



Consonanze 11.1

# ANANTARATNAPRABHAVA

STUDI IN ONORE DI GIULIANO BOCCALI

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

I



*Anantaratnaprabhava*

Studi in onore di Giuliano Boccali

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

I

LEDIZIONI

# CONSONANZE

Collana

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

diretta da Giuseppe Lozza

11.1

## Comitato Scientifico

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

## Comitato di Redazione

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

ISBN 978-88-6705-680-4

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

Impaginazione: Alice Crisanti

© 2017

Ledizioni – LEDIpublishing

Via Alamanni, 11

20141 Milano, Italia

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

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

## INDICE

### VOLUME PRIMO

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

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

## VOLUME SECONDO

### *Filosofie*

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

### *Palazzi, templi e immagini*

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

*Tra ieri e oggi. Letteratura e società*

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

*Studi sul Tibet*

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

## Abitatori vedici dell'acqua

*Daniele Maggi*

La connessione fra la rana e l'acqua è tale che la rana è impiegata come sostituto dell'acqua in rituali o momenti dell'azione rituale vedici volti a contrastare o circoscrivere gli effetti del fuoco e ciò perfino nell'Agnicayana, il rituale della costruzione dell'altare del fuoco: nella sezione a questo dedicata nello *Śatapathabrāhmaṇa* (d'ora in poi ŚB) si dice anzi, motivando la prescrizione, che quando fu costruito il primo altare di Agni dagli ṛṣi le acque «diventarono» ranocchi (IX, 1, 2, 21) e il ranocchio è quindi «un (tipo di) acqua» (22). Già nel *Rigveda* (d'ora in poi RV) la connessione fra la rana e l'acqua è costante in tutti i passi in cui l'animale compare, fra i quali soprattutto l'inno dedicato per intero ai rappresentanti della specie, VII, 103, in cui il ritorno dei ranocchi negli stagni è salutato in connessione con l'arrivo della stagione delle piogge,<sup>1</sup> a sua volta coincidente con l'anno nuovo: *saṃvatsarām* 'per un anno' è infatti la prima parola dell'inno e nella penultima stanza, 9a, si fa menzione di quello «che ha dodici parti» – verosimilmente sempre l'anno, data la reiterata menzione di *saṃvatsarā-* in *c* –, che i ranocchi «proteggono» nell'integrità del suo computo, «non trasgredendo la stagione» (vv. *ab*).<sup>2</sup> I rituali, ai quali in quest'inno si accenna (stt. 7-10) e con cui ugualmente i ranocchi sono posti in connessione, saranno dunque da intendere come rituali di fine/inizio d'anno.

Un aspetto, che è stato dibattuto, dell'inno dedicato alle rane nel RV, riguarda il modo in cui si debba leggere questo testo sul piano letterario, cioè la questione se sia un inno "serio" o no. L'assimilazione dei ranocchi a brahmani, insistita nel testo (stt. 1; 7-8), non è una ridicolizzazione? Un sorprendente parallelo, recentemen-

1. In 3a si dice che «è piovuto su di loro [i ranocchi] che lo desideravano [*uśatāb*]», come in IX, 112, 4 il ranocchio brama [*icchati*] l'acqua, il cavallo da tiro il carro (ecc.). In *Varāhamihirabṛhat-saṃhitā* XXVIII, 4 il gracidio dei ranocchi è l'annuncio di pioggia imminente, cf. anche XXVII, 6.

