

Il dibattito sulle origini della civiltà indiana*

Dallo scenario proto-storico dell'India antica emergono due importanti elementi di diversa natura: l'uno, di tipo archeologico, vede la civiltà della valle dell'Indo testimoniata dalle rovine di una sofisticata cultura urbana che si estendeva per gran parte del vasto territorio (circa un milione di miglia quadrate) a nordovest del continente sudasiatico; l'altro, di tipo filologico, riguarda la civiltà indoaria come descritta da un cospicuo *corpus* di testi in lingua vedica. L'incontro europeo con i testi vedici nel tardo XIX secolo, nonché la scoperta del fatto che le lingue indoarie ivi impiegate possedevano un'origine comune alle lingue classiche dell'Europa e dell'Iran, fu di particolare rilievo, anzi fondamentale per l'intero campo della linguistica storica indoeuropea. Uno dei primi postulati di questo ambito di ricerca affermava che i parlanti proto-indoeuropei, chiamati 'ariani' nel XIX secolo, dovevano aver dato origine — in qualche momento dell'era proto-storica e in una specifica collocazione geografica, dalla quale si erano spostati in seguito verso destinazioni storiche indipendenti — a un processo evolutivo che, dall'originaria lingua madre proto-indoeuropea aveva portato alla formazione di lingue tra loro incomprensibili quali il sanscrito, il celtico, il tedesco, l'italico, il greco, il persiano, ecc. (così come, nel periodo storico, il latino ebbe ad evolversi nell'italiano, nello spagnolo, nel portoghese, nel francese, ecc.). La ricerca di questa terra madre originaria provocò una vasta produzione di conoscenza multidisciplinare: una ricerca che, com'è noto, convisse con duecento anni di nazionalismo, di imperialismo, di colonialismo e di razzismo.

Sebbene non ci sia mai stato alcun tipo di accordo riguardo alla collocazione della terra natia, gli studiosi (con la sporadica eccezione di alcuni romantici dell'inizio XIX secolo) giunsero presto alla conclusione che non poteva trattarsi dell'India. Conseguentemente la storia religiosa e culturale del subcontinente indiano fu descritta come il prodotto di una convivenza tra un popolo invasore che parlava l'indoario e un popolo primitivo non indoario. Quando, negli anni Venti, furono scoperte le rovine della civiltà della valle dell'Indo, la rappresentazione degli indigeni come barbari primitivi dovette essere rivista, in quanto incompatibile con delle vestigia che pareva rimandassero a una vasta e sofisticata civiltà urbana. Tuttavia, anche dopo la scoperta della civiltà della valle dell'Indo,

* Parte del materiale contenuto in questo saggio è presente nel capitolo conclusivo di un volume concernente il dibattito sull'invasione indoaria, per il quale si veda E.F. Bryant, L. Patton (a cura di), *The Indo-Aryan Invasion Debate and the Politics of Identity / 'Arier' und Dravidien. Neue Hallesche Berichte*, Verlag der Franckeschen Stiftungen, Halle (in corso di stampa).

non fu messa in discussione l'ipotesi che le origini degli indoari fossero forestiere: semplicemente si dette per assodato che quella civiltà fosse stata distrutta da invasori indoari. In seguito, si prese coscienza¹ che non vi era alcuna prova di segni di distruzione e ciò significava che la scomparsa era stata verosimilmente causata da fattori ambientali, economici o di altro genere. A questo punto, il paradigma dell' 'invasione' si mutò in quello della 'migrazione', ma nuovamente gli studiosi delegarono alla linguistica l'onere di provare la tesi secondo cui le lingue indoarie dovevano avere avuto origine, in un qualche modo, al di fuori dell'India. Sull'individuazione di tale origine comunque, non c'era, come non c'è tutt'ora, alcun accordo.

Non deve quindi sorprenderci —come risulta ormai chiaro a tutti i ricercatori nell'ambito degli studi sudasiatici— che la ricostruzione della storia dei parlanti vedici e pre-vedici sia rilevante non soltanto nell'area degli studi indoeuropei, ma che costituisca materia di grande interesse anche per molti ricercatori che, lavorando nel contesto post-coloniale, si occupano della ricostruzione storica dell'India antica. Infatti molti studiosi, particolarmente in India, sono impegnati nella verifica delle costruzioni e delle rappresentazioni della storia dell'Asia del sud, mediante la rivisitazione e il vaglio delle versioni storiche ereditate dal periodo coloniale.

Tra i temi sondati, una delle aree di dibattito più accesa è precisamente quella che verte intorno all'idea di un'origine esterna dei parlanti indoari, e per estensione, della cultura vedica a loro associata. Recentemente molti studiosi indiani (soprattutto archeologi), sospettando quali potessero essere le motivazioni che indussero gli studiosi europei a costruire tali teorie durante il fulgore dell'epoca coloniale e imperiale dell'Europa del XIX secolo, e consapevoli dell'incapacità dell'archeologia di fornire prove conclusive sugli *ārya* come migranti o invasori, hanno messo in discussione, con sempre maggior forza, l'idea stessa dell'origine esterna dei parlanti indoari. Questi studiosi hanno preso in considerazione la possibilità che ci sia stata una presenza vedica nella civiltà della valle dell'Indo mettendo in luce gli sviluppi indigeni a partire dai reperti archeologici indiani. Mi riferirò a questa posizione come alla scuola 'indigenista'.

In questo saggio esaminerò alcuni importanti aspetti dei dati associati alle prime origini degli indoari, non con l'intento di offrire un'opinione di merito sulle contrapposte posizioni dei 'migrazionisti' e degli 'indigenisti', ma al fine di mostrare come le prove empiriche legittimino modelli interpretativi mutuamente contraddittori. Non mi soffermerò quindi a discutere il contesto sociale, religioso e politico di ciascuna interpretazione, sia essa europea o indiana, limitandomi piuttosto a selezionare alcuni rilevanti dati filologici, linguistici e archeologici per mostrare come gli stessi possano prestarsi a supportare tanto la prospettiva 'indigenista', quanto quella 'migrazionista'.²

¹ Cfr. G.F. Dales, *The Mythical Massacre at Mohenjo-Daro*, in «Expedition», 6, 3 (1964), pp. 36-43.

² Per una discussione più completa riguardante le influenze sociali, religiose e politiche che siffatti temi hanno generato —tanto in Europa quanto in India— e per una più estesa discussione su tutte le relative prove filologiche, linguistiche e astronomiche, si veda E.F. Bryant, *In Quest of the Origins of Vedic Culture: The Indo-Aryan Invasion Debate*, Oxford University Press, New York 2001. Mi sia inoltre permesso di rimandare qui ad altri miei lavori inerenti al tema, E.F. Bryant, *The Indo-Aryan Invasion Debate: The Logic of the Response*, in 'Proceedings from the 10th Annual Indo-European Conference at UCLA', Monograph Series, 32 (1998), pp. 205-228; Id., *Linguistic Substrata and the Indo-Aryan Migration Debate*, in J. Bronkhorst, M.M. Deshpande (a cura di), *Aryan and Non-Aryan in South Asia*, Harvard Oriental Series, vol. 3. Harvard 1999, pp. 59-83.

Non è necessario avere grande dimestichezza con i dati relativi alla questione degli indoari per comprendere che questi, siano essi di matrice filologica, linguistica o archeologica, sono estremamente malleabili e possono perciò essere ricomposti, in modi a volte diametralmente opposti, da ricercatori che affrontano la questione a partire da presupposti e aspettative differenti. Il miglior esempio filologico, tratto dai testi vedici, di quanto appena affermato è il ben noto caso del termine *anāsa*, che descrive i calunniatissimi *dasyu*, nemici degli *ārya*. Il termine può essere legittimamente scomposto in *a-nāsa* 'senza naso', o in *an-āsa*, 'senza bocca' oppure inteso nel senso di 'rozzo', come fece Sāyana, il primo commentatore del *Rgveda*. Ma nel contesto razzista di buona parte della filologia del XIX secolo, la scelta delle possibili interpretazioni del termine in questione fu certamente influenzata dall'intenzione che spingeva alcuni studiosi occidentali a setacciare i testi vedici nel tentativo di trovare prove a sostegno della diversità razziale degli invasori *ārya*. La prima opzione divenne, quindi, quella canonica, a dispetto dell'indignazione di molti studiosi indiani: «Un'unica parola (*anāsa*) applicata ai *dasyu* è stata citata da [...] Max Müller [...], uno fra molti, per provare che i *dasyu* erano un popolo dal naso piatto, e che quindi, per contrasto, gli *ārya* avevano il naso dritto. I commentatori indiani hanno interpretato questa parola come *an-āsa*, senza bocca, vale a dire, deviante dal corretto parlare [...] [S]caricare il peso di un'ipotesi, come l'invasione e la conquista dell'India da parte degli ariani dal naso dritto, sulla sola parola *anāsa* non sembra certamente un atteggiamento ragionevole». ³ Secondo la prospettiva di Iyengar, al di là dell'esultanza esibita dagli studiosi occidentali per la battaglia fra gli invasori *ārya* e i nativi *dasyu*, nel *Rgveda* «tutto ciò che udiamo è solo l'eco di una guerra di riti con riti, culti con culti e non di razze con razze». ⁴

Riguardo alle prove di carattere linguistico, quella fondata sul *substratum* contenuto nei testi vedici costituisce un ulteriore esempio del modo in cui fattori rilevanti della antica storia degli indoari siano sempre stati interpretati attraverso un unico modello esplicativo, causando così la quasi completa esclusione degli altri. Con il termine '*substratum*' intendo indicare una lingua indigena inglobata e soppiantata da una lingua estranea sopraggiunta. In questo processo la lingua indigena contamina la lingua dominante, introducendo al suo interno le proprie strutture, per esempio un vocabolario o una morfologia. Queste caratteristiche linguistiche creano nella lingua dominante un *substratum* che linguisti accorti sono in grado di individuare. Per esempio, l'inglese americano ha soppiantato le lingue native del nord America assimilandone però molte parole. ⁵ La ragione principale della precoce esclusione dell'area sudasiatica dal nove-

³ S. Iyengar, *Did the Dravidians of India Obtain their Culture from Aryan Immigrant* [sic], in «Anthropos», (1914), p. 6.

