

aiss | Associazione italiana
di studi sanscriti



सत्यमेव जयते
Embassy of India
Rome

Convegno 2022

Napoli - Procida

Napoli, 29 settembre
(Palazzo Corigliano)

Procida, 30 sett. - 1 ott.
(Terra Murata)

Introduzioni di

Relazioni scientifiche

Andrea Manzo
Direttore del DAAM

Procida, 2 ottobre
(Terra Murata)

Raffaele Torella
Presidente dell'AISS

Assemblea dei soci

SE Neena Malhotra
Ambasciatrice dell'India in Italia

Relazioni scientifiche

Convegno e Assemblea dei Soci 2022

Università di Napoli “L’Orientale”
Dipartimento di Asia, Africa e Mediterraneo
(29 settembre–2 ottobre 2022)

Giovedì 29 settembre

(Napoli, Piazza San Domenico Maggiore 12, Sala delle conferenze)

- 13:00 Pranzo di benvenuto
- 14:00 Discorsi inaugurali — Interventi di Andrea Manzo, Direttore del Dipartimento Asia Africa e Mediterraneo; Francesco Sferra, Coordinatore del CSSEAS; Raffaele Torella, Presidente dell’AISS; Neena Malhotra, Ambasciatrice dell’India in Italia.
- 14:30 Duccio Lelli, *Chiamami col mio nome: vedico nāma gra(b)hi e latino nuncupare*
- 15:00 Marged Trumper, *Analisi del concetto di rāga attraverso le categorie di forma ed evento*
- 15:30 Pausa caffè
- 17:35 Trasferimento a Procida (traghetto Caremar con partenza da Calata Porta di Massa)
- 20:00 Cena offerta dall’AISS

Venerdì 30 settembre

(Procida, Comprensorio di Terra murata)

- 9:30 Giovanni Ciotti, *La versione in Manipravalam della Bhagavad-gītā di K. Śrīnivāsan nel ms. GOML R3507*
- 10:00 Antonio Rigopoulos, *prahasann iva: a proposito del riso/sorriso di Kṛṣṇa in Bhagavadgītā 2.10*
- 10:30 Alessandro Battistini e Chiara Livio, *Filologia di un poema erotico (1-2): Problemi testuali nella trasmissione del Bhikṣāṭanakāvya*
- 11:00 Pausa caffè

Programma e riassunto degli interventi

- 11:30 Gabriele Geranzani, *Abhinavagupta sul significato delle costruzioni causative: Tantrāloka 10.35–10.55*
- 12:00 Alfredo Tomasetta, *La non-esistenza degli enti convenzionali. Il caso di Vasubandhu*
- 12:30 Paola Pisano, *ṛbhavaḥ sūracakṣasaḥ: Sole e immortalità nel mito dei Ṛbhu e in alcune tradizioni sapienziali della Grecia antica*
- 13:00 Pranzo
- 14:30 Luca Alfieri, *Il sanscrito e la tipologia delle parti del discorso*
- 15:00 Andrea Acri, *Il Sanscrito nel Bhuvanakośa: Tra registro Aīśa e dinamiche vernacolari*
- 15:30 Raffaele Torella, *Che cosa significa camatkāra?*
- 16:00 Pausa caffè
- 16:30 Vincenzo Vergiani, *On daivī vāc*
- 17:00 Francesco Sferra, *L'Abhidharma secondo Saṅghatrāta*
- 20:00 Cena offerta dal Progetto Śivadharmā

Sabato 1 ottobre

(Procida, Comprensorio di Terra murata)

- 9:30 Daniele Cuneo, *Amalgama. Singolarità poetica (vaicitrya) e criteri extra-poetici nella combinazione tra ornamenti (alamkāra)*
- 10:00 Elisa Ganser, *Persona e personaggio: le dinamiche del sé secondo il Natāṅkuśa*
- 10:30 Marco Franceschini, *Animali ed esperienza estetica (rasa): appunti per una ricerca*
- 11:00 Pausa caffè
- 11:30 Giacomo Benedetti, *La questione del concetto di sacro nella lingua sanscrita*
- 12:00 Anita Borghero, *Disposizioni sul sacro e intenzioni della norma: un'indagine testuale tra Pāṇini e Veda*
- 12:30 Alessandro Giudice, *Le ordalie nella procedura giudiziaria indiana. Uno studio intertestuale tra Smṛti e Purāṇa*
- 13:00 Pranzo
- 14:30 Diletta Falqui, *Rottura e alterazione delle convenzioni sociali nella rappresentazione del dolore. Buddhacarita e fonti epiche a confronto*

Programma e riassunto degli interventi

- 15:00 Valentina Ferrero, *Sono gli esempi a dare forma alla grammatica o è la grammatica a formare gli esempi?*
- 15:30 Davide Mocci e Tiziana Pontillo, *Taking seriously the anyapadārthe criterion in the interpretation of the bahuvrīhis*
- 16:00 Pausa caffè
- 16:30 Rosa Ronzitti e Beatrice Grieco, *Due percorsi diacronici sull'aspetto continuo in vedico: i casi di ha sma e della perifrasi con car- 'andare'*
- 17:00 Alberico Crafa, *Trasposizione e sviluppo filologico-letterario del planctus irrelativo nell'epica sanscrita. Temi, formule e metafore tra testualizzazione ed esperienza estetico-religiosa*
- 17:30 Giuliano Boccali, *Lectio difficilior e creazione poetica: esempi e riflessioni dal Kumārasambhava*
- 18:00 Massimo Vai, *Osservazioni sulla struttura informativa della frase in vedico: periferia sinistra e collocazione dei clitici*
- 20:30 Cena offerta dall'AISS

Domenica 2 ottobre
(Procida, Compensorio di Terra murata)

- 9:30 Assemblea dell'AISS per il rinnovo delle cariche e presentazione delle attività dei centri

Riassunto degli interventi

Andrea Acri, *Il Sanscrito nel Bhuvanakośa: Tra registro Aīśa e dinamiche vernacolari*

Un numero significativo di testi appartenenti alla letteratura religiosa śivaita in sanscrito e antico giavanese (*tutur e tattva*) sopravvissuti fino al giorno d'oggi su manoscritti balinesi su foglie di palma sono strutturati in forma di 'diadi di traduzione' consistenti in uno o più versi sanscriti provvisti di traduzione, parafrasi, e/o commento in prosa antica giavanese. La presentazione si concentrerà su un testo tantrico śivaita, il *Bhuvanakośa* (in corso di edizione e traduzione da parte del presente autore), consistente in oltre 500 'diadi di traduzione'. Saranno presentati vari esempi di sanscrito 'non-standard', studiati alla luce della 'grammatica tantrica' non-Pāṇiniana documentata in testi śivaiti e buddhisti preservati su manoscritti sudasiatici, e si affronterà la questione dell'origine indiana o giavanese/balinese di tali versi. Lo studio sistematico delle caratteristiche non-standard del sanscrito del *Bhuvanakośa* ed altri testi dello stesso genere rivela che buona parte di queste caratteristiche rispondono a 'regole' e tendenze già presenti in manoscritti indiani, mentre altre sembrano derivare da dinamiche locali legate a processi linguistici di vernacularizzazione o pratiche scribali del contesto balinese. L'analisi condotta suggerisce che il sanscrito è una lingua molto più flessibile e produttiva

di quanto si ritenga: lungi dal rimanere invariata e incatenata a strutture grammaticali e lessicali immutabili, è stata adattata in modo produttivo e originale nei contesti vernacolari delle varie regioni della ‘Cosmopoli Sanscrita’ nel corso dell’epoca medievale.

