

I discorsi di Mandodarī e Draupadī: locuzioni retoriche a confronto¹

Diletta Falqui

(Sapienza – Università di Roma)

Abstract

In the Indian epic, oratory is held in high regard and is a characteristic of prominent male characters. The present paper focuses on Draupadī and Mandodarī who share the qualities of loyalty and devotion to their spouses (*pativrata*), but differ in that one is bound to a conquering hero, the other to an antihero. Both of them are the protagonists of an episode of intense narrative pathos, when they exhort and/or admonish their respective spouses to act or for not having acted in a specific manner (MBh 3.28-33; R [G] 6.33; R [B] 6.99). A few lines from the *Rāmāyaṇa* depicting Mandodarī scolding the deceased Rāvaṇa, expunged from the Baroda edition but partly preserved in Gorresio, have proved useful for comparisons with Draupadī's speech to Yudhiṣṭhira from the third book of the *Mahābhārata*. To the best of my knowledge, no attempt has been made to perform an exhaustive comparison of the two protagonists' dialectics or even these selected passages. Therefore, the objective of the present research is to analyse some of the rhetorical-stylistic strategies employed in the literary representation of Mandodarī and Draupadī.

Key Words – rhetoric; queen; Draupadī; Mandodarī; epics

Nell'epica indiana l'arte oratoria è tenuta in grande considerazione ed è propria di figure maschili di rilievo. Al centro del presente articolo sono Draupadī e Mandodarī, accomunate dall'essere votate alla fedeltà e devozione al loro sposo (*pativrata*), ma distinte dall'essere legate l'una a un eroe vincitore e l'altra a un antihero. Entrambe sono attrici principali di un episodio d'intenso *pathos* narrativo, quando esortano e/o rimproverano i rispettivi coniugi sull'agire (o non agire) in un determinato modo (MBh 3.28-33; R [G] 6.33; R [B] 6.99). Alcuni versi del *Rāmāyaṇa* in cui Mandodarī redarguisce Rāvaṇa ormai morto, espunti dall'edizione Baroda ma in parte conservati in Gorresio, si sono rivelati utilmente confrontabili con il discorso che Draupadī rivolge a Yudhiṣṭhira nel terzo libro del *Mahābhārata*. Poiché non è noto alcun tentativo di condurre un'analisi contrastiva della dialettica delle due protagoniste e, in particolare, dei passi selezionati, oggetto della presente ricerca sarà un'analisi di alcune strategie retorico-stilistiche adottate nella rappresentazione letteraria di Mandodarī e Draupadī.

Parole chiave – retorica; regina; Draupadī; Mandodarī; epica

¹ Ringrazio gli anonimi revisori per i commenti e gli spunti di riflessione, utili nella revisione finale del presente contributo. I passi del *Rāmāyaṇa* sono tratti dall'edizione di Bhatt et al. (1971) – d'ora in avanti R [B] – e di Gorresio (1843-1858) – da qui in poi R [G]. Le citazioni del *Mahābhārata* seguono Sukthankar e Belvalkar (1933-1970). Se non diversamente indicato, tutte le traduzioni sono dell'autrice.

1. Introduzione

Scopo del presente contributo è proporre uno studio dell'arte della persuasione femminile così come è testimoniata nell'epica in Sanscrito e, in particolare, nella caratterizzazione tipologica della 'moglie devota', la *pativrātā* (alla lettera, colei 'il cui voto è per il marito')². Rispetto ai precedenti vedici, il genere epico sembra farsi promotore di tale rappresentazione, diventando veicolo di un'ideologia, il *pativrātā dharma*, in esso radicatasi³. Malgrado il termine implichi una posizione subalterna dell'identità femminile e della sua stessa legittimazione sociale attraverso la relazione coniugale, i personaggi femminili che rientrano in questa categoria spesso travalicano i confini paradigmatici della loro condizione, che le vorrebbero inquadrare restrittivamente «as important complements to their husbands' success» (Brodbeck e Black 2007: 18)⁴.

È in quest'ottica che propongo di confrontare i discorsi che Mandodarī e Draupadī rivolgono ai rispettivi mariti, Rāvaṇa (R [G] 6.33.13-51) e Yudhiṣṭhira (MBh 3.28-31), analizzando e comparando alcune delle locuzioni retoriche messe in gioco anche a scopo narrativo, per convincere l'uno a restituire Sītā al legittimo sposo Rāma e l'altro a muovere vendetta contro i Kaurava, dopo l'umiliazione della sconfitta ai dadi e, soprattutto, in seguito all'onta subita dalla stessa Draupadī⁵. Il secondo passo è già stato indirettamente oggetto di studio in Bailey (1983a; 1983b: 150-157); Biardeau (2002: 423-426, 437-445); Hildebeitel (2011: 506-516); Black (2013)⁶. La più dettagliata analisi di Malinar (2007: 82) ha dimostrato, attraverso i concetti di (a)simmetria e (auto)affermazione nel rapporto coniugale, quanto lo spessore morale di Draupadī come agente narrativo sia preponderante, tanto da bloccare la macchina narrativa in un'*impasse* ideologica e narratologica in cui la stessa personalità di Yudhiṣṭhira, il Re Dharma, è messa in dubbio e si richiede l'intervento esterno di Vyāsa per la risoluzione della crisi.

