

Il sanscrito, o l'ossessione della lingua perfetta.

Che cos'è il sanscrito?

“Prima di tutto, essi [gli Indiani] sono diversi in ognuna di quelle cose che le altre nazioni hanno in comune. E qui dobbiamo menzionare in primo luogo il linguaggio, sebbene differenze di lingua esistano anche tra le altre nazioni. Se volete superare questa difficoltà (cioè imparare il sanscrito), sappiate che non sarà una cosa facile, perché la lingua ha un'enorme ampiezza, sia quanto a vocaboli sia quanto a inflessioni, [...], chiama un'unica cosa con molti nomi - sia originali sia metaforici, e usa una stessa parola per tutta una varietà di significati, che per essere compresi correttamente devono essere distinti l'uno dall'altro da vari epiteti qualificanti. Infatti, nessuno può distinguere tra i vari significati di una parola a meno che non comprenda prima il contesto nel quale essa ricorre e la sua relazione con le parti precedenti e seguenti della frase. Gli Hindu [...] si vantano dell'enorme ampiezza della loro lingua, mentre questo è in realtà un difetto.” (testimonianza di Al-Biruni, intorno all'anno 1000)¹

I migranti che intorno alla metà del II millennio a.C., a ondate successive, si andarono insediando nel nord-ovest del subcontinente indiano non sapevano di parlare la lingua sanscrita. Infatti, chiamando se stessi immodestamente 'Ārya' 'i Nobili' – così contrapponendosi alla popolazione autoctona e anche, a quanto pare, allo strato più basso della loro stessa etnia, i Dāsa o Dasyu 'i Servi' – designavano la loro lingua come *āryā vāc* 'lingua nobile o dei Nobili' o, ancora più immodestamente, *daivī vāc* 'lingua degli Dèi'.

Per trovare per la prima volta il termine con cui questa lingua si imporrà come una delle grandi lingue dell'umanità bisogna aspettare ancora molti secoli, se è vero che la prima menzione di una lingua 'sanscrita' appare solo nel *Rāmāyaṇa* (IV-III sec. a.C.?). Il dio-scimmia Hanumān vuole tranquillizzare l'eroina Sītā che, per conto di Rāma, è intervenuto a difendere dal suo rapitore Rāvaṇa, demone crudele ma pur sempre di casta brāhmanica. Esita però circa la lingua da usare. Scarta il sanscrito (*vācaṃ* [...] *saṃskṛtām*), che alla terrorizzata Sītā farebbe pensare che sia il suo rapitore a parlare, e opta per un discorso 'umano' ma comunque in grado di comunicare (*mānuṣaṃ vākyaṃ arthavat*) - e tutto sommato più consona al suo interlocutore (una donna). Questo breve passo (V.28.17-19) contiene implicitamente altre preziose informazioni: il sanscrito che Hanumān era in procinto di usare era comunque un sanscrito 'umano' (*mānuṣīm*) e se egli non lo usa non è perché tema di non essere compreso. Esistono dunque almeno due livelli nel sanscrito – un sanscrito umano e un sanscrito, presumiamo, divino² – e una capacità di comprensione anche da parte di chi, come una donna, non corrisponde certo al parlante ideale del sanscrito (vedi sotto). Inoltre, l'usare il sanscrito è

¹ Cf. E.C. Sachau, (1910) *Alberuni's India: An account of the religion, philosophy [...] of India about A.D. 1030, An English edition with notes and indices*, 2 vols., London 1910, pp.17-18.

² Questo potrebbe un accenno indiretto ai vari registri possibili del sanscrito, quali si trovano nei diversi generi letterari, dalla lingua forbitissima della letteratura d'arte a quella meno sorvegliata e più fluttuante ad es. dell'epica e dei Purāṇa medievali.

considerato da Hanumān come appannaggio dei ‘due volte nati’, cioè gli appartenenti alle tre caste superiori (*brāhmaṇa* ‘sacerdoti’, *kṣatriya* ‘nobili, guerrieri’, *vaiśya* ‘proprietari terrieri, mercanti’) cui è riservata l’introduzione allo studio del Veda, ma è ben consapevole che il sanscrito è nella pratica immediatamente associato solo alla prima delle tre caste. Per non parlare del fatto che pronto a usare il sanscrito, che dunque ben conosce, è qui un ‘fuoricasta’ come Hanumān, seppure divino.

Ma lasciamo ad approfondimenti ulteriori questi delicati temi di sociolinguistica e concentriamoci ora sul significato di questa strana parola. Innanzitutto, ci colpisce l’assenza di ogni connotazione etnica o nazionale: non esistono dei Sanscriti di cui questa sia la lingua, come invece abbiamo dei Cinesi per il cinese o degli Arabi per l’arabo. Il nome verbale *saṃskṛta-* è il participio passato passivo della radice *kr* ‘fare’ preceduta dal preverbo *saṃ-* ‘completamente, perfettamente, nel modo giusto’ (con l’inserimento di *-s-* a connettere i due morfemi). ‘Perfettamente compiuto’, dunque (cf. il lat. *confectus*), ‘perfettamente elaborato o costruito’. Rimane però da capire in che cosa possa consistere tale ‘perfezione’ per una lingua. Il sanscrito dà senza dubbio, già a un primo approccio, il senso di una maestosa architettura, complessa e armonica insieme. Tornano in mente le parole con cui Sir William Jones il 2 febbraio del 1786 a Calcutta si rivolgeva all’assemblea della Asiatic Society: “ *The Sanskrit language, whatever be its antiquity, is of a wonderful structure; more perfect than the Greek, more copious than the Latin, and more exquisitely refined than either [...]*”. Per un primo orientamento semantico converrà guardare questo termine alla luce di quello che nel mondo linguistico indiano è il suo antonimo: *prākṛta-*, correntemente italianizzato in ‘pracrito’. La denominazione di pracrito abbraccia tutte le altre lingue dell’area linguistica indiana (eccezion fatta per le lingue dravidiche), lingue ‘naturali, spontanee, non rifinite’ - a cominciare dal pāli - dalle quali si svilupperanno nel corso dei secoli le moderne lingue dell’India, quali hindi, marathi, bengali, etc. Il termine *prākṛta* è un derivativo da *prakṛti* ‘natura’. L’opposizione potrebbe dunque configurarsi come lingua colta, rifinita (il sanscrito), e lingua spontanea, naturale ma anche rozza - questa è una frequente accezione di *prākṛta* nell’uso extralinguistico - (il pracrito). A guardare le cose più da vicino ci rendiamo però conto di non essere del tutto sulla pista giusta, dal momento che i vari pracriti, che soprattutto il teatro indiano classico ci ha tramandato, risultano delle forme non meno stilizzate e formalizzate del sanscrito stesso, colori diversi in un’unica tavolozza linguistica. Quali fossero veramente le lingue parlate spontaneamente dalla popolazione indiana semplicemente non lo sappiamo e non lo sapremo mai.

