



Consonanze 11.1

# ANANTARATNAPRABHAVA

## STUDI IN ONORE DI GIULIANO BOCCALI

*a cura di Alice Crisanti, Cinzia Pieruccini,  
Chiara Policardi, Paola M. Rossi*

I



*Anantaratnaprabhava*

Studi in onore di Giuliano Boccali

A cura di Alice Crisanti, Cinzia Pieruccini  
Chiara Policardi, Paola M. Rossi

I

LEDIZIONI

# CONSONANZE

Collana

del Dipartimento di Studi Letterari, Filologici e Linguistici  
dell'Università degli Studi di Milano

diretta da Giuseppe Lozza

11.1

## Comitato Scientifico

Benjamin Acosta-Hughes (The Ohio State University), Giampiera Arrigoni (Università degli Studi di Milano), Johannes Bartuschat (Universität Zürich), Alfonso D'Agostino (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Doglio (Università degli Studi di Torino), Bruno Falchetto (Università degli Studi di Milano), Alessandro Fo (Università degli Studi di Siena), Luigi Lehnus (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Meneghetti (Università degli Studi di Milano), Michael Metzeltin (Universität Wien), Silvia Morgana (Università degli Studi di Milano), Laurent Pernot (Université de Strasbourg), Simonetta Segenni (Università degli Studi di Milano), Luca Serianni (Sapienza Università di Roma), Francesco Spera (Università degli Studi di Milano), Renzo Tosi (Università degli Studi di Bologna)

## Comitato di Redazione

Guglielmo Barucci, Francesca Berlinzani, Maddalena Giovannelli, Cecilia Nobili, Stefano Resconi, Luca Sacchi, Francesco Sironi

ISBN 978-88-6705-680-4

In copertina: Rāvaṇānugrahāmūrti, Ellora, Grotta 29, VII-VIII sec. ca. (Foto C. P.)

Impaginazione: Alice Crisanti

© 2017

Ledizioni – LEDIpublishing

Via Alamanni, 11

20141 Milano, Italia

[www.ledizioni.it](http://www.ledizioni.it)

*È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico, senza la regolare autorizzazione.*

## INDICE

### VOLUME PRIMO

- p. 7 Note introduttive  
*Veda e Iran antico, lingua e grammatica*
- 13 *Fra lessico e grammatica. I nomi dell'acqua nell'indiano antico e altrove*  
Romano Lazzeroni (Università di Pisa)
- 23 *Questioni di dialettologia antico indiana e l'indo-ario del regno di Mitanni*  
Saverio Sani (Università di Pisa)
- 31 *Chanson de toile. Dall'India di Guido Gozzano all'India vedica*  
Rosa Ronzitti (Università degli Studi di Genova)
- 41 *Abitatori vedici dell'acqua*  
Daniele Maggi (Università degli Studi di Macerata)
- 63 *A Curious Semantic Hapax in the Āśvalāyanaśrautasūtra: The Priest Hotṛ as the Chariot of the Gods (devaratha) in a Courageous Metaphor*  
Pietro Chierichetti, PhD
- 77 *On Some Systems of Marking the Vedic Accent in Manuscripts Written in the Grantha Script*  
Marco Franceschini (Università di Bologna)
- 89 *Cobra e pavoni. Il ruolo linguistico e retorico di A 2.1.72*  
Maria Piera Candotti (Università di Pisa),  
Tiziana Pontillo (Università degli Studi di Cagliari)
- 107 *Subjecthood in Pāṇini's Grammatical Tradition*  
Artemij Keidan (Sapienza Università di Roma)
- 127 *Sull'uso didattico di alcuni subhāṣita*  
Alberto Pelissero (Università degli Studi di Torino)
- 137 *Avestico rec. pasuuāzah-. Vecchie e nuove considerazioni a proposito dell'immolazione animale nella ritualistica indo-iranica*  
Antonio Panaino (Università di Bologna)

- 153 *Khotanese baṣṣā and bihaḍe*  
Mauro Maggi (Sapienza Università di Roma)
- Religioni, testi e tradizioni*
- 165 *'As a She-Elephant, I Have Broken the Tie'. Notes on the*  
*Therī-apadāna-s*  
Antonella Serena Comba (Università degli Studi di Torino)
- 183 *Le Therī e Māra il Maligno: il buddhismo al femminile*  
Daniela Rossella (Università degli Studi della Basilicata)
- 195 *Asceti e termitai. A proposito di Buddhacarita 7, 15*  
Antonio Rigopoulos (Università Ca' Foscari Venezia)
- 217 *Alla ricerca del divino: figure ascetiche e modelli sapienziali*  
*nella tradizione non ortodossa dell'India e della Grecia antica*  
Paola Pisano
- 231 *A proposito del kāśīyoga dello Skanda-purāṇa*  
Stefano Piano (Università degli Studi di Torino)
- 241 *Della follia d'amore e divina nella letteratura tamil classica e medievale*  
Emanuela Panattoni (Università di Pisa)
- 255 *"The Poetry of Thought" in the Theology of the Tripurārahasya*  
Silvia Schwarz Linder (Universität Leipzig)
- 267 *Cultural Elaborations of Eternal Polarities: Travels of Heroes,*  
*Ascetics and Lovers in Early Modern Hindi Narratives*  
Giorgio Milanetti (Sapienza Università di Roma)
- 287 *Fra passioni umane e attrazioni divine: alcune considerazioni sul*  
*concetto di 'ishq nella cultura letteraria urdū*  
Thomas Dähnhardt (Università Ca' Foscari Venezia)
- 309 *Il sacrificio della satī e la «crisi della presenza»*  
Bruno Lo Turco (Sapienza Università di Roma)
- 321 *Jñānavāpī tra etnografia e storia. Note di ricerca su un pozzo al*  
*centro dei pellegrinaggi locali di Varanasi*  
Vera Lazzaretti (Universitetet i Oslo)
- 335 *Cakra. Proposte di rilettura nell'ambito della didattica dello yoga*  
Marilia Albanese (YANI)
- Appendice*
- 349 *Critical Edition of the Ghaṭakharparaṭikā Attributed to Tārācandra*  
Francesco Sferra (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale")
- 391 *Tabula gratulatoria*