2. E quindi senza ridurlo o aumentarlo, rispetto al computo di dodici, con entrate fuori tempo: ciò ci sembra comporti che il tempo dei ranocchi sia il dodicesimo mese dell'anno, nonostante Oldenberg 1894, 645-646 = I, 659-660; naturalmente il fatto che i paesi dell'Indo siano raggiunti dal monsonone alla fine di giugno non implica conclusioni circa la collocazione astronomica del solstizio d'estate ai tempi degli inni vedici (su questa polemica di Oldenberg con Jacobi cf. Maggi 2010, IV, 1501-1511). Una simile collocazione dell'inizio d'anno può essere il risultato di uno spostamento in avanti di una data più antica, seguita da un ulteriore spostamento in avanti, fra la stagione delle piogge e l'autunno, cf. Kuiper 1979, 135.

te indicato, potrebbe dare un'inattesa risposta all'ormai invecchiata questione. In quello che è ora il quarto di una serie di suoi volumi dedicati alla mitologia comparata indoeuropea, Michael Janda (2010, 195-200) ha posto in parallelo, in un'ottica comparativo-ricostruttiva, le rane di RV VII, 103 con il coro delle rane nella commedia di Aristofane che da quel coro prende il titolo. Janda fonda il confronto sul fatto che la rappresentazione delle rane nell'uno come nell'altro caso fa da figura di una cerimonia di iniziazione. Ma se Dioniso supera la prova di resistenza "iniziatica" a cui è sottoposto nella competizione con le rane (Janda 2010, 198), questa "iniziazione" è solo una sorta di primo gradino rispetto a un'altra e più manifestamente seria – perché Aristofane nelle sue commedie in generale e nelle *Rane* in particolare dice cose serie in forma comica –, un'"iniziazione", cioè, al teatro tragico: Dioniso – dio del teatro! –, venuto nell'Ade per riportare in terra Euripide, riconosce alla fine, dopo l'agone fra questi e Eschilo, la superiorità del secondo. Il teatro tragico è la forma più alta della parola come praticata letterariamente al tempo di Aristofane. È partendo da qui che si può cercare di ampliare la base del confronto proposto da Janda. In RV VII, 103 l'iniziazione è percorsa nell'arco di un ciclo<sup>3</sup> che va, come si vedrà più da vicino in seguito, da un lungo periodo – un anno – di «giacenza» e di silenzio, assimilabile a un passaggio nell'aldilà, al momento in cui la parola è stimolata (st. 1: *śaśayānāḥ* – *vācam* [...] *-jinvitām*), alla fase dell'istruzione (in partic. stt. 3 e 5) e infine<sup>4</sup> al compimento del sacrificio, anzi di due, evidentemente correlati (stt. 7-10): è un'iniziazione alla parola quella di cui si tratta, e i ranocchi vedici sono appunto assimilati, come si è accennato, a brahmani, cioè ai professionisti vedici della parola.

I ranocchi-brahmani di RV VII, 103 trovano del resto un gustoso rispecchiamento nel brahmano-ranocchio di un testo assai più tardo – ma non per questo

3. L'espressione *vratacārīṇaḥ* 'che seguono gli ordinamenti religiosi' di *ib* (detto dei ranocchi in quanto assimilati a brahmani), si riferirà, come è stato giustamente osservato, all'intero ciclo (cf. Polsky 1981, 59). Il ciclo comprende sicuramente una prima parte corrispondente a quello che sarà in seguito il *vrata* del *brahmacārīn*, cioè il 'regime ascetico' intrapreso dallo studente di scienza vedica, cf. Lubin 2001, in partic. p. 577. Rispetto all'impostazione data da Lubin alla storia semantica di *vrata*-, più recentemente Kim 2012, pur condividendo l'abbandono di *vrata*- = 'voto', rovescia il rapporto storico fra il significato di 'Bestimmung, Gebot'/'rule' e 'Wunsch, Wille'/'will', prendendo come più indicativi del significato più antico, al contrario di Lubin (di cui cf. in proposito in partic. p. 567), i passi, prevalentemente atharvavedici, nei quali *vrata*-, usato insieme con termini quali *cittā*- ecc., sembra collocarsi nell'ambito del 'desiderio' o della 'volontà'. Sfortunatamente Kim non discute Lubin. 'Will' non era peraltro assente neppure dalle formulazioni, se pur più complesse, con cui Lubin articolava il significato, secondo la sua impostazione più antica, di 'rule' ('fixed articulation of will or authority', p. 565; 'manifestation of divine will', p. 574). Jamison in RV Jamison–Brereton 2013, vol. II, 1013 'commandment', seguendo Brereton 1981.