Lingue spontanee (per quanto anch’esse ‘rifinite’), tutti i pracriti di cui abbiamo documentazione? Lingua artificiosa se non artificiale (‘ultra-rifinita’) il sanscrito? Questo non può non richiamare alla mente la definizione brillante del più grande linguista americano del XIX sec., William Dwight Whitney: il vedico è una lingua senza grammatica (con allusione alla ridondanza e irregolarità della sua morfologia), il sanscrito una grammatica senza lingua. Il gusto del paradossale, unito a una certa (ingiusta) insofferenza per la tradizione grammaticale indigena, ha finito per prendere la mano all’illustre linguista, allontanandolo da una più equilibrata visione dei fatti. In realtà il sanscrito non è una lingua inventata negli atelier dei grammatici, e da loro continuamente ritoccata a colpi di cesello e di bisturi, ma una lingua reale, parlata in un certo periodo della storia dell’India come qualsiasi altra lingua, sebbene solo da un’élite ristretta, e sempre convivente nell’universo linguistico di chi la parlava con una o più altre lingue, destinate a differenti livelli di comunicazione. Una lingua parlata

spontaneamente, dunque, ma di norma non una lingua materna – il frutto cioè di un successivo apprendimento.³

Ma a questo punto spostiamo la nostra indagine sulla parola stessa, e cerchiamo di definirne il variegato campo semantico partendo da un punto comune: *saṃskṛta* si dice di qualcuno o di qualcosa che sia stato sottoposto a dei *saṃskāra*. I due significati base di *saṃskāra* sono ‘purificazione’, ‘raffinamento’, dunque, prima di tutto, non creare qualcosa, ma aggiungere a qualcosa che già esiste in natura delle qualità positive che l’arricchiscono senza cancellarla. Entriamo in una laboriosa cucina dell’India tradizionale: riso, vegetali, etc. sono cotti lungamente insieme a una quantità di condimenti e spezie (la sola bollitura non costituisce ‘cottura’). Alla fine di questa lunga sessione culinaria gli ingredienti di partenza non sono più gli stessi, ma nemmeno si sono trasformati in qualcosa d’altro. Hanno assunto aromi e sapori nuovi, sono diventati un nutrimento consono e gradito agli umani: questa operazione ha nome *saṃskāra*. Prendiamo una donna che, dopo i fumi della notte, la mattina sottopone il suo corpo a cosmetici e massaggi per rimetterlo in forma e rinfrescarne la bellezza: all’uscita dal suo personale *beauty parlor* in cui si sono succedute le più o meno lunghe (a seconda dell’età) operazioni di quotidiano restauro (*saṃskāra*), il suo corpo sarà *saṃskṛta*.

Davanti al termine *saṃskāra* il primo significato che viene in mente non rimanda però alla cucina o al *beauty parlor*, ma a uno dei cardini stessi dell’ordine socio-religioso hindu: il sistema dei ‘sacramenti’ che accompagnano l’hindu ortodosso dalla nascita (anzi a cominciare dal momento stesso del concepimento) fino alla morte. Essi stanno a scandire i vari momenti di passaggio, i quali, ritualizzati e sanciti all’interno di un ordine condiviso, da semplici eventi naturali diventano fatti culturali. Il primo taglio dei capelli, la prima assunzione di cibo solido, il matrimonio, la morte, etc. sono prima di tutto degli eventi naturali e tali restano, ma il rito sacramentale che li accompagna sancisce la progressiva trasformazione dall’essere allo stato di natura in un membro inserito a pieno titolo nell’ordine sociale e religioso della comunità a cui appartiene: da *prākṛta* egli diventa dunque *saṃskṛta*.

Tornando all’universo del linguaggio dal quale siamo partiti, la tentazione di intendere dunque i *saṃskāra* come operazioni di ‘purificazione’ linguistica è forte. In effetti aggettivi o sostantivi come *śuddha* ‘puro’ o *śuddhi* ‘purezza’ sono costantemente associati al sanscrito.⁴

³ Eccezionale a questo proposito è quanto mi raccontava anni fa un anziano Vaidya dell’Università sanscrita di Kañcipuram, che aveva deciso di abbandonare la sua numerosa e prospera famiglia e finire la sua vita prestando opera gratuita nella biblioteca dei manoscritti, inclusa nell’omonimo Śaṅkaramaṭha (biblioteca, sia detto per inciso, senza un catalogo, a parte l’infallibile memoria del suo curatore). Il sanscrito, mi raccontava, era stata la lingua che aveva ricevuto dal padre nella più tenera età, e ad essa si erano poi aggiunte tamil e hindi; sognava, però, in sanscrito...

