

La guerra e i suoi riflessi nelle società antiche

a cura di

Gianluca Miniaci - Mario Russo

Atti del Convegno del Dottorato di Orientalistica
Università di Pisa 26-27 giugno 2007



Edizioni ETS



www.edizioniets.com



Pubblicato con un contributo della Provincia di Pisa

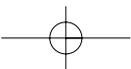
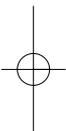
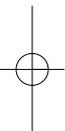
© Copyright 2008
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884672033-7

Indice

Presentazione di <i>Nicola Landucci</i>	7
Prefazione di <i>Gianluca Miniaci</i>	9
Abbreviazioni	11
Notes on Egyptian Imperialism ca. 1480-1430 BC (Hatshepsut-Amenhotep II) <i>José M. Galán</i>	13
Il tragico rifiuto di dare in sposa la figlia e l'assedio disperato <i>Emanuela Panattoni</i>	25
I Ṛṣi e la guerra: il ruolo dell'élite sacerdotale nei conflitti dell'India vedica <i>Giacomo Benedetti</i>	39
Il lato oscuro della guerra: le vittime dimenticate <i>Paolo Del Vesco</i>	49
Il ruolo della donna nelle situazioni di guerra: esercitazione di pratiche rituali per allontanare demoni e forze malefiche <i>Giada Franchini</i>	57
Bioarcheologia della violenza: lesioni da arma nell'antico Egitto <i>Barbara Lippi</i>	63
L'Egitto dimentica l'Egitto: la ricodificazione dei processi storici durante il Secondo Periodo Intermedio <i>Gianluca Miniaci</i>	71
La politica di Saba ³ nel Jawf pre-mineo <i>Cristina Chiaiso</i>	77
The Ways of Horus: Exploring the Ancient Military Road <i>Monica Hanna</i>	89
La guerra e l'onore: l'assedio di Lañkā e la liberazione di Sītā nel Rāmāyaṇa <i>Mario Russo</i>	97
Potere, religione e guerra nel Basso Egitto durante il terzo periodo intermedio e l'epoca tarda <i>Edoardo Guzzon</i>	107



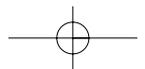
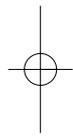
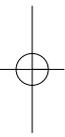
Presentazione

Nell'ambito dell'attività scientifica del Dottorato di ricerca in Orientalistica, *Egitto, Vicino e Medio Oriente* dell'Università di Pisa, nel giugno 2007 si è tenuto un seminario internazionale dal titolo, *La guerra e i suoi riflessi sulla società*. Il seminario è stato un'occasione di incontro e confronto tra i diversi settori degli studi orientalistici. Giovani studiosi, docenti italiani ed internazionali si sono confrontati sul tema della guerra, in diversi periodi storici e sotto vari punti di vista. Ora, con questo volume vengono pubblicati gli atti.

La Provincia ha dato subito il suo assenso all'iniziativa che aveva come finalità quella di far conoscere ad un vasto pubblico realtà e culture, diverse e lontane e affrontare problemi contemporanei partendo da una ricerca storica. Il valore del progetto risiede, però nel fatto, che è elaborato dagli studenti del Dottorato in piena autonomia con lo scopo di sviluppare la loro capacità progettuale, di accrescere, attraverso il confronto di opinioni, il loro bagaglio culturale e di valorizzare la loro attività scientifica. Si tratta perciò di un progetto valido sul piano formativo che realizza in pieno gli obiettivi del protocollo d'intesa stipulato recentemente dalla Provincia con l'Università di Pisa con cui i due enti si impegnano ad attuare interventi per la crescita della "società della conoscenza e dell'innovazione", a promuovere il rafforzamento dell'istruzione superiore e della formazione, a sostenere la ricerca.

Nicola Landucci

L'Assessore alla Cultura e ai Beni Culturali
della Provincia di Pisa



Prefazione

L'idea di un convegno all'interno del dottorato di Orientalistica nasce dal bisogno di un confronto tra i giovani studiosi dell'Università di Pisa e professori italiani ed internazionali, che con il loro bagaglio di conoscenze ed esperienza potessero, in qualche modo, indicare la giusta strada da percorrere nel lungo cammino della ricerca scientifica. Il tema scelto, la guerra nelle società antiche, è stato il punto di incontro tra le varie discipline che racchiude il nostro dottorato: si va dall'Egitto al Vicino Oriente, dalla penisola sud arabica fino all'India.