4. La compressione convenzionale delle durate temporali reali è dovuta a esigenze di finzione rappresentativa (evt. finzione "scenica").

immeritevole di essere annesso al *dossier*, se testimone e continuatore di uno stereotipo – cioè del *Kathāsaritsāgara* (d'ora in poi *KathāSS*). La storia in questione (*KathāSS* VI, 4 = XXX, 92-138) è quella del brahmano Hariśarman e ciò che del brahmano è proprio, cioè la parola, fa precisamente parte del meccanismo della narrazione. Ma Hariśarman ha un rapporto difficile con la propria lingua, che incolpa dei guai in cui si caccia: «Oh lingua [*jihvā-*], perché mai, per il tuo desiderio di spassartela, hai fatto questo? Oh tu dalla malvagia condotta, ora sopporta qui la tua punizione».

Hariśarman infatti, in precedenza imprudente nel parlare, ma che per intanto aveva finito per essere accreditato – indebitamente – di poteri soprannaturali, era stato chiamato dal re perché gli ritrovasse un tesoro trafugatogli, e Hariśarman non sapeva come fare, ma le sue parole sono udite da una serva di nome Jihvā cioè 'Lingua' e questa serva, udita la frase rivolta a se stesso da Hariśarman, gli si getta ai piedi confessando di essere la ladra e chiedendo misericordia. Ora a questo brahmano era stato dato dal padre il nomignolo di «ranocchio» e proprio questo salva Hariśarman nella successiva peripezia: il re, spinto dalle malelingue, deve mettere alla prova Hariśarman e lo fa chiedendogli di dire che cosa ci sia dentro una brocca chiusa, dove aveva messo un ranocchio; al che abbiamo una nuova autoallocuzione di Hariśarman, sulla falsariga della precedente alla propria lingua: «O ranocchio, per te, che sei un poveraccio privo d'aiuto, questa brocca è quel che ti farà morire di morte violenta»,<sup>5</sup> ma tutti intendono che abbia "indovinato": lingua e ranocchio<sup>6</sup> segnano il filo del racconto ricorrendo colonnarmente nell'analoga casella narrativa.

La brocca del *KathāSS* è lo stagno di RV VII, 103, e l'acqua è anche secondo la concezione vedica la fonte della parola – chissà se lo stagno dei ranocchi di RV VII, 103 non sia uno creatosi proprio ai margini della Sarasvatī, la fiumana (la 'ricca di stagni') che rimane in tempi più tardi la dea dell'eloquenza e della cultura? Certo, *sarasī* in *2b* lo suggerisce, tanto più che si può notare che questo *hapax* con variante in *-ī-* (loc. *-ī-i-*), come *sārasvat-ī-*, del normale *sāras-* (usato in *7b*) ha la sua terza sillaba in corrispondenza colonnare con la sillaba *vat*<sup>o</sup> nel verso seguente. Comunque sia ai ranocchi, che hanno la loro *yóni-*, la loro 'sede' propria, nell'acqua come la Parola lo dice di sé nel suo famoso autoelogio in RV X, 125: *māma yónir apsv àntāḥ samudré*, il poeta vedico affida il ruolo di dominatori appunto della parola – dominatori, è il caso di dirlo, data la frequenza ossessiva con cui verbi e sostantivi del

5. Traduzioni da *KathāSS*, vol. I, 329-330.

6. I ranocchi sono menzionati anche poco prima dell'attacco di questa storia (str. 78; qui, *bheka-*, altra denominazione della 'rana', testimoniata a partire dalle *Upaniṣad* – d'ora in poi *Up.*), sotto una luce non favorevole; rispetto a questa menzione in qualche modo anticipatoria, la conclusione del racconto su Hariśarman va in qualche modo a "riabilitare" i batraci. Un filone che li connota sfavorevolmente sembra iniziare al livello delle *Up.*, cf. *Maitrī-Up.* I, 4 «io sono nel *saṃsāra* come un ranocchio [*bheka-*] in un pozzo [*udapāna-*] nero»; *udapānamandūkā-* nei *gāṇa* a Pāṇini.