Luca Alfieri, *Il sanscrito e la tipologia delle parti del discorso*

È noto che diverse lingue del mondo sono prive di aggettivi (Dixon 2004); gli specialisti di tipologia, però, sanno bene che i metodi attraverso i quali le lingue sono classificate “con” o “senza” aggettivi sono piuttosto problematici, se non proprio incoerenti (Croft 2001: 67sgg., Hasplemath 2012). La prova migliore di questa incoerenza emerge nel paradosso del cosiddetto *inconsistency category assignemnt*, ovvero quella particolare situazione in cui una lingua è classificata “senza aggettivi” da uno studioso ma “con aggettivi” da un altro sulla base all’incirca degli stessi dati empirici. Il dibattito sulla definizione della classe aggettivale in sanscrito esemplifica questo paradosso perfettamente. La grammatica indiana manca di una categoria autonoma di aggettivo (Pontillo & Candotti 2011); le grammatiche sanscrite edite in Europa considerano il sanscrito come una lingua in cui la classe aggettivale è presente, ma è poco diversificata da quella del nome; Joshi (1967) e Bhat (1994, 2000) considerano il sanscrito come una lingua “senza aggettivi” e, precisamente, come una lingua in cui nomi e aggettivi sono del tutto indistinguibili; Alfieri (2009) ha sostenuto che il predicato aggettivale più tipico, almeno nel *Rgveda*, non è di tipo *noun-like*, come ci si potrebbe aspettare, ma è di tipo *verb-like*, ossia è una forma verbale o, al massimo, una forma nominale derivata da una radice verbale (i.e. un aggettivo “de-verbale”); e Alfieri (2016, 2021) ha mostrato che il modificatore qualificativo più tipico nel *Rgveda* non è un aggettivo primario, come in latino, ma è un aggettivo derivato da una radice verbale e che questo tipo di codifica dell’aggettivo è un tratto conservativo del sanscrito rispetto alle altre lingue IE. La comunicazione ha lo scopo di valutare le diverse proposte, illustrando in che modo una definizione tipologica coerente del sistema delle parti del discorso in sanscrito possa contribuire alla nostra conoscenza di questa lingua e del suo ruolo all’interno dell’ipotesi IE.

It is widely agreed at present that many languages can lack adjectives (e.g. Dixon 2004). However, specialists in Typology know that the methods whereby a language is said to “have” or “lack” adjectives are problematic, if not inconsistent (Croft 2001: 67ff., Hasplemath 2012). The best proof for the inconsistency comes from the paradox of so-called *inconsistent category assignment* that is, the awkward situation in which a same language is classified as “without” or “with” adjectives by different scholar on the basis of almost the same empirical data. The debate on the definition of the Sanskrit adjective exemplifies such paradox perfectly. Indian native grammar does not know the adjective class (Pontillo & Candotti 2011); Sanskrit grammars written in Europe describe Sanskrit as a language in which the adjective class is present, though it is not sharply distinguished from that of the noun; Joshi (1967) and Bhat (1994, 2000) claimed that Sanskrit is a language “without” adjectives and, more precisely, a language in which nouns and adjectives are totally merged; Alfieri (2009) showed that the most typical adjectival predicate in Rig-Vedic Sanskrit is not “noun-like”, as it might be expected; it rather is “verb-like” that is, it is a verbal form or, at least, a nominal form derived from a verbal root; and Alfieri (2016, 2021) verified that the most typical Quality Modifier in Rig-Vedic Sanskrit is not a simple adjective, as in Latin, but rather a secondarily derived adjective built on a verbal root of quality or nearly quality meaning and that such coding of the “adjective” is a conservative feature of Rig-Vedic Sanskrit in respect to the Indo-European family. The present talk aims to evaluate the different proposals, showing how a typologically informed definition of the parts of speech in Sanskrit can contribute to our knowledge of this language and of its role in the IE hypothesis.

- Luca, Alfieri. 2021. Parts of speech comparative concepts and Indo-European linguistics. Alfieri L., Arcodia G. & Ramat P. (eds.), *Linguistic categories, language description and linguistic typology*, 313-366. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins.
- , 2020. The lexicalization of the adjective as an innovative feature in the Indo-European Family. *Poznań Studies in Contemporary Linguistics* 56(3): 379-412.
- , 2019b. L'aggettivo vedico tra derivazione e lessico. *Acme* 72(2), 173-192.
- , 2016. The typological definition of the (apparently historical) notion of root. *Archivio Glottologico Italiano*, 102(1): 129-169.
- , 2009. La categoria dell'aggettivo in vedico. *Archivio Glottologico Italiano* 94(1): 3-41.
- Bhat, Shankara D.N. 2000. Word classes and sentential function. Vogel, P.M. & Comrie B. (eds.), *Approaches to the Typology of Word Classes*, 47-64. Berlin-New York: Walter De Gruyter.
- , 1994. *Adjectival Categories*. Amsterdam: Benjamins.
- Croft, William. 2001. *Radical Construction Grammar*. Oxford: Oxford University Press.
- Dixon, Robert M.W. 2004. Adjective classes in typological perspective. In Dixon R.M.W. & Aikhenvald A.Y. (eds.), *Adjective Classes: A Cross-linguistic Typology*, 1-50. Oxford: Oxford University Press.
- Haspelmath, Martin. 2012. How to compare major word-classes across languages. In *Theories of Everything in honor of Edward Keenan* (UCLA Working Papers in Linguistics 17, Article 16), Graf Thomas, Paperno Denis, Szabolcsi Anna & Tellings Jos (eds.), 109-130.
- Joshi, Shivaram D. 1967. Adjectives and Substantives as a Single Class in the Parts of Speech. *Journal of the University of Poona, Humanities Section* 25: 19-30.
- Pontillo, Tiziana & Candotti, Maria P. 2011. Discriminare tra aggettivo e sostantivo: appunti sulla tradizione pāṇiniana. *Atti del Sodalizio Glottologico Milanese* (n.s.) 6: 66-84.

Alessandro Battistini, *Filologia di un poema erotico (1): Problemi testuali nella trasmissione del Bhikṣāṭanakāvya*

Il *Bhikṣāṭanakāvya* “Poema sulla mendicanza [di Śiva]” di Utprekṣāvallabha (Malabar?, 13^o sec.?) si offre come uno dei più eleganti esempi di poema cortese ispirato alle leggende puraniche legate a Śiva. Benché edito più volte, non ne esistono traduzioni in lingue occidentali, né trattazioni accurate, al di là di qualche sbrigativa menzione nelle storie della letteratura sanscrita. La scoperta del commento inedito di Maṅgapa, sovrano della dinastia Wodeyar di Ummattur (Karnataka, 16^o sec.), apre nuove possibilità per la ricostruzione e l'interpretazione del testo. Presentando i due testimoni del commentario si introdurranno le loro principali peculiarità e i loro importanti problemi testuali. La lettura di alcuni passaggi del commento di Maṅgapa offrirà un nuovo punto di vista sullo scopo del poema, la sua ricezione, le sue diverse recensioni. Alcune strofe del poema verranno lette alla luce delle chiose di Maṅgapa, permettendo così la soluzione di problemi interpretativi e di traduzione. Ascoltando il dialogo tra poeta e commentatore sarà possibile disvelare le loro motivazioni, la loro biblioteca, la loro ideologia.

Chiara Livio, *Filologia di un poema erotico (2): Donne e asceti, la visione di Śiva nel Bhikṣāṭanakāvya*

La sesta sezione (*paddhati*) del *Bhikṣāṭanakāvya* di Utprekṣāvallabha contiene una descrizione del dio mendicante Śiva. È la prima occasione, dall'inizio del poema, nella quale il dio compare in tutta la sua fisicità. I suoi attributi vengono presentati attraverso gli occhi delle donne

che, dopo averlo atteso per quattro sezioni (*paddhati* 2, 3, 4 e 5), lo contemplanò estasiato. Nella poetica di Utpreksāvallabha, la visione (*darśana*) di Śiva avviene in un contesto erotico che spinge però alla conoscenza religiosa. Sono le donne a vedere la divinità direttamente e chiaramente. Gli asceti, invece, pur intraprendendo un lungo percorso di penitenza, solo difficilmente ottengono tale risultato. La presenza di asceti “deboli” in un contesto erotico, tuttavia, non è una novità della sesta sezione del poema, e la figura ossimorica dell’asceta lussurioso ricorre varie volte nelle *paddhati* precedenti. Prendendo in considerazione alcune strofe relative a tale tematica e analizzandole alla luce del commento inedito di Maṅgapa, verrà valutato come Utpreksāvallabha riesca a intrecciare l’aspetto spirituale con quello erotico in un poema apparentemente dedicato alla mendicanza di Śiva, ma, di fatto, denso di sensualità.

