in armonia, dichiara Lenny, stavano ora lottando per accaparrarsi porzioni di territorio.

Lenny appartiene ad una famiglia *parsee*¹⁹⁶ benestante, è accudita dalla bambinaia Shanta e circondata da altri servitori. Tra i vari ospiti accolti nella casa spiccano persone di alto rango. La famiglia di Lenny è infatti in contatto con le *élite* ed esponenti delle diverse comunità, ma cerca al contempo di mantenere una posizione neutrale durante le vicende politiche del periodo malgrado il precipitare della situazione lo renda sempre più difficile.

Lenny trascorrendo il suo tempo con Shanta e un gruppo di amici è esposta ai discorsi politici e al precipitare delle relazioni tra le diverse comunità religiose. Il film fa infatti riferimento allo stretto rapporto tra Gandhi, Nehru e Mountbatten che porterà all'isolamento di Jinnah Sahib¹⁹⁷ e Master Tara Singh, rappresentanti politici di musulmani e sikh.

Il film è estremamente accurato nel mostrare le violenze che accompagnarono la Partition, e per farlo si serve di Shanta e del suo gruppo di amici, i cui i primi battibecchi fino alle esperienze più dolorose e traumatiche, incarnano e offrono uno spaccato dell'evolvere dei conflitti e del degenerare delle relazioni: fra gli amici di Shanta, ad esempio, Hasan, che serve la famiglia di Lenny, tornando a casa, si imbatte nei primi esuli che abbandonano la loro casa alla ricerca di una nuova terra trasportando i propri effetti personali, c'è chi trasporta borse, chi tavoli e cibo e chi animali (Fig. 35). Dil

¹⁹⁵ Per approfondire si veda I. Ahmad Trambo, *Deepa Mehta's Elemental Trilogy and the Depiction of Indian Culture in Select Filmic Adaptations*, Lovely Faculty of Business and Arts, Punjab, 2019, pp. 56-70.

¹⁹⁶ Membro di un gruppo di seguaci in India del profeta iraniano Zoroastro. Il termine *parsee* significa "persiano", i membri discendono dai persiani zoroastriani emigrati in India per evitare la persecuzione religiosa da parte dei musulmani. Sebbene non costituiscano una casta, formano una comunità ben definita. Per approfondire si veda D. Framji Karaka, *History of the Parsis including their Manners, Customs, Religion and Present Position*, Macmillan and Co, London, 1884, pp. 146-164.

¹⁹⁷ Ulteriore appellativo per riferirsi a Muhammad Ali Jinnah.

Nawaz che si dirige alla stazione dei treni per attendere l'arrivo del treno con a bordo sua sorella, ma di fronte al quale si apre uno scenario raccapricciante poiché tutte le persone del treno sono state brutalmente assassinate. L'immagine dei treni è generalmente costante nei film riguardanti la Partition ed oltre ad evocare la migrazione forzata incarna quel futuro ignoto al quale le persone stanno andando incontro.

La regista per descrivere l'evolvere della situazione politica in atto e le crescenti tensioni fa ricorso anche a materiali radiofonici quali ad esempio i discorsi dei diversi leader politici. Ma soprattutto in un continuo crescendo accompagna lo spettatore sempre più all'interno delle dinamiche dei rapporti tra i protagonisti permettendo di toccare con mano la violenza e la conflittualità che giungono a permeare e contaminare quelle relazioni umane e di amicizia che fino a quel momento avevano unito il gruppo. Mehta racconta in modo estremamente diretto ed esplicito le violenze, raccontando di gente bruciata viva e torturata nelle strade sotto gli occhi di tutti e ci mostra come la piccola protagonista sia profondamente turbata da queste violenze, anche venendo in contatto con le vittime delle prime migrazioni e delle ostilità reciproche fra le diverse comunità religiose (Fig. 36). D'altro canto, la regista mostra anche la pervasività di queste violenze raccontando come alcuni dei personaggi presentati provino una sorta di attrazione e abbraccino queste atrocità (Fig. 37). Le ostilità diventano talmente estreme che si scatenano contro chi non ha alcuna colpa, se non quella di aver agito secondo il proprio volere e il proprio cuore (Fig. 38).

Il film termina con Lenny, la protagonista, ormai cresciuta, che racconta le atrocità a cui ha assistito e dichiara di sentirsi in colpa, ancora dopo cinquant'anni, per la fine della sua Shanta. Quello che è certo è che il trauma avrà sempre posto in un angolo del suo cuore.

La scelta compiuta da Deepa Mehta di utilizzare Lenny come voce narrante ha lo scopo di assumere una prospettiva neutrale ed è al contempo significativa della percezione di Lenny e di quanti, come lei, pur essendo estranei alle vicende ne vengono in realtà profondamente coinvolti. L'appartenenza della bambina ad una famiglia *parsi* di classe

sociale medio-alta¹⁹⁸, non la protegge dalla situazione instabile che si stava sviluppando, anzi, i bambini come lei furono i primi ad essere colpiti dal trauma.

L'esordio dei tumulti prima della Partition fa emergere la crisi identitaria vissuta dagli abitanti, rappresentati dai personaggi che appartengono alle tre religioni principali.

Mehta ci mostra come i protagonisti e dunque la gente comune si lasci progressivamente coinvolgere dai discorsi politici e sia di conseguenza trascinata nel vortice delle violenze. Si ritiene che a differenza degli altri film analizzati, *Earth* incarni alla perfezione la frase che spesso ricorre per descrivere la trasformazione dei rapporti fra le diverse comunità e che rimarca come nel giro di una notte gli amici fossero diventati nemici. Una delle critiche che forse si possono muovere a questo lavoro di Deepa Mehta, è che i rapporti, tra le diverse comunità, iniziarono a deteriorarsi ben prima della Partition, e dunque dei fatti da lei narrati. Infatti, già nel 1940 a Lahore la Muslim League guidata da Muhammad Ali Jinnah aveva posto le basi della teoria delle due nazioni e postulato l'ipotesi di una Partizione.

Il film pone l'attenzione sulla rappresentazione del periodo immediatamente precedente la Partition a Lahore ma racconta di divisioni che ancora affliggono l'India contemporanea. *Earth* mostra come le decisioni politiche abbiano profondamente influenzato e sconvolto la vita della popolazione, soprattutto degli strati più bassi.

Per concludere, i tre film si confrontano con un tema estremamente complesso, difficile da affrontare, specialmente per il vasto pubblico, forse talvolta tendendo anche ad una semplificazione degli eventi o idealizzando invece certi aspetti. In *Dharamputra*, nonostante il racconto delle violenze – simbolicamente evocato da quell'immagine della cartina geografica dell'India in fiamme – che racchiude tutta la drammaticità e gli sconvolgimenti del periodo, nel finale apre alla speranza con uno sguardo ottimista ad un futuro migliore. In *Garam Hawa* si assiste alla resistenza di coloro che credono ancora nell'unità e nella fratellanza, nonostante il film termini con la visione dei tumulti da cui aveva mosso e che prospettano tutt'altro che un futuro promettente.

Infine, *Earth*, se da un lato mostra la nuda e cruda realtà delle atrocità, dall'altro si presenta una convivialità ed una armonia idealizzate tra le diverse comunità durante il

¹⁹⁸ Si veda G. Lichtner and S. Bandyopadhyay, "Indian Cinema and the Presentist use of History: Conceptions of "Nationhood" in *Earth* and *Lagaan*", *Asian Survey*, Vol. 48/3, University of California Press, 2008, p. 438.

periodo immediatamente pre-Partition, idealizzazione certamente riconducibile alle esigenze della narrazione di Mehta. Tuttavia, la regista desidera porre l'attenzione su Shanta, corteggiata e amata durante tutto il film dai due amici, l'uno hindu e l'altro musulmano, nella parte finale è rapita, nessuno conosce il suo destino, ma è forte un'allusione indiretta al suo corpo, metaforicamente corpo della Madre India, tormentato, stuprato e violato a causa dei conflitti e dei tumulti.