⁴ Ivi, pp. 5-6. Per ulteriori esempi di traduzioni opinabili di passaggi vedici e influenze dell'antropologia fisica del XIX secolo, cfr. H.H. Hock, *Through a Glass Darkly: Modern 'racial' interpretations vs. textual and general prehistoric evidence on Ārya and dāsa/dasyu in Vedic Indo-Aryan society*, in Bronkhorst, Deshpande (a cura di), *Aryan and Non-Aryan in South Asia*, cit., pp. 145-174; T.R. Trautmann, *Aryans and British India*, University of California Press, Berkeley 1997.

⁵ S.G. Thomason, T. Kaufman hanno delineato (in *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*, University of California Press, Berkeley 1988) una tipologia di cambiamento causata dalla pressione culturale di una lingua su un'altra: più è poderosa l'influenza e più è profonda la trasformazione. Una pressione casuale ha un portato solo sul lessico; influenze meno casuali producono un lessico e alterazioni strutturali di minor importanza; contatti più intensi aumentano la quantità di modificazioni strutturali; e pressioni culturali forti e molto forti hanno come effetti moderate ed estese trasformazioni strutturali.

ro delle potenziali patrie indoeuropee è stata la presenza in essa di un *substratum* linguistico pre-indoeuropeo, di volta in volta individuato nel dravidico, nel munda o in altre lingue sconosciute. L'Europa del sud è stata esclusa per gli stessi motivi: il nord della Spagna e la Francia sudoccidentale avevano un *substratum* basco e in Italia si presentavano residui di etrusco.

Tuttavia, nel dibattito inerente a questa prova, molti fattori non sono stati tenuti in adeguata considerazione. Di primaria importanza è il fatto che, nell'era storica e moderna verificabile, le lingue dravidiche del sud e quelle indoarie del nord, si siano reciprocamente influenzate, da un punto di vista linguistico, con continuità e in profondità. Esse hanno dato vita a un processo di convergenza, attraverso lo sviluppo e la condivisione di caratteristiche d'area, tanto che si è potuto immaginare l'evolversi di una nuova famiglia linguistica, né strettamente dravidica, né indoeuropea.⁶ Ciò non ha, però, nulla a che fare con il *substratum*: i principali fattori coinvolti, infatti, sono gli *adstrata* o le varie tipologie di bilinguismo. Con il termine '*adstratum*' mi riferisco a quelle situazioni nelle quali le lingue si influenzano a vicenda in quanto geograficamente adiacenti e quindi in opposizione al fenomeno della colonizzazione di una lingua su un'altra (come nel caso delle attuali lingue europee, tra loro adiacenti, i cui scambi lessicali sono dovuti solamente a scambi culturali o ad altri tipi di interazioni). Dal momento che l'*adstratum* dà oggi conto delle progressive influenze fra le lingue dravidiche, munda e indoarie, come possiamo escludere la possibilità che una situazione simile possa spiegare le influenze fra queste lingue nel periodo preistorico e proto-storico più difficilmente verificabili?

Inoltre, poiché i parlanti dravidici sono generalmente considerati immigrati nel subcontinente indiano, l'ipotesi, per la prima volta formulata da J. Bloch,⁷ secondo la quale queste rilevanti caratteristiche linguistiche potrebbero forse essere state prestate agli indoari dagli invasori dravidici (e non ai dravidici dagli invasori indoari), costituisce un'ulteriore alternativa che non ha ancora ricevuto sufficiente attenzione da parte degli studiosi. Di fondamentale importanza è la convinzione di Witzel che non ci sia stata alcuna influenza dravidica nel primo *Rgveda*. Witzel, sulla base di considerazioni linguistiche, ha diviso il *corpus* del *Rgveda* in tre distinti livelli cronologici, individuando un prestito linguistico dravidico alquanto superficiale solo nel secondo e terzo livello, ma non nel primo. Sulla base di alcune prove linguistiche, quali i prefissi di tipo munda, egli ha preferito considerare il linguaggio pre-ario una forma primitiva di munda. I dravidici, nello scenario di Witzel, erano degli invasori tardi, giunti all'incirca nello stesso periodo in cui si manifestarono le lingue indoarie,⁸ per cui le successive influenze dei dravidici sui più tardi indoari furono il risultato di una relazione di *adstratum* fra queste due lingue.

Se le influenze dravidiche nei testi vedici possono essere state causate da un *adstratum* (o da un *superstratum*), allora come possiamo escludere la possibilità che tutte le varie innovazioni visibili nell'indoario — siano esse dravidiche,

⁶ Cf. M.S. Andronov, *Two Lectures on the Historicity of Language Families*, Annamalai, Annamalainagar 1968; D. Dasgupta, *A Handbook of Onge Language*, Anthropological Survey of India, Calcutta 1982.

⁷ Cf. J. Bloch, *Sanskrit et Dravidien*, in «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris», 70 (1924), pp. 1-21; Id., *Some Problems of Indo-Aryan Philology*, in «Bulletin of the School of Oriental Studies», 5 (1928-30), pp. 719-756.

⁸ Cf. M. Witzel, *The Home of the Aryans*, in A. Hintze, E. Tichy (a cura di), *Beihfte Münchener Studien zur Sprachwissenschaft*, in preparazione; Id., *The Languages of Harappa*, in preparazione, p. 31.

munda, relative alla sconosciuta 'lingua x' ipotizzata da Masica o di qualsiasi altra provenienza— non risultino essere il prodotto di altre lingue affluite in quella indoaria, invece del contrario, oppure che siano frutto dell'agire come *adstratum* o *superstratum* piuttosto che come *substratum*? Con il termine *superstratum* mi riferisco a una situazione in cui un linguaggio estraneo, invece di rimpiazzare un linguaggio indigeno, ne è inglobato, non prima però di aver in qualche modo contagiato il linguaggio dominante (l'inglese, per esempio, introdotto in India, non rimpiazzò le lingue del subcontinente indiano, pur avendo trasmesso loro molte parole). Se il dravidico può aver influenzato l'indoario attraverso interazioni di *adstratum* o *superstratum* e non attraverso una relazione di *substratum*, allora perché il munda (o altre lingue) non potrebbe aver fatto la stessa cosa?

Le ragioni del lascito di parole non indoarie nei testi vedici sono state spesso sondate con considerevole attenzione, alla ricerca di possibili prove della presenza di una popolazione pre-indoaria. Il prendere in prestito e coniare parole che indicano peculiari aspetti della flora e della fauna di una specifica area come l'India, in opposizione al possedere per queste termini 'primitivi' (vale a dire una radice indoeuropea), indica generalmente ai linguisti che l'oggetto in questione è nuovo e non familiare ai parlanti di una data lingua indoeuropea. Ciò, almeno nel caso della lingua hindī, fornisce una prova del fatto che gli indoari fossero immigrati in un'area che possedeva una fauna a loro non familiare per la quale presero a prestito termini locali. Una volta adottati, questi vocaboli portarono alla formazione di ciò che identifichiamo come *substratum* (sebbene la loro esistenza possa essere dedotta da alcune espressioni presenti nei testi vedici).

Comunque, anche in questo ambito, l'esistenza di un *substratum* linguistico pre-ario, pur fornendo un modello esplicativo interamente accettabile, non deve essere considerata come l'unica spiegazione plausibile dei molti termini botanici in sanscrito che non hanno un'etimologia indoeuropea. Varietà botaniche straniere sono state importate continuamente nel subcontinente indiano sin da tempi immemorabili (miglio, sorgo, ecc.); è più che probabile, quindi, che alcune di queste abbiano mantenuto i loro nomi stranieri originari. In molti casi, queste designazioni non-arie possono essere connesse ad altre famiglie linguistiche e la storia di tali parole potrebbe raccontarci molto intorno alle origini dei loro referenti. Quindi, queste categorie di parole indicano che i veri intrusi nel subcontinente indiano sono le piante e non gli *ārya*.

Di fatto, in India, i parlanti indoari hanno importato e coltivato fino ai nostri giorni nuove specie, mantenendo allo stesso tempo il loro nome straniero. È sufficiente recarsi al proprio supermercato per far esperienza di questo principio: la frutta esotica proveniente da paesi stranieri, importata nella nostra società (e a volte ivi trapiantata e coltivata), mantiene il proprio nome originale, il quale diventa ben presto parte del nostro vocabolario. Quindi, sebbene i nomi stranieri per la flora possano essere molto indicativi di un *substratum* pre-indoario, questa non costituisce necessariamente l'unica spiegazione. I termini di cui si dibatte potrebbero semplicemente essere acquisizioni verbali denotanti oggetti importati in una preesistente area linguistica indoaria. Solo le etimologie di termini riferiti a piante indigene del nordovest del subcontinente indiano possono essere prove definitive. Se gli indoari fossero nativi del nordovest, dovremmo aspettarci termini indoari per le piante native nel nordovest. Se si dimostra che tali piante hanno etimologie non-indoarie, allora il caso del *substratum* diviene molto più convincente.