Giacomo Benedetti, *La questione del concetto di sacro nella lingua sanscrita*

In sanscrito non esiste un termine propriamente equivalente a ‘sacro’ (inglese *holy, sacred*), secondo il dizionario inglese-sanscrito di Monier Williams (1851:703) e di Apte (1920: 405) i primi aggettivi per tradurre il termine *sacred* sono *puṇya*, di dubbia etimologia, che indica ciò che è di buon auspicio e meritorio, e *pavitra* ‘purificante, puro’, usato anche in hindi per tradurre ‘sacro’. Entrambi i termini rimandano a un’efficacia meritoria o purificatrice più che a uno status di sacralità, e suggeriscono che la dualità fondamentale invece che sacro/profano è quella di puro/impuro, meritorio/peccaminoso. Altri termini indicati sono i rari *alaukika* e *asāṃsārika* ‘non mondano’, in opposizione alla sfera mundana profana; ma anche qui non si tratta di una terminologia specifica per il sacro e che rimanda alla sfera della trascendenza. In ambito vedico, abbiamo *yajata* ‘degno di venerazione’, e *yajñiya* ‘degno di venerazione, sacro; pio, devoto’, riconducibili alla stessa radice del greco *hagios* ‘sacro, santo’ e più attinenti alla sfera del sacro, ma che non acquisiscono la stessa centralità e strutturale di simili termini occidentali (inclusi quelli semitici). Infine, si considererà l’attinenza del termine *brahman* e derivati con la sfera del sacro. Tale analisi, con i confronti con la terminologia delle lingue occidentali, può indicare una differenza strutturale nella visione religiosa espressa nella lingua sanscrita, in cui la sacralità non assume i caratteri della separatezza e stabilità proprie del sacro nelle religioni mediterranee e vicino-orientali.

Apte, V. S. (1920). *The student’s English-Sanskrit dictionary*, 3rd ed. Poona.
Monier-Williams, M. (1851). *A dictionary, English and Sanscrit*. London, W.H. Allen and Co.

Giuliano Boccali, *Lectio difficilior e creazione poetica: esempi e riflessioni dal Kumārasambhava*

Dopo avere esaminato e discusso alcune lezioni di Vallabhadeva riguardanti in particolare, ma non soltanto, le strofe IV.20, VIII.36 e VIII.86-(87) del Kumārasambhava, lezioni da lui preferite a quelle di Mallinātha per la propria traduzione dell’opera, l’autore mostra come il testo che ne risulta appaia più originale e di più alta levatura poetica rispetto a quello presentato dalle lezioni alternative, adottate quasi universalmente. Si conferma così, come già sostenuto da Goodall e Isaacson riguardo alla *Raghupāñcīkā* dello stesso Vallabhadeva, che molto spesso la *lectio difficilior* permette di “dissotterrare” frammenti sconosciuti della creazione di un poeta (non solo indiano): nel caso qui trattato, le strofe menzionate, banalizzate da altre lezioni, si rivelano infatti fra le espressioni più alte e geniali dell’intera produzione di Kālidāsa.

Anita M. Borghero, *Disposizioni sul sacro e intenzioni della norma: un'indagine testuale tra Pāṇini e Veda*

Nonostante il ruolo preponderante idealmente attribuito all'*Aṣṭādhyāyī* nella standardizzazione e nell'insegnamento del Sanscrito, è d'obbligo per il fruitore moderno non sottovalutare il fatto che la lingua fatta oggetto di questa grammatica non risulta sovrapponibile, per particolarità ed eccezioni, con alcuna tra quelle attestate nella letteratura indiana. Nel solco di ricerche condotte, tra gli altri, da Cardona (2002), Hock (2012) and Kulikov (2013), la presente indagine si sofferma su un gruppo di *sūtra* caratterizzati da *constraints* atti a delimitare un registro spiccatamente rituale e legato al dominio della letteratura sacra. Nello specifico, ci si muove a partire dalla seguente riflessione: può una grammatica dar contezza di forme verbali e nominali appartenenti all'ambito religioso (*ergo* di verosimile vasto impiego) senza trovar conforto in attestazioni reali, che testimonino un uso vivo del materiale insegnato? Attraverso un approccio di taglio filologico su testi coevi o precedenti all'epoca pāṇiniana, caratterizzato dalla ricerca di una comune rispondenza fra grammatica e lingua, si mira a restringere e chiarire i campi di applicazione delle dette regole dell'*Aṣṭādhyāyī*, da una parte, al fine di tentare, il più cautamente possibile, l'aggiunta di nuovi dati all'annoso dibattito sulla natura del linguaggio che questo testo intende fissare (si pensi a Liebich 1891, Bronkhorst 1982, Deshpande 1983, Cardona 1999), dall'altra, al fine di poter ricorrere alla lucidità descrittiva di Pāṇini per lo studio del Sanscrito, senza tuttavia imbattersi in scivolose ambiguità circa l'effettiva destinazione della sua grammatica.

Cardona 1999 = *Recent research in Pāṇinian studies*, Delhi: Motilal Banarsidass.

Cardona 2002 = *The old Indo-Aryan tense system*. JAOS 122: 235-243.

Bronkhorst 1982 = *The variationist Panini and Vedic: a review article*. IJ 24:273-282. [Review-article of Kiparsky (1979)].

Deshpande 1983 = *Panini as a frontier grammarian*, in: Papers from the 19th Regional Meeting, CLS: 110-116.

Hock 2012 = *Sanskrit and Pāṇini: Core and periphery*, Saṁskṛta Vimarśa N.S. 6 (World Sanskrit Conference Special): 85-102.

Kulikov 2013 = *Language vs. grammatical tradition in Ancient India: How real was Pāṇinian Sanskrit? Evidence from the history of late Sanskrit passives and pseudo-passives*, FLH 2013(34): 59-91.

Liebich 1891 = *Ein Beitrag zur Kenntnis der Indischen Literatur und Grammatik*, Leipzig.

Giovanni Ciotti, *La versione in Manipravalam della Bhagavadgītā di K. Śrīnivāsan nel ms. GOML R3507*

R3507 è un manoscritto di particolare pregio, oggi parte della collezione della Government Oriental Manuscript Library di Chennai. Contiene l'unica copia finora conosciuta di una versione in prosa (*vacanam*) della *Bhagavadgītā* composta da Kariccaṅkāl Śrīnivāsan, un autore Śrīvaiṣṇava della fine del XVIII secolo impegnato nella traduzione di testi sanscriti in Tamil Manipravalam. Come risulterà dall'analisi di una selezione di brani del testo, il registro del Manipravalam impiegato da Kariccaṅkāl Śrīnivāsan prosegue la precedente tradizione Śrīvaiṣṇava, mescolando lessemi sanscriti e tamil con desinenze grammaticali tamil. Dal punto di vista sintattico il testo alterna passaggi dall'ipotassi abissale con una prosa paratattica più snella. Di particolare rilevanza è anche il fatto che GOML R3507 contiene una versione del *Bhagavadgītāmālamantra* — una raccolta di versi che fornisce il contesto rituale per la recitazione della *Bhagavadgītā* e presente in quasi tutti i manoscritti del suo *mūla* — che integra elementi Śrīvaiṣṇava, creando così una nuova versione di questo paratesto sconosciuta agli

altri manoscritti della *Bhagavadgītā* provenienti dal Tamil Nadu. Infine, GOML R₃₅₀₇ è anche uno squisito esempio di come possa apparire una versione di lusso di un manoscritto di foglie di palma dell'India meridionale. Composto da 138 foglie di Talipot ben tagliate e proporzionate, è stato scritto con cura da una delle migliori mani del Tamil Nadu ottocentesco, ovvero quella di Peruṅkāraṇai Rāmānujan: stabile, elegante, e in grado di mantenere impeccabilmente distinta la differenziazione tra le scritture Tamil Grantha e Tamil, entrambe necessarie per scrivere in Manipravalam.

Alberico Crafa, *Trasposizione e sviluppo filologico-letterario del planctus irrelativo nell'epica sanscrita. Temi, formule e metafore tra testualizzazione ed esperienza estetico-religiosa*

Il lamento funebre (scr. *vilāpa*) rappresenta un sistema complesso e articolato di espressioni ritualizzate che agiscono sul piano individuale e collettivo tanto nei sistemi culturali antichi quanto in quelli moderni. Le attestazioni letterarie euroasiatiche, con riferimento particolare alla letteratura epica, testimoniano l'esistenza di un sistema poetico tradizionale attorno alla lamentazione funebre, in cui l'esperienza reale della crisi del lutto diviene oggetto della costruzione estetica operata dalla voce narrante del bardo e del compositore. Anche nel contesto sudasiatico il processo di testualizzazione delle manifestazioni parossistiche causate dalla morte violenta o dall'abbandono dell'eroe, di un parente, o dell'amato, rappresenta il consolidamento poetico dell'esperienza tragica attraverso una serie di strategie e registri narrativi fissi, in grado di trasporre sul piano estetico-letterario la risposta psicofisica all'angoscia e alla crisi umana — tanto individuale quanto collettiva — causata dalla perdita e dal lutto. I tratti etnografici e antropologici del planctus irrelativo, trasposti sul piano epico-letterario, diventano così una costruzione estetica testualmente e linguisticamente organizzata. Il presente contributo, attraverso l'analisi filologico-letteraria di scene ed episodi particolarmente esemplificativi tratti dal *Mahābhārata* e del *Rāmāyaṇa*, pone l'attenzione sulle tecniche di cui si avvale la voce narrante tese al coinvolgimento e alla partecipazione del pubblico all'interno dell'esperienza estetica del dolore, attraverso l'impiego di formule, espressioni, dispositivi linguistico-retorici e di un repertorio di immagini e metafore ricorrenti e convenzionali.