Un progetto come l'organizzazione di un convegno e la pubblicazione dei suoi atti non si realizza in due giorni, non bastano due parole e un po' di fumo; ci vogliono tempo, organizzazione, pazienza, si devono affrontare lunghe pratiche burocratiche, scrivere e riscrivere carte, documenti, lettere, ci si imbatte in interminabili attese e continui rinvii, si devono affrontare questioni formali ed economiche. Tutto questo, anche se ha trovato in me e Mario Russo i principali coordinatori e responsabili, deve la sua realizzazione a numerose persone, che con il loro lavoro e la loro passione hanno permesso che questo progetto diventasse realtà e trovasse una degna conclusione in questo libro. Perciò più che una prefazione questa pagina vuole essere una presentazione di tutti coloro che, dietro le quinte, hanno partecipato e lavorato perché arrivassimo fin qui. Innanzitutto, il principale ringraziamento va al consiglio del Dottorato in Orientalistica, che ha accolto con entusiasmo la proposta e ci ha incoraggiato costantemente. Merito particolare va riconosciuto al professor Del Monte il quale, come presidente del Dottorato di Orientalistica, ha deciso di seguirci passo dopo passo e di sostenerci con il suo aiuto, pur lasciandoci sempre la massima autonomia. Un doveroso ringraziamento va anche a coloro che hanno reso possibile la materiale realizzazione del convegno: il preside della facoltà di Lettere, Alfonso Iacono, che ha apprezzato e sostenuto questa iniziativa fin dalla sua nascita, e la Provincia di Pisa, nella figura dell'assessore alla cultura R. Landucci e del dott. Fabiano Corsini, dirigente Servizio Istruzione, Cultura, Sport e Politiche sociali, che hanno mostrato un grande interesse e hanno deciso di sostenere la pubblicazione del presente libro. Un ringraziamento significativo va soprattutto ai professori, italiani ed internazionali, che hanno deciso di accettare l'invito e il confronto con noi giovani studiosi, ma ancor prima a tutti i dottorandi che hanno deciso di sacrificare una parte del loro tempo e delle loro ricerche per partecipare a questo incontro. Infine, credo sia

doveroso ringraziare la professoressa M. Betrò, perché è a lei che ci siamo rivolti ogni volta che eravamo in difficoltà, quando non sapevamo come muoverci o volevamo un parere, e che non si è mai rifiutata di aiutarci.

Gianluca Miniaci

Abbreviazioni

AAE	=	<i>Arabian archaeology and epigraphy.</i>
ASAE	=	<i>Annales du Service des Antiquités de l'Égypte</i> , Le Caire.
B ^{Ae}	=	<i>Bibliotheca Aegyptiaca</i> , Brussels.
BAR	=	BREASTED J.H., <i>Ancient Records of Egypt</i> , I-IV, Chicago 1906-7.
BASOR	=	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i> , South Hadley/New Haven.
BIFAO	=	<i>Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale</i> (IFAO), Le Caire.
CRAIBL	=	<i>Académie des Inscriptions & Belles-Lettres - Comptes rendus.</i>
CRIPPEL	=	<i>Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille</i> , Paris/Lille.
EVO	=	<i>Egitto e Vicino Oriente: Rivista della sezione orientalistica dell'Istituto di Storia Antica</i> , Pisa.
HÄB	=	<i>Hildesheimer Ägyptologische Beiträge</i> , Hildesheim.
IDIS	=	<i>Inventaire des inscriptions sudarabiques - Inventario delle Iscrizioni sudarabiche.</i>
JARCE	=	<i>Journal of the American Research Center in Egypt</i> , Boston/Princeton/New York/Le Caire.
JEA	=	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i> (EES), London.
JNES	=	<i>Journal of Near Eastern Studies</i> , Chicago.
JSS	=	<i>Journal of Semitic Studies.</i>
LÄ	=	<i>Lexikon der Ägyptologie</i> , 7 vols., HELCK W. & OTTO E. (eds.), Wiesbaden 1972-5.
LdR	=	GAUTHIER H., <i>Le Livre des rois d'Égypte</i> , 5 vols., MIFAO 17-21, Le Caire 1907-1917.
MÄS	=	<i>Münchner Ägyptologischen Instituts</i> , München-Berlin.
MDAIK	=	<i>Mitteilungen des Deutschen Instituts für Ägyptische Altertumskunde in Kairo</i> , Berlin.
PSAS	=	<i>Proceedings of the Seminar for Arabian Studies</i>
QSA	=	<i>Quaderni di Studi Arabi</i>
RdE	=	<i>Revue d'Égyptologie</i> , Paris.
Rend. Mor. Acc. Lincei	=	<i>Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti</i>
Urk. IV	=	SETHE K., <i>Urkunden der 18. Dynastie</i>
ZÄS	=	<i>Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde</i> , Berlin/Leipzig.
ZDPV	=	<i>Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins</i> , Leipzig-Wiesbaden.

I Ṛṣi e la guerra: il ruolo dell'élite sacerdotale nei conflitti dell'India vedica

Giacomo Benedetti

Nell'epoca della composizione degli inni del Ṛgveda, in India vediamo emergere due figure di protagonisti della storia e della società: i re e i Ṛṣi. I re costituiscono i *leader* della classe degli Kṣatriya, l'aristocrazia guerriera che aveva il potere temporale, dominando con la forza delle armi e del prestigio dinastico le risorse dell'agricoltura, dell'allevamento, e probabilmente anche dei commerci e della produzione artigianale; i Ṛṣi costituiscono l'élite della classe dei Brāhmaṇa (detti comunemente brahmani), i sacerdoti detentori del potere spirituale, a cui spettava l'esecuzione dei grandi sacrifici che dovevano assicurare la protezione divina sui sovrani e sul loro regno. I Ṛṣi in particolare sono rimasti nella memoria come i compositori degli inni che accompagnavano tali sacrifici, per invocare il favore degli dèi e ringraziare i doni dei sovrani.