## VOLUME SECONDO

### *Filosofie*

- 9 *The “Frame” Status of Veda-Originated Knowledge in Mīmāṃsā*  
Elisa Freschi (Università Wien)
- 21 *Diventare è ricordare. Una versione indiana dell’anamnesi*  
Paolo Magnone (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano)
- 33 *Sull’epistemologia del sogno secondo il Vaiśeṣika. Appunti per  
una tassonomia del fenomeno onirico*  
Gianni Pellegrini (Università degli Studi di Torino)
- 45 *Coscienza e realtà. Il problema ontologico e l’insegnamento  
di Vasubandhu*  
Emanuela Magno (Università degli Studi di Padova)
- 57 *Contro la purità brahmanica: lo Śivaismo non-duale  
e il superamento di śaṅkā ‘esitazione’, ‘inibizione’*  
Raffaele Torella (Sapienza Università di Roma)
- 69 *La cimosa e il ‘nichilista’. Fra ontologia, evacuazione e  
neutralizzazione dei segni figurati in Nāgārjuna*  
Federico Squarcini (Università Ca’ Foscari Venezia)
- 87 *Poesia a sostegno dell’inferenza: analisi di alcuni passi scelti dal  
Vyaktiviveka di Mahimabhaṭṭa*  
Stefania Cavaliere (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”)
- 107 *La ricezione dell’indianistica nella filosofia italiana di fine  
Ottocento. Il caso di Piero Martinetti*  
Alice Crisanti, PhD
- 121 *Prospettive comparatistiche tra storia della filosofia ed  
estetica indiana*  
Mimma Congedo, PhD  
Paola M. Rossi (Università degli Studi di Milano),

### *Palazzi, templi e immagini*

- 147 *Descrizioni architettoniche in alcuni testi indiani*  
Fabrizia Baldissera (Università degli Studi di Firenze)
- 163 *Devī uvāca, Maheśvara uvāca. Some Katyuri Representations of  
Umāmāheśvara and the Śaivism of Uttarakhand*  
Laura Giuliano (Museo Nazionale d’Arte Orientale ‘Giuseppe Tucci’)
- 185 *Bundi. Corteo regale in onore del Dio bambino*  
Rosa Maria Cimino (Università del Salento)

*Tra ieri e oggi. Letteratura e società*

- 213 *La miniaturizzazione dell'ānanda tāṇḍava di Śiva in talune poesie indiane del '900*  
Donatella Dolcini (Università degli Studi di Milano)
- 229 *Rabindranath Tagore. The Infinite in the Human Being*  
Fabio Scialpi (Sapienza Università di Roma)
- 239 *Minority Subjectivities in Kuṇāl Siṃh's Hindi Novel Romiyo Jūliyaṭ aur Aṁdherā*  
Alessandra Consolaro (Università degli Studi di Torino)
- 249 *Jhumpa Lahiri's "Unaccustomed Earth": When the Twain Do Meet*  
Alessandro Vescovi (Università degli Studi di Milano)
- 261 *La 'Donna di Sostanza' si è opposta ai 'Miracoli del Destino': casi celebri in materia di diritto d'autore in India*  
Lorenza Acquarone, PhD
- 273 «*Only consideration is a good girl*». *Uno sguardo sulla società contemporanea indiana attraverso un'analisi degli annunci matrimoniali*  
Sabrina Ciolfi, PhD
- 285 *L'arte abita in periferia*  
Maria Angelillo (Università degli Studi di Milano)
- 297 *Alcune considerazioni preliminari allo studio delle comunità indigene (ādivāsī) d'India oggi*  
Stefano Beggiora (Università Ca' Foscari Venezia)

*Studi sul Tibet*

- 319 *La Preghiera di Mahāmudrā del Terzo Karma pa Rang byung rdo rje*  
Carla Gianotti
- 341 *The Dharmarājas of Gyantsé. Their Indian and Tibetan Masters, and the Iconography of the Main Assembly Hall in Their Vihāra*  
Erberto F. Lo Bue (Università di Bologna)
- 361 *In Search of Lamayuru's dkar chag*  
Elena De Rossi Filibeck (Sapienza Università di Roma)
- 375 *Torrente di gioventù. Il manifesto della poesia tibetana moderna*  
Giacomella Orofino (Università degli Studi di Napoli "L'Orientale")
- 395 *Tabula gratulatoria*

## Della follia d'amore e divina nella letteratura tamīl classica e medievale

*Emanuela Panattoni*

Nella poesia d'amore della letteratura tamīl classica, detta del Caṅkam, compare una peculiare situazione chiamata *maṭalērutal* o *maṭalūrtal* 'cavalcare il *maṭal*': è l'espediente cui un innamorato non corrisposto ricorre per dimostrare che è folle d'amore, rendere pubblici i suoi sentimenti e convincere l'amata a considerarli e ricambiarli.

Sebbene nessun testo del Caṅkam narri il *maṭalērutal* nel suo intero svolgersi, sedici poesie si riferiscono all'argomento: le 14, 17, 32, 173 e 182 nella raccolta *Kuruntokai*, le 146, 152, 220, 342 e 377 nei *Narriṇai*, le 58, 61, 138, 139, 140 e 141 nel *Kalittokai*. Compendiando le descrizioni offerte da questi testi – frammentarie per la natura allusiva della poesia classica tamīl e perché riferite a una pratica allora ben nota – lo si può definire come l'eventuale realizzazione della minaccia d'uno spasimante deluso di percorrere le vie d'una città o d'un villaggio su un finto cavallo fatto di rami di palma borasso e singolarmente decorato come singolarmente decorato era il cavaliere, il quale si esponeva al pubblico ludibrio gridando il suo amore e palesando colei che non lo corrispondeva.

La cavalcatura era formata da una o più fronde di borasso (*Borassus flabellifer*, in tamīl *panai* o *peṇṇai*); il termine *maṭal* indica le fronde, i rami di tale palma e, per estensione, il cavallo con questi costruito. In molti testi esso è presentato chiaramente come fittizio: *maṭalē kāmam tantatu* 'proprio l'amore mi ha dato il cavallo/i rami (di borasso)' NT 152.1; *maṭal mā mēl* 'su un cavallo di rami (di borasso)' Kali. 141.9; *maṭal ēri* 'cavalcando un cavallo/rami (di borasso)' Kali. 58.22; *maṭal mā ēri* 'cavalcando un cavallo di rami (di borasso)' Kali. 61.22; *maṭal mā ūrtu* 'cavalcando un cavallo di rami (di borasso)' NT 377.1; *panai inra mā* 'cavallo originato dal borasso' Kali. 138.12; *neṭu mā peṇṇai maṭal mānōyē* 'o tu su un cavallo di rami di borasso grossi/scuri e lunghi' NT 146.3; *onku irum peṇṇai maṭal ūrtu* 'cavalcando un cavallo/rami di borasso scuri e alti' Kali. 139.10; *aṇi nilai peṇṇai maṭal ūrtu* 'cavalcando un cavallo/rami di borasso dall'adorno stare' Kali. 141.5; *vilu talai peṇṇai vilaiyal mā maṭal* 'su rami come cavallo, prodotti dal borasso dalla chioma ricadente/eccellente' KT 182.1. In NT 220.3 la cavalcatura non è detta esser fatta di *maṭal*, ma è apertamente qualificata come finta per mezzo di una tipica forma tamilica di negazione d'un normale e naturale comportamento: *uṇṇā nal mā paṇṇi* 'avendo