I film analizzati propongono le immagini che si riteneva la popolazione avesse bisogno di vedere nelle diverse decadi successive alla Partition, nonostante l'impreparazione morale e culturale del vasto pubblico di fronte a temi tabù. Essi consentono di comprendere, specialmente nell'epoca contemporanea, la paura, ma anche il bisogno, di condividere non solo in India, ma con il mondo intero, le problematiche e i periodi bui che ha dovuto affrontare il Paese e divengono monito per la società tutta.

Conclusioni

Nel presente lavoro si è tentato dunque di tracciare ed esaminare i significati dell'icona della Madre India nel lungo percorso verso l'Indipendenza nazionale e nel processo che ha portato alla costruzione dell'identità nazionale. L'elaborata produzione visuale è stata di notevole aiuto, nonostante le ambiguità, nell'approfondire il sentimento nazionalista che ha pervaso gli spiriti e le menti dei cittadini indiani durante i secoli. La *Bharat Mata* ha avuto il ruolo fondamentale nel veicolare i messaggi nazionalisti, venerata come una divinità del pantheon hindu, ha modificato la propria forma e il proprio stato d'animo a seconda delle necessità e dei mutamenti politici. Il sentimento che dapprima accompagnava uno stato di sottomissione e oppressione, si è poi trasformato in gioia per la liberazione, ma ad un prezzo elevato: il non riconoscimento dei fratelli musulmani che oramai non sono più riconosciuti come cittadini indiani.

Come è emerso nell'elaborato, la *Bharat Mata* creata inizialmente durante il periodo coloniale, aveva l'obiettivo di strumentalizzare l'immagine della donna ai fini della propaganda politica, nel tentativo di convincere la popolazione a sostenere il dominio britannico. Gli inglesi tentarono infatti di presentarsi come vicini alla società indiana e accomunati dagli stessi valori. Il fallimento di questa strategia se da un lato inizialmente unì la popolazione nella lotta al nemico comune, presto portò ad una netta separazione della popolazione su base religiosa. La Madre India ha infatti in realtà avuto un ruolo prettamente divisorio, propagandata e utilizzata politicamente dell'ideologia Hindutva, che oltre ad avere ulteriormente strumentalizzato il soggetto femminile, ha anche avuto un ruolo fondamentale nella divisione tra hindu e musulmani e nella costruzione dell'"Altro". La Destra, infatti, ha avuto il ruolo di alimentare odio e disprezzo nei confronti dell'Altro, facendo aumentare a poco a poco le distanze tra le due parti che non hanno avuto altra scelta se non quella di adeguarsi al nuovo discorso politico. Se dapprima la Madre era rappresentata come una donna indiana, amorevole e dedita al lavoro, all'istruzione, alla spiritualità, è ora divenuta un'arma. L'ideologia Hindutva, utilizzando la Madre, ne ha dato una nuova interpretazione, non è più colei che deve essere salvata dai britannici, ma dai nemici musulmani, declinandola secondo un nuovo carattere esclusivista, ponendo sul piedistallo la cultura, i costumi e i valori esclusivamente appartenenti alla comunità hindu.

Se si pensa all'utilizzo improprio della figura della *Bharat Mata* da parte della corrente Hindutva adottata da Savarkar, si indotti a chiedersi come, invece, sia stato promosso l'utilizzo dell'icona da parte della Sinistra senza molte critiche. La sinistra indiana, di cui facevano parte Nehru e Gandhi, promuoveva valori della Madre ben diversi: la Madre era colei che era legata alla propria terra insieme ai propri figli. Infatti, nelle immagini proposte nell'elaborato, si è insistito sulla legittimazione garantita dalla Madre ai propri figli, gli esponenti politici dell'epoca nel migliorare la sfera sociale già provata dagli scontri politici e interreligiosi. Si è visto come non manchino le ambiguità nelle rappresentazioni, se nella *Bharat Mata* della Figura 16, ad esempio, si propone un messaggio inclusivo, mentre in quelle che seguono, l'attenzione è incentrata sulla legittimazione della comunità dominante, caratterizzata dalla rappresentazione di soggetti chiave che ne aiutano l'identificazione.

L'immagine propagata della *Bharat Mata* non è stata altro che uno strumento "ultimo" per finalizzare la divisione comunitaria; nonostante i vari tentativi di riavvicinamento, ha prevalso l'orgoglio di appartenenza e della propria identità.

Madre India e identità costituiscono il binomio fondamentale che ha segnato lo sviluppo del presente elaborato, infatti, la Madre è riflessa anche nella produzione letteraria che a sua volta è ripresa nella produzione cinematografica. La Madre India, qui, non è rappresentata direttamente ma la sua presenza è implicita e costante. La figura della Madre è talmente tanto radicata nel pensiero comune che ogni azione svolta è rivolta verso di Lei. Se si è ucciso un musulmano, è proprio per il suo bene e per la sua salvezza. Se sono state distrutte case di *kāfir*, lo si è fatto per lei; se si sono stuprate donne e uccise bambine, è tutto consentito per la preservazione della propria identità.

Nonostante si possa riconoscere un percorso introspettivo dominato dal rimorso, dalla paura e dall'inadeguatezza, nel mondo della letteratura, l'atto di riavvicinamento non è stato esposto. Le memorie tendono a raccontare i pensieri e i traumi individuali, quasi come una sorta di diario personale in cui si ha paura di esprimere il proprio parere in un paese dove la violenza è all'ordine del giorno e un cenno di dissenso può causare la morte. Nonostante queste memorie possano talvolta sembrare poco utili, descrivono invece il pensiero di molte persone che hanno dovuto assistere a scene raccapriccianti senza aver mai voluto una divisione delle comunità; perché è da chiarire che non tutti avevano aderito e credevano al progetto delle due nazioni, ma la scelta è stata presa dai

maggiori esponenti politici a causa di una serie di circostanze avvenute nel corso di diversi decenni, pensando fosse la giusta scelta da prendere. Tale decisione, tuttavia, è stata vissuta come imposta da molti hindu.

Anche in ambito cinematografico si fa riferimento alle testimonianze, dal momento che i film analizzati sono stati creati partendo proprio da delle novelle o da dei romanzi, anche se uno dei temi principali esposti riguarda proprio la veridicità degli avvenimenti trasmessi. Certamente uno dei materiali più interessanti presi in esame è stato il film *Garam Hawa*, prodotto in India che ha però narrato la vicenda di una famiglia musulmana in India: potrebbe sembrare una scelta normale, ma dimostra invece una profonda umanità e sensibilità nei confronti di quanto accaduto alla comunità “avversaria”.

È bene ricordare come questo tema, estremamente delicato e complesso, si presti a facili semplificazioni, in quanto, visti i molteplici avvenimenti storici e le testimonianze di cui disponiamo, è facile subire l’influenza dell’una o dell’altra fazione in campo, dividendo i protagonisti in “buoni” e “cattivi”. Chiaramente ogni individuo è libero di avere una propria opinione, ma è doveroso approcciarsi alla questione in un modo totalmente critico e neutrale al fine di analizzare i fatti accaduti, tenendo sempre in considerazione fonti attendibili ed evitando, appunto, di costruire la propria opinione solo sulla base della visione di film storici.

Nonostante i termini ricorrenti di “atrocità”, “tragedia” e “violenza” che permeano le testimonianze esaminate, spiccano i tratti di umanità e malinconia per il patrimonio culturale perduto, poiché è proprio di patrimonio che si tratta. Le comunità indiane, hindu e musulmane, fino al 1947 hanno condiviso la lingua, la religione, l’architettura, la musica, le danze, il cibo, i costumi, condivisioni che in qualche modo hanno contribuito a rendere la popolazione più unita. Anche oggi, nonostante la Partition del ’47, è possibile osservare la medesima condivisione, malgrado poi se ci si sofferma a chiedere opinioni riguardo la Partition, i toni cambiano e gli animi si accendono a dimostrazione di come essa rimanga un tema divisivo e una ferita ancora aperta.