Essi erano dunque poeti-sacerdoti, che coltivavano una tradizione di poesia sacra che faceva tutt'uno con la tradizione rituale, entrambe risalenti a radici remotissime, legate, a quanto pare, al primo sviluppo della civiltà dell'India settentrionale. Per svolgere efficacemente il loro ruolo di poeti-sacerdoti, i Ṛṣi, oltre ad apprendere le forme tramandate, dovevano attuare pratiche ascetiche volte a potenziare la loro energia creativa, distruttiva e conoscitiva, e ad avvicinarsi alle divinità con cui instauravano un rapporto personale di amicizia (*sakhitva-*, *āpitva-*) o parentela (*jāmitva-*), spesso basato sull'appartenenza ad una stirpe sacerdotale (*gotra-*) che vantava una relazione privilegiata con una divinità.

Un analogo rapporto era quello instaurato con i sovrani stessi, presso i quali i Ṛṣi erano stabiliti come Purohita ('posto innanzi'), sacrificatori principali del regno, incaricati di proteggerlo da tutte le minacce invisibili.¹ Il Purohita era 'metà del sé' (*ardhātma-*) dello Kṣatriya (AiBr. VII.26), e si diceva (AiBr. VIII.24) che le offerte di un re senza Purohita non sono accolte dagli dèi. Il Ṛṣi-Purohita era un amico del sovrano, e doveva ricevere da esso uno speciale onore e rispetto, per evitare di essere colpito dalla sua maledizione.

Si cercava di scegliere come Purohita un Ṛṣi di particolare eccellenza, perché il suo potere e la sua prossimità agli dèi potevano favorire il successo contro i rivali. Infatti, secondo AiBr. VIII.27, colui che ha come Purohita un brahmano do-

¹ MBh. XII.75.2: *yatrādr̥ṣṭam bhayaṃ brahma prajānāṃ samayaty uta / dr̥ṣṭam ca rājā bābubhyāṃ tad rāṣṭraṃ sukḥamedhate.*

tato di conoscenza e protettore del regno riceve amicizia e respinge i nemici². Nel grande poema epico indiano, nonché compendio delle tradizioni kṣatriya e brahmaniche, il Mahābhārata (XII.75) troviamo un caso paradigmatico, quello del re Mucukunda e del suo Purohita Vasiṣṭha: in questa leggenda, Mucukunda affronta il mitico re degli Yakṣa Vaiśravaṇa, il quale crea un esercito di demoni che sconfigge l'armata di Mucukunda. Questi rimprovera quindi il Purohita (*garbhayām āsa vidvāmsaṃ purohitam arimdamah*), giudicandolo responsabile della sconfitta, probabilmente per la natura soprannaturale degli attaccanti. Vasiṣṭha, definito eccellente conoscitore del Brahman, per rimediare si impegnò in una intensa ascesi (*tata ugraṃ tapas taptvā vasiṣṭho brahmavittamah*), che lo portò quindi ad abbattere i demoni. A questo punto Vaiśravaṇa si presenta al re rivale, chiedendogli perché procedesse così oltremisura per mezzo della forza del brahmano (*brāhmaṇabalena*), e Mucukunda replica (XII.75.13-15):

13. *brahmakṣatram idaṃ sṛṣṭam ekayoni svayambhuvā /
pṛthag balavidhānaṃ ca tal lokam parirakṣati*
14. *tapomantrabalaṃ nityaṃ brāhmaṇeṣu pratiṣṭhitam /
astrabābubalaṃ nityaṃ kṣatriyeṣu pratiṣṭhitam*
15. *tābhyāṃ sambhūya kartavyaṃ prajānāṃ paripālanam
tathā ca mām pravartantaṃ garbhayasy alakādhīpa*

“Questo potere spirituale e questo dominio temporale sono stati creati da una sola matrice da [Brahmā] l'esistente di per sé, e una disposizione separata di forze protegge questo mondo: la forza dell'ardore ascetico e della formula è costantemente stabilita nei brahmani, la forza delle armi e delle braccia è costantemente stabilita negli Kṣatriya. Essendosi uniti a queste due [forze] bisogna compiere la protezione delle creature. E tu mi rimproveri di comportarmi così, signore di Alaka?”