Esiste senz'altro un'ampia testimonianza di personaggi e tribù stranieri nel periodo vedico. Kuiper, con cui concorda Mayrhofer, elenca ventisei nomi di personaggi vedici che non hanno nomi indoari.⁹ Witzel mette in evidenza che ventidue nomi tribali *ṛgvedici* su cinquanta non sono indoari e che la maggioranza di loro si trova negli ultimi libri.¹⁰ Egli interpreta questa presenza come il portato di nomi locali di tribù o individui che abitavano il subcontinente indiano prima dell'arrivo degli indoari. Anche se questa può ben essere la spiegazione intellettualmente più economica, rimane non di meno la possibilità che si sia trattato di individui o gruppi itineranti introdottisi in una preesistente comunità indoaria, e non viceversa.

La natura non indoaria dei termini menzionati deve essere però confrontata con il fatto che i nomi dei luoghi e dei fiumi nell'India del nord sono quasi tutti indoari. Essi costituiscono, secondo la mia opinione, l'elemento singolo più importante nell'analisi dell'esistenza di un *substratum*. Diversamente dalle persone, dalle tribù, dagli oggetti materiali, dalla flora e dalla fauna, essi non possono essere ricollocati o introdotti dai commerci, ecc. (sebbene i loro nomi possano essere trasferiti dagli immigrati). I nomi di luogo tendono a essere gli elementi più conservativi di una lingua. Inoltre, è un fatto ampiamente accettato che coloro che s'immettono in una regione geografica spesso adottano molti dei nomi dei fiumi e dei luoghi in uso fra le popolazioni a loro preesistenti, anche se ne cambiano altri (si confrontino, a titolo di esempio, il fiume Mississippi con l'Hudson, e lo stato del Missouri con quello del New England).

Tenendo conto di questo, è significativo che ci siano pochissimi nomi non indoari —la cui etimologia è nella maggioranza dei casi incontestata— per fiumi e regioni del nord del subcontinente indiano. Sarebbe infatti un dato molto inusuale, se riferito a migranti che si introducono in una differente area linguistica. Tutti i nomi di luoghi nel *Rgveda* (pochi di numero) sono indoari, o perlomeno sanscritizzati.¹¹ Si può legittimamente arguire che ciò fosse dovuto al fatto che gli *ārya* sanscritizzavano i nomi dei luoghi e dei fiumi nel nordovest, come nel caso del Nepal.¹² Tuttavia la mancanza di termini non indoari per i luoghi e i fiumi di quest'area da un lato ci priva di dati essenziali che in altri casi hanno avuto un ruolo fondamentale per stabilire l'esistenza di *substrata*, dall'altro costituisce un fatto di rilievo se comparato con l'immutabilità delle designazioni di luogo in altre situazioni. Nomi di fiumi e di luoghi non possono essere parole importate, né il risultato di *adstratum* diversi da quelli precedentemente tratteggiati. Comunque, se si dimostrasse in modo convincente che la maggioranza dei termini indoari di fiumi e luoghi (e non solo due o tre eccezioni che possono essere state nominate da tribù itineranti), non si sia evoluta da radici proto-indoeuropee, allora, nuovamente, la tesi del *substratum* acquisterebbe maggiore rilevanza.

Nel corso di questa trattazione non mi soffermerò sulle argomentazioni problematiche proprie del metodo della paleontologia linguistica,¹³ mentre farò

⁹ Cfr. F.B.J. Kuiper, *Aryans in the Rgveda*, Leiden Studies in Indo-European 1, Rodopi, Atlanta 1991.

¹⁰ Cfr. Witzel, *The Home of the Aryans*, cit.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Cfr. M. Witzel, *Nepalese Hydronomy. Towards a History of Settlement in the Himalayas*, in G. Toffin (a cura di), *Proceedings of the Franco-German Conference on Nepal, Arc-et-Senans, June 1990*, Parigi 1993.

¹³ Cfr. Bryant, *In Quest of the Origins of Vedic Culture*, cit.

brevemente riferimento a quelle tracce linguistiche degli indoari che sono esterne al subcontinente indiano, con l'obiettivo di illustrare ulteriormente come, partendo da differenti ipotesi, si giunga a elaborare prove e argomentazioni assai diverse fra loro. Alcune parole importate sono state trasmesse dalle lingue indoarie alla famiglia delle lingue ugro-finniche. L'ugro-finnico —diffusosi probabilmente nel periodo preistorico nell'area geografica che va dal nord Europa all'Asia del nordovest— contiene molte parole che, secondo i linguisti, possono essere identificate come indoiraniche, come iraniche oppure come indoarie, fatto da cui si deduce che nell'età preistorica le suddette lingue dovessero essere contigue. Poiché non c'è alcun dato che suggerisca la presenza di parlanti ugro-finnici nei pressi del continente indiano, è ragionevole concludere che parlanti indoiranici fossero presenti nell'Asia centrale nordoccidentale. Com'è possibile, allora, che gli indoiranici siano stati indigeni dell'India o, anche, del lontano nordovest del subcontinente indiano e dell'Afghanistan?

Misra sostiene che tutte le parole importate abbiamo seguito la direzione che va dall'indoiranico all'ugro-finnico —non ci sono passaggi dall'ugro-finnico all'indoiranico— e che perciò gli indoiranici non si mossero dall'area che circonda gli ugro-finnici verso l'Iran e l'India, ma piuttosto dall'India verso l'area del Mar Caspio, dove incontrarono quest'ultimi.¹⁴ Misra sostiene, ancora, che gli indoari sono stati vicini agli ugro-finnici nelle regioni a nord del Mar Caspio per così tanti secoli da contrarre vicendevolmente prestiti linguistici. Infatti, se gli indoari avessero in seguito viaggiato verso la loro destinazione storica nell'est —come vuole l'interpretazione canonica— avrebbero dovuto portare espressioni dell'ugro-finnico nel loro lessico, e almeno alcune di queste sarebbero dovute emergere dalle prime fonti testuali dell'India e dell'Iran. Naturalmente, come in ogni altro caso, possono essere portati contro argomenti a queste tesi: ne sono un esempio le dinamiche di potere tratteggiate dalla sociolinguistica, secondo le quali un gruppo con uno *status* più basso può prendere in prestito termini da uno di *status* più alto senza che il secondo, per contro, ne prenda da lui.

Altre tracce linguistiche sono ugualmente passibili di rinegoziazione. I nomi dei fiumi comuni sia all'Iran che all'India, come l'iranico Haravaiti e l'Haroyū, che corrispondono all'indiano Sarasvatī e al Sarayū, possono essere stati trasferiti dai fiumi iranici a quelli indiani, oppure viceversa. Gli studiosi hanno convenzionalmente interpretato questi trasferimenti come prove del movimento degli indoari dall'area del Mar Caspio verso l'India attraverso l'Iran. Ma come Erdosy fa notare (e come fu messo in evidenza da Müller): «[...] sarebbe altrettanto plausibile ritenere che 'Sarasvatī' fosse un termine sanscrito indigeno in India, in seguito importato in Iran dai parlanti dell'avestico. Il fatto che lo *Zend Avesta* sia conosciuto in aree al di fuori degli altipiani iranici, mentre il *Rgveda* ignori qualsiasi cosa che sia ad ovest del bacino dell'Indo, parrebbe suffragare questa affermazione».¹⁵ Lo stesso argomento si applica ad altre tracce indoarie riscontrate in espressioni riferite a fiumi collocati geograficamente in Russia e nelle aree adiacenti; l'argomentazione è inoltre valida per i mitanni indoari, perché non c'è nulla nei documenti del vicino oriente che privilegi una determinata direzione di movimento piuttosto che un'altra, e inoltre, come gli archeologi

¹⁴ Cfr. S.S. Misra, *The Aryan Problem: A Linguistic Approach*, Munshiram Manoharlal, Delhi 1992.

¹⁵ G. Erdosy, *Ethnicity in the Rgveda and its Bearing on the Question of Indo-European Origins*, in «South Asian Studies», 5 (1989), p. 42.

hanno messo in evidenza, non esiste un solo elemento tipico dell'Asia centrale e dell'Europa orientale o caucasica (vale a dire, le supposte aree di provenienza dei mitanni) nella cultura archeologica dell'area mitannica.¹⁶

Sebbene molti intellettuali indiani — a causa delle libertà che alcuni filologi occidentali si sono concessi nella loro esegesi dei testi vedici e a causa della malleabilità dei dati linguistici — abbiano sospettato che vi fosse un pregiudizio, nonché un vero e proprio programma politico-razziale implicito in tale approccio dottrinale, molti degli argomenti recentemente sollevati dai detrattori della teoria della migrazione indoaria sono supportati da prove archeologiche. Di fatto, sia a causa delle poche opportunità a disposizione degli studi di linguistica storica in India, sia a causa dei risultati fallimentari della ricerca di una qualsiasi prova tangibile di tipo archeologico intorno agli indoari, sono stati proprio gli archeologi i più clamorosi oppositori della teoria migrazionista. Il dibattito maggiore, per ovvie ragioni, s'incentra sull'identità culturale e linguistica della civiltà della valle dell'Indo. Un numero crescente di archeologi indiani mette in discussione lo iato fra la vasta civilizzazione urbana e gli ari vedici.