I temi approfonditi in questo elaborato non riguardano infatti solo il 1947 ma sono inerenti a problemi ancora presenti nella contemporaneità. Il tentativo di omogeneizzare la nazione su base religiosa, culturale e linguistica è estremamente problematico ed esclude ed emargina larga parte della popolazione. Oltre al problema

castale, ormai radicato da secoli, si aggiungono frammentazioni che portano ad ingiustizie ed emarginazione sociale, annullando l'identità dei gruppi esclusi. Il tutto è promosso dall'ideologia di estrema destra sostenuta anche dal Primo Ministro indiano Narendra Modi, in carica dal 2014. Quest'ultimo, insieme al suo partito, esalta la purezza della popolazione indiana, basando il proprio pensiero propriamente sulla differenziazione delle "razze" e sulla "purezza della razza", e di una presunta autenticità del cittadino indiano. Questo discorso appare totalmente diverso da quello propagandato durante la creazione dell'icona della Madre India, durante il primo colonialismo britannico e durante i primi movimenti nazionalisti; in questi periodi, infatti, non si esaltava il "vero indiano" ma si raccomandava di proteggere tutti i cittadini che avessero lealtà verso la Madre a prescindere dalla cultura o dalla religione di appartenenza.

Nonostante il pensiero propriamente retrogrado che ha portato non solo all'indignazione delle masse e di esponenti politici verso Narendra Modi, è necessario analizzare la sensibilizzazione perpetuata negli anni dell'epoca contemporanea. Se la Partition è stata ed è tutt'ora considerata un argomento tabù, è nell'ultimo decennio che si sono promosse campagne di sensibilizzazione. Nel 2015, infatti, a causa della mancanza di un luogo vero e proprio nel quale si raccontassero gli avvenimenti del 1947, un gruppo appartenente al The Arts and Cultural Heritage Trust (TAACHT) decise di risolvere il problema consultando esperti, studiosi, registi autori, artisti, giornalisti e cittadini sopravvissuti alla tragedia con l'idea di sensibilizzare il vasto pubblico sull'argomento. Nel 2016 aprirono le porte del primo museo della Partition, il Partition Museum di Amritsar, inaugurato nel settantesimo anniversario della Partition.¹⁹⁹ Un'ulteriore iniziativa è la piattaforma digitale "1947Archive" che costituisce un archivio digitale nel quale è possibile sfogliare virtualmente documenti, lettere e foto per ricordare ciò che spesso si preferisce dimenticare.²⁰⁰ Questa piattaforma non costituisce solo un archivio digitale, ma rappresenta una vera e propria comunità, quella di chi ha vissuto o di chi ha a cuore il tema. I membri principali dell'organizzazione che ha realizzato l'archivio pianificano eventi dal 2011, tra cui

¹⁹⁹ Per approfondire si veda Partition Museum: <https://www.partitionmuseum.org/about-us/#:~:text=On%2024%20October%202016%2C%20with,raiser%20exhibition%20in%20four%20galleries>. (ultimo accesso 26/01/23).

²⁰⁰ Si veda Partition Archive: <https://www.1947partitionarchive.org/> (ultimo accesso 26/01/23).

laboratori, esibizioni fotografiche, concerti, ma anche esibizioni visitabili dalla popolazione, basti pensare all'ultima esibizione "Stories in the metro" del 2019 che consisteva nell'affissione di quadri di donne con le loro rispettive storie appese nella metro di Delhi, una delle più frequentate.

Iniziative simili che trattano il tema della Partition aprono alla discussione, alla riflessione alla condivisione, rendendo partecipe il mondo intero attraverso il semplice uso di piattaforme digitali.

Così come si è aperto il presente elaborato, vorrei concluderlo con una riflessione di Benedict Anderson secondo il quale il termine "nazione" e "nazionalismo" sono difficili da definire poiché la nazione è una comunità politica immaginata, limitata e sovrana: immaginata poiché gli abitanti di una nazione non conoscono la maggior parte dei propri compatrioti e di conseguenza viene meno l'immagine dell'essere una comunità; limitata poiché ha comunque dei confini; sovrana ed immaginata come comunità poiché sebbene la presenza di ineguaglianze, la nazione è e sarà sempre percepita come soggetto ultimo per il quale uccidere e morire in nome di un'immaginazione.²⁰¹

Quindi, il metodo migliore per porre fine al trauma è affrontarlo, ed è certamente utile capire che la nazione è solo un'imposizione immaginaria i cui i confini non sono mai esistiti e dove solo l'uomo assetato di potere e fanatismo può imporre divisioni e limiti che vivono solo nella sfera dell'immaginario.

²⁰¹ Per approfondire si veda B. Anderson, *Comunità Immaginate origini e diffusione dei nazionalismi*, pp. 22-25.

Appendice delle immagini



Figura 1. Soubador & Sepoys, Felice Beato, stampa, 1858-1860, India, Getty Museum Collection.



Figura 2. Her majesty Queen Victoria, Empress of India, stampa, Bourne & Shepherd, 1877, London, England, Getty Museum Collection.

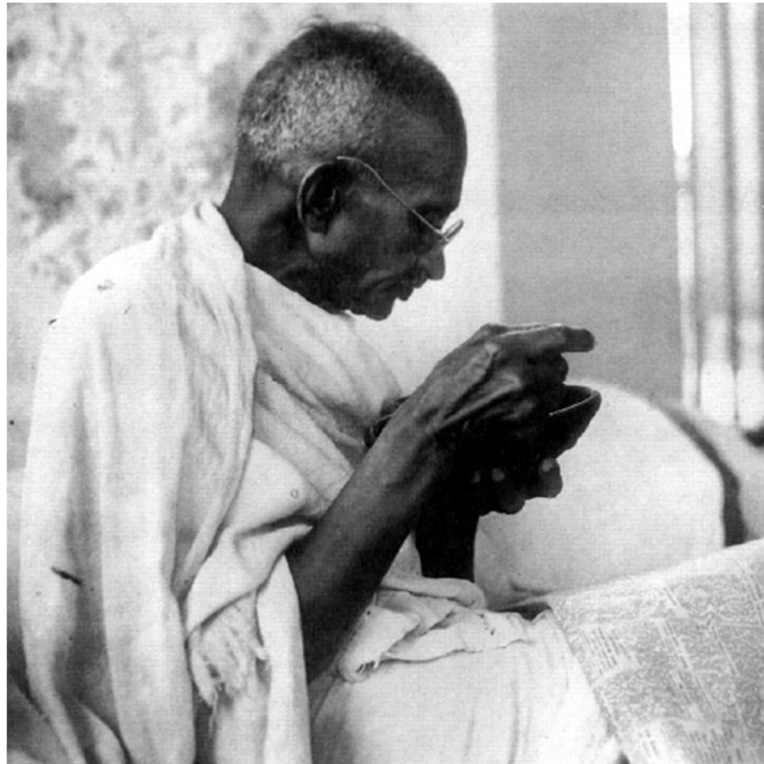


Figura 3. Mahatma Gandhi eating and reading a newspaper in his ashram, 1924.



Figura 4. Vinayak Damodar Savarkar in his later years, artista sconosciuto.