⁴ Che il continuo ricorrere del tema della purità nel mondo brahmanico non sia un mero dato di base ma parte essenziale di una lucida strategia è stato messo in evidenza da vari studiosi contemporanei, incluso chi scrive. “[...] l’opera di contenimento che l’élite brahmanica ha posto in essere nell’arco quasi bimillenario del suo grandioso tentativo egemonico esercitato sul mondo indiano nel suo complesso. Non disponendo direttamente del potere, lo ha surrogato riuscendo a imporre, in alternativa, un’opposizione fra purità e impurità, che ha segnato ogni aspetto della civiltà indiana: purità dello spirito, purità della filosofia, purità del rito, purità del linguaggio, purità di comportamenti sociali e religiosi, etc. Nel versante impuro viene tacitamente collocato ogni ‘potere’ (escluso il proprio), ogni realtà che tenda a sottrarsi per sua intrinseca natura al controllo e alla normalizzazione [...]” (R. Torella, “Il tantrismo hindu e l’invenzione del desiderio”. In: G. Boccali & R. Torella, *Passioni d’Oriente: eros ed emozioni in India e in Tibet*, Milano, Einaudi 2008, p. 92)

Evocano, soprattutto a una mente occidentale, la ricerca di una protezione nei confronti del logorio esercitato dal contatto con altre lingue, dell'intrusione di vocaboli e modi di espressione stranieri, della 'creolizzazione' (per usare un termine della linguistica moderna), o ancora il desiderio di opporre una diga al rapinoso degrado fonetico che caratterizza tutte le lingue dell'area indiana, sfigurandone prima di tutto il consonantismo. In altre parole, il sanscrito sarebbe una lingua posta (per ragioni da chiarire) sotto una campana di vetro, una lingua 'bella' certo, ma addirittura troppo bella per essere vera. L'operazione, qualunque ne siano le motivazioni, ha i suoi rischi, valendo per una lingua quello che vale per una tradizione: se non è viva e vegeta all'interno della cultura degli uomini, in fretta semplicemente muore.

Lingua e grammatica.

L'atteggiamento che la civiltà indiana ha nei confronti del linguaggio può autorizzare la provvisoria conclusione di cui sopra? Ovvero, il linguaggio è sentito come un semplice strumento che si possa controllare e modellare a piacimento?

Tra le dee tutte più o meno esangui e sfocate del pantheon vedico una soltanto, carica di vitalità e di potenza alla pari dei suoi colleghi maschi, ne condivide la personalità rilevata: è Vāc, la Parola. Mobile, duplice di natura - o addirittura molteplice -, incostante con i suoi amanti, oggetto costante di desiderio ma perennemente in fuga, ora si nasconde nelle acque, ora tra gli alberi, lasciando i suoi inseguitori divini con un palmo di naso. Le acque accettano di riconsegnarla e ottengono per premio dagli dèi la capacità di autopurificarsi; non così fanno gli alberi, e gli dèi li condannano perciò a essere recisi da uno strumento il cui manico sarà fatto della loro stessa materia.⁵

Di se stessa così canta:

Io sono la dominatrice, colei che raduna i tesori, che comprende. [...] Gli dèi mi hanno distribuito in molti luoghi, io ho molte sedi, entro in molte forme. Grazie a me mangia il suo cibo colui che discerne, colui che respira, che intende la cosa detta. Senza saperlo, sono essi a risiedere in me. [...] Sono io che tendo l'arco di Rudra. [...] Sono io che genero il padre alla sommità dei mondi, la mia origine è nelle acque dell'oceano. Da lì mi sono espansa attraverso tutti gli esseri e tocco con la sommità del mio capo persino il cielo. Sono io ancora che soffio come il vento, impadronendomi di tutte le esistenze. Al di là del cielo, al di là della terra, tale in grandezza io son diventata.⁶

E ancora: "Ha una corda la parola, di cui i nodi sono i nomi. In virtù della parola-corda e dei nomi-nodi il mondo intero è legato" (*Aitareya-āranyaka* II.1.6). Questa idea, già presente nella letteratura vedica e post-vedica, non tarderà ad articolarsi in una delle idee guida del pensiero e della civiltà indiana nel suo complesso: il linguaggio non è un semplice strumento che rende esplicito il pensiero, ma del pensiero è l'essenza stessa. Come dirà il grande linguista e filosofo Bhartṛhari nel V sec. d.C.:

⁵ *Pañcaviṃśa-brāhmaṇa* VI.5.10 segg. Cf. Ch. Malamoud, *Féminité de la parole*, Paris 2005, p. 45.

⁶ *Ṛgveda* X.125; cf. *Hymnes speculatifs du Veda*, traduits et annotés par L. Renou, *Connaissance de l'Orient*, Paris 1956, pp. 123-124.

Non si dà conoscere senza un'intima compenetrazione col linguaggio. Ogni conoscenza, imbevuta com'è di linguaggio, si manifesta in forza del linguaggio. Se questa eterna struttura linguistica che sta alla base del conoscere cessasse di essere, la luce non lucerebbe, poiché è da essa che dipende ogni presa di coscienza. (*Vākyapadīya* I.131-132, ed. Rau).

Non c'è da sorprendersi se una civiltà che ha riconosciuto un ruolo così elevato al linguaggio sia anche quella che lo ha indagato nella maniera più profonda e avvolgente, lasciandosi assai dietro, ad es., le confuse e vacillanti scienze del linguaggio della nostra antichità classica e del medioevo latino. Nascono ben presto (VII-VI sec. a.C?) intorno al Veda una serie di discipline di supporto nel numero tradizionale di sei, di cui ben quattro sono di natura linguistica (del resto il Veda è innanzitutto un *testo*). *Śikṣā* si occupa di fonetica e di fonologia, *chandas* di metrica, *nirukta* di etimologia (o meglio di analisi semantica), *vyākaraṇa* di 'grammatica'. Quest'ultima si svincolerà quasi subito dal ruolo costrittivo di scienza ancillare del Veda, legata a una singola scuola vedica, per diventare una disciplina trasversale che indaga sulle strutture del linguaggio e si muove liberamente ed esclusivamente nell'universo del linguaggio, svincolata da adesioni filosofiche o confessioni religiose.⁷ Entrando nel bagaglio primario di ogni uomo di cultura, la Grammatica finisce per costituire la base condivisa del sapere indiano, scienza in sé di alta reputazione e spesso anche subliminale modello metodologico per ogni altra scienza.