In altri termini, brahmani e Kṣatriya hanno una medesima origine divina a partire dal Creatore primordiale, ma hanno potenze diverse: gli uomini del sacro hanno il Tapas, l'ardore ascetico, che è la loro energia fondamentale, e il Mantra, la formula sacra, che è lo strumento con cui ottengono dagli dèi i loro desideri; i nobili guerrieri hanno invece l'abilità nelle armi (*astra-* indica prima di tutto le armi da lancio), e la forza delle braccia, derivanti dall'addestramento militare. I re devono proteggere il mondo con i suoi abitanti per mezzo di queste due forze combinate, grazie al fondamentale aiuto dei Ṛṣi in qualità di loro Purohita. Quindi, la rimostranza di Vaiśravaṇa, che sembra consistere essenzialmente nel fatto che Mucukunda abbia fatto un uso eccessivo e sleale del potere brahmanico, è ingiustificata. Il racconto si conclude con queste sentenze (XII.75.21-22):

² AiBr. VIII.40.4 (VIII.27): *tasya rājā mitraṃ bhavati dviṣantaṃ apavādbate yasyaivam vidvān brāhmaṇo rāṣṭragopaḥ purohitaḥ*.

21. *evam yo brahmadevī rājā brahmapūrvam pravartate
jayaty avijitām urvīm yaśas ca mahad aśnute*
22. *nityodako brāhmaṇaḥ syān nityaśastras ca kṣatriyaḥ
taylor hi sarvam āyattam yat kiṃcij jagatīgatam*

“Così quel re conoscitore del Brahman che procede preceduto dal brahmano, conquista uno spazio in conquistato e ottiene una grande gloria. Il brahmano dovrebbe essere sempre fornito di acqua (per i rituali), lo Kṣatriya dovrebbe sempre portare la spada. È a disposizione di questi due³ infatti tutto ciò che si trova nel mondo.”

Dunque, il brahmano che ha come oggetto caratteristico l'acqua nel recipiente *kamaṇḍalu*, che doveva essere sorseggiata per la purificazione prima di compiere un rituale (e anche prima di maledire),⁴ e il guerriero con la sua spada, minaccia per ogni malintenzionato, possono dominare il mondo. Tale dominio implica però una responsabilità: quella della protezione dei propri sudditi, che è la funzione principale della regalità, come mostrano anche i vari epiteti del re come ‘protettore della terra o degli uomini’. La guerra è vista chiaramente come un atto di conquista, ma non può essere disgiunta da questo ruolo di protezione, che significa anche accordo con il Dharma, la legge cosmica e sociale che assicura l'ordine e la prosperità. E una parte essenziale del Dharma è il rispetto per i brahmani, che ne sono i principali conoscitori e divulgatori.

Secondo un altro passo del Mahābhārata, uno Kṣatriya desideroso di conquistare la Terra dovrebbe prima designare un Purohita per l'accrescimento del regno,⁵ seguendo l'esempio dei sovrani della dinastia Ikṣvāku, che dopo aver designato Vasiṣṭha come Purohita, conquistarono la Terra.⁶

Un altro episodio di natura storica che rientra in questa concezione lo troviamo nel trattato che definisce le divinità dei singoli inni del R̥gveda, la Bṛhaddevatā (V.124-128), dove si parla dei due re Abhyāvartin Cāyamāna e Prastoka Sārṅjaya. In BṛhD. V.124 si dice che questi due sovrani furono vinti in battaglia dai Vāraṣikha,⁷ e si recarono quindi dal R̥ṣi Bharadvāja; essendosi avvicinati, avendolo propiziato e avendo dichiarato i propri nomi (str.125: *abhiḡamya... prasādyākhyāya nāmanī*), gli annunciano la loro sconfitta e affermano:

³ Si può anche tradurre: “dipende da questi due”, indicando più che una sottomissione, un bisogno da parte degli esseri del mondo nei confronti di brahmani e Kṣatriya per la loro autorità protettiva.

⁴ V. Pandey 1987, p. 160, dove si cita anche il caso di Yavakrīta, che per mancanza di acqua nel suo Kamaṇḍalu fu incapace di maledire Kṛtyā (MBh. III.137.14).

⁵ MBh. I.164.13: *kṣatriyena hi jātena pṛthivīm jetum icchatā / pūrvam purohitaḥ kāryaḥ pṛthva rājyābhi-urddhaye*.

⁶ MBh. I.164.9: *yaṃ prāpya vijitāmānaṃ mahātmanāṃ narādhipāḥ / ikṣvākavo mahipālā lebbire pṛthivīm imām*

“Avendo ottenuto quel magnanimo dal sé conquistato i signori di uomini, gli Ikṣvāku protettori della Grande (Terra) conquistarono questa Vasta (Terra).”

⁷ Sono i discendenti di Vāraṣikha, detti nell'inno *vṛcīvat-* (v. R̥V. VI.27.5).