Daniele Cuneo, *Amalgama Singolarità poetica (vaicitrya) e criteri extra-poetici nella combinazione tra ornamenti (alamkāra)*

In un recente articolo, Yigal Bronner (2016) ha mostrato come nel Kashmir del nono secolo, a partire dalla cruciale figura di Udbhaṭa (ca. 800), si sia sviluppata una progressiva reinterpretazione e riscrittura del catalogo degli ornamenti poetici (*alamkāra*) secondo criteri semantici e cognitivi mutuati da prestigiose discipline quali il *vyākaraṇa*, la *mīmāṃsā* o l'epistemologia buddhista. Tra le numerose questioni dibattute nei testi di poetica, la possibilità di combinare differenti ornamenti singoli in macro-strutture poetiche di crescente complessità assume nuova importanza in questo periodo. Un'articolata tassonomia di commistioni e fusioni tra figure retoriche viene offerta da Udbhaṭa e spiegata e difesa dal suo commentatore Pratiḥāra Indurāja (ca. 925). Vāmana (ca. 800), al contrario, riduce a un unico paradigma relazionale ogni incontro tra diverse figure retoriche. Questa presentazione si concentrerà sul contributo di Sahadeva, condiscipolo di Indurāja sotto il magistero di Mukula Bhaṭṭa (ca. 900). Nel suo commento inedito all'opera di Vāmana, in una sorta di mini-trattato indipendente posto come in allegato al capitolo sulle figure retoriche di senso, Sahadeva offre una difesa della scelta minimalista di Vāmana rispetto all'amalgama tra ornamenti poetici e lancia, quindi, un attacco diretto alle posizioni proposte da Udbhaṭa e perfezionate da Pratiḥāra Indurāja. Proponendo numerosi criteri poetici ed extra-poetici per la riduzione tassonomica

consegnata da Vāmana, Sahadeva — come in molti altri passi del suo commento — rafforza le tesi del testo che sta glossando tramite l'introduzione di nuovi concetti (*tātparyasakti*, ad esempio) e sottili riflessioni che ne aggiornano le argomentazioni e ne affinano le tesi, spesso solo abbozzate nel testo-radice.

Diletta Falqui, *Rottura e alterazione delle convenzioni sociali nella rappresentazione del dolore. Buddhacarita e fonti epiche a confronto*

Di Āśvaghōṣa primo autore a noi noto della Letteratura d'Arte Kāvya e interlocutore privilegiato dei patrimoni culturali e letterari brahmanico e buddhista, non abbiamo ancora un quadro chiaro riguardo alle fonti che potrebbero principalmente aver influenzato la composizione delle sue opere, il *Saundarananda* e il *Buddhacarita* (Cowell 1893; Johnston 1928, 1936; Passi 1979, 1985; Olivelle 2008). Ancor meno certe sono le modalità in cui potrebbe avere interagito con l'Epica (*Rāmāyaṇa* [=R] e *Mahābhārata* [=MBh]). Infatti, collocandosi agli albori del Mahākāvya, l'apporto delle fonti epiche alle sue opere è stato spesso dibattuto nell'ambito di studi di ricostruzione storico-culturale, ma mai contemplato da un punto di vista strettamente testuale. Questo, a causa della peculiare situazione che riguarda la messa per iscritto dell'Epica (soprattutto il MBh), argomento delicato per la comunità scientifica che, in tale ottica, fatte alcune eccezioni (Tokunaga 2006), tende a rigettare l'ipotesi che Āśvaghōṣa conoscesse direttamente MBh e R (Eltschinger 2018). Nel presente *paper*, verranno presentate e commentate alcune stanze tratte dal *Buddhacarita* (VI.68; VIII.60, 70, 74 e 81) in cui familiari del Buddha, rispettivamente, padre e moglie, piangono la sua scelta di rinunciare all'eredità al trono e alla vita regale e pubblica per darsi all'asceti anzitempo, contrariamente a quanto prescritto dalle convenzioni e norme sociali (Hiltebeitel 2011; Pontillo 2013). L'autore ha il pregio di declinare la rappresentazione del dolore in maniera icastica, impiegando una terminologia che non sembra tener conto delle dinamiche e soprattutto delle gerarchie inter-familiari, annullando le differenze di rango e, da un punto di vista retorico-stilistico, dimostrando di riutilizzare (Freschi-Maas 2017) pattern formulari che ricorrono ampiamente nell'Epica (Tiwari 1986; Woods 2001; Brodbeck 2009; Hudson 2013; Brick 2014; Framarin 2019), del quale si mostreranno riferimenti incrociati utili al confronto (R II, VI; MBh XI, XII).

Brick, David (2014) "The Widow-Ascetic under Hindu Law", *Indo-Iranian Journal* 57, 353-383.

Brodbeck, Simon (2009) "Husbands of Earth: Kṣatriyas, Females, and Female Kṣatriyas in the Strīparvan of the Mahābhārata", In Robert P. Goldman; Muneo Tokunaga (eds.) *Epic Undertakings. Papers of the 12th World Sanskrit Conference*; Vol. 2; Delhi: Motilal Banarsidass.

Cowell, Edward B. (ed.) (1893) *The Buddha-karita of Asvaghosha. Edited from Three MSS.* by E. B. Cowell, Oxford: Clarendon Press.

Eltschinger, Vincent (2018) "Āśvaghōṣa on Kings and Kingship", *Indo-Iranian Journal* 61, 311-352.

Framarin, Christopher G. (2019) "Mental Pain in the Mahābhārata", *International Journal of Hindu Studies* 23, 103-122.

Freschi, Elisa; Paul A. MAAS (eds.) (2017) *Adaptive Reuse. Aspects of Creativity in South Asian Cultural History*, Wiesbaden: Harassowitz, (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 101).

Hiltebeitel, Alf (2011) *Dharma. Its Early History in Law, Religion and Narrative*, New York: Oxford University Press.

Hudson, Emily T. (2013) *Disorienting Dharma. Ethics and the Aesthetics of Suffering in the Mahābhārata*, New York: Oxford University Press.

- Johnston, Edward H. (ed.) (1936) *The Buddhacarita or Acts of the Buddha. Cantos I to XIV translated from the original Sanskrit supplemented by the Tibetan Version*, together with an introduction and notes by E. H. Johnston, Calcutta: Baptist Mission Press, (Panjab University Oriental Publications 32).
- Olivelle, Patrick (2008) *Life of the Buddha by Āśvaghoṣa. Translated by Patrick Olivelle*, New York: New York University Press/JJC Foundation (The Clay Sanskrit Library).
- Passi, Alessandro (ed.) (2011) [1979] *Le gesta del Buddha: Buddhacarita, canti 1-14*, Milano: Adelphi, (Biblioteca Adelphi 88).
- Sikthankar, Vishnu S. (et. ali.) (eds.) (1933-1971) *The Mahābhārata. For the first time critically edited*, 19 vols., Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Pontillo, Tiziana (2013) “The Debate on Asceticism as a Permanent Choice of Life: Some Late Clues from Mahākāvya”, *Cracow Indological Studies* 15, 169-189.
- Tiwari, Kapil N. (1986) *Suffering: Indian Perspectives*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Tokunaga, Muneo (2006) “Buddhacarita and Mahabharata: A new perspective”, *Journal of Indological Studies* 18, 135-145.
- Woods, Julian F. (2001) *Destiny and Human Initiative in the Mahābhārata*, Albany: SUNY Press.11

Valentina Ferrero, *Sono gli esempi a dare forma alla grammatica o è la grammatica a formare gli esempi?*