preparato un buon cavallo che non mangia', destriero di cui ironicamente è citata la buona indole, come sempre ironicamente ne è ricordata la gagliardia in KT 173.2 *pañai pañu kali mā* 'un vivace cavallo fatto di borasso'. In altri passi il cavallo appare tale solo nell'immaginazione del cavaliere: *mā ena maṭalum ūrpa* 'cavalcando persino rami (di borasso) considerandoli un cavallo' KT 17.1; *mā ena maṭaloṭu* 'con rami (di borasso) considerati come un cavallo' KT 32.4; *mā ena matittu maṭal ūrntu* 'cavalcando rami (di borasso) reputandoli un cavallo' NT 342.1, e qui la fantasticheria dell'uomo è rafforzata dal suo vagheggiare il *maṭal* trovandosi invece, in effetti, su un carro bianco a sua volta percepito come un fertilizante. Similmente in Kali. 139.15 e 17, dove la cavalcatura è detta addirittura un'imbarcazione salvifica: *mā mēlēn enru maṭal puñaiyā nīntuvēn* / [...] *kāma kaṭal* 'pensando di trovarmi su un cavallo, con il *maṭal* come zattera attraverserò [...] il mare dell'amore'. Ma i testi del Kali. – raccolta più tarda delle altre, con componimenti più estesi e notevoli peculiarità – insistono nel definire la cavalcatura come reale, la collegano a stati d'animo e le attribuiscono poteri di aiuto e di minima, e ironica, consolazione: *koṇṭatu* / *mā enru uñarmin maṭal anru* 'capitolo bene: ciò che ho preso è un cavallo, non è un ramo (di borasso)' Kali. 140.2-3; *pāy mā nīruttu* 'trattenendo il caracollante cavallo' Kali. 139.13; *varunta mā ūrntu* 'mentre soffrivo cavalcando il cavallo' Kali. 141.22; *uyyā aru nōyḱku uyavākum* [...] *im mā* 'questo cavallo [...] sarà sollievo alla terribile malattia mortale' Kali. 139.18-19; *kāmam kaṭum pakaiyīn tōnriñērku ēmam* / [...] *im mā* 'questo cavallo [...] sarà un baluardo per me cui l'amore appare come aspro nemico' Kali. 139.24-25; *alal mañra kāma aru nōy niḷal mañra* / [...] *im mā* 'questo cavallo [...] certo è di molto refrigerio per la grave malattia dell'amore tanto infocata' Kali. 139.30-31; *pātukō* / *en uḷ iṭumpai tañikkum maruntāka* [...] *im mā* 'quale medicina alleviante la malattia dentro di me, canterò questo cavallo' Kali. 140.15-16. La stessa donna amata, che ha voce in Kali. 138.28, dice: *tunpattil tuñaiyāya maṭal* 'il cavallo di rami (di borasso) che è stato un compagno nel dolore'.

Campanelli ornavano il *maṭal*, bardato come una cavalcatura vera, ed erano attaccati ai finimenti e alle ghirlande che gli erano messi addosso: NT 220.1; Kali. 140.6; KT 173.3; Kali. 139.9. Forse erano parte anche degli addobbi dell'innamorato deluso: *mañi aṇi perum tār mārpīñ puṭṭi* 'avendo legato al petto una grossa ghirlanda ornata di campanelli' KT 182.2, e qui *mārpīñ* (che può riferirsi al petto del cavallo o dell'uomo) ha la *varia lectio* rara e interessante *marapīñ*, che muterebbe il significato in 'secondo la tradizione/le regole stabilite', a conferma della ben radicata ritualità dell'impresa. Soprattutto, "cavallo" e cavaliere erano ornati con serti, genericamente ricordati in NT 377.1: *mālai cūṭi* 'indossando ghirlande'. Che non erano però composti da fronde e fiori belli, pregiati e profumati, bensì di scarso o nessun valore, o da pochi altri connessi con la tradizione bellica e portati da soldati come distintivi delle varie fasi e azioni militari. La loro vendita era improponibile,

come afferma NT 146.1: *villā pūvin kaṇṇi cūṭi* ‘indossando serti di fiori che non si vendono’.

E il fiore che più caratterizza la *maṭal* è l'*erukku* o *erukkam* (*Calotropis gigantea*), varietà di vincetossico gigante, poco apprezzato per alcune caratteristiche negative: le foglie minuscole, l'odore sgradevole che emana, il liquido biancastro, putrido, irritante e tossico che stilla, l'aspetto delle corolle – formate da cinque petali bianchi o porporini – che non si schiudono ma restano serrate a forma di cono, simili alle dita di una mano unite a mazzo alle punte:<sup>1</sup> *kuru mukil erukkiṅ kaṇṇi cūṭi* ‘indossando un serto di *erukku* dai piccoli boccioli’ NT 220.2. In particolare, in KT 17.2 *pū ena kuvi mukil erukkam kaṇṇiyum cūṭupa* ‘indosseranno anche una ghirlanda di *erukkam* dai boccioli chiusi a cono, considerandoli fiori’, l'uso della locuzione *pū ena* ‘dicendoli/considerandoli fiori’ riferita all'*erukkam* sembra ribadire la fasullità, l'illusorietà rispetto a fiori “veri”, così come *mā ena* ‘dicendolo/considerandolo un cavallo’ in KT 17.1 e 32.4 e in NT 342.1, e anche *mā mēlēn enru* in Kali. 139.15 a proposito del *maṭal* usato come cavalcatura.