126. *bhavatpurohitāu āvām kṣatrabandhūn jayevahi /
kṣatram tad api vijñeyam brahma yat pāti śaśvatam*
127. *ṛṣis tau tu tathety uktvā pāyūṃ putram abhāṣata /
adharṣaṇīyau śatrūnām kurusvaitau nṛpāv iti*
128. *pitarām sa tathety uktvā yuddhopakaraṇam tayoh /
jīmūtasyeti sūktena pṛthaktenānvamantrayat*

«Avendo Voi⁸ come Purohita, noi due potremmo vincere gli Kṣatriya. Dev'essere inoltre riconosciuto come potere militare quello che protegge l'eterno Brahman.» Il Ṛṣi avendo detto: «Così [sia]», si rivolse al figlio Pāyū: «Rendi questi due protettori di uomini inviolabili [dagli assalti] dei nemici.» Avendo detto: «Così [sia]», consacrò i loro strumenti di battaglia singolarmente con l'inno «Del nembo di tempesta».⁹

I due re alleati si presentano come degli sconfitti che si aspettano di prendersi la rivincita sui loro nemici grazie all'aiuto spirituale di Bharadvāja come Purohita. Da parte loro, essi offrono la protezione del Brahman, ovvero del potere spirituale che il Ṛṣi rappresenta. In questo modo, abbiamo la conferma che una funzione ideale della forza militare era quella di proteggere i brahmani, detentori della conoscenza sacra, detta anch'essa 'Brahman'. In questo caso, il brahmano in cambio usa tale conoscenza per creare un inno capace di consacrare magicamente le armi e assicurare una protezione soprannaturale ai combattenti. L'inno è RV. VI.75, attribuito a Pāyū Bhāradvāja, in cui si benedicono la corazza, il carro, le redini e i cavalli, ma soprattutto l'arco e le frecce, armi essenziali dell'India antica, come risulta anche dal Rāmāyaṇa e dal Mahābhārata, e come ci mostra anche Erodoto (VII.65;86) nella descrizione del reparto indiano dell'esercito persiano, in cui sia i fanti che i combattenti su carro portano archi e frecce di canna con punta di ferro.

Il contesto storico di questo episodio è probabilmente quello degli inizi del II millennio a.C., secondo la nostra cronologia, perché Abhyāvartin è accompagnato nell'inno RV. VI.27 da Sṛñjaya Daivavāta,¹⁰ che sembra da identificare con l'avo di Sudās, della gen.66 da Manu secondo la tavola genealogica di Pargiter, quindi ventinove generazioni prima della battaglia del Mahābhārata, che possiamo situare nel 1432 a.C. o comunque nella seconda metà del XV sec. a.C.¹¹

⁸ Si usa qui il pronomine di cortesia *bhavat*, che traduciamo con 'Voi'.

⁹ Si tratta di RV. VI.75, attribuito appunto a Pāyū Bhāradvāja. V. la traduzione in Sani 2000, pp. 209-211 e note a p. 277.

¹⁰ L'associazione con Prastoka Sārñjaya, che è da identificare con un contemporaneo di Divodāsa discendente di un altro Sṛñjaya, appare una confusione fatta dalla tradizione a cui attinge l'autore della Bṛhaddevatā. Infatti a Bharadvāja viene poi (BṛhD. V.140) associato Garga, che è il Ṛṣi di X.47, dove si nominano Prastoka e Divodāsa.

¹¹ Tale datazione è offerta dai dati astronomici forniti dal Mahābhārata stesso (v. Gupta-Ramachandran 1976, pp.114-5) e dal dato fornitoci dai Purāṇa (Cfr. VāP. II.37.409; BḍP. II.3.74.227; VP. IV.24.104) secondo cui tra la nascita del re Parāṅṣit e l'accesso al trono del fondatore della dinastia Nanda (che sulla base di fonti greche avvenne nel 378 o 382 a.C.) sono trascorsi 1015 o 1050 anni (a seconda delle lezioni, tra le quali propendiamo per la seconda, cfr. Benedetti 2007, pp. 28-9, n. 124 e Pargiter 1913, p. 58).