Nella sezione dell’*Aṣṭādhyāyī* relativa agli affissi *taddhita* si trova l’aforisma A 5.3.71 *avyaya-sarvanāmnam akac prāk tēh* “l’affisso *taddhita akaC* è introdotto prima della sillaba iniziante con l’ultima vocale (*prāk tēh*) dei [temi nominali che consistono in] indeclinabili (*avyaya*) e temi pronominali (*sarvanāman*)”. Secondo questo *sūtra*, è possibile formare tali derivati da tutti i temi di *sarvanāman*, ad esempio *sarva-* + *-akaC-* = *sarv-* + *-ak-* + *-a* = *sarvaka*. In aggiunta, la grammatica di Pāṇini stabilisce quali debbano essere i significati da assegnare a questi pronomi qualora essi siano costruiti con l’affisso *akaC*: *ajñāte* ‘non conosciuto’ (A 5.3.74), *kutsite* ‘spregevole’ (A 5.3.75), *anukampāyām* ‘compassione’ (A 5.3.76 - A 5.3.77), *nītau* ‘una strategia per risolvere i problemi (mossa da compassione)’ (A 5.3.77), *alpe* ‘piccolo’ (A 5.3.85), *hrasve* ‘corto’ (A 5.3.86). Si potrebbe pensare che Pāṇini abbia distinto tali significati di *akaC* per dar conto dei diversi esempi di forme pronominali uscenti in *-aka* attestati nelle fonti vediche, benché gli interpreti moderni e i commentatori non prestino molta attenzione ad essi. Il quadro pronominale è tuttavia più complesso, perché Pāṇini non spiega tramite *akaC* alcuni derivati *taddhita* da temi di pronomi personale e, inoltre, alcuni *taddhita* come *māmaka* e *tāvaka* occorrono nei testi come qualificanti e non come pronomi, senza pertanto richiedere l’affisso *akaC* a norma di A 5.3.71. Anche alla luce della trattazione del tema da parte dei commentatori, la presente ricerca da una parte mira a individuare la complessiva funzionalità della distinzione di questo affisso *akaC* in Pāṇini (“sono gli esempi a dare forma alla grammatica?”), dall’altra, vuole comprendere le ragioni del suo ridimensionamento nel *navya vyākaraṇa*, che corrisponde anche al suo declino nella prassi linguistica (“o è la grammatica a formare gli esempi?”).

Marco Franceschini, *Animali ed esperienza estetica (rasa): appunti per una ricerca*

A partire da Kālidāsa è invalso fra gli autori indiani l’espedito poetico di assegnare ad animali ruoli tipicamente umani nella rappresentazione di motivi e situazioni convenzionali della letteratura d’arte. Questa prassi ha dato vita a un (lungo) dibattito fra i teorici: può l’esperienza estetica (il *rasa*) aver luogo in — o scaturire mediante — un personaggio rappre-

sentato in forme animali? La presente relazione si propone di delineare i punti dai quali può muovere una ricerca su questi temi: verranno presentate attestazioni letterarie di tale espediente e verranno illustrate le posizioni assunte da alcuni teorici indiani in seno al succitato dibattito.

Elisa Ganser, *Persona e personaggio: le dinamiche del sé secondo il Naṭāṅkuśa*

Sulle coste dell'odierno stato del Kerala, nei dintorni del XV secolo, un anonimo autore keralese compose il *Naṭāṅkuśa*, "Il pungolo dell'attore". Si tratta di un testo relativamente breve nello stile di un trattato scientifico-filosofico, che mette in scena un convinto sostenitore della tradizione del *Bhāratīyanāṭyaśāstra* e il suo avversario, un attore appartenente a una tradizione di messa in scena di opere drammatiche sanscrite affine all'odierno *Kūṭiyāṭṭam*. Di questo testo è stato più volte sottolineato l'aspetto polemico nei confronti di una tradizione pratica che avrebbe innovato in modo troppo audace e ingiustificato rispetto alle regole dettate dal *Nāṭyaśāstra*, stravolgendo la struttura narrativa stabilita dal drammaturgo e mettendo a repentaglio l'esperienza estetica dello spettatore. Particolare oggetto di critica è la tecnica attoriale che vede la costruzione di personaggi secondari, cosiddetti "riflessi" (*parāmrśya*), a partire dal personaggio principale interpretato dall'attore (*anukārya*). Tali proliferazioni del sé attoriale in una polifonia di persone e personaggi sollevano, secondo il sostenitore di Bharata, importanti questioni estetiche, che si innestano su posizioni filosofiche implicite al testo. Questa presentazione verterà sulla particolare congiunzione di argomenti estetici e filosofici concernenti lo statuto di persona e personaggio nel *Naṭāṅkuśa*, e sulle loro possibili radici settentrionali, come suggerito dal vocabolario, dall'uso di citazioni indirette, e dalla familiarità dell'autore keralese con eminenti personalità kashmire quali Ānandavardhana, Jayantabhaṭṭa, Bhāsarvajña e Mahimabhaṭṭa.

Gabriele Geranzani, *Abhinavagupta sul significato delle costruzioni causative: Tantrāloka 10.35–10.55*

L'elaborata discussione sull'uso delle espressioni causative presente nella sezione 10.35–55 del *Tantrāloka* di Abhinavagupta, chiarita dall'indispensabile commento di Jayaratha, offre un'occasione unica di approfondire il nesso tra grammatica, filosofia e pensiero religioso caratteristico degli autori śaiva kāśmiri. Il problema epistemologico del rapporto tra le strutture mentali del soggetto con il mondo esterno è qui affrontato partendo dall'analisi del significato causativo implicito nella definizione generalmente accettata di conoscenza come "luce" o "rivelazione/manifestazione" di un oggetto (*arthaprakāśa*). Attraverso un raffronto con la letteratura *pāṇinīya*, con cui tutta la sezione presa in esame è indebitata, si intende mostrare come il problema del rapporto tra la forma grammaticalmente corretta di una costruzione causativa e il suo contenuto semantico conduce Abhinavagupta a importanti considerazioni sulla natura della conoscenza e del linguaggio in generale. La sua tesi finale, in linea con quanto detto da Utpaladeva al termine del *Kriyādhikāra*, è che nulla potrebbe essere logicamente considerato manifesto, se prima ancora di affacciarsi al pensiero e tradursi poi in azione non presistesse nella volontà del soggetto, cioè interiormente, in identità con esso. Di conseguenza l'esperienza delle cose, fondata com'è sulla separazione dell'oggetto dal soggetto, non può che delinearsi in termini di esteriorizzazione, che è un volontario rendere l'oggetto manifesto all'esterno. Analizzando la forma di questo processo a partire dal modello grammaticale, è quindi possibile identificare il ruolo giocato dalla presenza attiva e continua di tale soggetto desiderante con quello di agente causale (*hetu*) dell'azione *ābhāsanā* "rendere manifesto", la quale appunto coincide con la volontà, sforzo o conazione presupposti ad ogni

conoscere e agire, e si identifica con l'energia divina da cui scaturiscono tutte le possibili configurazioni della realtà.

Alessandro Giudice, *Le ordalie nella procedura giudiziaria indiana. Uno studio intertestuale tra Smṛti e Purāṇa*

Le ordalie (*divya*), parte della procedura giudiziaria indiana (*vyavahāra*), sono descritte nelle Smṛti e nei capitoli dedicati al *vyavahāra* dei Purāṇa. Prescindendo dagli accenni dei Dharmasūtra (ĀpDh II, 11, 3 e II, 29, 6; GDh XIII, 12), è possibile parlare di una procedura ordalica distinta da quella dei giuramenti (*śapatha*) solo a partire dall'opera di Manu (MDh VIII, 114-116), in cui si parla di due ordalie. Il numero delle ordalie e le informazioni a esse relative aumentano nel corso del tempo: cinque ordalie sono descritte da Yājñavalkya, Nārada e Viṣṇu (YSm II, 98-117; NSm XX, 1-48; VSm IX-XIV), sette ordalie sono descritte da Kātyāyana e nel manoscritto P della Nārada-smṛti (KSm 411-463; NSm I, 337-348 nell'edizione di Jolly 1885), mentre nove ordalie sono descritte da Bṛhaspati e Pitāmaha (BSm I, 8, 1-92; PSm 28-189). All'interno della tradizione purāṇica, invece, una descrizione delle ordalie è presente nel capitolo a esse dedicato nel *Viṣṇudharmottarapurāṇa* (VDhPu III, 328), ripreso in seguito nel *Kumārikākhaṇḍa* (KuKh 44): tuttavia, il capitolo in questione tratta soltanto otto ordalie e non trova un parallelo nelle trattazioni delle Smṛti. Il presente intervento mira a chiarire la posizione del capitolo purāṇico dedicato alle ordalie nella storia della procedura ordalica, ipotizzandone le fonti e le modalità di composizione.