Nel presente studio, la comparazione si estende a due notevoli prove di eloquenza di Mandodarī, al fine di coglierne meglio la specifica connotazione come moglie devota in confronto a Draupadī, quando, in primo luogo, cerca di convincere Rāvaṇa a liberare Sītā per ribaltare a proprio favore le sorti di una guerra persa in partenza (R [G] 6.33); e, in secondo luogo, nel lamento funebre per la morte di Rāvaṇa (R [B] 6.99 = [G] 6.95). In apparato Goldman e Sutherland Goldman (2010: 1391 nn. 19-20) rendono noti 75 versi espunti dall'edizione di Bhatt et al. (1971), che, a mio parere, se sottoposti a un'analisi contrastiva con i passi selezionati da MBh 3, rivelano una comunanza di espressioni retoriche che potrebbero quasi essere interpretate come topiche, almeno secondo l'immagine che la letteratura ne ha saputo cogliere⁷.

1.1. Contestualizzazione

L'episodio di MBh 3.28-33 si colloca al principio delle peripezie che Draupadī e i mariti dovranno

² Per una trattazione dettagliata del ruolo della moglie nel rituale vedico, quale «*patnī*, the feminine counterpart of *pati* 'master'», si veda Jamison (1996: 30). Sul tema, anche Shah (2012: 79): «In Vedic texts, a wife derives her chief identity from being a *patnī*, i.e. a mistress who is the wife of the master of the house. The other common epithet for her is *jāyā*, the wedded wife who gives birth to children. The Vedic texts do not refer to the ideal figure of the *pativrātā*».

³ L'espressione *pativrātā dharma* è considerata da Hildebeitel (2011: 481 n. 1) parte del più ampio concetto di *dharmapatnī* «lawful wives». Sull'ideologia della moglie devota si rimanda al lavoro di Shah (2012: 80).

⁴ È mia intenzione evidenziare qui quanto espresso dalla critica sui paradigmi letterari dei personaggi femminili.

⁵ Mentre Gorresio (1843-1858) mantiene questo *sarga* e il successivo, l'edizione di Bhatt et al. (1971) li espunge entrambi, ritenendoli interpolati, come osservato da Goldman e Sutherland Goldman (2010: 870 n. 51).

⁶ Nello specifico, Bailey (1983a) affronta il dialogo dal punto di vista del tema della sofferenza, mentre Bailey (1983b) lo analizza nella più ampia prospettiva del rapporto fra *Dharma* e destino. Biardeau (2002), invece, interpreta gli *adhya* 'capitoli' d'interesse focalizzandosi sul problema centrale del *karman* 'azione'.

⁷ Dopo R 6.99.20, tutti i sedici manoscritti della recensione meridionale e quattordici dei diciotto della recensione settentrionale conservano altri 75 versi. Gorresio (1843-1858) ne accoglie solo 13 (2, 4, 5a, 6b, 7-13).

affrontare molti anni prima della grande battaglia. Gli episodi selezionati in R rispettivamente precedono ([G] 6.33) e seguono ([B] 6.99) lo scontro finale tra Rāvaṇa e Rāma. L'obiettivo dei tre discorsi è la persuasione del rispettivo marito ad agire per riparare errori le cui conseguenze si sono drasticamente ripercosse su Mandodarī e Draupadī come donne, mogli e parti attive della comunità sociale⁸. Draupadī si rivolge a Yudhiṣṭhira per persuaderlo all'azione, proponendo di muovere guerra contro i Kaurava, dando prova di ottime capacità oratorie⁹. In R (G) 6.33 Mandodarī cerca di convincere il marito a restituire Sītā al legittimo sposo Rāma, ma, fallendo, constata che l'aver disatteso i suoi consigli ha condotto Rāvaṇa alla morte (R [B] 6.99). Il lamento funebre di Mandodarī davanti al cadavere di Rāvaṇa rappresenta la sua ultima occasione per esprimere tutta la propria amarezza per non essere mai stata ascoltata.