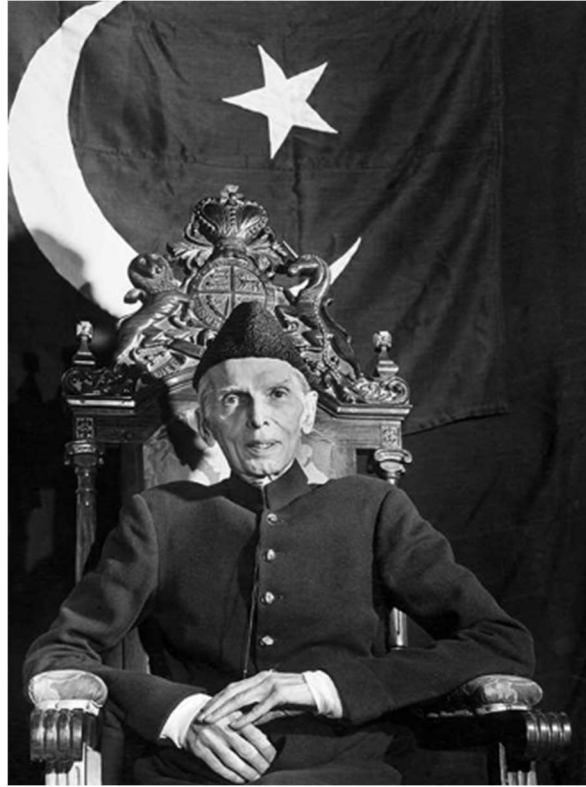


Figura 5. Jinnah sitting in front of the Pakistan flag in December 1947, in his new role as Governor-General, Margaret Bourke-White, Getty Images.



Figura 6. Jawaharlal Nehru in conversation with Lord and Lady Mountbatten, c. November-December 1947, New Delhi.



Figura 9. *Bharat Mata*, Abanindranath Tagore, acquarello su carta, 1905, Victoria Memorial Hall, Calcutta.



Figura 10. *Standing figure of the Mother Goddess*, terracotta, Mohenjo-Daro, ca. 2700-2100 a.C., National Museum New Delhi.



Figura 11. Abused Goddesses campaign, Save our Sisters, Taproot India, 2013.



Figura 12. Happy New Year's Day: Putu Varushapirappu Naal. Illustrazione in Intiya, 1907, Pondicherry.

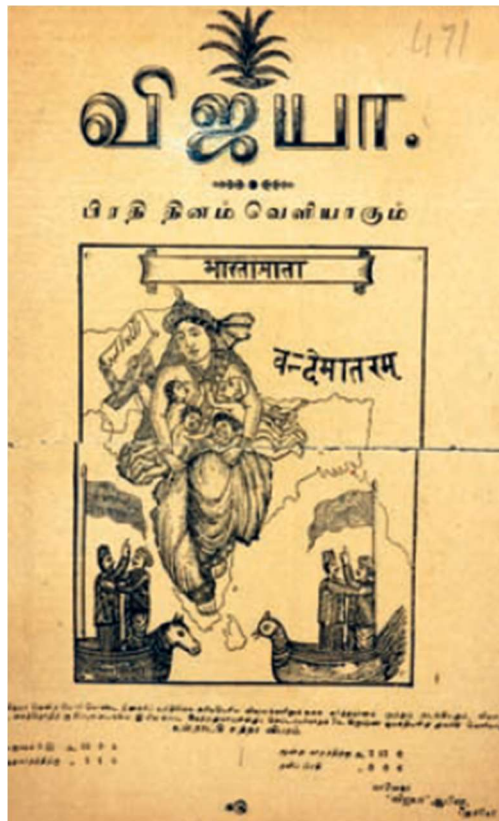


Figura 13. Bharat Mata. Illustrazione in Intiya, 1909, Pondicherry.

अक्षय
आर्य कालेंडर
१९१९

(१) श्री आर्या उदयः
श्री आर्या उदयः
श्री आर्या उदयः
श्री आर्या उदयः

(२) श्री आर्या उदयः
श्री आर्या उदयः
श्री आर्या उदयः
श्री आर्या उदयः

| सायंभोजपते मासतम | फरवरी | | | | वैदिक धर्म १३ अप । |
|---------------------|-------|----|----|----|-----------------------|
| रविवार . | २ | ९ | १६ | २३ | |
| सोमवार . | ३ | १० | १७ | २४ | |
| मंगलवार . | ४ | ११ | १८ | २५ | |
| बुधवार . | ५ | १२ | १९ | २६ | |
| गुरुवार . | ६ | १३ | २० | २७ | |
| शुक्रवार . | ७ | १४ | २१ | २८ | |
| शनिवार . | ८ | १५ | २२ | २९ | |

Figura 14. Page from the Hindi almanac Om Arya Kailendar pubblicata da Somaveda Sharma, 1919, Faizabad.

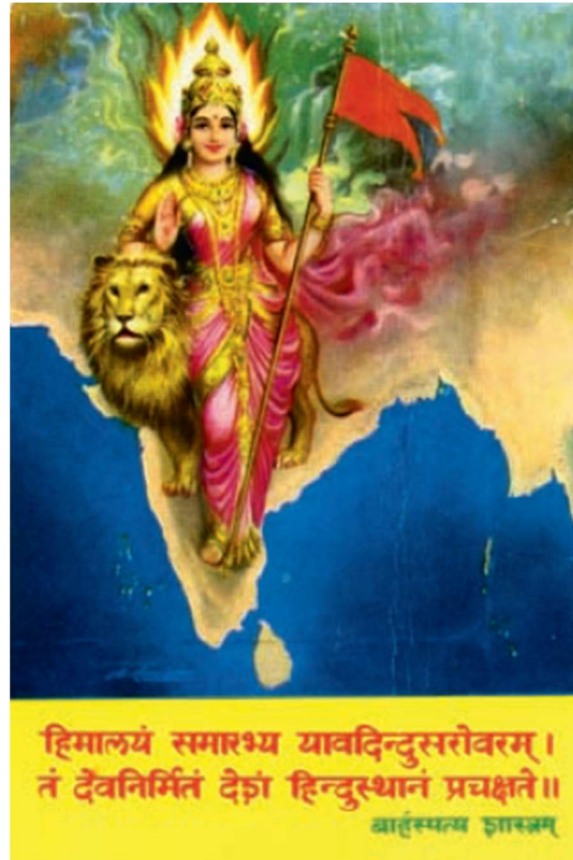


Figura 15. Cartolina illustrata, stampa di Karnatak Rashtriya Swayamsevak Sangh, 1990.



Figura 16. [untitled] Bharat Mata, Coronation Litho, 1983, Shimla.



Figura 17. Interno del Bharat Mata Mandir, cartolina contemporanea, Varanasi.



Figura 18. Iscrizione "Vande Mataram", all'interno del Bharat Mata Mandir.



Figura 19. Vande Mataram (I worship the Mother), Ramachandra Rao cromolitografia, Coimbatore, 1937.



Figura 20. Mahatma Gandhi at the spinning wheel, ca. 1930.

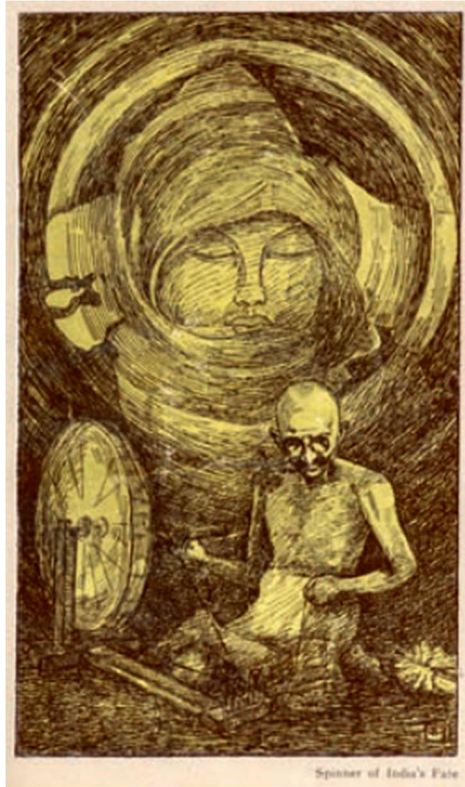


Figura 21. Spinner of India's Fate, Kanu Desai, penna, inchiostro e pennello, ca. 193(?), National Gandhi Museum, New Delhi.