Uno che pure vede non vede Vāc ('Parola, Linguaggio'), un altro che pure ode non ode Vāc. E' a un altro ancora che Vāc, quale una moglie vestita appropriatamente, desiderosa del marito, disvela il suo corpo.

Questo 'altro ancora', secondo Patañjali (II sec. a.C.) che cita il verso del *Ṛgveda* nel corso della densissima introduzione generale (Paspasā) al suo Grande Commento a Pāṇini (vedi sotto),⁸ è chi è versato nel linguaggio (*vāgvid*), ovvero, come specifica il subcommentatore Nāgeśa, il grammatico (*vaiyākaraṇa*).

Il rapporto tra il sanscrito, la lingua per eccellenza, e la scienza che lo osserva, la Grammatica, è molto stretto. Per arrivare a una definizione del termine *saṃskāra* nell'ultima e più centrale delle accezioni prese in considerazione nel paragrafo precedente, dobbiamo necessariamente addentrarci nella Grammatica, un oceano, come dicono gli stessi dotti dell'India.⁹ Per noi occidentali abituati a grammatiche che 'giudicano' il linguaggio che descrivono, in cerca di un canone (che è essenzialmente un canone letterario, una *latinitas*, un *hellenismós*), il seguente pronunciamento di Patañjali suona perlomeno inatteso:

⁷ Facendo forse un po' di violenza al suo originario contesto, un passo di Patañjali (*Vyākaraṇa-mahābhāṣya*, I, p. 11) è assunto a manifesto di tale atteggiamento: "Noi abbiamo come autorità il linguaggio. Quello che il linguaggio dice, quella è per noi l'autorità".

⁸ *Vyākaraṇa-mahābhāṣya*, edited by F. Kielhorn, III ed., revised [...] by K.V. Abhyankar, voll. I-III, Poona 1962-1972 (repr.), vol. I, p. 4.

⁹ Vengono in mente le fiere, ma (almeno spero...) anche un po' sconsolate, parole di Mircea Eliade: "Je me suis dit que jamais je ne serais un linguiste, pas même un sanscritiste. [...] Parce que, enfin, c'est un océan. [...] J'ai préféré lire des mythes, des rites appartenant à ces cultures; essayer de les comprendre..." (M. Eliade, *L'épreuve du labyrinthe. Entretiens avec Claude-Henri Rocquet*, Paris 1978, p. 52).

Uno che ha bisogno di un vaso per compiere una certa operazione si reca alla casa del vasaio e gli dice: “Fammi un vaso, mi serve per compiere un certa operazione”. Uno che vuole usare delle parole non va alla casa del grammatico a dirgli: “Fammi delle parole, io voglio usarle”. Invece, egli, avendo un determinato significato (oppure: ‘obiettivo’) in mente, senza esitare, *usa* le parole.¹⁰

Il grammatico indiano (o almeno quello del periodo aureo) si avvicina al sanscrito con umiltà, vuole osservarne e descriverne le strutture, non dettargli delle leggi. Il suo occhio sarà esclusivamente rivolto verso l’oggetto della descrizione, cioè il linguaggio stesso, il suo uso spontaneo; soltanto più tardi, quando la presa diretta sul sanscrito lingua viva si sarà allentata e il sanscrito sarà insegnato a scuola come lingua di cultura, l’atteggiamento della grammatica diventerà sempre più simile a quello delle nostre, concentrandosi sulle regole, diventando in altre parole, da descrittivo, prescrittivo.¹¹ Il grammatico dunque si porrebbe con deferenza di fronte al sanscrito e neutralmente lo farebbe entrare nel cono della sua perforante attenzione. In realtà le cose non sono così semplici e il grammatico indiano lo sa benissimo: il sanscrito è una realtà complessa, con variazioni legate alla provenienza del parlante, geografica e sociale (una visione diacronica della lingua essendo estranea, per varie ragioni, al genio linguistico indiano). Il grammatico è dunque chiamato a una scelta preliminare, fondamentale: dei tanti sanscriti quale descrivere? In questo si annida di necessità un elemento di arbitrio che potenzialmente offusca lo sguardo meravigliosamente neutro dell’osservatore/grammatico ideale. Ma lasciamo la parola ancora una volta a Patañjali e ascoltiamo quanto ha da dirci, nel suo caratteristico stile dialogico, su questa cruciale questione:

[E’ la lingua parlata dalla élite colta (*śiṣṭa*). Ma chi sono costoro?] Gli *śiṣṭa* sono tali in base alla regione in cui abitano e il loro modo di vita. E il loro modo di vita è quello dell’Āryāvarta. Ma che cos’è questo Āryāvarta? A est dell’Ādarśa, a ovest della foresta di Kālaka, a sud dell’Himālaya, a nord del Pāriyātra: in questo territorio abitato dagli Ārii, i brahmani in possesso di niente più del grano che entra nel pugno di una mano, esenti da cupidigia, che agiscono senza essere spinti da un diretto interesse, che dominano l’una o l’altra scienza senza averla mai dovuta studiare: questi sono gli *śiṣṭa*. [Dom.:] Ma se costoro costituiscono l’autorità in fatto di lingua, allora a che serve più la grammatica di Pāṇini? [Risp.:] La grammatica serve a riconoscere gli *śiṣṭa*. [Dom.:] Ma come possono gli *śiṣṭa* essere riconosciuti grazie alla grammatica? [Risp.:] Qualcuno che ha studiato la grammatica vede un altro che, senza averla mai studiata, usa le forme che ivi sono prescritte. E osserva: sarà senza dubbio per un favore divino o un dono naturale che costui, senza aver studiato la grammatica, usa le forme che vi sono prescritte? E di certo ne conoscerà altre ancora...¹²

Oggetto della grammatica - e quello di Pāṇini (V-IV sec. a.C.) in otto libri, l’*Aṣṭādhyāyī*, è il trattato grammaticale per eccellenza - è dunque il sanscrito come spontaneamente parlato da

¹⁰ *Vyākaraṇa-Mahābhāṣya*, I, pp. 7-8.