Si presenta qui di seguito un prospetto con sinossi dettagliata dei passi, ripartiti secondo le unità argomentative, e funzionale ad inquadrare i medesimi nel contesto letterario di appartenenza:

Esordio	MBh 3.28	R (G) 6.33
	[3-9] Draupadī ricorda con veemenza le angherie subite per mano di Duryodhana e i suoi fratelli. [10-19] Celebra lo <i>status</i> di <i>kṣatriya</i> da cui ora il marito è decaduto, con conseguente perdita dei diritti e dei doveri del regnante. [20-32] La perdita dei privilegi si è ripercossa su tutta la famiglia: sui fratelli di Yudhiṣṭhira e su di lei, loro moglie comune. [33-37] Draupadī sottolinea la gravità del decadere dallo <i>status</i> di <i>kṣatriya</i> e della perdita di autorità e rispetto da parte dei sottoposti. Enuncia il principio secondo cui la reciprocità dell'autorità regale è data dal trinomio re-regno-sudditi.	[21-24] ¹⁰ Mandodarī si presenta al cospetto del marito per perorare la restituzione di Sītā, poiché le sorti della guerra si fanno sfavorevoli. [25-29] La potenza sovrumana di Rāma richiede un'azione immediata.
Argomentazione I: passato (mitico)	MBh 3.29	R (G) 6.33
	[1-35] Racconto didascalico su Prahāda e Bali Vairocana, come esempio di un re che, seppur non violento, sceglie di muovere guerra per difendere la propria autorità regale.	[30-36] L'aver rapito Sītā è un'onta riparabile solo con la sua restituzione al legittimo marito. L'aver ignorato i consigli contro tale atto è ancora più grave.
		R (B) 6.99
		[9-14] Mandodarī elenca tutte le cause che hanno portato il marito alla rovina, a partire dalla perdita dell'autocontrollo fino alla passione ingiustificata per Sītā.

⁸ Per quanto riguarda Draupadī e l'origine della sua sofferenza si rinvia a Bailey (1983: 112). Per un *excursus* letterario sul ruolo del personaggio di Mandodarī, diversamente rappresentata nella variegata tradizione testuale letteraria indiana, si vedano Brockington e Brockington (2016).

⁹ Tra gli appellativi di Draupadī impiegati nell'episodio (*priyā* 'amata', *darsanīyā* lett. 'degnata di essere guardata', 'di bell'aspetto'), gli studiosi hanno messo in risalto l'attributo *pañḍitā* 'saggia', 'competente' (Malinar 2007: 82, 93 n. 8; Hildebeitel 2011: 507; Black 2013: 173).

¹⁰ La numerazione dei paragrafi segue quella della traduzione di Pontillo (2018).

	MBh 3.31	R (G) 6.33
	[1-42] Dopo la risposta di Yudhiṣṭhira (3.30.1-50), Draupadī gli dimostra come il suo non agire non sia coerente con la disposizione morale propria di uno <i>kṣatriya</i> . La donna sostiene che il giudizio di lui sia offuscato dalla bruciante umiliazione subita nel perdere ai dadi e che le conseguenze dei fatti sono da decidersi fra esseri umani.	[37-41] Urge un'azione diplomatica per rappacificare le fazioni. [42-47] Si può contare sul perdono di Rāma poiché egli è virtuoso.
Argomentazione 2: futuro	MBh 3.33	R (B) 6.99
	[1-41] Dopo che Yudhiṣṭhira ha ulteriormente ribattuto (3.32.1-40), Draupadī disquisisce sulla differenza fra azione e non azione e sulla necessità, nella contingenza, di agire.	[15-22] Mandodarī analizza le conseguenze delle sue azioni sconsiderate, che si sono ripercosse sulla loro vita insieme. Con la morte di Rāvaṇa, è condannata a non essere più una donna completa. Sinossi dei versi espunti (1-75), dopo 6.99.20: [1-12] Mandodarī ricorda con malinconia la vibrante energia di Rāvaṇa nei giorni migliori, quando ancora le passioni non ne avevano corrotto le intenzioni. Contrasto tra il passato viso splendente del marito e il suo giacere ormai a terra, trafitto dalle frecce di Rāma. [12-17] Orgoglio dell'essere figlia, sposa e madre di una stirpe di eroi. [17-27] Contrasto fra il corpo aitante e possente del marito e il <i>rigor mortis</i> . [28-45] Ricordo delle glorie passate dello sposo. [46-75] Lamento finale.
Conclusione	MBh 3.33	R (G) 6.33
	[42-58] Draupadī conclude il proprio discorso paventando la possibilità di una sconfitta, ma mantenendo la serena consapevolezza di aver agito. Rimane ferma nella propria posizione.	[48-51] L'esercito delle scimmie è inarrestabile: si ponga fine alla guerra, poiché le continue battaglie non porteranno a nulla, ma condurranno solo il popolo dei <i>rākṣasa</i> all'estinzione.
		R (B) 6.99
		[23-29] Esprime tutto il dolore per il lutto, rivolgendosi al cadavere del marito come se fosse ancora vivo.