Dal punto di vista archeologico, in quest'epoca abbiamo nell'India nord-occidentale la cosiddetta civiltà 'harappana', che proprio intorno al 1900 a.C. conosce una crisi irreversibile, provocata essenzialmente da mutamenti idrologici ma che si accompagnò anche a episodi di violenza. Scomparvero i sigilli con la scrittura tipici del periodo harappano maturo, e il commercio a lunga distanza con la Mesopotamia. In questa stessa epoca possiamo situare, nelle genealogie, il re Sudās dei Pañcāla settentrionali, importante re del Ṛgveda e ben noto anche alla tradizione dei Purāṇa. Nell'inno ṚV. VII.18, abbiamo una rievocazione della Battaglia dei Dieci Re, da cui uscì vincitore apparentemente con due battaglie, una sulla Paruṣṇī a ovest, dove i nemici perirono affogati, e una sulla Yamunā a est. Il tono dell'inno è trionfalistico, e con esso il Ṛṣi compie chiaramente una funzione celebrativa e persino propagandistica, affermando la vittoria del patrono Sudās come segno del favore attivo del dio guerriero Indra. Questi infatti è presentato come il distruttore delle fortificazioni (*dr̥mhitāni*) e delle cittadelle (*púrah*) del nemico, nella str. 13, e l'enumerazione della morte di migliaia di Anu e Druhyu (due stirpi arie) nella str. 14 si conclude con l'affermazione: "Sono tutte di Indra queste eroiche imprese!" (*viśvéd indrasya vīryā kṛtāni*). Nella str. 15 i Tr̥tsu, gli uomini di Sudās, sono aiutati o resi attivi da Indra (*indreṇa... véviṣānāh*) nell'uscire dall'accerchiamento nemico. Particolarmente notevole è che l'avversario di Sudās nella str. 16 sia descritto come "mezzo uomo che beveva il latte cotto senza Indra" (*ardbām vīrāsya śtapām anindrām*), come se egli sia stato sconfitto perché non faceva oblazioni di latte al dio, alludendo a quanto pare a una differenza di culto, che potrebbe delineare anche l'immagine dell'infedele a cui si porta una sorta di 'guerra santa'. Un'altra affermazione in questo senso è quella della str. 18, secondo cui "su colui che commette peccato contro coloro che [ti] lodano abbatti il tuo Vajra appuntito, o Indra!" (*mārtāṃ éna stuvató yāh kṛṇóti tigmām tásmin ní jahi vājram indra*), un'esortazione che si associa all'invito, rivolto a Sudās, a sottomettere anche il tracotante Bheda. Alla fine della str. 17 si afferma che "Indra ha concesso a Sudās tutti i possedimenti" (*indraḥ prāyacchad viśvā bhójanā sudāse*), mostrando la vittoria e la conseguente conquista come divinamente sancita.

Ma il poeta-sacerdote, dopo aver celebrato i doni ricevuti da Sudās come ricompensa rituale, giunge anche a paragonare il re ad Indra, nella str. 24: "Quello la cui gloria si espande tra i due ampi mondi, colui che come dispensatore ha dispensato doni a ogni membro della mia famiglia, tutti lo celebrano come i sette fiumi celebrano Indra: egli ha abbattuto Yudhyāmadhi in duello."¹²

Infine, prega i Marut, dèi guerrieri compagni di Indra, di stare al fianco di Sudās come furono al fianco del suo antenato Divodāsa, e di favorire il suo desiderio di un dominio indistruttibile e senza decadenza (*dūñāśam kṣatrām ajāram*).

¹² ṚV. VII.18.24: *yāsya śrávo ródasī antár urvī śīrṣṇé-śīrṣṇe vibabhājā vibbaktā / saptéd indram ná sraváto gr̥nanti ní yudhyāmadhīm asiśād abbhīke*

Nonostante questa celebrazione trionfale, pare che Vasiṣṭha sia stato sostituito come Purohita da un Viśvāmitra (infatti ci si riferisce a Sudās in III.53.9 e 11), e i Vāsiṣṭha si legarono al re della linea principale dei Bhārata, Saṃvaraṇa, che, sconfitto, si era ritirato nella regione dell'Indo.¹³ MBh. I.89.31-2 ci dice che il regno di questo sovrano fu colpito da carestia, siccità e malattie, e fu infine attaccato da un re Pañcāla, che dev'essere proprio Sudās. In seguito non abbiamo nessun inno di brahmani del Gotra Vasiṣṭha per i discendenti di Sudās, anzi abbiamo alcuni accenni nella letteratura vedica all'uccisione dei figli di Vasiṣṭha da parte dei Saudāsa. Tale delitto avrebbe provocato l'ira del Ṛṣi, il quale avrebbe sovrastato poi i suoi avversari grazie al 'sacrificio di Vasiṣṭha' (*vasiṣṭhayajña*-) (KauṣBr. IV.8), mentre in BṛhD. VI.28 viene collegato a questa sciagura l'inno ṚV. VII.104, detto 'della distruzione dei demoni' (*rākṣoghnam*), che contiene anche una maledizione (str. 8) e un rifiuto dell'accusa di essere di uno stregone (*yātudhāna*-) (str. 15). Segno di una realtà conflittuale in cui il Ṛṣi era inserito, che può essere legata sia alla rivalità con Sudās e i suoi discendenti, sia a quella con Viśvāmitra e la sua stirpe, a cui vi sono vari accenni nella letteratura vedica ed epica, dove si fa risalire il conflitto tra i due Gotra già all'epoca del primo Viśvāmitra.