Figura 22. Swargarohan (ascesa al paradiso), stampa di Shree Vasudeo Picture Co., Osian's archive, ca. 1948, Bombay.

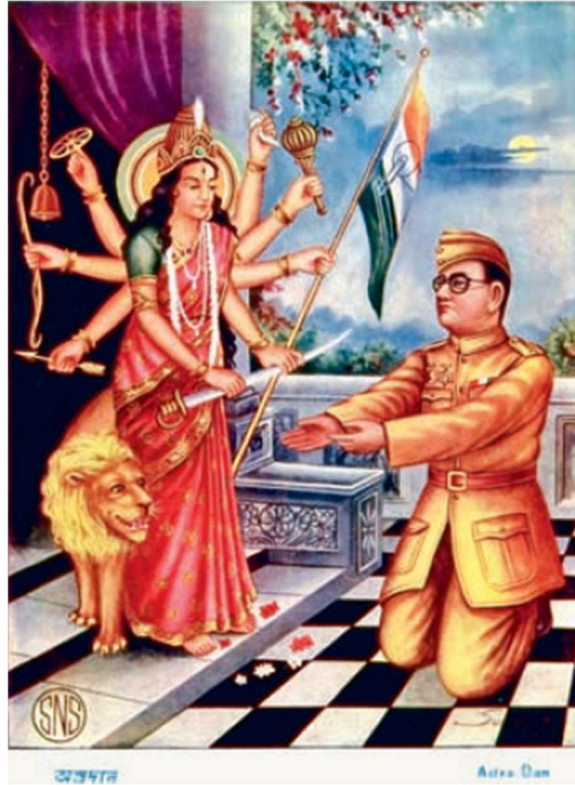


Figura 23. Astra Dan (Granting of weapon), Sudhir Chowdhry, stampa di SNS, primo 1940, Calcutta.



Figura 24. Jay Yatra Netaji (Netaji's victorious journey), Sudhir Chowdhury, SNS, 1948, Calcutta.

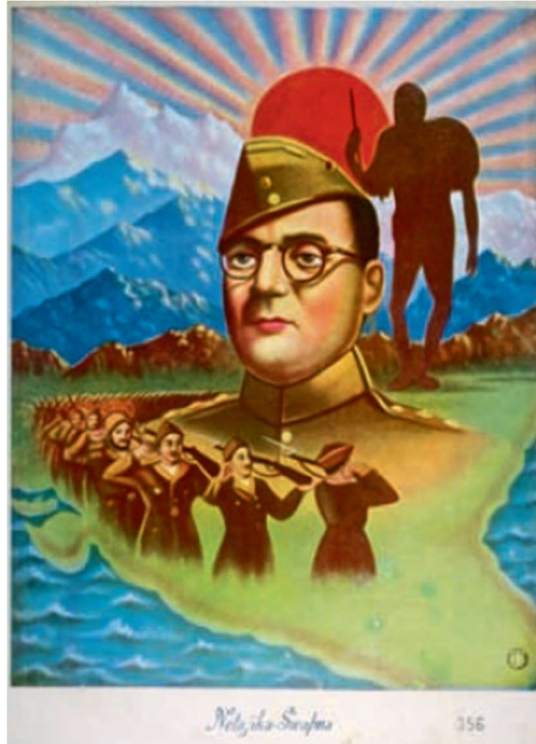


Figura 25. *Netaji ka Swapna (Dream of Netaji)*. Stampa di Tower half-tone Co., ca. 1940, Calcutta.

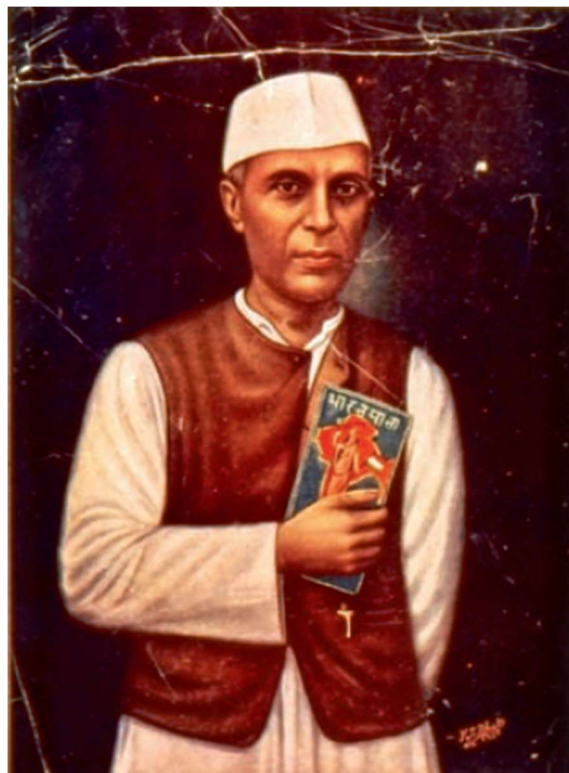


Figura 26. *Pandit Jawaharlal Nehru*, K. S. Bhat, stampa di Maharaja Frame Works, 1937, Bangalore.



Figura 27. Call of Time, Sudhir Chowdhury, cromolitografia, pubblicata da SNS, ca. 1950, Calcutta.



Figura 28. Mother India breaks her chains, stampa, ca. 1947-48.



Figura 29. Dharamputra, Yash Chopra, 1961, min. 3:43.

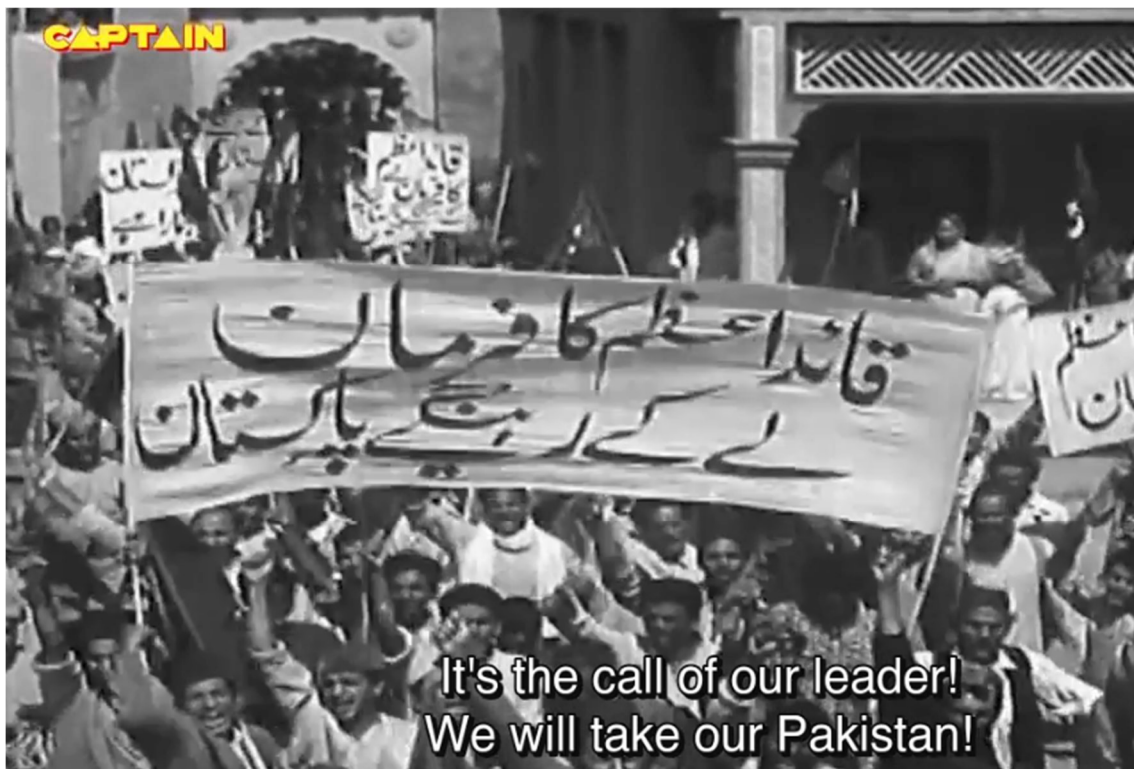


Figura 30. Dharamputra, Yash Chopra, 1961, min. 1:24:40.