Tabella 1

2. Analisi delle strategie retoriche

2.1. Bidimensionalità espressiva dell'appellativo

Una prima osservazione in merito alle strategie retoriche messe in atto dalle due spose interessa il modo di rivolgersi al *pati* ‘marito’, che pare infatti cambiare man mano che la discussione giunge a punti nodali e di particolare *pathos*. Nell’esordio (si veda la Tabella 1) Mandodarī e Draupadī si rivolgono all’uomo in maniera solenne chiamandolo *rājan* ‘re’, *mahārāja* ‘grande re’ e *rājendra* ‘re pari a Indra’, creando al contempo un canale dialogico biunivoco in cui la donna chiede, fra le righe, udienza al sovrano, vincolato nell’ascolto proprio in virtù dell’autorità sacra di cui è investito¹¹. Mentre parlano, le due donne non sono mai sole, in contesti d’intimità con il marito, ma si trovano sempre insieme alla comunità riunita¹². Ciò è visibile in MBh 3.28-33, dove, seppur nella foresta e non nel palazzo, Draupadī parla davanti a tutti i Pāṇḍava e ai loro servitori, e soprattutto in R (G) 6.33.13-19, dove Mandodarī elabora il proprio discorso al cospetto di Rāvaṇa assiso in trono, in contesto assembleare (*sabhā*).

In sezioni dove il clima si fa più acceso, si passa, invece, gradualmente ad un tono più colloquiale, facendo slittare la comunicazione su due livelli differenti: se prima l’uomo è stato invocato nella propria dimensione sacrale, ora ci si rivolge a lui come a guerriero attraverso il ricorso a epiteti tradizionali (*bhāratasattama*- ‘migliore dei discendenti di Bharata’ [MBh 3.28.33]; *daśānana*- ‘dalle dieci teste’ [R (G) 6.33.39]; *mahābāhu*- ‘dalle lunghe braccia’ [R (G) 6.33.40]; *rākṣasaṣabha*- ‘quel toro di un *rākṣasa*’ [R (B) 6.99.5])¹³, per poi scivolare nella dimensione dinastica tramite l’uso del patronimico/matronimico (*bhārata* ‘discendente di Bharata’ [MBh 3.28.7, 13, 26, 3.31.3, 4, 3.31.11, 3.33.2]; *pārtha* ‘figlio di Pṛthā = Kuntī’ [MBh 3.28.26, 35, 3.31.10-1, 3.33.1]) o, nel caso di Mandodarī, nella dimensione familiare, mentre chiama Rāvaṇa direttamente per nome (*rāvaṇa* [R (G) 6.33.37]).

2.2. Locuzioni antitetiche

Per meglio evidenziare le condizioni difficili in cui le azioni scellerate dei mariti le hanno gettate, le due donne ricorrono a espressioni contrastive fra il passato e il presente, imponendo le rispettive prospettive di percezione per mezzo dell’iterazione del verbo *drś-/paś-* ‘vedere’ (Malinar 2007: 94 n. 16), usato anche nel senso di ‘ricordare’. Entrambe, evocando il *śayana* ‘talamo nuziale’, rivendicano il proprio *status* di regine¹⁴. L’espedito è utilizzato in due momenti diversi dei rispettivi discorsi, nell’esordio e nella prima fase argomentativa (si veda la Tabella 1):

<i>idaṃ ca śayanaṃ dr̥ṣṭvā yac cāsīt te purātanam / śocāmi tvāṃ mahārāja duḥkhānarhaṃ sukhocitam / [...] dr̥ṣṭvā kuśabrsīm cemām śoko mām rundhayaty ayam / (MBh 3.28.10, 11b, enfasi mia)</i>	<i>śayaneṣu mahārheṣu śayitvā rākṣaseśvara / iha kasmāt prasupto 'si dharāṇyāṃ reṇupāṭalaḥ / (R [B] App. I, No. 68, 46-47 dopo 6.99.20, enfasi mia)</i>
--	---

¹¹ *Rājan* è attestato in MBh 3.28.4, 12, 16, 3.31.13, 17; R (G) 6.33.41; (B) 6.99.5. *Rājendra* è utilizzato in MBh 3.28.14; R (G) 6.33.20, 23, 45.

¹² Il fatto che Draupadī e Mandodarī parlino in contesti in cui la comunità si trova riunita diversifica gli episodi da quanto accade nel noto passo di Ettore e Andromaca in *Il. VI* 392-496, portatomi all’attenzione da uno degli anonimi revisori, nell’ambito del *topos* letterario delle *lamentationes* di matrice indoeuropea. Nel passo omerico il dialogo si svolge infatti in un contesto *familiare*. Inoltre, Andromaca tiene in braccio Astianatte, mentre né in MBh né in R – dove il dialogo ha luogo in un contesto ufficiale – sono presenti figli.

¹³ Per la traduzione di *rākṣasaṣabha*- seguo la proposta di Mocchi e Pontillo (2019).

¹⁴ Sul tema si veda Malinar (2007: 82): «By putting the bed first, she reminds Yudhiṣṭhira that their marriage has been the precondition for his accession to the throne and, *vice versa*, that losing the throne has deprived them of this ‘old’ (*purātana*) bed and thereby of their appropriate conjugal life».