L'interpretazione di Rao e della Thapar,¹⁷ secondo cui i focolari del sito Harappa di Kalibangan, sono degli 'altari sacrificali' ha creato un certo fermento — la religione degli indoari era incentrata sul sacrificio del fuoco — e ha dato inizio a una sfilza di identificazioni simili in altri luoghi.¹⁸ Comunque, la loro utilità probatoria si è rivelata di portata limitata poiché, come messo in evidenza da Dhavalikar,¹⁹ questi avrebbero potuto essere semplicemente dei forni usati per la cottura. La correlazione della Sarasvatī con l'Hakra/Ghaggar sembrava la prova più promettente in favore della scuola indigenista. L'argomento si basava sul fatto che gli inni ṛgvedici descrivono un potente fiume che fluisce nell'oceano, la Sarasvatī, situata esattamente dove è stato trovato il letto fluviale dell'Hakra/Ghaggar. Anche se tutti gli altri fiumi vedici corrispondono ai fiumi odierni, la Sarasvatī descritta nei testi non si trova da nessuna parte. Per questo motivo è stato sempre considerato un fiume mitologico fino alla scoperta del letto del fiume reale, chiamato Hakra sulla riva pakistana, e Ghaggar sulla riva indiana. Quindi, determinare il periodo in cui il letto asciutto del fiume era un maestoso corso d'acqua che fluiva nell'oceano è divenuto un dato capace di rappresentare una prova archeologica per datare la composizione del *Rgveda*. Inoltre, una prova del genere getterebbe luce anche sulla relazione intercorsa fra i compositori indoari degli inni e la civilizzazione della valle dell'Indo.

Comunque, a parte i problemi coinvolti nella datazione del letto del fiume e la varietà delle opinioni espresse su questo tema, rimane ancora da determinare se la Sarasvatī conosciuta dai compositori degli inni fosse il maestoso fiume del IV millennio a.C., oppure la versione meno imponente del III millennio, o ancora il decrescente corso d'acqua collocabile all'incirca nella seconda metà del II millennio a.C. I sostenitori della teoria della migrazione degli

¹⁶ B. Brentjes, *The Mitannians and the Peacock*, in M.S. Asimov et al. (a cura di), *Ethnic Problems of the History of Central Asia in the Early Period*, Soviet Committee on the Study of Civilizations of Central Asia, Mosca 1981, p. 146.

¹⁷ B.B. Lal, *Some Reflections on the Structural Remains at Kalibangan*, in B.B. Lal, S.P. Gupta (a cura di), *Frontiers of the Indus Civilization*, Books and Books, Delhi 1984, pp. 55-62.

¹⁸ Cf. S.R. Rao, *The Aryans in Indus Civilization*, in S.B. Deo, Suryanath Kamath (a cura di), *The Aryan Problem*, Bharatiya Itihasa, Puna 1993, pp. 173-180.

¹⁹ Cf. M.K. Dhavalikar, *Cultural Imperialism: Indus civilization in Western India*, Books & Books, Delhi 1995.

ārya possono ancora asserire che gli indoari sarebbero arrivati durante, o verso, la fine della civilizzazione hindū per stabilirsi sulle rive del fiume. Per questa e altre ragioni, la prova della Sarasvatī, sebbene interessante, fallisce nel convincere i suoi detrattori.

Se la presenza degli *ārya* non può essere rinvenuta sulla base dei reperti archeologici, è forse lecito escluderla? Consideriamo questo caso importante: il cavallo è chiaramente un animale assai stimato nel mondo vedico. Quindi, in accordo all'ipotesi che gli *ārya* siano nativi della valle dell'Indo, è perfettamente ragionevole aspettarsi che la loro presenza sia rilevata dall'esistenza di resti di cavalli. Il riscontro di tale prova è divenuto cruciale —e quasi simbolico— nell'intera controversia. Il cavallo, di fatto, è oggi «il più ricercato fra gli animali nell'archeologia indiana». ²⁹ Fin dal tempo di Sir John Marshall, l'assenza di questa creatura nei reperti archeologici della valle dell'Indo è stata il punto di forza per chi riteneva che i parlanti della lingua vedica fossero sopraggiunti successivamente a questa civiltà.

Determinare l'esatta specie di equidi è il tema cruciale di queste identificazioni. Le caratteristiche capaci di distinguere le varie specie di *Equus* sono minime e sono inoltre o difficili da identificare da parte degli esperti, oppure impossibili da determinare con certezza, se non sono state ritrovate le parti caratteristiche dello scheletro (si ricordi che alcuni denti e le falangi —le ossa delle zampe— sono particolarmente importanti per differenziare le varie sottospecie di equidi). Nel corso degli anni sono state fatte molte ipotesi su ritrovamenti di ossa di cavallo, ma poiché i resti potevano appartenere tanto all'*Equus Caballus*, quanto ad altri membri della famiglia dei cavalli, Meadows, insieme ad altri studiosi, ha negato che queste ipotesi costituissero prove del ritrovamento di ossa del primo tipo. Ovviamente, il cavallo non sarebbe mai stato un tema di ricerca se non fosse stato connesso agli *ārya*. Infatti, se non fosse stato per la politicizzazione delle tematiche che stiamo trattando, i resoconti della prova del cavallo nella valle dell'Indo, per quanto rari, difficilmente avrebbero richiamato l'attenzione degli studiosi. Non di meno, fino a che, nell'area di Harappa, non si troveranno con certezza ossa di cavallo negli strati iniziali, nei prestrati e in quelli maturi, lo *status* di invasori attribuito agli indoari (quantunque spostato indietro nel tempo rispetto alle ipotesi precedenti) non potrà essere sensibilmente alterato, anche se si concederà, come già avviene, che i parlanti indoari si siano in una certa misura amalgamati con la tarda civiltà di Harappa.

Tuttavia si deve fare attenzione quando si trattano simili tematiche. A partire dal periodo vedico fino al periodo del sultanato, passando per il periodo epico, il cavallo è sempre stato notevolmente apprezzato in India e considerato un oggetto d'*élite*. Era sempre importato dal nordovest e mai indigeno: infatti, sebbene delle specie animali straniere siano state introdotte e allevate nel subcontinente indiano con vari gradi di successo sin nel nordovest, i tardi testi vedici parlano degli ottimi cavalli provenienti da Kandahar e da altri luoghi. Conseguentemente, si deve usare cautela nel considerare il cavallo come sinonimo degli indoari. La possibilità che i cavalli siano stati importati nel periodo proto-storico, così come è avvenuto nel periodo storico, non implica necessariamente che gli indoari siano arrivati con loro: la lacuna nei reperti archeologici potrebbe semplicemente essere dovuta alla rarità e al carattere elitario di questi animali,

²⁹ A.K. Sharma, *Evidence of Horse from the Harappan Settlement at Surkotada*, in «Puratattva», 7 (1974-75), pp. 75-76.

riservati forse a occasioni di tipo marziale o sacrificale e quindi difficilmente rilevabili nei normali contesti archeologici. Infatti, se i cavalli non sono stati usati come cibo oppure sacrificati ai defunti, in quanto animali d'*élite* e rari, difficilmente potranno essere reperibili molte prove archeologiche della loro esistenza.

Un buon esempio dei limiti in cui incorrono coloro che legano la datazione di un gruppo culturale ai ritrovamenti archeologici, è costituito dal carro, altro oggetto indubitabilmente connesso agli indoari. Le prime prove archeologiche della sua esistenza sono collocabili pressappoco fra il IV e il I secolo a.C.²¹ Se si accettano le date attribuite al *Rgveda* da molti studiosi, vale a dire 1500-1200 a.C., il carro descritto in questo testo deve necessariamente essere esistito nel subcontinente indiano circa un millennio prima di essere rappresentato iconograficamente, poco prima dell'era cristiana. L'*argumentum ab silentio* di tipo archeologico mostra chiaramente le sue limitazioni, proprio in riferimento al periodo appena indicato, durante il quale l'esistenza del carro, pur attestata dal materiale letterario, non ottiene una controprova archeologica. Ovviamente, più indietro si va nel tempo, minore diventa la possibilità di trovare tali prove iconografiche. Perciò la scarsità o l'assenza fra i reperti archeologici di un oggetto identificato come indoario potrebbe non significare l'inesistenza di tale oggetto né, conseguentemente, degli indoari, perché, in caso contrario, la prova del carro ci costringerebbe a datare la presenza nel subcontinente indiano di questi ultimi di poco anteriore all'era cristiana. Gli scavi del sito di Mehrgarh sono un altro esempio: essi ricollocano indietro di *due interi millenni* la data della prova dell'esistenza dell'agricoltura, e sovvertono la visione secondo la quale sia l'agricoltura che l'urbanizzazione si diffusero a partire dall'Asia occidentale. Tutto ciò mette in evidenza chiaramente il pericolo che si corre nel campo dei ritrovamenti archeologici fondando teorie su *argumenta ab silentio*. Ciò detto, comunque sembra appropriato aggiungere che l'onere della prova è a carico di tutti coloro che argomentano a favore dell'esistenza del cavallo nel subcontinente indiano nel III e IV millennio a.C., fra i quali figurano i sostenitori della teoria indigenista.