¹¹ I due atteggiamenti sono etichettati nella successiva speculazione linguistica come *lakṣyaikacakṣuṣka* ‘colui che ha l’occhio volto esclusivamente sull’oggetto della regola (il linguaggio)’ e *lakṣaṇaikacakṣuṣka* ‘colui che ha l’occhio volto esclusivamente sulla regola’.

¹² *Vyākaraṇa-Mahābhāṣya*, III, p. 174.

una élite (implicitamente maschile),¹³ appartenente a una determinata casta (brahmanica), localizzata al centro della piana gangetica e rispondente a determinati requisiti in cui, come abbiamo visto, rientrano inaspettatamente anche alcuni di ordine morale. Tra Patañjali, autore dell'identikit del parlante sanscrito ideale di cui sopra, e Pāṇini corrono almeno due secoli, ma è lecito ritenere che quelle acute osservazioni valgano nella sostanza anche per la grammatica di Pāṇini, tranne per il fatto che il centro ideale della civiltà indiana era a quel tempo ancora localizzato nel nord-ovest del subcontinente indiano (Pāṇini stesso era nativo di Shalatura, nell'attuale Pakistan). Si percepisce, comunque, nella descrizione di Pāṇini un lodevole sforzo di astrazione da quelli che verosimilmente erano i suoi propri abiti linguistici: la lingua che egli descrive non è lo strato di lingua conservativa e arcaicizzante del nord-ovest ma uno più ecumenico, ulteriormente arricchito da un continuo ricorso alla variabilità linguistica, meglio apprezzabile una volta che si sia ricostruito il suo sistema di opzioni (non esiste necessariamente una sola forma corretta, ma questa può essere circondata da una serie di opzioni più o meno accettabili, da Pāṇini sapientemente gerarchizzate). L'ultimo metro di paragone della correttezza della lingua rimane dunque l'uso linguistico spontaneo da parte di parlanti 'autorizzati', tant'è che frequente è nell'*Aṣṭādhyāyī* il finale rifiuto di forme a cui pure si era arrivati applicando procedure grammaticali formalmente corrette, con la disarmante motivazione che 'così non si dice'. La comunità dei parlanti rimane dunque l'estrema istanza per risolvere questioni linguistiche inattese, o almeno non direttamente contemplate in Pāṇini. E così si può cogliere in tutta la sua densità il senso dell'ultima frase del passo sopra citato, apparentemente solo incidentale: "sarà senza dubbio per un favore divino o un dono naturale che costui, senza aver studiato la grammatica, usa le forme che vi sono prescritte? *E di certo ne conoscerà altre ancora...*". La situazione è però destinata fatalmente a cambiare man mano che il sanscrito si ritira dall'uso spontaneo per diventare un formidabile strumento di cultura, e anche di potere. Già al tempo di Bhartṛhari (V sec. d.C.) la figura dello *śiṣṭa* umano è arretrata nello sfondo e la correttezza della lingua diventa patrimonio di entità semidivine, i *ṛṣi* 'veggenti', collocati fuori dal tempo storico...

Attraverso le lente volute di questa preliminare incursione in uno dei più complessi mondi linguistico-culturali che la storia dell'umanità abbia espresso, abbiamo perlomeno capito che il *samskāra* che rende questa lingua per l'appunto *samskr̥ta*- è strettamente legato alla grammatica, ma poco di più. Per uscire da questa impasse, proviamo a rivolgere la nostra attenzione sulla specificità del termine che in sanscrito designa questa scienza. Tanto per cominciare col piede giusto, dall'antica parola *vyākaraṇa* dobbiamo scrollare subito di dosso le incrostazioni che la tacita equivalenza con la nostra 'grammatica' ha depositato. Non solo essa non ha - almeno all'inizio - ambizioni prescrittive, come si è già visto, ma diversa è anche la natura del suo oggetto: non di forme scritte (*grāmmata*) il *vyākaraṇa* si occupa ma esclusivamente di suoni. La radice *vy-ā-kr̥*, di cui *vyākaraṇa* è un derivativo, nel linguaggio ordinario vale 'separare, distinguere, discriminare', donde la tentazione di chiudere subito i giochi intendendola come 'analisi (grammaticale)'. In realtà basta dare uno sguardo al trattato grammaticale per eccellenza, quello di Pāṇini, per rendersi conto che la grammatica non insegna a dividere le forme nei loro componenti, ma piuttosto a mettere insieme nella maniera giusta le parti - i morfemi - che sono il risultato di una divisione che si dà già per acquisita e

¹³ Stando alla distribuzione dei ruoli linguistici che si incontra nel teatro classico, a parlare in sanscrito sono soltanto i re e i brahmani (maschi), mentre tutte le altre *dramatis personae* parlano varie forme di pracrito, dalla *śaurasenī*, considerata il pracrito più alto, fino alla *māgadhī*, il pracrito più degradato, riservato agli impuri e ai folli (tra parentesi, sarebbe questa la lingua del Buddha...).

comunque non figurante tra i campi d'azione della grammatica, così come già data per acquisita (e insegnata altrove) è la fonetica.¹⁴ Compito della grammatica è invece quello di generare le forme corrette che si incontrano nel sanscrito partendo dai loro *disiecta membra*. Una grammatica generativa, dunque, e, ricordiamocelo, essenzialmente descrittiva.

Un esame più ampio e approfondito del senso della radice *vy-ā-kr* ci può essere di molto aiuto. In un celebre passo della *Taittirīyasaṃhitā* (VI.4.7.3-4) si legge:

Un tempo la Parola (*vāc*) parlava in maniera indistinta. Gli dèi dissero a Indra: metti delle distinzioni nella Parola. Indra allora entrò nella Parola e la differenziò (*vyākarot*). E' per questo che la Parola che noi usiamo è pronunciata come differenziata (*vyākṛtā*).