Dopo aver visto questo <i>giaciglio</i> che in passato fu tuo, soffro per te, o Grande Re, che sei avvezzo al benessere e non meriti di soffrire. [...] Dopo aver visto questo cuscino d'erba <i>kuśa</i> , questo dolore mi lacera. (enfasi mia)	Dopo essere stato a giacere in <i>giacigli</i> molto preziosi, signore dei <i>rākṣasa</i> , perché ti trovi ora qui addormentato per terra, [tutto] rosso di polvere? (enfasi mia)
---	--

Tabella 2

La costruzione sintattica dei due passi è affine. In entrambi il giaciglio figura in posizione di enfasi, accompagnato da un attributo (*purātana-*, *mahārha-*) e seguito da un gerundio (*dr̥ṣṭvā*, *śayitvā*), nel secondo caso con figura etimologica.

Proseguendo in un susseguirsi di antitesi, le due donne dipingono vividamente un ritratto dell'apparenza regale dei rispettivi uomini, per esaltarne la percezione discrepante tra il ricordo e la realtà attuale. Ecco, dunque, la contrapposizione tra l'antica prestanza regale e le attuali condizioni: la condizione di mendicante per Yudhiṣṭhira e di cadavere scempiato per Rāvaṇa.

<i>yā tvāhaṃ candanādīgḍham apaśyaṃ sūryavarcasam / sā tvā pañkamalādīgḍham dr̥ṣṭvā muhyāmi bhārata // yā vai tvā kauśikair vastraiḥ śubhrair bahudhanaiḥ purā / dr̥ṣṭavaty asmi rājendra sā tvāṃ paśyāmi cīriṇam //</i> (MBh 3.28.13-14, enfasi mia)	<i>yena sūdayase śatrūn samare sūryavarcasā / vajro vajradharasyeva so 'yaṃ te satatārcitaḥ // raṇe śatrupraharāṇo hemajālapariṣkṛtaḥ / pariḥho vyavakīrṇas te bāṇaiś chinnaḥ sahasradhā //</i> (R [B] 6.99.27-8, enfasi mia)
Proprio io che ti vidi unto di sandalo, brillante come il sole, [ora] sono sconcertata, o discendente di Bharata, per averti visto insozzato di fango e sporcizia. Proprio io che in passato ti vidi con vesti di seta preziosa, splendenti, ricche, [ora], o re pari a Indra, mi trovo a vederti vestito di corteccia.	La tua clava brillante come il sole, con la quale tu hai il sopravvento sui nemici in battaglia, è sempre stata celebrata, come se fosse quella dell'armato di clava [<i>scil.</i> di fulmine, ossia Indra]: capace di sterminare i nemici in battaglia, fregiata di maglie d'oro, la tua mazza ferrata trapassata dalle frecce è stata rotta in mille pezzi.

Tabella 3

L'apparenza maestosa del passato si scontra aspramente con le condizioni attuali, icasticamente descritte: Draupadī contrappone gli spazi del potere, ovvero l'*āsana* 'trono' e l'assemblea di alleati (*sabhāyām* [...] *rājabhīḥ parivāritam* '[ti ho visto] nell'assemblea circondato da re') all'indigenza presente, il *kuśabr̥śm* 'cuscino di erba *kuśa*' e il vuoto della foresta¹⁵. Inoltre, lo splendore regale, materialmente procurato anche da olii, unguenti profumati e sete preziose, contrasta con il fango, la sporcizia e la povera veste di corteccia, propri dell'asceta rinunciante. Nel caso di Mandodarī l'antitesi si fa estrema: l'antica prestanza di Rāvaṇa è ormai un ricordo davanti alla visione del corpo trapassato dalle frecce dell'avversario Rāma.

È interessante notare come, nei passi selezionati, i due uomini siano descritti con lessico appartenente alla medesima sfera semantica, che mette in risalto uno splendore pari a quello del sole attraverso l'espressione *sūryavarcas*, che occorre identica seppur in casi diversi (accusativo e strumentale)¹⁶. Lo splendore è espresso dall'attributo *śubhra-* 'splendente' sia in MBh sia in R e, solo

¹⁵ Per una menzione dettagliata del valore simbolico del trono si veda Malinar (2007: 82, 94 n. 10).