L'altro argomento usualmente utilizzato da coloro che negano la presenza indoaria nella civiltà della valle dell'Indo —anche in questo caso fin dai tempi di Marshall— fa riferimento al fatto che i primi testi vedici non facevano menzione di centri urbani. Com'è possibile, allora, che gli indoari siano i progenitori di una civiltà così sofisticata? Non dimentichiamo che l'interpretazione del vedico *pur*, proposta da Rau,²² è quella di una baracca militare di canne. L'argomento sembra piuttosto ragionevole, ma ci sono alcune questioni che devono essere prese in considerazione.

Per prima cosa l'archeologia sta rivelando ampi insediamenti nel Pañjāb, anche nel periodo post-Harappa, nello stesso tempo e nello stesso luogo in cui pochi dubitavano che gli *ārya* fossero presenti: «Siti come quello di Harappa continuarono a essere abitati e sono ancora oggi importanti città [...] Gli insediamenti tardi e post-Harappa sono venuti alla luce grazie a ricognizioni nella regione del Cholistan [...] del *doab* superiore tra Ganga e Yamuna [...] e del Gujarat. Nella valle dell'Indo non sono conosciuti modelli di insediamenti post-Harappa eccezion fatta per l'importante sito di Pirak [...] Si può dare una spiegazione di questo fatto considerando che i siti si trovavano lungo il sistema

²¹ Cfr. R.C. Gaur, *Excavations at Atranjikerā*, Motilal Banarsidas, Delhi 1983.

²² Cfr. W. Rau, *The Meaning of Pur in Vedic Literature*, W. Fink Verlag, Monaco 1976.

fluviale nuovamente stabilizzato, ed erano collocati al di sotto dei moderni villaggi e delle città che fiorivano lungo i fiumi». ²³ Pirak, una città di una certa dimensione, è un sito nel Pañjāb collocabile temporalmente agli inizi del II millennio a.C. (esattamente dove e quando molti dei migrazionisti vorrebbero collocare gli invasori *ārya*). Dati provenienti da Bahawalpur, la regione del Pakistan più ampiamente osservata, suggeriscono un *incremento* delle dimensioni degli insediamenti del tardo periodo Harappa rispetto al periodo Harappa e uno spostamento a est. ²⁴ Quindi gli inni potrebbero non essere costellati di riferimenti urbani a causa dell'ignoranza o mancanza di familiarità con ampi insediamenti e centri urbani.

In seconda istanza, anche se i compositori degli inni vedici non vissero primariamente nelle città della valle dell'Indo, questo fatto in sé e per sé non significa che i residenti di Harappa non potessero essere dei parlanti indoari: una famiglia linguistica può ovviamente comprendere abitanti urbani così come abitanti di villaggi, come oggi è ovvio in tutto il mondo. È importante sottolineare che chiunque promuova il dravidico o il munda come lingua della valle dell'Indo deve accettare la seguente condizione: i parlanti urbanizzati dravidici o munda coesistono con parlanti dravidici o munda tribali non urbanizzati (alcuni dei quali sono rimasti tribali fino ai giorni nostri). La cultura dravidica del sud e la cultura munda dell'est erano radicalmente differenti da quella della valle dell'Indo nel III millennio a.C., così se ipotetici residenti di Harappa dravidici o munda urbanizzati avessero potuto coesistere nel subcontinente indiano con i loro conterranei non urbanizzati del sud o dell'est, allora i parlanti indoari potrebbero aver fatto lo stesso. Quindi, anche se il *Rgveda* non descrive dettagliatamente le fiorenti città dell'Indo, non c'è alcuna ragione per svalutare la possibilità secondo cui ciò potrebbe essere stato il prodotto di una società pastorale indoaria che coesisteva con quella indoaria urbana. Come Witzel mette in evidenza, la possibilità che ci siano stati centri urbani conosciuti agli indoari «non può facilmente essere scartata» poiché, sebbene «non ci siano menzioni di città nel testo vedico [...] questo può essere dovuto alla tendenza culturale dei *brāhmaṇa* che [...] poterono preservare meglio la loro purità rituale nei villaggi piuttosto che nelle città in fermento». ²⁵

Aggiungendo un'ultima considerazione, ricordo che, partendo dall'area del Mar Caspio, esistono due principali rotte per il subcontinente indiano: una rotta a nord che dal nordest del Mar Caspio attraverso le steppe dell'Asia centrale, piega poi verso l'Afghanistan per raggiungere l'India, e una rotta a sud che dal sudest del Mar Caspio, attraverso i deserti e le pianure del nord dell'Iran e dell'Afghanistan, raggiunge la stessa meta. Sia che si prediliga la rotta a nord che quella a sud, si deve comunque accettare che gli indoari siano passati attraverso il complesso archeologico della Battriana e Margiana (oppure, come altri hanno sostenuto, ²⁶ siano stati i fondatori di quella civiltà). Ciò detto, l'attenzione deve essere rivolta al fatto che il complesso archeologico

²³ J.M. Kenoyer, *Urban Process in the Indus Tradition. A Preliminary Model from Harappa*, in R. Meadows (a cura di), *Harappa Excavations 1986-1990*, Prehistory, Madison 1991, p. 30.

²⁴ Cfr. J.G. Shaffer, *Urban Form and Meaning in South Asia. The Shaping of Cities from Prehistoric to Precolonial Times*, in «Studies in the History of Art», 31 (1993), p. 57.

²⁵ Witzel, *Nepalese Hydronomy*, cit., p. 245.

²⁶ Cfr. V. Sarianidi, *Togolok 21. An Indo-Iranian Temple in the Karakum*, in «Bulletin of the Asia Institute», 4 (1990), pp. 150-156; Id., *Margiana and the Indo-Iranian World*, in A. Parpola, P. Koskikallio (a cura di), *South Asian Archaeology*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 1994, pp. 667-680.

della Battriana e della Margiana era una sofisticata civiltà costituita da città fortificate. Strutture identificate come templi erano di dimensioni 'monumentali';²⁷ il tempio di Gonur occupava un'area di due ettari (rispetto a un'area totale di ventidue ettari) ed era circondato da mura larghe fino a quattro metri. Di fatto, secondo gli ultimi archeologi che hanno lavorato nei siti di questo complesso, «l'ampia distribuzione del complesso archeologico della Battriana e della Margiana, insieme al riconoscimento della notevole ampiezza delle loro città [...] e della natura monumentale delle singole unità architettoniche, [...] si combinano nel suggerire che abbiamo a che fare con un fenomeno sociopolitico di considerevole importanza [...] che sembra rispecchiare una protoforma di potere statale».²⁸

Chiunque accetti l'identità indoaria del complesso archeologico della Battriana e della Margiana (o di uno qualsiasi dei siti della rotta del sud, di cui tratterò in seguito) non può utilizzare l'argomento secondo il quale gli indoari non avrebbero potuto risiedere in città, in ragione dell'apparente mancanza di riferimenti urbani nel *Rgveda*. Anche se si è sostenuto che gli indoari fossero sopraggiunti verso la fine della civiltà testimoniata dal complesso culturale della Battriana e della Margiana e che quindi non ne fossero i fondatori (in verità, si è sostenuto che l'avessero distrutta fino a che non fu osservato che non c'era alcuna traccia di distruzione), essi, nel corso del loro cammino verso l'India, dovettero comunque passare attraverso quest'area, prendendo quindi coscienza e interagendo con gli insediamenti urbani. Conseguentemente, diviene molto difficile negare la possibile residenza degli indoari in centri urbani, o la coesistenza con essi. È inoltre necessario sottolineare il fatto che la mancanza di riferimenti nel *Rgveda* non è un indicatore accettabile dell'ignoranza indoaria dei centri urbani.

Un ulteriore elemento rilevante per la precedente discussione sulla valle dell'Indo è rappresentato dal fatto che sebbene i cavalli fossero sicuramente utilizzati nel complesso culturale della Battriana e della Margiana —come attestano le loro rappresentazioni sui beni funebri— nessun osso di cavallo è stato ritrovato (mentre è stato ritrovato un numero stranamente alto di ossa animali). Quindi, l'assenza di ossa di cavallo non è equivalente all'assenza dei cavalli, né degli indoari. Infine, un'ulteriore obiezione si basa sul fatto che i Veda non fanno menzione di templi o complessi religiosi. Come dobbiamo quindi interpretare i 'centri cerimoniali' dei siti di Togolok-21 e Gonur-1 scoperti nello stesso complesso culturale della Battriana e della Margiana, dove troviamo l'adorazione del fuoco e forse l'uso rituale di allucinogeni in luoghi simili a un tempio?²⁹ L'accettazione tanto della tesi secondo cui tutto ciò è il prodotto degli indoari, quanto di quella opposta secondo cui gli indoari passarono attraverso

²⁷ V. Sarianidi, *Margiana in the Ancient Orient*, in «International Association for the Study of the Cultures of Central Asia Information Bulletin», 19 (1993), p. 8.

²⁸ F.T. Hiebert, G.C. Lamberg-Karlovsky, *Central Asia and the Indo-Iranian Borderlands*, in «Iran», 30 (1992), p. II.