Nelle ghirlande del *maṭal* compaiono anche altri fiori, *pūlai* e *āvirai*, non sempre uniti all'*erukku*: *maṇi pīli cūṭṭiya nūloṭu marrai / aṇi pūlai āvirai erukkoṭu piṇittu yāttu* ‘avendo legato e intrecciato con *erukku āvirai* e *pūlai* adorni e in più con fili a ghirlanda di penne di pavone simili a zaffiri’ Kali. 138.8-9; *aṇi alaṅku āviraiṅ pūvōṭu erukkiṅ / piṇaiyal am kaṇṇi milaintu* ‘indossando una bella ghirlanda intrecciata di *erukku* con fiori di *āvirai* adorni e splendenti’ Kali. 139.8-9; *pon ēr āvirai putu malar miṭainta / pal nūl mālai* ‘con una ghirlanda a molti fili fitta di nuovi fiori di *āvirai* simili all'oro’ KT 173.1-2; *pūlai pola malar āvirai vēy venra / tōlāl emakku itta pū* ‘i fiori a me largiti da lei dalle braccia superanti in bellezza i bambù sono *āvirai* dai fiori dorati e *pūlai*’ Kali. 138.18-19. Kali. 140.3-7 aggiunge una nuova pianta, l'*ulīnai*: *marru ivai / pū alla pūlai ulīnayōṭu yātta / puna varai itta vayaniku tār pīli / [...] aṭar poṇ avir ēykkum āviram kaṇṇi* ‘questi poi non sono fiori: sono splendenti penne di pavone a ghirlanda fornite dalle pendici montane e legate con *pūlai* e *ulīnai* [...], sono serti di *āviram* somiglianti allo splendore dell'oro battuto’, e anche qui sembra – come in KT 17.2 – che si voglia negare la natura dei fiori citati come “vera”, di normale e buon uso, non considerandoli quindi fiori a tutti gli effetti.

1. Nella tradizione tamilica classica l'*erukku* è oggetto di notevole atteggiamento negativo: è associato al paesaggio arido del *pālai*, quindi alle difficoltà, agli stenti, alla solitudine e anche alla morte, e alla terrificata dea *Koṟṟavai*, che il cavaliere rappresenterebbe ritualmente, e di conseguenza ai terreni per le cremazioni; è associato poi alla malattia, al disonore, a riti funebri, e usato per praticare l'infanticidio specialmente femminile, per procurare l'aborto e talvolta per suicidarsi: si vedano Dubianski 2009, 102, Dubianski 2002, 30-31 e 102-103; Duda 2005, 117-118 e Thurston 1906, 1909 e 1912 *passim*. Il verbo *erukku-*, fra altri significati, ha ‘uccidere, tormentare, distruggere’ (TL *sub voce* e DEDR *sub voce*). Il sostantivo *erukku* ha anche il significato di ‘danno’ (TL *Supplement, sub voce*).

L'*āvirai* o *āviram* (*Cassia auriculata*) è un cespuglio anche di discrete dimensioni, con racemi di grandi fiori gialli brillanti; il *pūlai* (*Bombax malabaricum*) è un albero con fiori rosso o arancio a cinque petali; l'*uliñai* (*Cardiospermum halicabum*) è una rampicante con piccoli fiori bianchi, poco vistosi: nessuna di queste piante ha connotazioni negative, sono commestibili e assai usate nella farmacopea, ma nella tradizione letteraria classica sono, come l'*erukkam*, associate al territorio desolato del *pālai*. L'*āvirai* è descritto in maniera lusinghiera e paragonato a oro lucente: tuttavia, come il “cavallo” del *maṭal*, sembra quello che non è, e pur avendo il colore dell'oro non è fatto del prezioso metallo, a differenza dei gioielli a forma di fiore che erano il tradizionale dono dei patroni ai loro bardi. Di *pūlai* e *uliñai* si ornavano ampiamente i soldati in battaglia: il *pūlai* non era indicato per specifiche azioni belliche, ma era indossato comunque in combattimento, l'*uliñai* compare come pianta prescritta da indossare negli attacchi alle fortezze nemiche. I due ornamenti floreali sono forse spiegabili con l'estensione del concetto di guerra e combattimento al *maṭalērutal*, da intendersi allora come un assalto alla resistenza opposta dalla donna all'amore dell'uomo, resistenza da vincere alla stregua di un fortilizio da conquistare. Nei versi stessi dedicati al *maṭal* non mancano allusioni a eroismo, azioni militari e conquiste, e il protagonista si sente talora come un intrepido combattente, come nel già citato NT 342.2 dove sta su un carro bianco considerandolo una fortificazione: *matil eṇa matittu vel tēr ēri*, e gli pare di trovarsi già sul *maṭal*, prendendolo per un cavallo vero. Ancora in Kali. 61.18 *maṇṭu amar aṭṭa kaḷiru annān* egli è paragonato ‘a un elefante che abbia portato distruzione in un veemente combattimento’; in Kali. 141.8-10 *pōruḷ / aṭal mā mēl ārruvēn ennai maṭal mā mēl / manṛam paṭarvittavaḷ* egli dice di sé con vergogna ‘in battaglia io sono possente su un vittorioso cavallo, e lei mi fa correre nella pubblica piazza su un cavallo di *maṭal*’, e in Kali. 141.24-25 *pōr val valutikku arum tirai pōla koṭuttār tamar*, quando trionfa sui parenti della donna che infine gliela concedono in matrimonio, si paragona, seppur indirettamente, addirittura a un *Valuti*, un *Pāṇṭiyaṇ* d'eccellente prodezza in guerra cui i nemici portano ricchi tributi.

Il dubbio valore dell'*erukku* è confermato da PN 106: *nallavun tīyavum alla kuviyīṇar / pullilai erukkam āyinum uṭaiyavai / kaṭavuḷ pēṇēm ennā* ‘anche se l'*erukkam* dalle misere foglie e dai chiusi petali non è né buono né cattivo, nessun dio direbbe che quell'offerta non gli è gradita’: le divinità non lo rifiutano, indistintamente magnanime con chiunque le omaggi. E a riprova che i fiori delle ghirlande del *maṭal* non fossero i più ambiti e considerati c'è AN 301.4,11-12, 14-15, dove *erukku* e *āvirai* sono indossati da *nalkunar* “miserandi”, bardi, cantori, danzatori con le loro donne e compagne d'arte, che erano poverissimi, itineranti, considerati impuri e contaminanti e collocati nelle fasce più basse della scala sociale: *kūvi iṇar erukkintatar pūṅkaṇṇi / ātūu cenni takaiṇṇa / [...] makaṭūu kaḷari āvirai kiḷar pūṅkōtai / vaṇṇa mārpīn vana mulai tuyalvarai* ‘gli uomini si avvolgevano intor-

no al capo bei serti di *erukku* a mazzi, dai chiusi ciuffetti, e le donne avevano belle ghirlande lucenti di *āviraī* della giungla [...] che ondeggiavano sui seni avvenenti, sui petti leggiadri’.