¹⁶ È interessante osservare come, nel passo tratto da R, 'sole' sia espresso dal più ricercato *divākara*, composto di tipo *upapadasamāsa*, lett. 'colui che fa il giorno'. Non sorprende la presenza nell'epica di termini così lirici, in quanto R è convenzionalmente riconosciuto come il primo esempio di *kāvya* 'letteratura d'arte'.

in R, dai sostantivi *śrī-* ‘splendore’ e *dyuti-* ‘luminosità’ – appartenenti alla sfera semantica della regalità – e, sempre in R, dai participi *ujjvalita-* ‘acceso’ e *dīpta-* ‘illuminato’.

hā rājan sukumāraṃ te subhru sutvak samunnasam / kāntīśrīdyutibhis tulyam indupadmadivākaraḥ / kirīṭakūṭo 'jvalitaṃ tāmraśyaṃ dīptakuṇḍalam / [...] rāmasāyakanirbhinnam raktaṃ rudhiravisravaiḥ / vikīṛṇamedomastiṣkaṃ rūkṣaṃ syandanarenubhiḥ / (R [B] App. I, No. 68, 2-4, 8-9 dopo 6.99.20)

Ahimè! O re, dotato del tuo diadema, il tuo volto era teneramente giovane, con le belle sopracciglia, la bella pelle, il naso prominente, simile per amabilità, splendore e luminosità alla luna, al fior di loto e all'autore del giorno [*scil.* il sole], era rosso, acceso, illuminato dagli orecchini brillanti. [...] è stato fatto a pezzi dalle frecce di Rāma, fatto rosso dai fiotti di sangue, sparso di midollo e cervello, insozzato dalla polvere [sollevata] dai carri.

2.3. Locuzioni che esprimono autocommiserazione

In due momenti dei rispettivi discorsi, entrambe le donne utilizzano la strategia retorica di iterare frasi interrogative con il fine di provocare una reazione diretta nell'interlocutore e una indiretta nell'uditorio. Già Malinar (2007: 87-90) ha sottolineato come, nel contesto di una perorazione accorata delle proprie ragioni, *manyu* ‘spirito’, ‘temperamento’ e *krodha* ‘rabbia’, ‘passione’ abbiano un ruolo chiave nell'eloquio di Draupadī, nell'accusare Yudhiṣṭhira di rimanere impassibile davanti alle pene che la sua astensione dall'azione ha causato non solo ai fratelli ma soprattutto alla sposa, ossia a lei stessa. La frase *kasmān manyur na vardhate* ‘perché il tuo spirito non insorge’ è reiterata in MBh 3.28 con una *climax* ascendente per evidenziare come lui rimanga ‘paziente’ *kṣama* davanti a ciò che ciascun membro della famiglia ha patito a causa sua (Biardeau 2002: 437). La frase compare infatti ai versi 25 e 27 (per smuoverlo riguardo alla sofferenza inflitta ad Arjuna), ai vv. 30-31 (relativamente ai gemelli Nakula e Sahadeva) e, infine, al v. 32 in riferimento alla stessa Draupadī.

Analogamente Mandodarī, davanti al corpo esanime del marito (R [B] App. I, No. 68 dopo 6.99.20), gli chiede: *na khalv asi kruddho* ‘davvero non sei irritato?’ (56), per rimproverargli il fatto che, morendo lui, lei si trova senza protezione. Tre versi dopo, la donna insiste con la domanda *na kupyasi* ‘non ti adiri?’ (59) riferita alle altre mogli dell'*harem*, penalizzate e umiliate quanto lei.

I due casi sono comparabili per il ricorso alla medesima strategia retorica, ma divergono da un punto di vista narrativo e letterario: i due uomini sono guerrieri asceti, dall'etica diametralmente opposta, ed è qui sottinteso il problema della perdita di *tapas* ‘energia ascetica’ qualora si ceda alle passioni (Hara 1978: 156). Yudhiṣṭhira, nella foresta, si comporta da rinunciante e vuole mantenere *kṣama* ‘pazienza’, mentre Rāvaṇa, cedendo al desiderio per Sītā, ha disperso il proprio potere ed è quindi stato sconfitto. Mandodarī rimprovera Rāvaṇa di essersi fatto confondere dagli appetiti dei sensi, di non essere riuscito a controllarsi; tuttavia, nel suo dolore, non riesce a trovare un colpevole né una causa che sia plausibile per spiegarsi la disfatta del marito (R [B] 6.99.8-11).

In altre situazioni confrontabili, le due donne manifestano verbalmente la propria sofferenza attraverso l'autocommiserazione della natura femminile. Definire il proprio discorso una lamentela si potrebbe forse interpretare come una precisa strategia retorica volta a non irritare oltremodo il marito e a ottenere da lui maggiore comprensione:

<p><i>ārtāhaṃ pralapāmīdam iti mām viddhi bhārata / bhūyaś ca vilapiṣyāmi sumanās tan nibodha me // (MBh 3.33.2)</i></p>	<p><i>hā paścimā me saṃprāptā daśā vaidhavyakāriṇī / yā mayāsīn na sambuddhā kadācid api mandayā / (R [B] App. I, No. 68, 10-11 dopo 6.99.20)</i></p>
<p>O discendente di Bharata, sappi che io afflitta sto parlando così a ruota libera [dicendoti] questo, e</p>	<p>Ahimè, la tua condizione finale mi ha raggiunto, autrice del mio destino di vedova, che io, stupida non</p>

ancora di più mi lamenterò. Tu ascolta, benevolente, queste mie parole.	<p>ho mai immaginato a causa della mia stupidità.</p> <p><i>strīsvabhāvāt tu me buddhiḥ kārūnye parivartate /</i> (R [B] 6.99.23)</p> <p>Ma a causa della condizione di donna il mio intelletto gira attorno alla compassione.</p>
---	--