‘dire’ (soprattutto *vad-* e *vác-*) ricorrono lungo tutto il componimento dalla prima all’ultima stanza, cominciando appunto con *vácam* e *avādiṣuḥ* (1c e d), proseguendo alla stanza 2 con il verso dei ranocchi assomigliato al muggito (*māyūḥ*, v. a) delle vacche – la vacca/parola, cf. qui sotto – e via via fino alla 10ª e ultima stanza, dove si chiude il cerchio della simbologia della parola con il ranocchio che ha il muggito di una vacca o di un bue e un altro che ha il belato di un capro (ancora *māyú-* in entrambi casi, v. a). Né l’inno del VII libro del RV è isolato nel presentarci ranocchi o rane parlanti: ranocchi parlanti «dall’acqua» sono menzionati anche in un inno del X libro (166, 5, su cui si tornerà) e specialmente, per le ulteriori considerazioni che si avrà occasione di fare al riguardo, in un inno atharvavedico inteso a ottenere pioggia abbondante (*Atharvaveda* – d’ora in poi AV –, rec. *Śaunaka* – d’ora in poi Ś – IV, 15), dove delle rane (qui, femmine) sono invitate a ‘parlare’ (*upaprāvada*, *vada*, 14ab), non casualmente dopo una ripresa, nella stanza immediatamente precedente, della prima stanza dell’inno rigvedico alle rane.

In questa stessa stanza atharvavedica l’invito alle rane a parlare è accoppiato con l’altro invito a ‘nuotare’ (*plavasva*) «in mezzo allo stagno [*bradá-*]»: la connessione fra l’acqua e la parola appare qui particolarmente pertinente, fra l’altro,<sup>7</sup> per via della specificazione che vi si dà del nuoto delle rane *vigr̥h̥ya catúrah padáh* ‘stendendo le quattro zampe’, vivacemente realistica, certo, ma che non può non ricordare la divisione in quattro *padá-* (*catvāri* [...] *padāni*) ‘impronte (delle zampe)’ della parola-vacca in RV I, 164, 45a; e non solo: dalla terminologia qui impiegata si dipana un filo che raggiunge ancora un altro tipo di documentazione.

In sanscrito vi sono due radici, *plu-* (EWAia *PLAV*), da cui la forma verbale qui impiegata, *plavasva*) e *pru-* (EWAia *PRAV*).<sup>8</sup> Della prima è particolarmente proprio il significato di ‘nuotare’ (e, nell’aria anziché nell’acqua, ‘librarsi, essere sospeso’), della seconda quello di ‘saltare’; ma uno scambio fra le due si verifica ripetutamente, fino a determinare, nel verbo dall’epica in poi, il collasso di *pru-* in favore di *plu-*.<sup>9</sup> Sulla scia di Gotō 1987, 212, che ha fatto notare una serie di casi in vedico in cui entrambi i significati si adattano al contesto, si può far rientrare nella medesima casistica anche l’attestazione di AV IV, 15, 14, dove il fenomeno si manifesta in una forma del tutto particolare, nella sovrapposibilità delle sequenze trisillabiche dei due imperativi nei due versi dispari, °*PRÁ-Vada* in *upa-prá-vada* ‘rivolgi la parola!’ e *PLAVasva* ‘nuota!’, dove, aldilà della scansione morfologica, si mette in evidenza lo scambio *prá-v/plav*: le rane, in effetti, oltre che nuotare, tipicamente saltano.

7. Per la menzione dello *bradá-* si può ricordare l’epiteto *bradécakṣuḥ* delle donne-poetesse nell’inno di Urvāśī e Purūrāvas (6b), secondo l’interpretazione data in Maggi 1979, 67-108 e in partic. 81-90.