Figura 31. Dharamputra, Yash Chopra, 1961, min. 2:05:00.

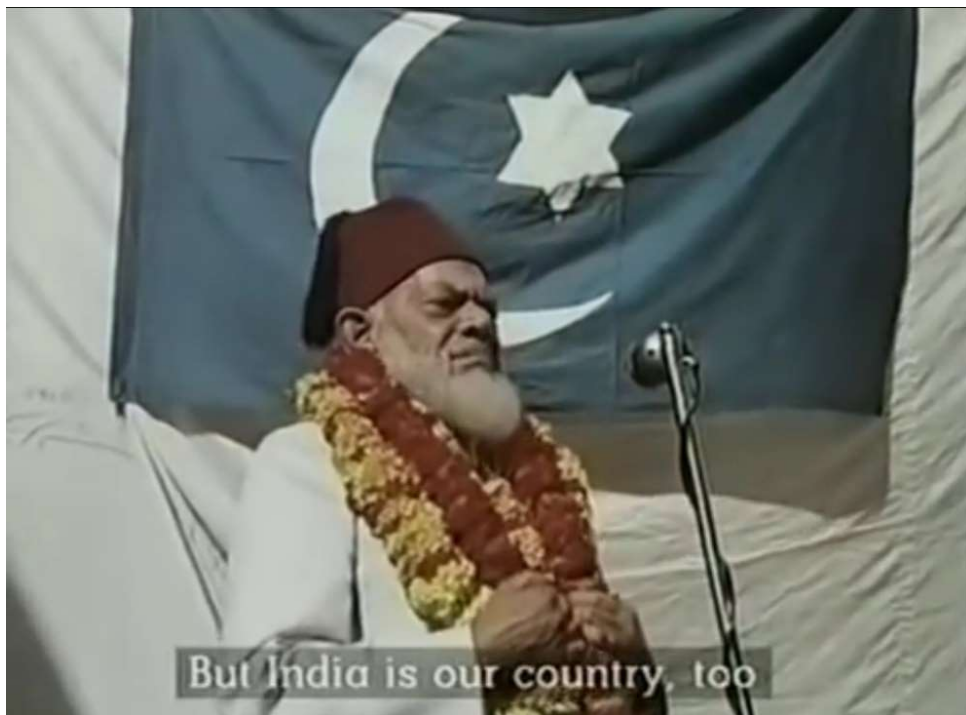


Figura 32. Garam Hawa, M. S. Sathyu, 1974, min. 12:35.

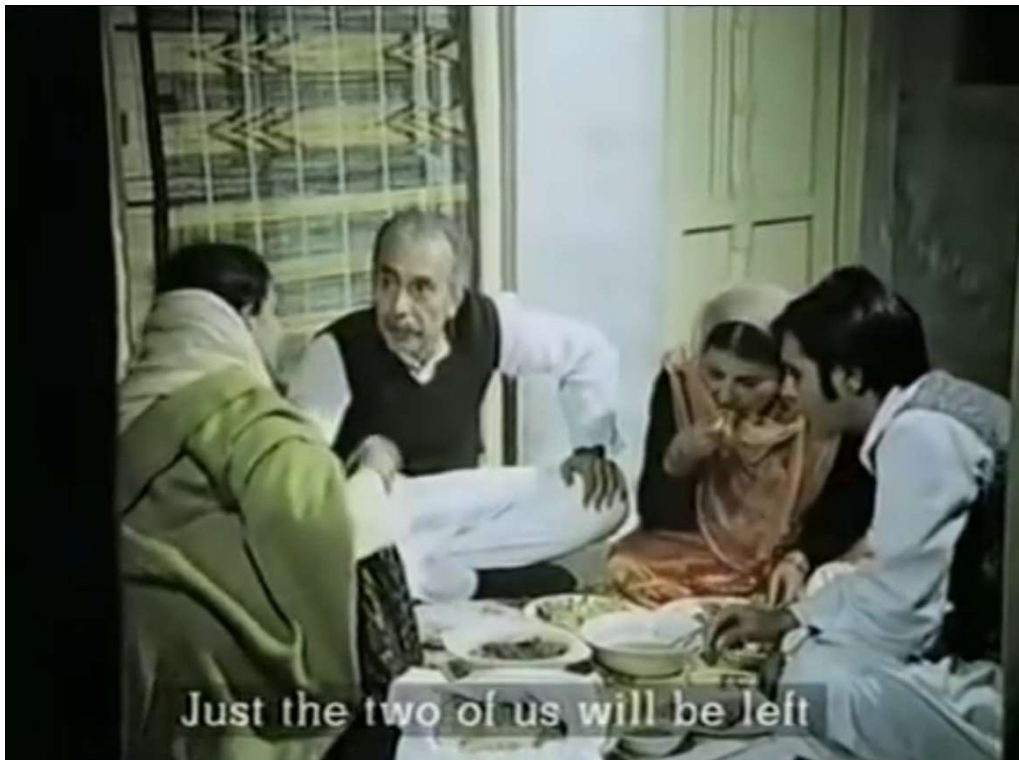


Figura 33. Garam Hawa, M. S. Sathyu, 1974, min. 1:30:40.



Figura 34. Garam Hawa, M. S. Sathyu, 1974, min. 2:09:15.



Figura 35. Earth, Deepa Mehta, 1999, min. 43:30.



Figura 36. Earth, Deepa Mehta, 1999, min. 1:11:28.