Duccio Lelli, *Chiamami col mio nome: vedico nāma gra(b)hī e latino nuncupare*

L'importanza del nome proprio e delle operazioni verbali ad esso connesse costituisce, com'è noto, un universale antropologico. Anche nel modello dell'universo elaborato dai poeti vedici il concetto di *nāman-* riveste un ruolo centrale; la convinzione che ci sia completa identità fra un nome e il suo *denotatum*, e che il nome rappresenti la vera essenza dell'oggetto o persona che lo porta, determina la sacralizzazione di ogni atto che lo concerne. I testi delle raccolte vediche testimoniano un'ampia casistica di frasi e formule che descrivono il potere evocativo e la forza creatrice del nome. La prima parte di questo lavoro si propone di indagare usi e funzioni dell'espressione *nāma gra(b)hī*, che letteralmente significa "afferrare un nome" ed è attestata di frequente in contesti rituali 'magici' per indicare il completo dominio da parte di chi pronuncia un nome sull'ente denotato. Lo studio delle attestazioni della formula, la cui produttività è testimoniata fra l'altro dalle numerose occorrenze di derivati nominali e verbali, quali il composto astratto *nāmagrābhā-* e gli assolutivi *nāmagrābham* e *nāmagrābhya*, permette di confermare la persistenza di un valore pregnante almeno per tutto il periodo vedico, nonostante alcune occorrenze siano state talvolta interpretate nell'accezione neutra di "nominare, chiamare", tipica di periodi successivi. La seconda parte del lavoro intende stabilire un confronto fra la formula vedica e il verbo latino *nuncupare*, propriamente "prendere il nome" (da **nomo-capare*), che nel corso della storia della lingua assume il valore di "designare col nome proprio, proclamare solennemente", per divenire nella prosa d'età imperiale sinonimo di *appellāre*. L'analisi formale e semantica del verbo, e la valutazione dei contesti in cui esso ricorre, assicurano validità al confronto, che potrebbe dunque consentire la ricostruzione di uno stilema della lingua poetica indoeuropea.

Davide Mocci e Tizina Pontillo, *Taking seriously the anyapadārthe criterion in the interpretation of the bahuvrīhis*

Sanskrit bahuvrīhis differ in non-trivial ways from bahuvrīhis in the most studied languages; moreover, Pāṇini's far-reaching analysis of bahuvrīhis is written in Sanskrit. The study of Sanskrit is therefore particularly useful for understanding the bahuvrīhi-phenomenon. In this work we offer a concrete example of this usefulness by testing the validity of (1) — *M[abābhāṣya]*1.419 1.7-8 ad Vt.2 ad *A[ṣṭādhyāyī]*2.2.23; Benfey (1852: 273); Cardona (1997: 220); Lowe (2015: 101)— against Sanskrit data and against Pāṇini's analysis. (1) The pronoun involved in the constituent-analysis of a bahuvrīhi must be inflected in a case-ending other than nominative. Noteworthy in this connection are *ásva-prṣṭha-* (RV8.26.24b) and *parjanya-retas-* (RV6.75.15b), denoting a stone carried on a horse, and an arrow engendered by the rain-cloud, respectively. The constituent-analyses of these bahuvrīhis may be (2) or (3).

- (2) A. *ásve prṣṭham yasya* [gravā].
 'the stone whose back [= inferior side] is on the horse'.
 B. *parjanya reto yasyā* [iṣuḥ].
 'the arrow whose seed [= origin] is the rain-cloud.
- (3) A. *ásvasya prṣṭhe yaḥ* [gravā].
 'the stone which is on the horse's back'.
 B. *parjanya yasya retaso yā* [iṣuḥ].
 'the arrow which comes from the rain-cloud's seed'.

(1) excludes (3). This is an unwelcome result, because (3) correctly captures the meaning of *ásva-prṣṭha-* and *parjanya-retas-* (Wackernagel 1905: 273; Kiparsky 2010: 31). We argue that:
 • (1) is unnecessary in Pāṇini's model of compounding, in which the only condition that a bahuvrīhi B must satisfy is that B's nominal stem signifies the meaning of a word other than B's constituents (A2.2.24: *anekam anyapadārthe*). This is effected as follows in regard to, e.g., (3A): first, the case-endings of *ásvasya* and *prṣṭhe* in (3A) are zero-replaced, yielding *ásva-Ø* and *prṣṭha-Ø*; second, the nominal stem *ásva-prṣṭha-* is formed out of *ásva-Ø* and *prṣṭha-Ø*; last, *ásva-prṣṭha-*, qua a different nominal stem w.r.t. *ásva-Ø* and *prṣṭha-Ø*, is entitled to signify the meaning of *gravā*, i.e., a meaning other than that of *ásva-Ø* or *prṣṭha-Ø*.
 • (3), which unlike (2) has the advantage of avoiding the metaphorical reading of the right-hand compound-constituent, is a legitimate constituent-analysis.

Paola Pisano, *rbhavaḥ sūracakṣaḥ: Sole e immortalità nel mito dei R̥bhu e in alcune tradizioni sapienziali della Grecia antica*

Nel mito ṛgvedico i R̥bhu sono uomini, figli di Sudhanvan Āngirasa, artefici esperti e versatili diventati immortali per le loro opere. Brereton (2012) le ha connesse tutte all'istituzione della terza spremitura del Soma. Tale ricostruzione è coerente all'epoca di ricezione e uso del *R̥gveda* in ambito liturgico, ma alcuni dati testuali e intertestuali portano a ipotizzare un più antico ciclo mitico in cui si intrecciano nuclei tematici diversi. L'esegesi vedica antica li presenta come raggi solari (Nir. XI,16). Per Hillebrandt (1927-29), von Simson (1977) e Oberlies (2012) essi sono divinità legate alle stagioni. Miyakawa (2005) li collega addirittura a forme di computo temporale, praticate anche in Grecia prima di Omero, e li riconosce artefici del ringiovanimento di terra e cielo. In effetti gli inni ṛgvedici lasciano intravedere, in modo frammentario, caratteristiche di una concezione religiosa almeno parzialmente estranea alla cultura brahmanica e forse riconducibile a un antico background indoeuropeo. In questa prospet-

tiva sembra interessante che Kutsa Āngirasa definisca i figli di Sudhanvan come sacerdoti-poeti itineranti (*vāghātāb*), ‘poeti’ nel senso latissimo di professionisti della parola, come insegnano storici studi sulla poetica indoeuropea come quelli di Schmitt (1967), Durante (1971-76), Campanile (1977). In RV.1.10.2-4 i Ṛbhu, spostandosi da Occidente a Oriente alla ricerca di sostentamento e fama, come gli ‘amici’ di Kutsa (*māma ké cid āpāyah*), arrivarono alla casa di Savitr̥ e in un anno, ‘avendo il sole come loro occhi’ (*ṛbhavaḥ sūracakṣasah*), ‘ebbero infusi i pensieri’ (*sām aprcyanta dhītibbhiḥ*) e raggiunsero l’immortalità (*amṛtatvām*). In RV.3.60.2-3 questa viene collegata con l’amicizia (*sakhyām*) di Indra, il dio guerriero con cui i Ṛbhu hanno un rapporto strettissimo. Con lui condividono la religione del Soma, la bevanda energizzante che procura vigore fisico e acutezza intellettuale e consente di conoscere il nome segreto (RV.9.87.3). Sulla base di dati raccolti in fonti vediche ed epiche, in particolare RV.3.54, AVŚ 6.108 e MBh 3.247, la mia ricerca tenta di chiarire alcuni aspetti del mito dei Ṛbhu, rivisitato più volte in contesti diversi nella letteratura indiana antica, attraverso il confronto con tradizioni sapienziali greche relative alla religione del Sole e alla figura di Orfeo.

Antonio Rigopoulos, *prahasann iva: a proposito del riso/sorriso di Kṛṣṇa in Bhagavadgītā 2.10*

The renderings of *prahasann iva* in *Bhagavadgītā* 2.10b have been varied, ranging from a preference for smile or a semblance of a smile (especially in the early period and up to the 1970s) to a preference for laughter or a hint of laughter (starting with J. A. B. van Buitenen’s seminal translation in the early 1980s). The stock expression *prahasann iva* is frequent in the *Mahābhārata* occurring 84 times in its 18 books, especially in the *Dronaparvan* (28 times). It is worth noticing that the cognate expression *hasann iva* is also common — 34 occurrences — again mostly in the *Dronaparvan* (12 times). All in all, there are a total of 118 occurrences of *prahasann iva* + *hasann iva* in the *Mahābhārata*. Even in Vālmīki’s *Rāmāyaṇa* *prahasann iva* occurs 12 times whereas the cognate *hasann iva* occurs only once. My contention is that the inherently polysemic character of *prahasann iva* in *Bhagavadgītā* 2.10 is the veritable turning point in the poem, signalling the outpouring of Kṛṣṇa’s grace and teaching to Arjuna: remarkably, it is precisely at this point that Śāṅkara begins his seminal commentary.