8. EWAia II, 194-196.

9. Gotō 1987, cit. in EWAia II, 195.

Ora questo saltellare delle rane, più tardi, diventa nientemeno che un termine della grammatica: Patañjali usa il termine generico *maṇḍūkagati-* ‘che va con l'andatura delle rane’<sup>10</sup> per indicare regole che si applicano “saltando” più di un *sūtra* della grammatica di Pāṇini, ma dopo di lui il termine usato è *maṇḍūkapluti-*;<sup>11</sup> non è, questa, la *pluti* più nota nella grammatica indiana, la protrazione di una vocale, che ‘resta sospesa’, ma è un'altra, il ‘salto’ (dei *sūtra*); d'altra parte, il fatto che sia usata la forma con *l*, anche tenendo presente che nei nomi, a differenza che nei verbi, vi è maggiore resistenza alla confluenza delle due radici (Gotō 1987, 213), potrebbe rimandare a qualcosa d'altro, a quello stagno o lago dove nuotano i ranocchi e che qui è il lago della grammatica di Pāṇini, il lago della lingua.

Una parentesi etimologica non sembrerà qui inopportuna. In germanico e in altre lingue europee il nome della rana muove da una radice *\*pru-*: ted. *Frosch*, ingl. *frog* ecc. Secondo Mayrhofer (EWAia II, 195-196) queste forme sarebbero da separare da sscr. *plu-*, che andrebbe non solo con lat. *pluit* ecc., ma anche con a.irl. *lu-* ‘bewegen’ ecc., e da cui si sarebbe sviluppato secondariamente *pru-*, associato dapprima prevalentemente al significato di ‘saltare’ (per poi essere, come si è detto, “riassorbito” dall'altro). La separazione può, forse, essere riconsiderata: la specificità dell'applicazione in sanscrito di *plu-* (con *pru-* in sottotraccia) al movimento della rana, che ci mostrano le testimonianze testuali, sembra fare da *pendant* alla denominazione della rana da *\*pru-* in ted. *Frosch* ecc. È possibile che una sovrapposizione analoga a quella evidente nella documentazione del sanscrito si fosse già verificata nel corso di una storia linguistica ancora indoeuropea, anche in assenza delle condizioni diastematiche proprie dello scambio *r/l* in sanscrito.<sup>12</sup> Il ‘saltare’, d'altra parte, è, ancora in base alle testimonianze testuali indiane, qualcosa di intrinseco alla rana e inscritto in qualche modo nel nome stesso. Nel passo infatti dello ŚB già rammentato in cui si tratta dell'azione rituale, nel corso dell'Agnicayana, volta all'«acquietamento» di Agni, l'etimologia domina il discorso commentariale ed è del tutto esplicita nel caso degli altri due elementi che, insieme con la rana, valgono al fine di tale «acquietamento», le piante dette risp. *vetasá-* e *āvakā-*: si tratta di due piante acquatiche e questo è l'ovvio motivo di quel loro impiego, ma il *Brāhmaṇa* lo scorge riflesso nel loro nome, poiché, nell'originaria fondazione dell'altare di Agni, le acque avrebbero perso la loro umidità (*āvān* [...] *kām agāt* → *āvākkāḥ* → *āvakāḥ*) e un albero lo doveva sapere (*vettu sām vettu* → *vetasá-*). A proposito

10. La prima volta commentando Pāṇini, *Aṣṭādhyāyī* (d'ora in poi *Aṣṭ.*) I, 1, 3 (1).

11. Cf. i riferimenti in PW V, col. 452. Il termine dipende comunque sia dal testo stesso di Patañjali ([...] *utplutya* [...]).