²⁹ Cfr. H. Nyberg, *The problem of the Aryans and the Soma: The Botanical Evidence*, in G. Erdosy (a cura di), *The Indo-Aryans of Ancient South Asia*, Walter de Gruyter, Berlino 1995. Per una disamina delle interpretazioni su questi allucinogeni, si veda, per una risposta, V. Sarianidi, *Near Eastern Aryans in Central Asia*, in «Journal of Indo-European Studies» 27 (3-4), pp. 295-326. Cfr., sul tema in generale, V. Sarianidi, *New Finds in Bactria and the Indo-Iranian Connections*, in M. Taddei (a cura di), *South Asian Archaeology*, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1979, pp. 643-659; Sarianidi, *Togolok 21*, cit., pp. 150-156.

quest'area lungo un cammino, la cui origine era esterna al subcontinente indiano, implica l'abbandono di certe argomentazioni stereotipate, come quella secondo la quale gli indoari non conoscevano centri urbani o templi, oppure quella secondo cui il fallimento nella ricerca di ossa di cavallo da parte degli archeologi sia equivalente all'assenza dei cavalli in una società.

In definitiva la risposta alla domanda sull'identità linguistica della valle dell'Indo è nelle nostre mani, tuttavia, nonostante il gran numero di tentativi, non ci è ancora stato rivelato il segreto.³⁰ Se i testi hindū risultassero essere stati scritti in una lingua indoaria di quel periodo, ciò darebbe luogo a importanti implicazioni e conseguenze per l'intero problema della patria degli indoeuropei, soprattutto dopo che il ritrovamento dei frammenti di Ravi ha suggerito una datazione di tali testi risalente fino al 3500 a.C.³¹ In altri termini, il ritrovamento di un'iscrizione indoaria nel subcontinente indiano, relativa a un intervallo di tempo in cui gli indoeuropei non si erano ancora sostanzialmente divisi (la maggior parte degli studiosi sostiene che gli indoeuropei fossero ancora compatti fino al 4500-3500 a.C.), costituirebbe un formidabile argomento per chiunque optasse per la collocazione della loro patria in India. In quest'ultimo caso, tutto l'inchiostro speso nel tentativo di far risalire i Veda al periodo tra il 1200 ed il 1500 a.C. darebbe ragione dello scetticismo che gli indigenisti hanno solitamente attribuito a tali sforzi. In altre parole, i risultati di due secoli di speculazione indoeuropeista verrebbero sovvertiti in una sola notte.

Sul versante opposto vale la seguente osservazione: se le iscrizioni si dimostreranno realizzate in una qualsiasi lingua differente dall'indoario, allora l'ipotesi indigenista non meriterà alcuna ulteriore considerazione da parte degli studiosi. Tuttavia, anche se la lingua dominante risultasse non indoaria, rimarrebbe valida l'ipotesi secondo cui gruppi pastorali indoari potrebbero aver interagito da tempi assai antichi con questi centri urbani. Nondimeno l'ipotesi indigenista, a mio avviso, dovrebbe essere scartata.

Senza dubbio gli irriducibili di entrambe le fazioni tenteranno di riconfigurare i dati a disposizione per salvare i loro rispettivi punti di vista, ma così facendo, a mio avviso, devieranno dalla proficua ricerca disciplinare sugli indoari, trasformando le loro indagini in casi di studio interessanti solo per la storiografia e la sociologia.

Come nel caso della saga trans-asiatica degli indoari e dei loro predecessori, gli indoiranici, è opportuno notare che, sull'identificazione degli indoiranici basata sui reperti archeologici, non c'è maggior consenso di quanto ce ne sia per gli indoeuropei. Sia le rotte del nord che le rotte del sud hanno culture archeologiche diametralmente opposte. Entrambe sono state identificate con gli indoari in molti modi diversi da differenti studiosi. Sorvolerò sull'arbitrarietà con cui gli studiosi interpretano le ceramiche o altri innocui oggetti della cultura materiale nei termini della letteratura religiosa vedica o avestica,³² per occuparmi del principale ostacolo incontrato dai sostenitori dell'identificazione degli indoari con qualche cultura centro-asiatica (la più probabile delle quali è quella andronova). Possiamo descrivere la difficoltà in questi termini:

³⁰ Cfr. G.L. Possehl, *The Early Iron Age in South Asia*, in V. Pigott, (a cura di), *The Archaeometallurgy of the Asian World*, University Museum Monograph 89, MASCA Research Papers on Science and Archaeology, vol. 16, Philadelphia 1999, pp. 153-175.

³¹ Cfr. R. Meadow, *A Comment on 'Horse Remains from Surkotada' by Sandor Bokonyi*, in «South Asian Archaeology», 13 (1997), pp. 308-315.

³² Cfr. Bryant, *In Quest of the Origins of Vedic Culture*, cit.

nessuna traccia di una cultura del genere è stata identificata a sud dell'Hindukush. Come sottolinea Francfort: «Niente ci permette di escludere la possibilità che gli andronovi del Tazabagjab siano gli indoari, se non il fatto che essi svaniscono ai bordi della sedentaria Asia centrale e non appaiono come gli effimeri invasori dell'India ai piedi dell'Hindukush». ³³ Per contro, il maggior ostacolo che si contrappone agli studiosi favorevoli all'esistenza di un elemento indoario nei siti del sud può essere riportato piuttosto succintamente in questo modo: la rotta del sud attraverso l'altopiano di Gorga nel sud del Turkmenistan e nel nordest dell'Iran, è cosparsa di siti che testimoniano l'esistenza di sofisticati centri urbani. Come si concorda questo con la presunta natura pastorale e non urbana degli indoari?

Malgrado buona parte delle controprove linguistiche e archeologiche siano ambigue e malleabili, un ulteriore poderoso argomento di tipo cronologico si contrappone alla posizione indigenista. Quanto si può anticipare la data a partire dalla quale è possibile certificare la presenza degli indoari nel subcontinente indiano? Tutta l'eternità? Tutto si basa sull'età dei Veda. Fino a che non sarà dimostrato in modo convincente che il *corpus* dei Veda è più antico di quanto oggi si creda, la posizione indigenista mancherà completamente di plausibilità.

In aggiunta alla prova del cavallo e del carro, un'altra importante questione di tipo filologico, correlata all'archeologia, è il *kṛṣṇam ayas*, 'metallo nero/bronzo' vale a dire ferro, menzionato nell'*Atharvaveda* (11,3,7; 9,5,4) e nel *Satapathabrāhmaṇa*. Il 'metallo nero' appare per la prima volta nei reperti archeologici di vari luoghi del periodo che va dal XIII al X secolo a.C., incluso il Deccan. Di conseguenza, si incontrerebbero difficoltà da un punto di vista filologico nel datare il *Rgveda* molto prima dell'*Atharvaveda*, dal momento che il linguaggio di quest'ultimo testo, sebbene più tardo, non è così diverso da garantire un intervallo di troppi secoli fra le due opere. La *communis opinio*, che colloca la data del *Rgveda* nell'arco di tempo che va dal 1900 al 1200 a.C., è seriamente confermata dalla prova del ferro.

Ma anche questa tesi non è senza problemi poiché, sebbene non ci siano prove della conoscenza della tecnologia dell'estrazione del ferro, in otto siti nell'area di Harappa dell'età del bronzo è stato scoperto del minerale ferroso e degli oggetti di ferro (alcuni risalenti al 2600 a.C. e ancora più antichi). Nel Mundigak, per esempio, sono stati trovati cinque oggetti di ferro datati fra il 2600 e il 2100 a.C. Questi includevano un campanello di rame/bronzo con un batocchio di ferro, due 'borchie' di ferro su un'asta di rame/bronzo, una 'borchia' di ferro su uno specchio di rame/bronzo e due indistinti agglomerati di 'carbonato di ferro'. ³⁴ Alcuni di questi oggetti sembrano di uso comune. Quindi, il ferro era conosciuto e vi era la volontà di sfruttarlo. È possibile che questa conoscenza sia stata acquisita accidentalmente nel corso del processo di fusione del rame. Semplicemente non sappiamo con precisione come si siano svolti i fatti.

Quindi l'intervallo di tempo fra il 1900 e 1200 a.C. sembra fornire giustificazioni alla tesi secondo la quale il *kṛṣṇam ayas* dei testi si riferisce a oggetti di ferro fuso e non al minerale di ferro. Dopo tutto '*kṛṣṇam ayas*' significa semplicemente 'metallo nero'. Quindi oggetti fatti di «metallo nero risalgono all'età del

³³ H. Francfort, *Fouilles de Shortughai. Recherches sur l'Asie Centrale Protolithique*, Diffusion, Parigi 1989, p. 453.

³⁴ Cfr., per ulteriori dettagli, Possehl, *The Early Iron Age in South Asia*, cit., p. 159.

bronzo ad Harappa, siano essi fusi oppure no».³⁵ Queste ultime considerazioni in un certo senso indeboliscono la persuasività della tesi secondo la quale l'*Atharvaveda* sarebbe stato composto intorno al 1100 a.C., proprio in ragione dei suoi riferimenti al *kṛṣṇam ayas*. Il metallo nero può essere stato accidentalmente scoperto come prodotto secondario della fusione del rame, a cui ci si è in seguito riferiti con l'espressione 'ayas nero'.