Rosa Ronzitti e Beatrice Grieco, *Due percorsi diacronici sull’aspetto continuo in vedico: i casi di ha sma e della perifrasi con car- ‘andare’*

Il contributo, diviso in due parti, si propone di esaminare diverse strategie per esprimere l’aspetto continuo in vedico a partire dall’esame di un corpus testuale che spazia dalla poesia alla prosa. Nella prima parte viene analizzata la perifrasi *ha sma*+indicativo presente, usata per le azioni abituali che si sviluppano nel passato: essa sembra nascere dalla grammaticalizzazione di un costrutto che, contemplando inizialmente la presenza obbligatoria dell’avverbio *purā* ‘prima’, e solo facoltativamente della particella enfatica *sma*, ha poi affidato a *sma* il compito di segnalare un’azione passata iterativa o continua, come ben evidenzia l’analisi puntuale di alcuni passi brāhmaṇici relativi al mito della demone Dīrghajihvī, in particolare JB I 161: *dīrghajihvī ha vā asuryāsa. sā ha sma somam-somam avaleḍhi*. La seconda parte del contributo è dedicata all’evoluzione diacronica della perifrasi formata da *car-* più participio. Secondo le grammatiche occidentali dell’antico indiano, in cui è possibile trovare qualche breve accenno, tale perifrasi esprime un’azione iterativa o abituale (cfr. Whitney 1889: 395). Come si cercherà di dimostrare attraverso un’analisi sistematica del corpus selezionato, è possibile riconoscere due momenti della diacronia di *car-* più participio. Nella poesia vedica, non si hanno indizi certi a favore di un’interpretazione perifrastica: in questi contesti, conte-

sti “critici” o “ponte”, *car-* occorre frequentemente in combinazione con un participio dall’*Aktionsart* iterativa. Nella prosa vedica seriore, invece, la perifrasi è grammaticalizzata e codifica l’aspetto continuo (es.1).

(1) ŚB I 7 3 14 [tr. Eggeling] *prajā vā īśastā eva etād yāyajūkāḥ karoti tā imāḥ prajā vijamānā arcantyaḥ śrāmyantyaś caranti*
‘He thereby makes them eager to sacrifice, and these creatures go on sacrificing, worshipping and performing austerities’.

Eggeling J. 1882-1900, *The Śatapatha-Brāhmaṇa according to the Text of the Madhyandina School*, 5 Voll., Oxford: Clarendon Press.

Whitney W. D. 1889, *A Sanskrit Grammar*, Leipzig: Breitkopf & Härtel.

Francesco Sferra, *L’Abhidharma secondo Saṅghatrāta*

L’*Abhidharmasamuccayakārikā* di Saṅghatrāta, recentemente tornata alla luce in un’unica copia manoscritta in caratteri *bhaiṣṣukī*, è l’unico testo a noi pervenuto della scolastica della congregazione dei Saṃmītiya, una delle correnti più importanti del «personalismo» (*pudgalavāda*) buddhista. Al momento, su un totale di 547 strofe in metro *anuṣṭubh*, solo 69 sono state edite criticamente e tradotte (Sferra 2020, 2022). Il testo presenta notevoli punti di contatto con l’*Abhidharmakośa* di Vasubandhu, ma anche differenze e prese di distanza significative. La breve esposizione si concentrerà in particolare sui punti di disaccordo tra i due testi, tentando di tracciare una prima descrizione delle dottrine dell’Abhidharma tipiche dei Saṃmītiya alla luce di un testo originale in lingua indiana.

Alfredo Tomasetta, *La non-esistenza degli enti convenzionali. Il caso di Vasubandhu*

Le filosofie buddhiste Abhidharma distinguono tra enti che esistono in modo sostanziale (*dravyasat*) e enti solo convenzionali (*prajñaptisat*). Secondo McDaniel (2019) si tratta di una distinzione tra due modi di essere: ci sono entità che esistono in modo sostanziale o primario, e ci sono cose che hanno la caratteristica di essere enti e di essere convenzionali, esistendo in modo secondario o ‘degenerato’ (cfr. anche Ganeri 2007, pp. 157-184 e Williams 2000, p. 94). Nella sua replica a McDaniel, Brenner (2020) ha sostenuto che questo modo di intendere la distinzione *dravyasat-prajñaptisat* rende problematici gli argomenti buddhisti per la negazione del Sé e della persona, e non dà conto dell’importanza, teorica ed esistenziale, che la tradizione buddhista attribuisce a questa stessa negazione. In questo intervento, esaminando alcuni passi rilevanti dell’*Abhidharmakośa*, verranno offerti ulteriori argomenti contro la tesi di McDaniel e a favore della conclusione per cui, secondo Vasubandhu, gli enti convenzionali sono in effetti inesistenti, e non un tipo secondario di enti. In particolare, sostengo che questa conclusione può essere raggiunta in (almeno) due modi: 1) dalla considerazione unitaria di una serie di passaggi riguardanti l’*ātman*, i sostrati delle proprietà e gli oggetti ordinari come i tessuti (AKBh-P, p. 189; p. 461; p. 469; p. 475); e 2) dall’esame di alcune analogie usate da Vasubandhu per parlare degli enti convenzionali (AKBh-P, p. 189). Se quanto propongo di ricavare dai passi considerati è corretto, allora, almeno per uno dei più importanti filosofi nella tradizione dell’Abhidharma, gli enti convenzionali non esistono: come un falso quadro di Rembrandt non è un quadro di Rembrandt, così un ente convenzionale non è un ente.

AKBh-P = Pradhan P. (ed.), 1975, *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*, K. P. Jayaswal Research Institute, Patna.

- Brenner A., 2020, "Ontological Pluralism, Abhidharma Metaphysics and the Two Truths: A Response to Kris McDaniel", *Philosophy East and West*, 70, 2, pp. 543-557.
- Ganeri J., 2007, *The Concealed Art of the Soul. Theories of Self and Practices of Truth in Indian Ethics and Epistemology*, Oxford, Oxford University Press.
- McDaniel, K., 2019, "Abhidharma Metaphysics and the Two Truths", *Philosophy East and West*, 69, 2, pp. 439-463.
- Williams P., 2000, *Buddhist Thought*, Routledge, London.

Raffaele Torella, *Che cosa significa camatkāra?*

Questo termine centrale nell'estetica indiana ha conosciuto una serie di traduzioni da parte di eminenti studiosi (Pandey, Gnoli, Ingalls, K. Bhattacharya, Pollock, Bansat-Boudon, Ratié, Hulin, Cuneo, etc.), tutte incentrate sulla meraviglia come suo significato di fondo: "amazement", "émerveillement", "ravisement", "rapture", "rapturous thrill", e simili). Questa comunicazione si propone di ripercorrere a grandi linee la storia semantica di questo termine problematico nell'intento di mettere a fuoco il suo "vero" significato nella fase più creativa del pensiero estetico (e filosofico) dell'India premoderna, qui identificata con le opere di Utpaladeva e Abhinavagupta.

Marged Trumper, *Analisi del concetto di raga attraverso le categorie di forma ed evento*

Nei saggi *Forma ed evento* e *Linee per una fenomenologia dell'arte*, il grecista e filosofo Carlo Diano (1902-1974) espone le due categorie fenomenologiche della forma e dell'evento, che vede come due polarità, due estremi in continuo rapporto ma tra loro inconciliabili, che permettono di interpretare il pensiero e la civiltà dell'antica Grecia, ma che, per la loro universalità, sono anche in grado di analizzare ogni altra civiltà e cultura, come egli ha dimostrato nelle sue numerose opere sia filosofiche che di teoria estetica. È da osservare che Carlo Diano aveva studiato composizione musicale e aveva una profonda conoscenza del pensiero storico-religioso anche indiano. Partendo da queste premesse, il *paper* si propone di applicare le due categorie di Diano al contesto della musica colta dell'India. Quando, infatti, sostiene che l'arte è l'unica dimensione nella quale forma ed evento si incontrano dando luogo a quella che lui definisce la 'forma eventica' dà anche, senza saperlo, una perfetta rappresentazione di quello che è il *rāga*, concetto modale alla base della musica indiana. Il *rāga*, infatti, è allo stesso tempo forma, ovvero entità immutata e astratta, così come evento, ovvero *performance* unica e irripetibile nella sua dimensione estemporanea. Impiegando queste chiavi di lettura, si vuole dimostrare come le categorie di Diano siano applicabili a realtà estetiche anche non occidentali e come possano rivelarsi importanti per comprendere un concetto elaborato e poco esplorato con parametri estetici non tradizionali indiani. L'analisi estetica attraverso le categorie di Diano permette anche di analizzare la struttura esecutiva del *rāga* in combinazione con l'elemento ritmico, dimostrando come la forma eventica del *rāga* costituisca una rappresentazione filosofica della realtà.