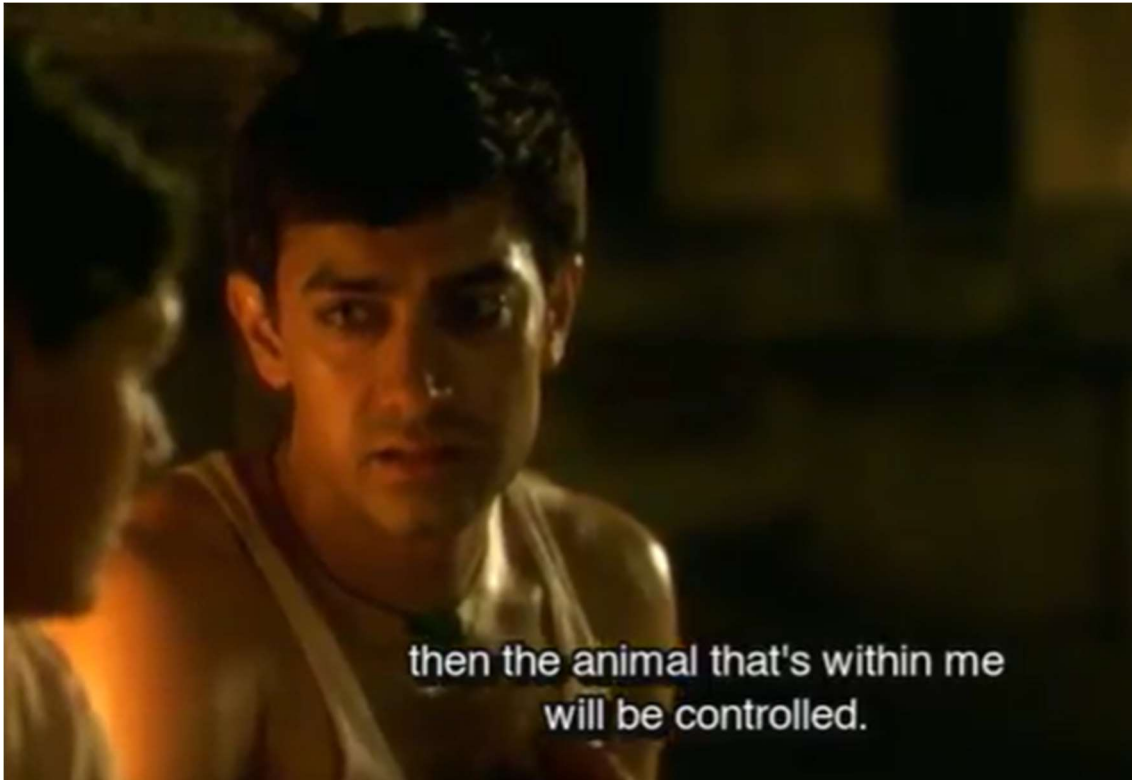


Figura 37. Earth, Deepa Mehta, 1999, min. min. 1:03.



Figura 38. Earth, Deepa Mehta, 1999, min. 1:34:04.

Bibliografia

- A. A. Cheng, *Ornamentalism*, Oxford University Press, New York, 2019.
- A. Bhalla, *Stories about the partition of India, Volume III*, Indus, New Delhi, 1994.
- A. Bhalla. “*Stories about the Partition of India, Volume II*”, Indus, New Delhi, 1994.
- A. I. Singh, *The Origins of the Partition of India 1936-1947*, Oxford University Press, New Delhi, 1987.
- A. Parasher, *A Study of Attitudes Towards Mlecchas and Other Outsiders in Northern India (- c. A.D. 600)*, The School of Oriental and African Studies, London, 1978.
- A. Shivdas, “Varna System: the Forgotten Meaning”, *International Research Journal of Social Sciences*, Vol. 5/12, Nagpur, India, 2016, pp. 42-45.
- B. Anderson, *Comunità Immaginate origini e diffusione dei nazionalismi*, Manifesto libri srl, Roma, 1996.
- B. Belmekki, “Muslims Venture into Politics in Colonial India: a British Ploy or an Instinctive Reaction?”, *Institute of Oriental studies*, Slovak Academy of Sciences, Vol. 30/1, 2021, p. 128.
- B. Cossman and R. Kapur, *Secularism’s Last Sigh? Hindutva and the (Mis)rule of Law*, Oxford University Press, New Delhi, 2001.
- B. D. Metcalf and T.R. Metcalf, *A Coincise History of Modern India*, Cambridge University Press, 2nd edition, Cambridge, 2006.

- B. G. Bhosale, "Indian Nationalism: Gandhi vis-a-vis Tilak and Savarkar", *The Indian Journal of Political Science*, Vol. 70/2, 2009, p. 421.
- B. H. Baden-Powell., "The Origin of Zamindari Estates in Bengal", *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 11/1, Oxford University Press, 1896, pp. 41-43.
- B. R. Siegel, *Hungry Nation: Food, Famine, and the Making of Modern India*, Cambridge University press, New Delhi, 2018.
- B. White-Spunner, *Partition: the Story of Indian Independence and the Creation of Pakistan in 1947*, Simon & Schuster, London, 2018.
- C. Gupta, "The Icon of Mother in Late Colonial North India: "Bharat Mata", "Matri Bhasha" and "Gau Mata"", *Economic and Political Weekly*, Vol. 36/45, 2001.
- C. Jaffrelot, *Hindu Nationalism a reader*, Princeton University Press, New Jersey, 2007.
- C. Vicenzi, *Le Leggi di Manu: Istituzioni Religiose e Civili dell'India Primitiva*, Società Editrice Sonzogno, Milano, 1904.
- D. Framji Karaka, *History of the Parsis including their Manners, Customs, Religion and Present Position*, Macmillan and Co, London, 1884.
- D. K. Rout, *Concept of Swaraj and Mahatma Gandhi: a Critical Analysis*, Odisha Review, Odisha, 2015.
- E. Ann Kaplan, *Trauma culture: the Politics of Terror and Loss in Media and Literature*, Rutgers University Press, London, 2005.
- E. Koch, *The Complete Taj Mahal and the Riverfront Gardens of Agra*, Thames & Hudson, London, 2006.

E. W. Said, *Orientalismo l'immagine Europea dell'Oriente*, Feltrinelli editore, Milano, 2021.

G. Lichtner and S. Bandyopadhyay, "Indian Cinema and the Presentist use of History: Conceptions of "Nationhood" in Earth and Lagaan", *Asian Survey*, Vol. 48/3, University of California Press, 2008, p. 438.

G. Nihalani e S. Chatterjee, *Encyclopaedia of Hindi Cinema*, Encyclopaedia Britannica, New Delhi, 2003.

G. S. Sidhu, *A Brief Introduction to Sikhism*, CONTENTS, London, 2003.

H. Kulke and Rothermund, D., *A History of India*, Routledge, London, 2002.

H. Manzer, "The Communist Party and the Muslim League 1937-1947", *Proceedings of the Indian History Congress*, Indian History Congress, Vol. 64, 2003, p. 1037.

H. Roberto Piccardo, *Il Corano*, Newton & Compton Editori, Roma, 1996.

I. Ahmad Tramboo, *Deepa Mehta's Elemental Trilogy and the Depiction of Indian Culture in Select Filmic Adaptations*, Lovely Faculty of Business and Arts, Punjab, 2019.

I. Xypolia, *Divide et Impera: Vertical and Horizontal Dimensions of British Imperialism*, University of Aberdeen, UK, 2016.

J. Bagchi, "Representing Nationalism: Ideology of Motherhood in Colonial Bengal", *Economic and Political Weekly*, Vol. 25/42-43, 1990, pp. 70-71.

J. Chatterji, "The Fashioning of a Frontier: the Radcliffe Line and Bengal's Border Landscape 1947-52", *Modern Asian Studies*, Vol. 33/1, Cambridge University Press, 1999, pp. 213-225.

J. E. Campo, *Encyclopedia of Islam*, Infobase Publishing, New York, 2009.

- J. Eldridge Miller, *Who's Who in Contemporary Women's Writing*, Routledge, London, 2001.
- J. Jain, "Imagining a Future: The Narrative in Search of Secular Space", *India International Centre Quarterly*, Vol. 27/3, 2000, pp. 58-59.
- K. Sobti e A. Bhalla, "Memory and History", *India International Centre Quarterly*, Vol. 24/2-3, Monsoon, 1997, pp. 55-56.
- M. Bagchee, "Sister Nivedita: a Centennial Tribute", *Economic and Political Weekly*, Vol. 2/43, 1967, pp. 1942-1943.
- M. D. Georgekutty, *Identity in Post-colonial India: An Analysis of the Film Garam Hawa*, Srinivas University Mangalore, Karnataka, 2021.
- M. K. Gandhi, *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad, 1908.
- M. Monier-Williams, *Brāhmanism and Hindūism or Religious Thought and Life in India as Based on the Veda and Other Sacred Books of the Hindūs*, Macmillan and Co, New York, 1891.
- M. Rahmat e W. B. Yahya, "The Controversy of Mu'min and Kāfir Meaning: How to build Faith and Religious Tolerance?", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, Vol. 307, Atlantis Press, 2018, pp. 304-305.
- M. Sharma, "Portrayal of Partition in Hindi Cinema", *Indian History Congress*, Vol. 70, 2009-2010, p. 1156.
- M. Torri, *Storia dell'India*, Editori Laterza, Bari, 2016.
- M. W. Fisher, "India's Jawaharlal Nehru", *Asian Survey*, Vol. 7/6, University of California Press, New York, 1967, pp. 363-370.