12. Che al livello indoeuropeo *\*pru-* sia associato esclusivamente a ‘saltare’ e che in sanscrito ‘saltare’ lo sia prevalentemente alle forme con *r* deve essere considerato un dato primario. Due radici indoeuropee diverse, ciascuna con discendenti in sanscrito rispettivamente con *l* e con *r*, secondo LIV<sup>[1]</sup>, 438-439; 445.

della rana non c'è etimologia esplicita ma si dice che le acque *sámaskandan* 'gocciarono' (detto di liquidi, ma 'saltarono' se detto, p.e., di rane) e diventarono ranocchi (*maṇḍūkāḥ*), dove *sáMASKANDan* contiene una sorta di anagramma del nome delle rane, in particolare tenendo conto dell'impiego isolato di *sám+skand*<sup>13</sup> e posto *ṇḍ-nd*; tale verbo, non composto e all'intensivo, era già usato in RV VII, 103 (*kániṣkan*, 4c).

Chiudendo la parentesi etimologica riguardo alla "pluti-" delle rane – ma sui loro «salti» si ritornerà –, c'è d'altra parte da aggiungere, sempre a proposito di terminologia metalinguistica, che in RV VII, 103 stesso tale terminologia non si esaurisce probabilmente con i termini più generali quali *vác-* ecc. di cui abbiamo detto. Al v. 3d l'attività dei ranocchi è precisata attraverso un gerundio, *akkhalikṛtyā* 'facendo akkhala'. Questo che pare essere il verso dei ranocchi è stato interpretato da Thieme, in un lampo di geniale inventiva a lui consueto, come la pronuncia pracritizzante di sscr. *akṣára-* 'sillaba'.<sup>14</sup>

Una possibile eco dalla letteratura posteriore proviene, a proposito di questa relazione delle rane con la sillaba, da uno strato di letteratura che è ancora vedico: una delle *Up.* antiche – fra le meno antiche di quelle antiche, il cui posto nella storia della filosofia indiana è rimasto assicurato dalla glossa (*Kārikā*) di Gauḍapāda – si intitola *Māṇḍūkya-Up.* Il riferimento è al nome di un dotto di quei tempi vedici,<sup>15</sup> e, mentre la scuola dei *Māṇḍūkāyana/Māṇḍūka*,<sup>16</sup> per quel poco che se ne sa, è collegata al RV, la *Māṇḍūkya-Up.* è tradizionalmente assegnata all'AV;<sup>17</sup> ora, ciò di cui si occupa questa *Up.* – sarà un caso – è la sillaba, precisamente la sillaba per eccellenza, la sillaba *om*, divisa in quattro parti, tre fonetiche (*a, u – a+u → o – e m*) e una quarta a "fonema zero", che rappresenta la totalità delle altre tre.<sup>18</sup> Sarà, ripetiamo, un caso, ma resta il fatto che dal nome della rana si è originato un filone onomastico di cui sono rappresentanti specialisti vedici della parola, per giunta particolarmente versati nella fonetica, per quanto si sa di *Māṇḍūkeya*<sup>19</sup> e considerata l'esistenza di un trattato di fonetica uscito da tale scuola, la *Māṇḍūkīśikṣā*, che «insegna una

13. Solo qui secondo il dato del PW.

14. Thieme 1954. Per il tipo di costruzione soggiacente a questa forma cf. Balles 2006, 52; 63; 65.

15. *Up.* Olivelle 1996, 288. Tale nome appare altrove come *Māṇḍūkeyā* o *Māṇḍūkāyana* (*Māṇḍūkāyani* in ŚB X, 6, 5, 9; cf. PW V, col. 698) o anche semplicemente *Maṇḍūka* (dato come nome di uno ṛṣi, da cui il nome della scuola *Māṇḍūka*, accanto a *Māṇḍūkāyana*, cf. PW V, coll. 697-698; *Maṇḍūka* anche nel patronimico *Māṇḍūki*, accanto a *Māṇḍūkā*, *Aṣṭ.* IV, 1, 119; 19, cf. PW, lg. cit.), cf. Renou 1947, 21, n. 1; 53.

16. Cf. nota prec.

17. Cf. Renou 1947, 84, n. 2; *Up.* Olivelle 1996, lg. cit.; la *Māṇḍūkīśikṣā*, su cui cf. qui sotto nel testo, è tuttavia collegata all'AV, cf. Renou, *ibid.*, 80, n. 2.