Le penne di pavone, menzionate solo in Kali. 138.8 e 140.4-5 come poste a decorare il “cavallo” insieme ai vari fiori, sono anch’esse presenti nella tradizione militare quali ornamenti di armi e tamburi di guerra, oggetti considerati sacri, e di stele funerarie erette per i militi periti eroicamente.

Secondo KT 182.3 l’innamorato deluso cavalcava *vellenpaṇintu* ‘indossando bianche ossa’, forse disposte a ghirlanda e di natura non precisata.

L’*ulīṇai*, pianta degli assedi nella letteratura eroica, tradizionalmente ha la sua controparte, in quella d’amore, nel *marutam* (*Terminalia arjuna*), fiore che contrassegna l’infedeltà maschile, i litigi coniugali. Nelle convenzioni del Caṅkam entrambi condividono un paesaggio con città, villaggi e campi coltivati in territori fluviali; il forte da espugnare equivarrebbe alla donna arroccata nell’indignazione, che non vuole riaccogliere in casa il marito infedele, e costei potrebbe ben rappresentare l’amata che non corrisponde l’uomo sul *maṭal*, lo rifiuta sdegnosa. E nello scenario del *marutam*, con le sue specificità, si ritrovano gli ambienti del *maṭalērutal*: i riferimenti ai luoghi sono scarsi e generici, ma adatti a tale individuazione. Infatti sono a villaggi o città, anche prosperi e molteplici, con vie e piazze dove si svolgerebbe il drammatico rituale: KT 182.5; KT 32.4; Kali. 141.22; Kali. 138.10; Kali. 58.22; NT 146.2. Fino ad arrivare alla grandiosa affermazione di NT 377.2: *kaṇ akal vaippin nāṭum ūrum* ‘in ogni villaggio/città e regione della vasta contrada dagli ampi spazi’. Negli abitati del *marutam*, poi, si svolgevano tipicamente le grandi feste, in genere in onore di divinità: in NT 220.6-7 si fa proprio riferimento a un villaggio o città in festa.

L’innamorato agiva in modo inconsulto anche nel manifestare verbalmente i propri sentimenti. Gridava per rivelare sofferenza e disperazione: *marukiṇ ārkka-vum paṭupa* ‘nelle strade si arriverà perfino a gridare’ KT 17.3. Nei testi del Kali. – 138.10, 139.12-13, 140.14-16, 141.5-6 e 22, 139.12-13 – invece egli canta, per dar sollievo alla pena, per elogiare venustà e virtù dell’amata o per svelarne la perfidia nel farlo patire. In Kali. 140.13-14 si offre esplicitamente di fare, ma solo entro certi limiti, il dissennato: *pāṭu eṇil pāṭavum vallēṇ ciritu āṅkē / āṭu eṇil āṭalum ārrukēṇ* ‘se richiesto di cantare, potrò anche cantare, un poco, e così se richiesto di ballare potrò anche ballare’. Tali esibizioni lo esponevano al ridicolo e al biasimo degli astanti, suscitavano scandalo e disprezzo: *terreṇa tūrralum paliyē* ‘proclamare [l’amore] chiaramente è ignominia’ KT 32.5; *pīrar eḷḷa* ‘riprovato dagli altri’ KT 182.3; *pallār nakku eḷḷappaṭu* ‘subire riprovazione fra le risate di molti’ Kali. 61.22; *pīrar eṇṇai nakupavum* ‘e gli altri ridevano di me’ Kali. 138.4; *kāṇunar eḷḷa* ‘riprovandomi chi vedeva’ Kali. 139.20; *kaṇṭavir ellām [...]* *paṇṭu ariyātīr pōla nōkkuvīr* ‘tutti voi che mi vedete mi guardate come se non mi aveste mai conosciuto prima’ Kali. 140.1-2.

Anche KT 17.3 potrebbe, inteso al passivo, significare che fossero gli astanti a gridare contro il cavaliere, sottoposto quindi anche ai loro insulti. Di cui però non si curava molto, e non si lasciava distogliere dal suo intento (Kali. 61.22-28): il suo agire, di per sé ignominoso, diventava accettabile in vista del risultato da ottenere. C'era talora nei presenti comprensione e sostegno (NT 146.7), ma molti rimanevano insensibili, anche impietosi, benché il contrario sarebbe stato un agire meritorio (Kali. 140): l'infelice uomo si appellava allora agli esimi del villaggio o della città (Kali. 139.1-3; 141.10, 14, 20) perché abbandonassero l'indifferenza e prendessero posizione in suo favore.<sup>2</sup>

Fra chi assisteva alla cavalcata c'erano anzitutto ragazzini, bambini, piccoli d'età e piccoli perché non ancora del tutto cresciuti (*ciru kuru mākkal* NT 220.4), che accompagnavano il *maṭal* andando avanti e indietro per le strade. Sono apostrofati come 'illustrissimi', *peritum cānrōr* NT 220.5, probabilmente in modo ironico.<sup>3</sup> Erano preda di grande confusione o gioia (*i pār em urunar* 'hanno questa grande confusione/gioia/perplexità' NT 220.7) e simile locuzione formulare si ritrova in NT 146.2 *nal em uruval* 'provo una notevole confusione/gioia' pronunciata dal protagonista, da intendersi probabilmente in senso negativo. Sconcertati o divertiti che fossero, i piccoli pare non conoscessero bene il comportamento appropriato, gli obblighi sociali (*tāmē oppuravu ariyiṅ* NT 220.8), che sarebbero ulteriore conferma della ben stabilita ritualità della "cavalcata". In ogni caso il cavaliere, sentendosi poco approvato dalla società, dichiara: *ilaiyārum ētilavarum ulaiya yān / urratu ucāvum tuṅai* 'sollecitudine per questo mio tormento è giunta dagli estranei e dai giovani' Kali. 138.35-36.