E nella *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* (I.4.7):

Questo universo era indifferenziato (*avyākṛtam*); fu poi differenziato secondo nomi e forme in modo che l'uomo potesse parlare di entità individuali aventi determinati nomi e determinate forme, e ora l'universo è in tal modo differenziato.

In queste occorrenze antiche (e poi in molte altre recenti) il significato della radice *vy-ā-kr* si orienta verso una direzione precisa: separare, distinguere, sì, ma non per creare insanabili fratture, quanto piuttosto per variegare, spezzare una scorza opaca e avviluppatrice, articolare, creare o mettere in evidenza le strutture interne, far apparire le occulte nervature - come faceva il principe-mago di Sansevero nella Napoli del '700 quando costringeva i suoi famigli a trangugiare pozioni alchemiche affinché vene e nervi venissero allo scoperto. Ma mentre le malcapitate cavie di Raimondo di Sangro immancabilmente poi morivano, il sanscrito sembra invece ricevere smalto ulteriore da questo sguardo dentro le sue viscere. Il *saṃskāra* che rende questa lingua '*saṃskṛta*' coincide col risultato a cui l'azione grammaticale conduce: infrangere l'opacità della parola, rivelarne le interne articolazioni, renderla 'trasparente'. Sì, va bene, dirà qui alcuno (o tutti), ma a quale scopo?¹⁵

La risposta a questa cruciale domanda la troviamo in un laconico passo dei *Vārttika* ('Glosse') di Kātyāyana (III sec. a.C.), il primo commento (asistemico) della Grammatica di Pāṇini a noi pervenuto.

Mentre l'uso del linguaggio occasionato dagli oggetti significati dipende dalla pratica comune, dalla scienza grammaticale discende una restrizione concernente il merito religioso (*dharmaniyamaḥ*).

¹⁴ La grammatica è chiamata da Patañjali (*Vyākaraṇa-Mahābhāṣya*, I, p. 208) *uttarā vidyā*, il che va inteso non nel senso che essa sia una scienza 'superiore' (uno dei più correnti significati di *uttara-*) ma 'susseguente' (all'insegnamento della fonetica e fonologia).

¹⁵ La domanda circa gli scopi o la ragion d'essere stessa della grammatica nasce, si può dire, con la grammatica stessa e trova ampia udienza già nella *Paśpaśā* di Patañjali, che elenca non meno di cinque scopi primari e quattordici secondari. Tra quelli che più ostinatamente cercano di screditarla troviamo i seguaci della *Mīmāṃsā*, che mal sopportano la concorrenza di 'specialisti' come i grammatici nella cura della dimensione testuale della rivelazione vedica, considerata loro esclusivo appannaggio, affidata alla pura autorità della trasmissione maestro/discepolo.

In altre parole, per i fini dell'ordinaria comunicazione nessuna lingua, nemmeno il sanscrito, avrebbe bisogno di essere 'perfetta', o 'purificata' dalla grammatica. E' vero che gli anti-dèi Asura furono sbaragliati dagli dèi perché avevano usato forme linguistiche scorrette (*yarvānas tarvānah* in luogo di *yad vā nah tad vā nah* 'qualsiasi cosa possa capitarci, ebbene che ci capiti pure!'), ma si sa di divini veggenti che in passato correntemente usavano le stesse parole, senza incorrere né in biasimo né nella personale rovina. La differenza (ci spiega Patañjali, ibid. p. 11) sta nel fatto che quelle parole i veggenti le usavano solo nel commercio mondano, mentre gli Asura ebbero il torto di usarle all'interno di un atto sacrificale. Ci stiamo progressivamente avvicinando all'uscita dal labirinto che attornia la 'Voce Divina'.

Nel contesto più ampio della civiltà indiana premoderna vediamo che qualsiasi attività umana strutturata (dalla logica all'eros, al tiro con l'arco) trae la sua legittimazione dal fondarsi sopra un sapere normativo atemporale che copertamente o scopertamente la nutre come una fonte inesauribile e che si incarna in un 'testo' o corpus di testi - in una parola, nello *śāstra* nella sua accezione più ampia. Il linguaggio non fa eccezione: idealmente il suo uso deve essere illuminato e sorretto dallo *śāstra* della Grammatica. Questo vale in modo del tutto speciale per la zona più nevralgica dell'uso linguistico, quella rituale. Troviamo l'atto sacrificale al cuore stesso dell'ideologia del mondo vedico: protagonisti del sacrificio solenne sono i brahmani officianti, il committente del sacrificio accompagnato dalla sua consorte, l'offerta sacrificale sia essa animata o inanimata, e la Parola vedica, recitata o cantata (e infine il silenzio, che l'avvolge e la rafforza). Per poter accedere alla scena sacrificale protagonisti e ingredienti devono essere elevati su un ideale piedistallo, che trasfiguri senza cancellarla la loro mera naturalità. Nel caso della Parola, il sacramento (*saṃskāra*) che la trasfigura rendendola *saṃskṛta* è la stessa scienza grammaticale. Assoggettata alle operazioni grammaticali (*saṃskāra*, appunto) la parola, senza perdere né amplificare il suo naturale potere di significazione, acquista in trasparenza e profondità, essendo il suo uso costantemente illuminato dalla messa allo scoperto delle sue riposte strutture.

Questa parola illuminata dalla conoscenza ha come effetto indiretto quello di tracciare un discrimine tra linguaggio corretto e linguaggio scorretto. L'uso consapevole della lingua corretta - ovvero della lingua corretta e dello specchio rappresentato dallo *śāstra* grammaticale che la scava e la riflette - si carica di valenze etico-religiose, già adombrate nel *dharmaniyamaḥ* di Kātyāyana (vedi sopra). Se lo spazio lo permettesse, sarebbe bello addentrarsi nella strana selva degli scopi della grammatica descritti all'inizio del *Mahābhāṣya*, quasi tutti di ordine religioso, per poi volgersi al I capitolo del *Vākyapadīya* di Bharṭṛhari, dove la grammatica assurge al rango di suprema tra le asceti (*tapas*) e di via regia verso la salvezza.