L'ambiente dell'epoca rigvedica appare per molti aspetti altamente conflittuale: conflitti tra stirpi aristocratiche, con altre tribù o etnie come quelle elencate nella battaglia dei Dieci Re, conflitti tra stirpi sacerdotali. L'accenno del Mahābhārata siccità e alla carestia dà una spiegazione plausibile di tale conflittualità: il deterioramento delle condizioni ambientali ha spinto alla lotta per le risorse naturali e ha indebolito in particolare alcuni regni, stimolando la brama di conquista di altri re o di tribù periferiche. In effetti, nella prima metà del II millennio a.C. la civiltà dell'India nord-occidentale conosce una crisi che appare legata in gran parte allo spostamento del fiume Sutlej verso ovest e al conseguente parziale prosciugamento della Sarasvatī. In quest'epoca, i Ṛṣi avevano un ruolo particolare perché erano ritenuti indispensabili nella lotta per il territorio, in quanto tramiti con gli dèi e portatori di potere magico. È una civiltà incentrata sull'appartenenza tribale e sui rapporti personali, che affrontando un periodo di crisi favorisce l'emergere di personalità carismatiche. È una situazione analoga a quella di varie religioni estatiche, come lo sciamanesimo, che prosperano soprattutto in condizioni precarie, mentre in situazioni di stabilità tende ad affermarsi un ritualismo più impersonale, con scomparsa degli elementi estatici o carismatici.¹⁴ Qualcosa di analogo è accaduto nell'India settentrionale, ma prima vorrei affrontare un altro aspetto del coinvolgimento dell'élite sacerdotale nella guerra: il caso dei brahmani guerrieri. Vi sono due casi esemplari: quello di Rāma Jāmādagnya e quello di Droṇa. Il primo era il figlio del Ṛṣi Jamadagni, un brahmano dell'epoca del primo Viśvāmitra (2700 a.C. c.a) addestrato anche nell'uso delle

¹³ V. Pargiter 1922, p. 172.

¹⁴ V. Lewis 1971.

armi, forse perché la madre era figlia del re Gādhi di Kānyakubja. E il figlio Rāma, nato dall'unione con un'altra Kṣatriyā, la figlia di Reṇu re di Ayodhyā, rimase nella memoria specialmente come guerriero, anzi come Paraśu-Rāma, 'Rāma con l'ascia', perché dopo che i conquistatori Haihaya, al seguito del grande Arjuna Kārtavīrya, uccisero il padre Jamadagni, si vendicò uccidendo il re Arjuna stesso e molti Haihaya; anzi, secondo l'iperbole della leggenda, sterminò migliaia di Kṣatriya della Terra, riempiendo laghi di sangue (v. MBh. VII.70). Divenne così il simbolo del difensore dei brahmani contro i soprusi degli Kṣatriya, e fu inserito nella lista degli Avatāra di Viṣṇu, le 'discese' in corpi umani compiute dal dio per difendere il Dharma.

L'altro esempio è Droṇa, un brahmano Bhāradvāja che apprese i Veda e praticò austerità ascetiche, ma si specializzò nella scienza delle armi, e in particolare dell'arco (*ghanurvidyā*). Secondo la leggenda (v. MBh. I.131) egli avrebbe incontrato anche il longevo Rāma Jāmadagnya nel suo eremo sul monte Mahendra, per acquisirne le sue armi soprannaturali con i loro segreti. Comunque, si tramanda che egli sia stato scelto da Bhīṣma come il precettore nelle armi per i principi Kaurava e Pāṇḍava. In seguito, umiliato dal re di Pañcāla, Drupada, chiese ai suoi discepoli di conquistare il suo regno, di cui egli divenne re per la parte a nord del Gange; fu poi generale dei Kaurava nella battaglia del Mahābhārata, mostrandoci la possibilità per un brahmano di acquisire un ruolo regale e militare a tutti gli effetti. In MBh. I.155.27, si dice che egli univa la forza brahmanica con quella kṣatriya (*kṣatram brahmapurāḥsarah*), diventando così un secondo Jāmadagnya dedito alla distruzione degli Kṣatriya. Ma, a differenza di Paraśu-Rāma, Droṇa cade in battaglia, partecipando della sconfitta della sua fazione e realizzando l'aspirazione dell'avversario Drupada, che aveva chiesto al Ṛṣi Yaja, grazie al suo *brahmatejas*- ('potere spirituale') di fargli nascere, tramite un sacrificio, un figlio (Dhṛṣṭadyumna) capace di sconfiggere Droṇa.

Con questa battaglia immortalata nell'epica si chiude un'epoca, detta Dvāpara Yuga, che è in gran parte l'età dei Ṛṣi del Ṛgveda, essendo iniziata ai tempi di Sudās e della battaglia dei Dieci Re.¹⁵ Ed effettivamente nella seconda metà del II millennio a.C. vediamo in atto sul piano archeologico un abbandono generale della valle della Sarasvatī, e uno spostamento dall'area di Kurukṣetra, dove si erano accumulati gli insediamenti nel periodo precedente, verso la pianura di

¹⁵ Secondo MBh. XII.326.78, Rāma Dāśarathi apparve nell'intervallo tra Tretā e Dvāpara Yuga, e secondo le tavole genealogiche di Pargiter si situa tre generazioni prima di Sudās, da collocare indicativamente nel 1970-1952 a.C. se adottiamo la media di 18 anni proposta da Pargiter e se collochiamo la generazione della guerra del Mahābhārata nel 1430 a.C.; allo stesso intervallo MBh. XII.139.13 attribuisce una terribile siccità di 12 anni, che portò a carestia e allo spopolamento delle città, e che può corrispondere alla siccità descritta in relazione a Saṃvaraṇa e alla sua sconfitta da parte del Pañcāla Sudās (cfr. MBh. I.89.31-33; I.163.14-20), il quale può essere collocato intorno al 1916-1898 a.C. Si ricordi ancora che intorno al 1900 a.C. si situa la crisi della civiltà harappana, che segnò decisamente la fine di un'epoca e comportò anche l'abbandono di città come Kalibangan. Cfr. Benedetti 2007, pp. 30-32.