Trattando le tematiche dell'antichità vedica, nell'ottica della prospettiva indigenista, è assai probabile imbattersi nella prova astronomica. Essa costituisce un altro eccellente esempio di come differenti ipotesi di partenza portino ad attribuire un diverso peso ai dati disponibili e a preferire, di conseguenza, certe possibilità interpretative piuttosto che altre. Il *Rgveda* è primariamente collocato nel Pañjāb. Se la tesi che sostiene la considerevole antichità di questi testi ha una qualche validità, allora gli indoari dovrebbero essere collocati in un tempo tanto lontano da sottrarli all'individuazione tramite gli strumenti dell'archeologia.

Intendo ora prendere in esame una delle numerose asserzioni legate all'astronomia, riguardante, in particolare, i riferimenti alle *Kṛittikā*. Bal Gangadhar Tilak fu il primo a individuare vari passi nei quali veniva descritto l'anno che aveva inizio con il Sole nelle *Kṛittikā* (Pleiadi), durante l'equinozio primaverile (occorso intorno al 2500 a.C.). Per esempio, egli mise in evidenza che i primi testi spesso si riferivano alle *Kṛittikā* come all'inizio, o apertura 'mukhā', dell'anno. Inoltre, le *Kṛittikā* capeggiavano sempre la lista dei *nakṣatra* nel tempo storico e certamente corrispondevano all'equinozio primaverile. Come ulteriore prova del fatto che l'inizio dell'anno di cui sopra doveva aver avuto luogo durante l'equinozio primaverile, Tilak sottolineò che il *Vedāṅgajyotiṣa* descrive esplicitamente l'equinozio primaverile con il Sole molto vicino alle *Kṛittikā* (a causa del fatto che, secondo la sua opinione, il *Vedāṅgajyotiṣa* era stato composto poco più tardi, quando l'equinozio si era oramai spostato per i moti celesti di rivoluzione).

Immediatamente dopo che Tilak e Jacobi³⁶ resero pubblici i loro argomenti astronomici, un altro studioso, S.B. Dikṣit, richiamò l'attenzione su un ulteriore passo che, dal suo punto di vista, corroborava la loro tesi. Dikṣit tradusse il brano come segue: «[si] deve, quindi, consacrare [il sacro fuoco] alle *Kṛittikā*. Questo, certamente, non devia dalla direzione orientale. Tutti gli altri *nakṣatra* deviano dalla direzione orientale».³⁷ Egli lesse nel passo l'indicazione secondo la quale le *Kṛittikā* erano situate precisamente a est, diversamente dalle altre stelle che erano a sinistra o a destra di quella posizione. Ciò gli suggerì che le *Kṛittikā* erano situate sull'equatore celeste durante l'equinozio primaverile, oppure che la loro declinazione fosse nulla al tempo in cui il passo era stato composto. Oggigiorno, le *Kṛittikā* si trovano a nord dell'equatore celeste a causa del movimento degli equinozi. Dikṣit calcolò che la stella più brillante di questo *nakṣatra* doveva trovarsi sull'equatore intorno al 2990 a.C.

³⁵ Di fatto, si può ancora mettere in dubbio che alcuni di questi oggetti harappa possano essere stati fusi: «[...] nessuno è stato analizzato in modo da determinare le loro proprietà tecniche, e quindi non sappiamo quali di essi siano di origine meteorica e quali (ammesso che esistano) siano il risultato di un processo di fusione». Possehl, *The Early Iron Age in South Asia*, cit.

³⁶ H. Jacobi, *On the Antiquity of Vedic Culture*, in «Journal of the Royal Asiatic Society», (1909), pp. 721-726.

³⁷ S.B. Dikṣit, *The Age of the Satapatha Brahmana*, in «Indian Antiquary», 24 (1985), p. 245. L'originale del passo tradotto è il seguente: *etāhavai prācyaidiṣo na cyavante sarvāṇi havā anyāni nakṣatrāṇi prācyaidiṣasyavante*.

Altri astronomi indiani hanno indicato differenti passi che corroborano queste tesi, o altre ad esse collegate, come ad esempio quelle più recenti di Jean Filliozat: «Contrariamente al dubbio sistematico di Thibaut, Whitney [...] e di altri autori rifiutatisi di accettare la conclusione a cui erano arrivati Dikshit e Tilak, le date antiche che facevano riferimento alle Pleiadi [*Kṛittikā*] attribuite ad alcuni testi vedici (non solo il testo del *Śatapatha Brāhmaṇa*, ma anche gli elenchi buddhisti) [...] puntano a una reale determinazione dell'equinozio primaverile e del movimento del Sole attraverso le Pleiadi». ³⁸ Filliozat mise in evidenza come un certo numero di testi buddhisti più tardi — che hanno importato quasi esattamente dagli elenchi vedici l'ordine dei *nakṣatra* — dividessero i *nakṣatra* in quattro parti, con le *Kṛittikā* alla testa degli elenchi come protettori dell'est. Ha inoltre illustrato come i riferimenti che suggeriscono la locazione di questo *nakṣatra* durante l'equinozio primaverile, sono troppo frequenti e dissimili per poter essere un'interpolazione successiva.

Il primo esplicito riferimento a un anno iniziato nell'equinozio primaverile si trova nel *Vedāṅgajyotiṣa*, il quale colloca l'equinozio primaverile a 10 gradi dalla *Bharaṇī*, il solstizio d'inverno all'inizio della *Śraviṣṭhā*, il solstizio d'estate nel mezzo delle *Aṣṭeṣā* e l'equinozio autunnale a 3 gradi dalle *Viṣākhā*. Gli astronomi hanno assegnato a questa quadruplici indicazione l'intervallo di tempo che va dal 1391 a.C. al 1181 a.C. ³⁹ Anche questo testo, fin dal tempo di Max Müller, non è stato accettato unanimemente come un reperto attendibile del II millennio a.C., ⁴⁰ sebbene contenga specifiche informazioni riguardo alla posizione di tutti e quattro i punti dell'equinozio e del solstizio.

Thibaut, Whitney e Oldenberg furono i maggiori critici delle proposte di Tilak e Jacobi, e le loro obiezioni ebbero una certa eco fra gli studiosi successivi, tra cui Pingree. ⁴¹ Thibaut si rese conto che l'equinozio primaverile non è esplicitamente citato nei *Brāhmaṇa* e che «dobbiamo [...] allontanare dalla nostra [...] dell'incontro con l'astronomia greca». ⁴² Inoltre, mise in evidenza come non ci sia alcuna prova che le connessioni fra i *nakṣatra*, conosciute attraverso i *Brāhmaṇa* e il *Vedāṅgajyotiṣa*, fossero le stesse note in un periodo più tardi. In altre parole, anche se il sole sorge nelle *Kṛittikā* durante l'equinozio primaverile, in che maniera si può essere sicuri che questo *nakṣatra* corrispondesse alla stessa porzione della sfera celeste nel periodo antico, come in effetti accadde più tardi? Infatti, pochi gradi d'inesattezza possono produrre differenze cronologiche di secoli o addirittura di migliaia di anni. L'obiezione maggiore di Whitney al metodo di Jacobi e Tilak è la seguente: «Niente nel *Rg-Veda*, né nei *Brāhmaṇa*, così come nella più tarda letteratura sanscrita, ci dà l'impressione che gli antichi hindū osservassero, registrassero e interpretassero i fenomeni astronomici». ⁴³

³⁸ J. Filliozat, *Notes on Ancient Iranian and Indian Astronomy*, in «Journal of the K.R. Cama Oriental Research Institute», 42 (1969), p. 125.

³⁹ Cfr. A.B. Keith, A.A. MacDonell, *Vedic Index of Names and Subjects*, vol. I, Motilal Banarsidass, Delhi 1982 (rist.), p. 423.

⁴⁰ Cfr. M. Müller, *Rig-Veda Samhita*, vol. 4, Oxford University Press, Londra 1892.

⁴¹ Cfr. D. Pingree, *The Mesopotamian Origin of Early Indian Mathematical Astronomy*, in «Journal for the History of Astronomy», 4 (1973), pp. 1-12.

⁴² G. Thibaut, *On Some Recent Attempts to Determine the Antiquity of Vedic Civilization*, in «Indian Antiquary», 24 (1895), p. 90.

⁴³ W.D. Whitney, *On a Recent Attempt by Jacobi and Tilak to Determine on Astronomical Evidence the Date of the Earliest Vedic Period as 4000 BC*, in «Indian Antiquary», 24 (1895), p. 365.

Thibaut e Whitney, con queste considerazioni, illuminano vividamente le differenze maggiori che contrappongono le due opposte prospettive su questo argomento. Gli antichi indoari erano capaci di rappresentare con carte e coordinare in un modo organizzato e accurato i precisi movimenti nella sfera celeste del sole e della luna, oppure semplicemente avevano necessità di un'attività di osservazione del cielo elementare e approssimata, sufficiente a sincronizzare certe attività umane? Il primo assunto di Tilak, che condivide con Jacobi, è che, sebbene certe osservazioni astronomiche di base, come i solstizi e gli equinozi, non siano specificatamente menzionate nei primi testi, questo non significa che fossero sconosciute agli indoari. Entrambi tentarono di dimostrare che gli antichi indoari, certamente consapevoli dei movimenti *uttarāyana* e *dakṣiṇāyana* del sole e quindi dei solstizi, erano anche a conoscenza degli equinozi. Inoltre, erano in grado di determinarli con un buon grado di accuratezza, pur se questa capacità non è espressa in modo dettagliato nei testi più antichi.