Tabella 4

La gravità della situazione è espressa inoltre attraverso l'affermazione della propria nobiltà di natali. Entrambe tengono a sottolineare che il lignaggio le autorizza a rivolgersi da pari al marito. Nel caso di Draupadī si tratta, come evidenziato da Malinar (2007: 90-91), di ribilanciare un rapporto in crisi dovuto alla perdita di *status*, con ripercussioni sulla legittimità non solo dell'autorità del marito in quanto re ma soprattutto della moglie in quanto tale:

<p><i>drupadasya kule jātām snuṣām pāṇḍor mahātmanaḥ //</i> (MBh 3.28.32a)</p> <p>Io, che sono nata nella famiglia di Drupada, nuora del magnanimo Pāṇdu.</p>	<p><i>pitā dānavarājo me bhartā me rākṣaseśvaraḥ /</i> <i>putro me śakranirjetā ity ahaṃ garvitā bhṛśam /</i> (R [B] App. I, No. 68, 12-13 dopo 6.99.20)</p> <p>[Ripetendo a me stessa:] “Mio padre è il re dei Dānava, mio fratello è il signore dei <i>rākṣasa</i>, mio figlio è il vincitore di Śakra” [epiteto di Indra ‘il Potente’], io sono stata eccessivamente orgogliosa.</p>
---	---

Tabella 5

3. Conclusioni

L'analisi condotta nel presente contributo dei discorsi che Mandodarī e Draupadī rivolgono rispettivamente a Rāvaṇa (R [G] 6.33 e [B] 6.99) e Yudhiṣṭhira (MBh 3.28-31) ha messo in luce la caratterizzazione tipologica delle due donne dal punto di vista del contesto emotivo.

Draupadī è una moglie riverita, tenuta in grande considerazione dai mariti, una donna pia, che non si astiene dal dare mostra del proprio carattere per essere stata pubblicamente umiliata, all'epoca della sconfitta nella partita a dadi, dal malvagio Duryodhana, nei confronti del quale nutre odio e verso il quale vorrebbe suscitare una reazione da parte del marito. Proprio per questi tratti e forse anche per la distanza tra MBh e R, solo a Draupadī è affidato un compito più raffinato sotto un profilo sociale, politico e speculativo. La donna ha catturato l'attenzione del marito sfruttando il generale umore di luttuoso dolore per il grande e cocente affronto subito da parte dei Kaurava e ha pertanto occasione di meditare con gli altri protagonisti sulla sventura dell'intera famiglia reale, sul loro ruolo e sulle cause remote e immediate di tale sventura¹⁷. In modo sottile, Draupadī riflette sui pregi delle azioni e sui rischi dell'inazione, anticipando temi affrontati (come è noto) nella *Bhagavadgītā*, nel VI libro di MBh. Menzionando elementi indirettamente connessi con lo *status* regale, ricorda al marito che un re in condizione di benessere implica anche un regno prospero, così come la capacità di offrire ospitalità a chiunque nel modo migliore rappresenta la possibilità di provvedere a tutti i bisogni dei sudditi, possibilità che attualmente gli è preclusa. Ora che si trovano nella foresta, non solo il re non

¹⁷ A questo proposito, ringrazio uno degli anonimi revisori per avermi segnalato che c'è analogia fra le parole di Draupadī e quelle della madre di Vessantara nell'omonimo *jātaka* buddhista.

ha più il regno, ma anche il regno non ha più il re. Draupadī esorta Yudhiṣṭhira ad agire secondo la Legge, che pure prima ha criticato (MBh 3.33), forse seguendo sempre una precisa intenzione retorica, per pungere sul vivo il marito, così devoto e attento al *Dharma*. Infine, dopo aver cercato invano di sollecitare l'indignazione e istigare la rabbia del marito, constata che le sue parole non hanno effetto. La sua è retorica di persuasione alla guerra.

Mandodarī, essa pure donna pia e saggia, è invece una moglie non tenuta nella giusta considerazione dal marito Rāvaṇa, distrutta dal lutto per la morte dello sposo, che si sarebbe potuta evitare se solo egli le avesse dato ascolto e avesse tenuto a freno le passioni. Tutta la sua retorica è volta a convincere a porre fine al conflitto e a compiangere la perdita della pace.