Per i molti elementi descritti,<sup>4</sup> la follia del protagonista del *maṭal* appare in modo chiaro e manifesto simulata, esibita con una messa in scena altamente convenzionale che obbediva a un'antica e affermata tradizione i cui tratti fondamentali erano l'uso d'una assurda e bizzarra cavalcatura, il capovolgimento rituale del normale tipo di ornamenti e comportamenti, l'abbandono del controllo, del senso del limite e del decoro, e l'esibirsi pubblicamente affrontando scherni e offese.

Alcuni elementi particolari del *maṭal* si ritrovano nella tradizione mitica e nella figura del dio Śiva, illustre e sommo simulatore di follia, e ci sono presentati principalmente da descrizioni in opere devozionali tamiliche di epoca medievale: i testi del *Tirumurai* e principale fra questi il *Tēvāram*.

2. La comunità, l'assemblea del villaggio e i maggiorenti della città avrebbero quindi avuto parte attiva nel decidere, pubblicamente, della sorte matrimoniale del cavaliere del *maṭal*.

3. Anche a causa di questa ironia si è tentati di dare ai termini ritenuti indicare dei bambini il significato, invece, di 'bassi, umili' per condizione sociale, stato che avrebbe loro permesso di partecipare attivamente a un rito che non brillava né per purità né per elementi positivi.

4. Si sono tralasciate qui considerazioni ulteriori sulla pratica del *maṭal* e sui testi che la descrivono, estranee al tema di questa trattazione.

Molte volte – troppe perché se ne possano dare qui tutti i riferimenti – vi compaiono, anche legati a ghirlanda, l'*erukku/erukkam* e la sua varietà di colore bianco *vellerukkam*, graditi dal dio tanto da trovar spesso posto sui suoi capelli. Sono descritti senza che ne siano messi in evidenza gli aspetti negativi, e sono qualificati con attributi convenzionali, generici o con frasi formulari stereotipate, adatte a qualsiasi altra pianta e intercambiabili, che dicono come sboccino all'alba, siano fitti, freschi e profumino schiudendo i petali e fiorendo: *e.g.* Tē. VII.2.3, VII.31.7, VII.6.2, I.41.2, III.27.2, III.120.3, III.79.5, IV.104.4, V.95.5, VI.74.5, VI.90.6, VI.14.3, II.85.9, II.10.2, II.105.3, II.109.6. In Tē. V.95.5 Appar arriva a biasimare Māl e Brahmā perché, per arroganza, non si erano comportati con Śiva da veri devoti, tenuti a imitare il dio anche nell'aspetto, e non si erano inghirlandati “bellamente” di *erukku*: è anche possibile, pur se meno probabile, interpretare il passo come se il serto fosse da offrire al dio.

In realtà l'*erukku* conserva anche con Śiva le sue connotazioni non proprio positive, il suo carattere e il suo uso non convenzionali: di speciale rilievo è Tē. VII.2.3, dove il fiore è citato con altre peculiarità del dio giudicate sconvenienti, improprie, perfino inquietanti o paurose. E spesso compare in elenchi con piante e fiori velenosi e allucinogeni, e con altri ornamenti spaventosi che Śiva ama indossare: *e.g.* Tē. VII.36.8, I.75.4 e I.130.5.

L'altra pianta che Śiva condivide con il cavaliere del *maṭal* è il *pūlai* (Tē. II.53.3, III.43.4, VII.40.4), usato tradizionalmente – come si è detto – per decorare strumenti di guerra e durante i combattimenti: ugualmente compaiono addosso al dio – ma non presenti nel *maṭal* – *karantai* (*Ocimum basilicum*) e *tumpai* (*Diospyros tomentosa*) che rientrano anch'essi nel contesto bellico, l'uno tipico della spedizione per il ricupero del bestiame rubato dai nemici, l'altro delle battaglie in campo aperto. Altri ornamenti comuni a Śiva e al folle cavaliere sono le penne di pavone, che potrebbero essere intese, intrecciate con fiori, anche come decorazioni belliche e eroiche di cui si è già fatto cenno.

Le ossa, paramento scivaita per eccellenza, e all'apparenza inspiegabili nel *maṭal*, sarebbero, in entrambi i casi, un indicatore di alterazione mentale, pur se simulata, in quanto impure e terrifiche sostituzioni di gioielli, che nessuno, in possesso delle proprie facoltà intellettive, vorrebbe e oserebbe portare.

Si aggiungono, nel confronto col *maṭal*, gli accompagnatori del dio, i *gaṇa* formati da creature non compiute o imperfette paragonabili ai ragazzini non finiti di crescere che fanno da corteggio al “cavallo” e al suo cavaliere: lemuri, nani, diavoli, diavoletti e spettri, che stanno accanto a Śiva soprattutto quando danza nei crematori. Dove pure usa indossare *erukkam*: come riferisce Kāraikkālammai in *Tiruviraṭṭaimaṇimālai* 1, mentre in *Tiruvālanikāṭṭumūttatiruppatikam* 2.4 afferma che egli assume l'aspetto di un pazzo. Interessante è Tē. VII.2.3, dove sono descritti

ti demonietti *paricu onru ariyāta* ‘ignari di ogni regola/dettame’, che ricordano i fanciulli di NT 220.8.

Infine anche Śiva ha una cavalcatura peculiare, benché non artefatta come il *maṭal*: Nandin, il suo toro cinerino, non poche volte è definito selvatico e indomabile, è criticato, fatto oggetto d’ironia, visto con perplessità e stupore perché il dio non solo osa ma si compiace di cavalcarlo (e.g. Tē. IV.1.3, VI.96.7, VI.58.2, VI.9.5 e 8). Specialmente da Cuntarar (Tē. VII.2.1 e 7, VII.9.1, VII.46.1, VII.18.4 e 5, VII.44.2), che con consueta schiettezza dichiara di non voler deridere l’amato dio nonostante si mostri a cavallo di un toro (Tē. VII.15.8).