Ministry of law and justice (legislative department), “The Citizenship (amendment) act 2019”, *The Gazette of India*, New Delhi, 12 dicembre 2019.

N. Master, *Representing the Unrepresentable: The Bollywood Partition Film*, Carleton University, Ontario, 2009.

P. Mitter, *Art and Nationalism in Colonial India 1850-1922*, Occidental Orientations, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

P. Mitter, *Much Maligned Monsters a History of European Reactions to Indian Art*, The University of Chicago Press, OUP India, Chicago, 1992.

R. C. Heredia, “Gandhi’s Hinduism and Savarkar’s Hindutva”, *Economic and Political Weekly*, Vol. 44/29, 2009, p. 62.

R. F. McDermott and J. J. Kripal, *Encountering Kālī in the Margins, at the Center, in the West*, University of California Press, London, 2003.

R. Guha, *India After Gandhi: the History of the World’s largest Democracy*, Picador, London, 2008.

R. M. Eaton, *India in the Persianate Age 1000-1765*, University of California Press, Penguin Books, UK, 2019.

R. Peter Das, “Defining Hindi: an Introductory Overview”, in Agnieszka Kuczkiewicz-Fraś (ed.). *Defining the Indefinable: Delimiting Hindi*, Frankfurt am Main: PL Academic Research 2014, Studies in Oriental Culture and Literature 1, pp. 11-63.

R. Sengupta, “Gods and Icons in the Times of “PK””, *India International Centre Quarterly*, Vol. 45/1, 2018, pp. 69-80.

R. Sinha, “Modern Hindi Short Story”, *Indian literature*, Vol. 18/3, Sahitya Akademi, 1975, pp. 20-22.

S. Carbone, *Le Donne Palestinesi e la Partecipazione alla Lotta di Liberazione Nazionale*, Università di Messina, Italia, 2013.

S. Chatterjee, “Āryāvarta-significance of the Term”, *Indian History Congress*, Vol. 3, 1939, p. 153.

S. Ghosh, “Bharat Mata” and “Ma Victoria”: Forms of Divine Motherhood in Colonial Bengal”, *Indian Historical Review*, 47/2, 2020, pp. 297; 298-299; 301-304; 307-310.

S. K. Mitra & L. Köing, “Icon-ising National Identity: France and India in Comparative Perspective”, *National identities*, Vol. 15/4, 2013, pp. 357-358.

S. Paul Kumar e R. Sethi, *Prefazione in Krishna Sobti: a Counter Archive*, Routledge, New York, 2022.

S. Ramaswamy, “Maps and Mother Goddesses in Modern India”, *Imago Mundi*, Vol. 53/1, 2001, p. 97.

S. Ramaswamy, *The Goddess and the Nation: Mapping Mother India*, Duke University Press, Durham and London, Canada, 2010.

S. Robert Gnanamony, *Reign of the Terror in the Grand Guignol Days of Partition: a Selected Reading of Alok Bhalla’s Edition of Stories about the Partition of India*, Scott Christian College, India, 2007.

S. Samanta, *The Final Transfer of Power in India, 1937-1947: a Closer Look*, University of Arkansas, Fayetteville, 2011.

S. Thapar, “Women as Activists: Women as Symbols: a Study of the Indian Nationalist Movement”, *Feminist Review*, 1993, pp. 82-88.

S. Wolpert, *Gandhi’s Passion: the Life and Legacy of Mahatma Gandhi*, Oxford University Press, New York, 2001.

T. Asad, "Religion and Politics: an Introduction", *Social Research*, The Johns Hopkins University Press, Vol. 59/1, 1992, pp. 3-6.

T. Ganti, *Bollywood: A Guidebook to Popular Hindi Cinema*, Routledge, New York, 2004.

T. Yong Tan & G. Kudaisya, *The Aftermath of Partition in South Asia*, Routledge, London, 2000.

U. Butalia, *The Other Side of Silence Voices from the Partition of India*, Penguin Books, India, 1998.

V. D. Savarkar, *Hindutva Who is a Hindu?*, S. S. Savarkar, Bombay, 1969.

Sitografia

1. Rudra Centre:

<https://www.rudraksha-ratna.com/articles/lord-shiva-aarti> (ultimo accesso 19/01/23).

2. Corano:

<https://quran.com/al-fatihah> (ultimo accesso 18/01/23).

3. Treccani:

<https://www.treccani.it/vocabolario/partizione/> (ultimo accesso 01/02/23).

4. Art Institute Chicago:

<https://www.artic.edu/swami-vivekananda-and-his-1893-speech> (ultimo accesso 25/01/23).

5. Treccani:

<https://www.treccani.it/enciclopedia/pulizia-etnica/> (ultimo accesso 05/10/22).

6. University of Cambridge:

<https://www.cam.ac.uk/files/a-tryst-with-destiny/index.html#:~:text=Jawaharlal%20Nehru%2C%20delivering%20his%20Tryst%20with%20Destiny%20speech.&text=%22Long%20years%20ago%20we%20made,awake%20to%20life%20and%20freedom.> (ultimo accesso 07/10/22).

7. Il Giornale:

<https://www.ilgiornale.it/news/politica/india-test-dna-tutti-purezza-razza-2039451.html> (ultimo accesso 08/10/22).

8. Academia Edu: https://www.academia.edu/41386342/Bharat_matapdf (ultimo accesso 08/10/22).

9. Treccani:

https://www.treccani.it/magazine/chiasmo/lettere_e_arti/Corpo/corpo_SGL_corpo_della_donna_corpo_della_nazione.html (ultimo accesso 09/01/23).

10. Varanasi Guru:

<https://www.varanasiguru.com/bharat-mata-mandir/> (ultimo accesso 06/11/22).

11. Britannica:

<https://www.britannica.com/biography/Subhas-Chandra-Bose> (ultimo accesso 12/11/22).

12. Jivani.org:

<https://jivani.org/Biography/595/%E0%A4%95%E0%A4%AE%E0%A4%B2%E0%A5%87%E0%A4%B6%E0%A5%8D%E0%A4%B5%E0%A4%B0-%E0%A4%9C%E0%A5%80%E0%A4%B5%E0%A4%A8%E0%A5%80--biography-of-kamleshwar> (ultimo accesso 07/12/22).

13. Padma Awards Ministry of Home Affairs (Govt. Of India):

<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:1BDo3wwICfQJ:>

<https://www.padmaawards.gov.in/AboutAwards.aspx&cd=5&hl=it&ct=clnk&gl=it> (ultimo accesso 07/12/22).

14. Parabaas:

<https://www.parabaas.com/translation/database/authors/texts/samareshbasu.html> (ultimo accesso 11/12/22).

15. Sonam Kalra:

<https://www.sonamkalra.com/about3> (ultimo accesso 23/12/22).

16. The Hindu:

<https://archive.vn/20130125060530/http://www.hindu.com/mp/2010/02/06/stories/2010020652121100.htm> (ultimo accesso 29/12/22).

17. The Print:

<https://theprint.in/features/b-r-chopra-the-man-who-shaped-our-sunday-mornings-with-mahabharat/224885/> (ultimo accesso 01/02/23).

18. Britannica:

<https://www.britannica.com/biography/Muhammad-Iqbal/Philosophical-position-and-influence> (ultimo accesso al 12/01/23).

19. Salim Chishti Tomb, Archnet:

<https://www.archnet.org/sites/2657> (ultimo accesso 17/01/23).

20. Partition Museum:

<https://www.partitionmuseum.org/about-us/#:~:text=On%2024%20October%202016%2C%20with,raiser%20exhibition%20in%20four%20galleries.> (ultimo accesso 26/01/23).

21. Partition Archive:

<https://www.1947partitionarchive.org/> (ultimo accesso 26/01/23).