Anche se due discorsi su tre non sono efficaci dal punto di vista degli interlocutori – in MBh nemmeno Bhīma riesce, dopo essersi schierato con Draupadī, a persuadere Yudhiṣṭhira, ma è necessario l'intervento di Vyāsa e, in R, Mandodarī ottiene solo di convincere Rāma a dare degna sepoltura al marito –, essi hanno comunque il pregio di mettere in mostra la notevole eloquenza delle due donne. Draupadī, più di Mandodarī, ricorre ad argomentazioni proprie di un guerriero, si appella al *Dharma* e soprattutto al *Dharma* degli *kṣatriya*, e fonda la propria autorità sull'essere ella stessa figlia di un re e dunque non estranea ai valori in gioco. Mandodarī incarna, piuttosto, la saggezza di un equilibrato consigliere, mostrandosi spassionata valutatrice dei pericoli, mentre solo nel lutto si rivela nella propria individualità di vedova inascoltata dal marito.

Da questa preliminare analisi dei discorsi di Mandodarī e Draupadī a Rāvaṇa (R [G] 6.33) e Yudhiṣṭhira (MBh 3.28-31) a partire da alcune fra le più pregnanti locuzioni che in essi si sono volute evidenziare, sembrerebbe emergere un *pattern* retorico-stilistico che gli autori dei due poemi potrebbero aver avuto in mente come preconfigurato per sezioni dialogiche le cui attrici principali sono donne di elevata caratura morale e grado sociale (Dhand 2008: 125).

Riferimenti bibliografici

- Bailey, Gregor (1983a), 'Suffering in the *Mahābhārata*' in Porcher, Marie-Claude (éd.), *Inde et Littératures: Études Réunies par Marie-Claude Porcher*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), 109-129.
- Bailey, Gregor (1983b), *The Mythology of Brahmā*, Delhi, Oxford University Press.
- Bhatt, Govindlal H.; Vaidya, Lakshman P.; Divanji, Prahlad C.; Mankad, Dolarray R.; Jhala, Gowriprasad C.; Shah Umakant P. (eds.) (1971), *The Vālmīki-Rāmāyaṇa: The National Epic of India*, 6, Baroda, Oriental Institute.
- Biardeau, Madeleine (2002), *Le Mahābhārata: Un récit fondateur du brahmanisme et son interprétation*, Paris, Seuil.
- Black, Brian (2013), 'Draupadī in the *Mahābhārata*', *Religion Compass* 7 (5), 169-178.
- Brockington, John; Brockington, Mary (eds.) (2016), *The Other Rāmāyaṇa Women. Regional Rejection and Response*, Oxon-New York, Routledge.
- Brodbeck, Simon; Black, Brian (2007), 'Introduction', in Brodbeck, Simon; Black, Brian (eds.), *Epic Constructions: Gender and Narrative in the Mahābhārata*, London, Routledge, 1-34.
- Dhand, Arti (2008), *Woman as Fire, Woman as Sage. Sexual Ideology in the Mahābhārata*, Albany, State University of New York Press.
- Goldman, Robert P.; Sutherland Goldman, Sally J.; Nooten, Barend A. van (eds.) (2010), *The Rāmāyaṇa of Vālmīki. An epic of Ancient India. Yuddhakāṇḍa*, 6.1-2, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers.
- Gorresio, Gaspare (1843-1858), *Ramayana: poema indiano*, 1-10, Parigi, Dalla stamperia Reale di Francia.
- Hara, Minoru (1978), 'Tapasvinī', *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* 58-59, 151-159.

- Hiltebeitel, Alf (2011), *Dharma: Its Early History in Law, Religion, and Narrative*, Oxford, Oxford University Press.
- Jamison, Stephanie (1996), *Sacrificed Wife, Sacrificer's Wife: Women, Ritual, and Hospitality in Ancient India*, New York, Oxford University Press.
- Malinar, Angelika (2007), 'Arguments of a Queen: Draupadī's Views on Kingship', in Black, Brian; Brodbeck, Simon (eds.), *Epic Constructions: Gender and Narrative in the Mahābhārata*, London, Routledge, 79-96.
- Mocci, Davide; Pontillo, Tiziana (2019), 'Predication in *Aṣṭādhyāyī* 2.1.56. Syntactic Analysis of a *karmadhāraya* compound', *Aevum* 93 (1), 3-38.
- Pontillo, Tiziana (2018), 'VI. *Yuddhakāṇḍa*', in Sani, Saverio; Della Casa, Carlo; Mazzarino, Vincenzina; Pellegrini, Agata; Pontillo, Tiziana (eds.), *Rāmāyaṇa. Il grande poema epico della mitologia indiana. Introduzione di John Brockington. Yuddhakāṇḍa, Uttarakāṇḍa (e Glossario)*, 3, Udine, Mimesis, 13-358.
- Shah, Shalini (2012), 'On Gender, Wives and *Pativrātās*', *Social Scientist* 40 (5-6), 77-90.
- Sukthankar, Vishnu S.; Belvalkar S. K. (1933-1970), *The Mahabharata*, 1-19, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI).

Diletta Falqui
Sapienza – Università di Roma (Italy)
diletta.falqui@uniroma1.it