I tentativi di difendere, o rifiutare, la validità di queste prove astronomiche sono legati a una serie di assunti. La conclusione proposta dipende dalla valutazione di tali assunti, da quanto si sia inclini ad approvare oppure disapprovare certe tesi. Coloro che sostengono il metodo astronomico credono che gli antichi indoari avessero determinate abilità astronomiche. Sebbene queste non siano specificamente delineate nei primi testi a noi giunti, possono comunque essere dedotte dalle asserzioni in essi contenute. Tali abilità includerebbero la capacità di dividere la sfera celeste in ventisette *nakṣatra*, corrispondenti ai ventisette giorni che compongono il mese siderale lunare. Il sistema *nakṣatra* corrisponde alle medesime stelle del periodo storico. I due giorni più importanti per quanto riguarda l'inizio dell'anno sono il solstizio invernale e l'equinozio primaverile. Gli indoari erano ben consapevoli di entrambi e potevano calcolarli con buona precisione. L'informazione contenuta nel *Vedāṅgajyotiṣa* deve essere compresa nei suoi propri termini (vale a dire secondo gli assunti sopra delineati).

Per contro, le principali ipotesi di coloro che si oppongono a queste conclusioni presuppongono che l'assenza di menzione di queste specifiche abilità astronomiche nei primi testi indichi la mancanza di dimestichezza con tali abilità. Tutto ciò che oltrepassa queste conclusioni, sostengono, è mera illazione. Se gli indoari hanno avuto particolari capacità d'osservazione e di computazione astronomica, perché allora non registrarono le loro osservazioni? E perché ogni ipotetica registrazione è sparita? Anche specificazioni astronomiche esplicite come quelle che si trovano nei *Vedāṅgajyotiṣa* devono essere considerate come inaffidabili per fini cronologici. Infatti, non c'è alcuna garanzia che i primi astronomi indoari, nei loro calcoli, adoperassero esattamente la stessa mappa *nakṣatra* —o lo stesso grado di accuratezza— approntata poi in periodi più tardi (e forse queste accortezze non erano così importanti o rilevanti al tempo).

Quindi, se vogliamo considerare in modo imparziale tutte le possibilità, dobbiamo dire che, anche nell'eventualità che questi dati siano osservazioni astronomiche valide, i sostenitori della migrazione aria possono ancora affermare che queste si riferiscono alle memorie primordiali conservate dagli *ārya* durante il loro viaggio via terra verso l'India e in seguito inserite nei testi più recenti. Ovviamente, i sostenitori della scuola indigenista comprensibilmente giudicheranno queste osservazioni come degli indicatori cronologici alla stregua di qualsiasi altro mezzo usato per datare i testi vedici. In ogni caso, sembra

poco serio e precario basare l'intera questione della data del *Rgveda* e di altri testi vedici su riferimenti a singole questioni, siano queste le *Kyittikā* (per ottenere una datazione più antica), o l'aggettivo *kṛṣṇa* aggiunto alla parola *ayas* (per ottenere una datazione più moderna).

In conclusione, a mio avviso, sarà solo la decifrazione delle iscrizioni che fornirà prove risolutive nel dibattito sulle origini della civiltà indiana. Considerato che le recenti scoperte suggeriscono per le iscrizioni una datazione risalente al 3500 a.C., e visto che esse contengono lo stesso linguaggio, possiamo affermare che se le iscrizioni risultassero in una lingua differente da quella indoaria allora, ovviamente, la posizione indigenista non meriterebbe ulteriore attenzione da parte degli indologi e degli studiosi di storia antica. Secondo la mia opinione, questo sarà l'unico sviluppo che convincerà la maggior parte degli studiosi che gli *ārya* migrarono effettivamente in India. Per contro, una decifrazione delle scritture che rivelasse una lingua indoaria altererebbe radicalmente l'intero ambito di studi incentrato sul problema dell'individuazione della patria della cultura indoeuropea, e non solo la protostoria del subcontinente indiano. Ricordiamo che Ventris, colui che decifrò l'iscrizione lineare B cretese, si stupì nel vedere emergere il greco da quest'iscrizione: si aspettava, in ossequio al *consensum gentium* dei suoi giorni, di imbattersi in una lingua pre-indoeuropea. Secondo la mia opinione, quale che sia la lingua contenuta nelle iscrizioni, sarebbe segno di scarsa saggezza da parte dei decifраторi l'esclusione dal novero dei possibili candidati, tanto del sanscrito, quanto del dravidico o del munda. La risposta, dopo tutto, è già data e scritta: si trova nei sigilli.

(traduzione di Fulvio Guatelli)

Verso l'India
Oltre l'India

**Scritti e ricerche
sulle tradizioni
intellettuali sudasiatiche**

a cura di Federico Squarcini



MIMESIS

Verso l'India *Oltre l'India*

Scritti e ricerche sulle tradizioni intellettuali sudasiatiche

a cura di Federico Squarcini

MIMESIS



Simory

Saggi e narrazioni di estetica e filosofia

La pubblicazione di questo volume è stata promossa dal Centro di ricerca S.O.Fi.E.
(Storia dell'Orientalismo e Filosofie dell'Eurasia) di Bologna, e parzialmente finanziata
dal Dipartimento di Studi Linguistici e Orientali dell'Università di Bologna.

Lay-out: Clelia Bartoli.
Editing italiano e sanscrito: Clelia Bartoli, Elisa Freschi.
Revisione redazionale: Elisabetta De Luca, Stefano Franchini.
Progettazione e realizzazione copertina: Federico Squarcini.

© 2002 ASSOCIAZIONE CULTURALE MIMESIS

Sede Legale e Casella Postale:
via Torricelli, 9, 20136 Milano
C.F.: 97078240153; P.I.: 10738360154

Redazione:
Alzaia Nav. Pavese, 34, 20143 Milano
Tel.: 02 89400869; Fax: 02 89403935
Tel. Cell.: 347 4254976

E-mail: mimesis1000piani@galactica.it
tiziana.villani@galactica.it
Catalogo e sito internet: www.alfapi.com/mimesis

Tutti i diritti riservati

*A Wilhelm Halbfass,
pioniere inarrivabile di un incontro fra mondi*

Indice

FEDERICO SQUARCINI Introduzione. Andare <i>verso</i> , andare <i>oltre</i> .	p. 7
HELGA HALBFASS Dedicato a Wilhelm Halbfass.	p. 13
PATRICK OLIVELLE Ricordando la figura di Wilhelm Halbfass.	p. 15
1. <i>Prima parte: verso l'India.</i>	
1.1. <i>Ripensare e decostruire l'immagine 'India'.</i>	
BARBARA A. HOLDREGE Oltre l'ottica europea: lo studio comparativo come antidoto all'egemonia.	p. 19
BRIAN K. SMITH Mettere in discussione l'autorità: costruzioni e decostruzioni dell'induismo.	p. 35
SHELDON POLLOCK Dalla storia letteraria alla cultura letteraria nella storia.	p. 55
ROMILA THAPAR La ricerca di una tradizione storica: l'India antica.	p. 75
SAVERIO MARCHIGNOLI Che cos'è lo <i>yoga</i> ? Traduzione ed egemonia alle origini dell'indologia tedesca.	p. 87
1.2. <i>Rivelandare la categoria 'filosofia' alla luce delle tradizioni intellettuali sudasiatiche.</i>	
WILHELM HALBFASS <i>Darsana, ārvīkṣikī</i> e filosofia.	p. 103
JOHANNES BRONKHORST Perché esiste la filosofia in India?	p. 131
JAN E.M. HOUBEN Filosofia e filologia tra Oriente e Occidente. Appello per la salvaguardia dell'ideodiversità.	p. 153
JITENDRA NATH MOHANTY La razionalità pratica nel pensiero indiano.	p. 173

1.3. *Ricerche e approfondimenti in seno a peculiari tradizioni intellettuali.*

- VINCENZO VERGIANI
La speculazione linguistica indiana:
dalla grammatica alla filosofia del linguaggio. p. 183
- ASHOK AKLUJKAR
Il punto di vista epistemologico di Bhartṛhari. p. 207
- GEORGE CARDONA
Pāṇini e i *pāṇinīya* su che cosa è o non è possibile. p. 219
- FEDERICO SQUARCINI
Pluralismo, dissidenza e tradizione.
Ripensando il ruolo del dissenso nelle antichità sudasiatiche. p. 235
- ELI FRANCO
Lo scetticismo di Jayarāsi.
Discutendo in merito ai criteri di verità. p. 259

2. *Seconda parte: oltre l'India.*

2.1. *La prospettiva comparatista.*

- FRANCIS CLOONEY
La prassi della teologia comparata.
Con riferimento ad alcune recenti pubblicazioni. p. 275
- GIORGIO RENATO FRANCI
La *bhakti* induistica tra storia e mistica comparata.
Alcuni temi e questioni. p. 289
- BINA GUPTA
L'Uno e il Molteplice. p. 311

2.2. *Comparare e raffrontare le antichità euroasiatiche.*

- BORIS OGUIBÉNINE
Alcune considerazioni sui vari modi
di ricostruire la cultura indoeuropea. p. 319
- EDWIN F. BRYANT
Il dibattito sulle origini della civiltà indiana. p. 333
- KLAUS KARTTUNEN
L'India nella mitologia greco-romana. p. 351
- FEDERICO DE ROMANIS
Immagini dell'India nell'Egitto romano.
Note in margine al *Charition*. p. 361