Per spiegare certe caratteristiche della simulazione di follia comune al *maṭal* e a Śiva, e in particolare la scelta dell’*erukku* come ornamento, è utile considerare i versi 104-115 del canto III del poema *Maṇimēkalai*, dove è descritto il comportamento di un pazzo<sup>5</sup> per le vie della città di Kāvrippūmpaṭṭiṇam, durante la grande festa che vi si teneva annualmente in onore di Indra:

*kaṇaviri mālai kaṭṭiya tirāṇaiyan / kuvi mukil erukkin kōtta mālaiyan / citaval  
tunīyoṭu cēṇ ṅṅku neṭuñcinai / tatar vīlpu oṭittu kaṭṭiya uṭaiyanan / ven pali cānta  
meymmulu turū / paṇpil kilavi palarōṭum uraittu āṅku / alūum vilūum ararrum  
kūum / tolūum elūum culalalum culalum / oṭalum oṭum oru cirai otuṅki / nīṭalum  
nīṭum nilaloṭu maralum / maiyal urra makan piṇ varunti / kaiyaru tunṇam kaṇṭu  
nirkunarum*

Un individuo con una tonda ghirlanda intrecciata di ciuffi di *kaṇaviri* e con un serotto fatto di *erukku* dai boccioli chiusi a cono, vestito di mazzi di rametti spiccati da alte fronde, cresciute protese lontano, e legati con brindelli di stracci: si era cosparso tutto il corpo con bianche ceneri e sandalo, a molti rivolgeva anche parole offensive, piangeva, cadeva, si lamentava, gridava, si prostrava, si alzava, si agitava girando in tondo, prendeva più volte a correre, si rannicchiava in un canto, più volte indugiava, combatteva con la sua ombra: dietro all’uomo colpito dalla follia, c’erano di quelli che angustiati stavano a guardare la sua irrimediabile malattia.

Svariati elementi accomunano questa descrizione di vera pazzia con le caratteristiche della follia simulata da parte del cavaliere del *maṭal*; altri, meno numerosi, sono presenti nella simulazione della follia a opera di Śiva.<sup>6</sup> Soprattutto spicca la

5. Per differenti interpretazioni del passo, secondo le quali l’uomo sarebbe un asceta della setta dei Kālāmukha, simulante la follia, si vedano Daniélou 1987, 40 e Dikshitar 1987, 26. Daniélou interpreta la ghirlanda di *erukku* come una collana di grani di *rudrākṣa*.

6. Per il *maṭal*, oltre ovviamente al comportamento inconsulto del protagonista, ci sono l’ambiente cittadino e festivo, l’illusorio combattimento con avversari immaginari, la cerchia degli astanti stupefatti e impietositi, e la definizione della follia come morbo terribile e inguaribile, la stessa peraltro che veniva data al mal d’amore. Per Śiva ci sono le ceneri sparse sul corpo e il panno stracciato ai fianchi, cui si aggiunge, nuovo ma significativo, il tossico *kaṇaviri*, l’oleandro rosso a lui tanto caro.

presenza dell'*erukku* come denominatore comune fra il vero matto, il cavaliere del *maṭal* e il dio.

Si potrebbe allora concludere che l'*erukku* indossato dal pazzo vero fosse una sorta di proverbiale, emblematico, “diagnostico” orpello dei matti, indicatore specifico adottato come fiore d'elezione dai pazzi finti in quanto considerato caratteristico, e per servirsi, nel fingere l'alterazione mentale, d'un ornamento in origine e per tradizione legato al comportamento sovvertito della follia reale. Preferito, perciò, per mostrare il capovolgimento dell'agire onorevole e commendevole, della ragionevolezza, della normalità e delle convenzioni che volevano ci si ornasse, solitamente, con ghirlande dei fiori più belli, pregiati e profumati.

L'innamorato non contraccambiato, sul finto destriero, manifesta la pazzia dovuta all'infelicità in amore attraverso l'esibizione di questo “segno” evidente e visibile della sua alienazione. Insieme a molti altri indizi analoghi, come si è visto, poiché il suo gesto rientra in un contesto tradizionale, ritualizzato, con precise regole.

Folle comunque d'amore per i suoi devoti, altrettanto folli d'amore per lui, Śiva ha altri intenti: adottando modi e ornamenti dei matti veri, vuol far vedere che può sembrare pazzo e comportarsi come tale, e dimostrare che può permettersi di ribaltare ogni concetto di normalità e decoro ed essere comunque accettato e amato, nonché imitato.

E se – non essendo davvero matto e, in fondo, tenendoci a dimostrarlo – il cavaliere del *maṭal* non è esente da un limitato, di breve durata, subito superabile sentimento di vergogna per la sua pantomima (KT 173.3; Kali. 138.3-4; KT 14.6; KT 182.4), Śiva spinge la simulazione all'estremo, senza ritegno.

In conclusione le forme della vera pazzia sembrano essere il modello ispiratore di quelle della follia d'amore del *maṭal* o della follia divina di Śiva.<sup>7</sup>

Inoltre, se PN 106, come si è visto, afferma che l'*erukku* è comunque accettato dagli dèi, testi sanscriti relativi a offerte rituali di fiori alle divinità dicono invece che l'offerta dell'*arka* (nome sanscrito dell'*erukku*) non è consentita proprio per tutti: non per Viṣṇu, ad esempio, cui non è lecito presentare nemmeno altri fiori che siano venuti a contatto con una foglia di tale pianta. Unica fra le dee, Durgā potrebbe riceverne, ma la questione è controversa: secondo alcuni testi l'*arka* sarebbe proibito per lei, in altri invece prescritto, e l'ambiguità pare risolta precisando che sarebbe permesso solo in mancanza di altri fiori.<sup>8</sup> L'interdizione si potrebbe giustificare col fatto che la dea non simula alcuna pazzia e quindi non deve apparire con gli stessi ornamenti da folle del consorte, e forse offrirle quel fiore potrebbe essere

7. Per diverse conclusioni si vedano Gracci 2004a e 2004b.

8. I testi e i passi in cui compaiono i dati relativi alle possibili offerte di *erukku* alle diverse divinità si ritrovano in Duda 2005, 18, 113 e sgg., e Duda 2006, 291-294.

offensivo; la prescrizione potrebbe essere spiegata con la sua capacità, di riflesso, di poter sostenere le valenze negative della pianta.

Poiché l'*erukku/arka*, nella tradizione classica, pare di uso quasi esclusivamente maschile – ipotesi suffragata anche dal già citato AN 301 – si potrebbe affermare che il fiore non si addiceva alle donne – o alle dee – come non si addiceva loro il *maṭalērutal*,<sup>9</sup> se non nell'ulteriore sovvertimento del consueto agire e degli antichi dettami presente nella tradizione mistica devozionale, dove il ricorrere alla pratica era ammesso anche per le donne come manifestazione di follia d'amore per un dio.