E ora una parola di incoraggiamento...

Coloro che abbiano avuto la pazienza di seguirmi fin qui si saranno resi conto che il sanscrito non è una lingua come le altre. Anche la sua storia lo mostra: carico del suo immenso prestigio religioso e culturale, il sanscrito ben presto diventerà anche la lingua dell'amministrazione statale e della politica, sbaragliando per secoli tutte le lingue rivali. Buddhisti e Jaina avevano provato per qualche secolo a opporre deliberatamente i pracriti pāli e ardhamaḡadhī a quella che sentivano come la lingua dell'establishment brahmanico, salvo accorgersi, prima i buddhisti e poi i jaina, che se volevano restare all'interno dell'agone culturale dell'India dovevano accettare le regole del gioco, *in primis* quelle linguistiche, e piegarsi anch'essi all'uso del sanscrito, unica lingua culturale condivisa. Altro fatto senza precedenti nella storia

dell'umanità è la diffusione del sanscrito al di fuori del subcontinente, avvenuta non a rimorchio di un travolgente potere politico o economico ma apparentemente come conseguenza del puro e semplice traboccare di un prestigio indiscusso. Il sanscrito si effonde in tutto il sudest asiatico e arriva fino alla Cambogia, al Laos, al Vietnam, come testimoniano una grande quantità di iscrizioni e i pesanti influssi sulle lingue e letterature locali. Mentre l'India traduce poco o nulla dalle letterature limitrofe, l'intero canone buddhista e molte altre opere vengono tradotte in tibetano, lingua che si lascia violentare dal sanscrito al punto che a partire dal calco linguistico accolto nel tibetano si può intravedere spesso con notevole chiarezza la lettera dell'originale. Diverso è il caso delle traduzioni in cinese (condotte per lo più su versioni pracrite centroasiatiche), anch'esse però copiosissime.

Una remunerazione non comune aspetta chi si volge a questa avventura intellettuale (ché l'imbarcarsi nello studio del sanscrito classico non è niente di meno): il guadagnare in un sol colpo l'accesso ad almeno 2500 anni di una immensa letteratura, che copre tutti i campi del sapere e dell'espressione letteraria e artistica, cosa che non può dirsi di nessun'altra delle grandi lingue di cultura dell'umanità, destinate nella loro storia a modificazioni anche profonde della struttura sintattica e morfologica, per non parlare del lessico (in Francia ad es. è normale che il meraviglioso francese cinquecentesco di Montaigne venga tacitamente 'tradotto' in francese moderno per assicurarne la comprensione). Il sanscrito rimane sostanzialmente immutato dal periodo tardo vedico ai giorni nostri - una significativa cesura configurandosi solo fra l'antico sanscrito vedico e il sanscrito classico, affine a quella che in Grecia distanzia la lingua omerica dalla *koiné*. Una lingua che può esprimersi tanto in grandiose architetture quanto in avarissime stringhe confinanti col silenzio; che, quando vuole, può essere estremamente ambigua ovvero mostruosamente precisa - sintetica o analitica come nessun'altra (vedi il caso della Nuova Logica medievale, capace di analizzare una proposizione come 'il vaso è blu' in qualcosa come novantasei elementi costitutivi diversi...).

Il presente libro.

Un corso di sanscrito completo in India, insegnato nella maniera tradizionale, prende dodici anni. Eppure l'*Aṣṭādhyāyī* di Panini, considerata la più perfetta descrizione di una lingua che mai sia stata prodotta (un monumento del genio umano, la definì Maurice Bloomfield), è brevissima, non arrivando a 4000 sūtra, brevi o talora brevissime frasi nominali. Perché dunque non ricorrere direttamente a questo prodigio di compatta e profonda scholarship? Perché questa grammatica perfetta ha come unico difetto quello di essere, ahimé, perfettamente incomprensibile, e non soltanto al principiante, ma anche al più rifinito sanscritista che non abbia una formazione specifica in questo dominio, appoggiata sulla sterminata letteratura di commento. Intanto solo a fatica potremmo dire che la lingua in cui l'*Aṣṭādhyāyī* è scritta sia il sanscrito. I linguisti indiani si sono resi conto già vari secoli prima dell'era cristiana di come non sia possibile descrivere una lingua facendo uso della stessa lingua oggetto della descrizione. L'*Aṣṭādhyāyī* è dunque composta in una meta-lingua (basata sul sanscrito), organizzata per gran parte da una meta-sintassi, priva di forme verbali, costellata di simboli che potremmo definire algebrici, retta da metaregole, ovvero da regole che servono a interpretare correttamente le regole.¹⁶ (In questo la scienza grammaticale ha un antecedente, che ne è probabilmente a sua volta l'occulta matrice: la scienza del rituale.) La lingua descritta è quella condivisa tra due estremi - l'antico vedico (*chandās*) e la lingua comunemente parlata

¹⁶ Per questioni di spazio non posso indugiare sui complessi meccanismi di funzionamento di quest'opera unica. Il lettore interessato può ricorrere *in primis* alle opere di George Cardona, quali il suo *Pāṇini: his work and its traditions, vol. I: Background and Introduction*, Delhi 1997.

al tempo della sua composizione (*bhāṣā*) -, con aggiunte specifiche valide solo per l'uno o l'altro dei due strati. Il principio che regge l'insieme è quello del *lāghava*, da non intendersi nel senso banale di 'brevità' ma in quello di 'economia espositiva', evitando cioè come la peste ogni ridondanza e ogni inutile proliferazione di regole. Il primo a enunciare questo cruciale concetto è ancora una volta Patañjali, riferendosi a quanto successe tra Bṛhaspati (divinità vedica specialmente connessa con la parola) e Indra, una volta che quest'ultimo finalmente si decise ad apprendere decentemente il sanscrito, che, tutto preso com'era da attività guerresche ed erotiche, aveva sempre un po' trascurato:

La semplice elencazione di tutte le parole corrette non è un metodo che possa funzionare. Infatti, così si esprime la Rivelazione: 'Bṛhaspati intraprese la ripetizione, dall'inizio alla fine, di tutte le parole corrette a Indra durante un periodo di mille anni divini. L'insegnante era nientemeno che Bṛhaspati e l'allievo nientemeno che Indra, il tempo impiegato ben mille anni divini [equivalenti a milioni di anni umani], eppure l'impresa non andò a buon fine. [...] Opportuno è invece ricorrere a un corpus di regole, che coprano sia il generale sia il particolare: con l'aiuto di questo corpus di regole lo studente può, con un piccolo sforzo, venire a conoscere un quantità di parole infinitamente grande.¹⁷

Ancora una volta si misura la distanza tra l'atteggiamento del grammatico indiano, indagatore di strutture, e del grammatico greco-latino, interessato principalmente ai paradigmi.

Quanto mai inadatta all'insegnamento del sanscrito, l'*Aṣṭādhyāyī* è rivolta a chi già lo conosce e vuole studiarne le strutture. Inoltre, essa sembra richiedere una sorta di apprendimento a spirale: cominciare a leggere e a intendere l'*Aṣṭādhyāyī* presuppone una già conseguita padronanza dell'opera, visto che il singolo sūtra dialoga continuamente con la totalità del testo.¹⁸

Alla proposta dell'editore di scrivere un nuovo manuale di sanscrito ho risposto proponendo invece l'adattamento italiano del testo che adopero ormai da molti anni alla Sapienza con generale soddisfazione degli studenti e mia. L'autore, Ashok Aklujkar, non è un oscuro didatta, ma uno dei più illustri sanscritisti viventi, profondo conoscitore dei più vari generi letterari, grande specialista di *vyākaraṇa* e in particolare dell'opera di Bharṭṛhari, forse il più importante linguista di ogni tempo e cultura. Dei molti pregi e novità del manuale di Aklujkar due mi sembrano specialmente significativi. Tutti i corsi di sanscrito di mia conoscenza cominciano con le norme che regolano il *sandhi* (incontro di suoni tra parole all'interno della frase o di morfemi all'interno di una parola), regole complicate e numerosissime per un fenomeno linguistico sostanzialmente marginale e la cui indigesta memorizzazione funziona come una drastica quanto inutile prova iniziatica, che ha l'effetto di scoraggiare i più. Aklujkar ha scelto di ignorare il *sandhi* nella fase iniziale del manuale e diluirlo poi man mano che lo studente entra nella lingua (essendo il *sandhi* il risultato di naturali leggi fonetiche, il suo progressivo apprendimento avverrà quasi senza che lo studente se ne accorga). Secondo punto: l'ordine degli argomenti grammaticali. Nelle grammatiche correnti l'ordine è più o meno quello delle grammatiche delle lingue classiche, mentre qui è quello determinato dalla frequenza delle

¹⁷ *Vyākaraṇa-Mahābhāṣya* I, pp. 5-6.

¹⁸ Di fatto in India non si è mai pensato di usare l'*Aṣṭādhyāyī* per 'insegnare' il sanscrito, preferendole testi di ambizioni teoretiche più modeste e che raggruppavano i sūtra di Pāṇini - dall'audacissima e geniale architettura - secondo un ordine più terra terra.

forme grammaticali nell'economia della frase sanscrita. Inoltre, a risparmiare al discente la frustrazione di cominciare il suo lungo viaggio traducendo frasi infantili, del tipo 'il re è buono' 'il maestro è severo', il manuale di Aklujkar presenta fin dall'inizio frasi articolate e relativamente complesse, anticipando la traduzione delle forme che non si conoscono ancora e rimandando la loro trattazione sistematica a capitoli successivi.

Qual è la distanza che separa l'originario manuale di Aklujkar dal testo che qui viene presentato? Non trascurabile, e ben a proposito ho usato l'espressione 'adattamento' invece che 'traduzione'. Molto è stato tolto, molto è stato modificato, molto è stato aggiunto. Tolta - oltre a varie ridondanze e ripetizioni destinate principalmente a un pubblico anglosassone con meno diffusa contezza di che cosa sia, ad es., un caso o una radice grammaticale - è stata tutta la parte concernente l'uso attivo del sanscrito. Certamente tutt'altro che inutili, le versioni dall'italiano in sanscrito e il relativo glossario avrebbero però appesantito ulteriormente un volume già ponderoso. Di aggiunto c'è una trattazione in termini di linguistica moderna con richiami all'indoeuropeistica, che si affianca a quella del corpo del testo, allineata sulla tradizione linguistica indiana, non con l'intento di metterla in discussione ma di integrarla, presentando i fatti linguistici anche in altra luce, spesso col risultato di semplificare e razionalizzare fenomeni che al pur acutissimo occhio dei grammatici indiani, privi però di una dimensione comparativa, tendono ad apparire come inspiegabili anomalie.

Nota all'edizione italiana.

La traduzione del testo del manuale e delle appendici è a cura di Carmela Mastrangelo, dottoranda in "Civiltà e culture dell'Asia e dell'Africa", Sapienza Università di Roma. A Carmela Mastrangelo sono dovuti anche tutti i box e le parti incluse fra parentesi quadre nel corpo del testo, che costituiscono nel loro insieme la totalità delle aggiunte di ordine linguistico rispetto alla testo originale di Ashok Aklujkar. L'intero impianto dell'edizione italiana del manuale deriva in primo luogo dalla costante interazione fra Carmela Mastrangelo e chi scrive. La traduzione del glossario Sanscrito-Italiano è a cura di Paolo Giunta, dottore di ricerca in "Civiltà, società, economia del subcontinente indiano", Sapienza Università di Roma, che ha anche affrontato e felicemente risolto i molti problemi informatici ereditati dal testo originale.