Yamunā e Gange.¹⁶ In questa regione, si situa il regno dei Kuru-Pañcāla unificati, che costituisce lo sfondo della letteratura tardo-vedica dei Brāhmaṇa.¹⁷ L'unificazione dovette avvenire più di cento anni dopo la battaglia,¹⁸ verso il 1300 a.C., e segnò chiaramente un momento di pacificazione e stabilizzazione. I Brāhmaṇa ci forniscono una cultura diversa, che non è più quella dei Ṛṣi in conflitto, che sostenevano l'uno o l'altro sovrano. Ora domina un rituale che agisce per virtù propria, purché si abbia la necessaria conoscenza, e al posto dei Ṛṣi con il loro potere ascetico e la loro ispirazione, abbiamo dei sacerdoti esperti in questioni rituali e metafisiche, che offrono come fine principale del sacrificio non la conquista della Terra sui nemici, ma del Cielo dopo la morte. Il bellicoso dio Indra lascia il posto centrale nella teologia al misterioso creatore Prajāpati, figura priva di tratti guerrieri, essenzialmente cosmogonica. Il rapporto personale dei Ṛṣi con gli dèi è sostituito da un sistema rituale dove ogni divinità ha il suo posto, in una rete di corrispondenze che costituiscono la trama del cosmo. Le appartenenze tribali perdono d'importanza, pur mantenendo alcuni privilegi simbolici,¹⁹ e la conoscenza vedica diventa un patrimonio condiviso da tutti i brahmani, eclettico e canonizzato, garanzia di un ordine immutabile. In questo modo l'élite sacerdotale, dopo aver sostenuto il conflitto nella sua età più creativa sul piano della poesia sacra, l'età rigvedica, contribuì in seguito alla stabilizzazione di un ordine armonioso, consacrandolo con i suoi riti e strutturandolo con l'elaborazione della legge sacra, il Dharma, oggetto della parte più tarda della letteratura vedica, quella dei Sūtra.

Bibliografia

- Basu (J.): 1969, *India in the Age of the Brahmanas*, Calcutta.
- Benedetti (G.): 2007, *La figura del Ṛṣi nella cultura vedica*, edizione elettronica presso l'Università di Pisa (<http://etd.adm.unipi.it/>).
- Gupta (S.P.), Ramachandran (K.S.) (edd.): 1976, *Mahābhārata. Myth and Reality: differing views*, Delhi.
- Lal (B.B.), Joshi (J.P.), Thapar (B.K.), Bala (M.): 2003, *Excavations at Kalibangan. The Early Harappans (1960-1969)*, New Delhi.

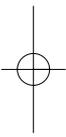
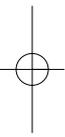
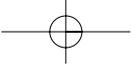
¹⁶ V. Lal-Joshi-Thapar-Bala 2003, p. 7 e Sharma-GhoseTripathi 19982005, p.77. Questo spostamento si accorda significativamente con l'affermazione di vari Purāṇa secondo cui nel Dvāpara Yuga la regione più sacra era Kurukṣetra, nel Kali Yuga il fiume Gange, v. Pargiter 1922, p. 313.

¹⁷ V. Basu 1969 e Pargiter 1922, p. 326.

¹⁸ Cfr. Pargiter 1922, p. 285.

¹⁹ Un esempio è il conferimento dell'oro come Dakṣiṇā ad un Ātreya in ŚBr. IV.3.4.21. Invece il privilegio dei Vāsiṣṭha di agire come Brahman, presente in TS. III.5.2, è già negato in ŚBr. XII.6.1.38, con la motivazione che ormai qualunque bramano può conoscere le formule necessarie, prima patrimonio esclusivo di quel lignaggio.

- Lewis (I.M.): 1971, *Ecstatic Religion. An anthropological study of spirit possession and Shamanism*, Harmondsworth (trad .it. 1972, *Le religioni estatiche*, Roma).
- Pandey (C.B.): 1987, *Ṛṣis in Ancient India*, Delhi.
- Pargiter (F.E.): 1913, *The Purāṇa Text of the Dynasties of the Kali Age*, Varanasi.
- Pargiter (F.E.): 1922, *Ancient Indian Historical Tradition*, London.
- Sani (S.): 2000, *Ṛgveda. Le strofe della sapienza*, Venezia.
- Sharma (B.D.), Ghose (N.): 1998, *Revisiting Indus-Sarasvati Age and Ancient India*, Atlanta.



Finito di stampare nel mese di giugno 2008
in Pisa dalle
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