9. Si vedano *Tolkāppiyam* 948 e *Tirukkuraḷ* 1137.

## Riferimenti bibliografici

### *Fonti primarie*

- AN = Vē. Civacuppīramāṇiyan (ed.), *Akanānūru*, U. Vē. Cāminātaiyar Nūl Nilaiyam, Ceṇṇai 1990, 3 vols.
- Kali. = Pō. Vē. Cōmacuntaraṇār (ed.), *Kalittokai*, Kalakam, Ceṇṇai 1978.
- Karavelane 1982 = Karavelane (ed. and transl.), *Chants dévotionnels tamoul de Kāraikkālammaiṇār*, Institut Français de Pondichéry, Pondichéry 1982.
- KT = E. Wilden (ed. and transl.), *Kuruntokai*, A Critical Edition and an Annotated Translation, EFEO–Tamilmann Patippakam, Ceṇṇai 2010, 3 vols.
- Maṇi. = Cāttaṇār, *Maṇimēkalai*, ed. by Pō. Vē. Cōmacuntaraṇār, The South India Saiva Siddhanta Works Publishing Society, Ceṇṇai 1975.
- NT = E. Wilden (ed. and transl.), *Narriṇai*, A Critical Edition and an Annotated Translation, EFEO–Tamilmann Patippakam, Ceṇṇai 2008, 3 vols.
- PN = U. V. Cāminātaiyar (ed.), *Puranānūru mūlamum uraiyum*, Tamil Palkalaik Kalakam, Tañcavūr 1985.
- Tē. = T. V. Gopal Iyer (ed.), *Mūvar Tēvāram*, Publications de l'Institut Français d'Indologie, Pondichéry 1984-1991, 3 vols.
- Tirukkural* = R. P. Sethu Pillai (ed.), *Tirukkural. Ellis' Commentary*, University of Madras, Madras 1955.
- Tolkāppiyam* = T. V. Gopal Iyer (ed.), *Tolkāppiyam*, Tamilmaṇṇpatippakam, Ceṇṇai 2003, 14 vols.

### *Fonti secondarie e traduzioni*

- Daniélou 1987= A. Daniélou, *Manimékhalaï ou Le scandale de la vertu, du prince-marchand Shattan*, traduit du tamoul ancien par Alain Daniélou avec le concours de T. V. Gopala Iyer, Flammarion, Paris 1987.
- DEDR = T. Burrow, M. B. Emeneau, *Dravidian Etymological Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1984<sup>2</sup>.

- DEDR Supplement* = T. Burrow, M. B. Emeneau, *Dravidian Etymological Dictionary. Supplement*, Clarendon Press, Oxford 1968.
- Dikshitar 1987 = P. T. Dikshitar, *Maṇimēkalai*, University of Madras, Madras 1987.
- Dubianski 2002 = A. M. Dubianski, *The Themes of Nocci and Uliñai in Classic Tamil Poetry*, in J. Vacek, H. Preinaelterová (eds.), *Pandanus '02. Nature in Indian Literatures and Art*, Charles University–Signeta, Prague 2002, 15-33.
- Dubianski 2009 = A. M. Dubianski, *Fonti rituali e mitologiche dell'antica poesia tamil*, Arielle, Milano 2009.
- Duda 2005 = P. Duda, *Flowers and Leaves in the Worship of Hindu Deities*, in J. Vacek (ed.), *Pandanus '05. Nature in Literature, Myth and Ritual*, Charles University–Signeta, Prague 2005, 113-120.
- Duda 2006 = P. Duda, *Flowers in Hindu Ritual Literature*, in J. Vacek (ed.), *Pandanus '06. Nature in Literature and Ritual*, Charles University–Triton, Prague 2006, 287-297.
- Gracci 2004a = S. Gracci, *Il fiore dell'erukku nella letteratura tamil classica*, in G. Boccali, P. M. Rossi (a c. di), *La natura nel pensiero, nella letteratura e nelle arti dell'India*, Atti del Seminario dell'Undicesimo Convegno Nazionale di Studi Sanscriti, Milano 23 novembre 2002, Jollygrafica, Torino 2004, 21-34.
- Gracci 2004b = S. Gracci, *Il fiore dell'erukku nella tradizione scivaita*, Dodicesimo Convegno Nazionale di Studi Sanscriti, Parma 22-25 settembre 2004 (inedito).
- Kinsley 1974 = D. Kinsley, "Through the Looking Glass": *Divine Madness in the Hindu Religious Tradition*, «History of Religions» 13, 4 (1974), 270-305.
- Panattoni 2007 = E. Panattoni, *Figure divine nei Purānānūru*, «Indologica Taurinensia» 33 (2007), 227-266.
- Panattoni 2009 = E. Panattoni (a c. di), *Inni dei Nāyaṇmār. Testi tamil di devozione scivaita*, Arielle, Milano 2009.
- Pandyan 1989 = P. Pandyan (transl.), *Cattānar's Maṇimekalai*, The South Indian Saiva Siddhanta Works Publishing Society, Madras 1989.
- Takahashi 1995 = T. Takahashi, *Tamil Love Poetry and Poetics*, Brill, Leiden 1995.
- Thurston 1906 = E. Thurston, *Ethnographic Notes on South India*, Government Press, Madras 1906.
- Thurston 1909 = E. Thurston, *Castes and Tribes of Southern India*, Government Press, Madras 1909.
- Thurston 1912 = E. Thurston, *Omens and Superstitions of Southern India*, T. F. Unwin, London 1912.
- TL = *Tamil Lexicon*, University of Madras, Madras 1982, 7 vols.
- Törzsök 2004 = J. Törzsök, *Śiva le fōu et ses dévots tamouls dans le Tēvāram*, in J.-L. Chevillard, E. Wilden (eds.), *South-Indian Horizons. Felicitation Volume for François Gros on the Occasion of His 70th Birthday*, Institut Français de Pondichéry–École Française d'Extrême-Orient, Pondichéry 2004, 3-28.

- Yocum 1976 = G. E. Yocum, *Māṅikkavācakar's Image of Śiva*, «History of Religions» 16, 1 (1976), 20-41.
- Yocum 1982 = G. E. Yocum, *Hymns to the Dancing Śiva. A Study of Māṅikkavācakar Tiruvācakam*, Heritage, New Delhi 1982.
- Yocum 1983 = G. E. Yocum, "Madness" and Devotion in *Māṅikkavācakar's Tiruvācakam*, in F. W. Clothey, J. B. Long (eds.), *Experiencing Śiva. Encounters with a Hindu Deity*, South Asia Books, New Delhi 1983, 19-36.
- Zvelebil 1986 = K. V. Zvelebil, *Literary Conventions in Akam Poetry*, Institute of Asian Studies, Madras 1986.