Massimo Vai, *Osservazioni sulla struttura informativa della frase in vedico: periferia sinistra e collocazione dei clittici*

Gli studi condotti negli ultimi anni sulla periferia sinistra della frase hanno mostrato l'esistenza di una correlazione fra la sintassi e la struttura informativa in cui si articola la collocazione dei costituenti che possono precedere il verbo flesso e il soggetto eventualmente presente.

Hale (1987) ha mostrato che in vedico e in altre lingue inoeuropee la disposizione meno marcata fra costituenti che svolgono funzione di tema e i pronomi interrogativi non è casuale. Inoltre, l'idea secondo cui la topicalizzazione sarebbe tipica delle sole frasi principali può essere considerata superata dalla teoria della periferia sinistra della frase di Rizzi (1997). Le osservazioni di Hale (1987) possono essere allora riviste come casi particolari dell'articolazione della periferia sinistra della frase indoeuropea: le apparenti eccezioni alla collocazione dei clitici Wackernagel, che sembrano costituire una continua violazione della cosiddetta "seconda posizione", sono spiegabili in termini derivazionali o configurazionali. La legge di Wackernagel può essere ancora considerata valida, una volta riconosciuto il fatto che alcuni costituenti iniziali vengono "saltati" nel computo della seconda posizione: questi elementi, dal punto di vista della struttura informativa della frase, hanno spesso valore di tema o comunque costituiscono un tipo di *topic* (cfr. Halpern 1992). L'analisi della periferia sinistra è stata formulata partendo da casi attestati in lingue romanze e germaniche (si veda in particolare Benincà 2006), tuttavia numerosi studi successivi hanno confermato la validità di questa teoria anche per lingue genealogicamente molto differenziate. In questo lavoro si prenderanno in considerazione esempi di collocazione "marcata" di costituenti nella periferia sinistra della frase vedica, analizzandone il valore informativo e valutando l'eventuale compresenza di elementi sintatticamente clitici. Queste osservazioni, che sono in parte già presenti negli studi di Delbrück (1878; 1888) e sono state incrementate attraverso lavori molto recenti, permettono di iniziare a tracciare una mappa più dettagliata della periferia sinistra della frase in vedico.

- Benincà, Paola (2006) *A Detailed Map of the Left Periphery of Medieval Romance*, in: R. Zanuttini, Raffaella / Campos, Héctor / Herburger, Elena / Portner, Paul, (ed.), *Crosslinguistic Research in Syntax and Semantics. Negation, Tense, and Clausal Architecture*, Washington, D.C., Georgetown University Press, 53-86.
- Bertrand, Nicolas (2010) *L'ordre des mots chez Homère*, Doct-Thèse, Université de Paris-Sorbonne.
- Danckaert, Lieven (2012) *Latin Embedded Clauses. The Left Periphery*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- Delbrück, Berthold (1878) *Die altindische Wortfolge aus dem Çatapathabrâhmaņa dargestellt*, Halle, Verlag der Buchhandlung des Weisenhauses.
- , (1888) *Altindische Syntax*, Halle, Verlag der Buchhandlung des Weisenhauses.
- Dressler, Wolfgang (1969) *Eine textsyntaktische Regel der idg. Wortstellung*, KZ 85, 1-25.
- Gonda, Jan (1959) *On amplified sentences and similar structures in the Veda*, in: J. Gonda, *Four Studies in the Language of the Veda*, 's-Gravenhage, Mouton & Co.
- Hale, Mark (1987) *Notes on Wackernagel's Law in the language of the Rigveda*. In: C. Watkins (Ed.) *Studies in Memory of Warren Cowgill (1929-1985)*. Papers from the Fourth East Coast Indo-European Conference, Cornell University, June 6-9, 1985, 38-50. Berlin-New York, de Gruyter.
- Halpern, Aaron (1992) *Topics in the placement and morphology of clitics*, Diss. Stanford, California.
- Halpern A.L. – Zwicky, A.M. (1996)(eds.), *Approaching Second. Second Position Clitics and Related Phenomena*, Stanford, California, CSLI Publications.
- Hock, Hans H. (1996) *Who's on first? Toward a prosodic account of P2 clitics*. In *Approaching second: Second position clitics and related phenomena* (A.L. Halpern & A.M. Zwicky, eds.), Stanford, CA:CSLI Publications, 199-270.
- Keydana, Götz (2011) *Wackernagel in the Language of the Rigveda. A Reassessment*, «Historische Sprachforschung / Historical Linguistics», Bd. 124, 106-133.
- Kiparsky, Paul (1995) *Indo-European Origins of Germanic Syntax*. In: A. Battye & I. Roberts (Eds.) *Clause Structure and Linguistic Change*, pp. 140-169. Oxford/ New York: Oxford University Press.

- Klein, Jared (1991) *Syntactic and discourse correlates of verbal-initial sentences in the R̥gveda*, in Hock, H.H. (ed.) *Studies in Sanskrit Syntax*, Delhi, Motilal Banarsidass, 123-143.
- Krisch, Thomas (1997) *Delbrücks Arbeiten zur Wortstellung aus heutiger Sicht*. In: *Berthold Delbrück y la sintaxis indoeuropea hoy*. Hg. Emilio Crespo und Jose- Luis Garcia-Ram6n Madrid-Wiesbaden: Ediciones UAMI Dr. Ludwig Reichert-Verlag, 283-309.
- , (1998) *Zum Hyperbaton in altindogermanischen Sprachen*. In: W. Meid (Hg.) *Sprache und Kultur der Indogermanen. Akten der X. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft*. Innsbruck, 22.–28. September 1996, Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität, 351-384.
- Lowe, John (2014) *Accented clitics in the R̥gveda*, «Transactions of the Philological Society» 112:1 (2014) 5–43.
- Lühr, Rosemarie (2010) *Partikeln in indogermanischen Sprachen*, Linguistik Online, Bd. 44 Nr. 4.
- , (2016) *Stressed and unstressed particles in Old Indic*, in: J. Bayer- V. Struckmeier (eds.) *Discourse Particles. Formal Approaches to their Syntax and Semantics*, Berlin, De Gruyter Mouton, 281-303.
- Matić, Dejan (2003) *Topic, focus, and discourse structure. Ancient Greek Word Order*, «Studies in Language», 27.3, 573-633.
- Rizzi, Luigi (1997) *The fine structure of the left periphery*, In L. Haegeman (Ed.) *Elements of Grammar*. Dordrecht: Kluwer, 281–337.
- Salvi, Giampaolo (2005) *Some Firm Points on Latin Word Order: The Left Periphery*, in Kiss, K.É. (ed.), *Universal Grammar in the Reconstruction of Ancient Languages*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter.
- Schäufele Steven (1991) *Single-word topicalization in Vedic prose: a challenge to Government & Binding?* in Hock H. H. (ed.) *Studies in Sanskrit Syntax*, Delhi, Motilal Banarsidass, 153-175.

Vincenzo Vergiani, *On daiṁ vāc*

At the end of the first book of the *Vākyapadīya*, where Bhartṛhari expounds the metaphysical frame of his theory of language, we find a few verses, with the related auto-commentary, that deal with the nature of flawed (*apabhramśa*) speech. Here Bhartṛhari presents and briefly discusses different views on its relationship with Sanskrit (that he refers to as *daiṁ vāc*) and ability to convey meaning in a direct manner. This well-known passage has been much debated, and some authors (notably Houben) argue that it evidences a divergence of opinions between the *kārikās* and the *ṛtti* that can only be explained if one admits that they are the work of different authors. I will contend, instead, that Bhartṛhari's treatment of this fascinating topic can only be properly understood if we recognise that he had in mind verbal exchanges in which people mixed up Sanskrit with vernacular languages (something so far overlooked by modern scholarship), for different reasons (ignorance, distraction, etc.) and to different degrees, from the occasional slip of the tongue to a macaronic jumble — a situation that must have been of frequent occurrence in the historical context in which he lived. Far from proving the different authorship of the *Ṛtti*, the passage is a testimony of Bhartṛhari's powerful and consistent view of language and his sensibility to its socio-linguistic dimension.