18. Cf. van Buitenen 1959, in partic. p. 182 per la testimonianza di questa *Up.*

19. Cf. Renou 1947, 21, n. 1; 23. Sugli insegnamenti di Hrasva *Māṇḍūkeya* nell'*Aitareyāranyaka* cf. Deshpande 1996, 160.

teoria generale del tono e più particolarmente del tono musicale». <sup>20</sup> La dialettica dell'unità/pluralità, caratteristica delle speculazioni della *Māṇḍūkya-Up.* sulla sillaba *om*, è peraltro una tematica che compare già anche nell'inno alle rane, anche se rispetto a un altro piano della lingua, la semantica o, meglio, il rapporto fra nome e referenza: qui, quella problematica del rapporto fra unicità del nome e molteplicità dei referenti o, viceversa, fra molteplicità dei nomi e unicità del referente, a cui così spesso si volgono i poeti vedici, <sup>21</sup> è incarnata dalle rane stesse, riguardo al primo dei due aspetti della problematica (unicità del nome e molteplicità dei referenti):

Uno muggisce come un bue, un altro bela come un caprone, uno è screziato, un altro di loro [dei ranocchi] è (tutto) verde; pur portando lo stesso nome sono di forma diversa [*samānām nāma bibhrato virūpāḥ*]; colorano, parlando, la voce in molti modi (VII, 103, 6).

Troviamo la stessa terminologia, al di fuori dell'India, in Eschilo, per esprimere, qui, il rovescio del rapporto: nel *Prometeo incatenato* l'eroe si riferisce alla propria madre con i nomi di Θέμις και Γαῖα, perché, dice, πολλῶν ὀνομάτων μορφή μία. <sup>22</sup>

Torniamo alle «sillabe» delle rane, proseguendo con il rilevare che, se la sillaba acquisisce via via in tutto un filone di speculazione indiana il ruolo di principio universale (van Buitenen 1959), nel RV la riflessione sulla sillaba parte dal ruolo che questa svolge nella composizione poetica, come elemento fondante del metro, cf. I, 164, 23:

Che l'(orma) della *gāyatrī* fu riportata sull'(orma) della *gāyatrī*, o l'(orma) della *trīṣṭubh* fu foggjata in base all'(orma) della *trīṣṭubh*, o che l'orma della *jagatī* fu rimessa nell'(orma) della *jagatī* – coloro che sanno questo ottengono l'esenzione dalla morte prematura. <sup>23</sup>

Ora se c'è una competenza delle rane rispetto alle sillabe, cioè rispetto all'arte poetica, questa competenza è però espressa in un modo singolare, con una forma della parola caratterizzata da un fonetismo, come si è detto, di tipo medio-indiano: alla sollecitazione rivolta ai ranocchi dal dio della pioggia Parjanya – in sanscrito, se l'indicazione di quel che il dio fa, nel sanscrito nel poeta, può essere in qualche modo dentro il suo nome stesso (i ranocchi pronunciano la loro parola 'sollecitata

20. Cf. Renou, *ibid.*, 80, n. 2, con riferimenti.

21. Cf. Maggi 2016, 66 e n. 67.

22. Vv. 209-210; ripreso da Euripide, *Melanippe saggia*, fr. 484: οὐρανός τε γαῖά τ' ἦν μορφή μία. Similmente nel papiro di Derveni si legge (col. XXII, v. 7 ss.): Γῆ δὲ και Μήτηρ και Πέα και Ἥρη ἢ αὐτῆ ἐκλήθη δὲ / Γῆ μὲν νόμωι, Μήτηρ δ' ὅτι [...].

23. *amṛtatvām*, cf. Lazzeroni 1988, 195=77.

da Parjanya': *parJĀNYA-JINVitām*, 1cd) –, i ranocchi rispondono in pracrito in 3a: un altro aspetto biplanare – o multiplanare – della lingua, qui riferito alla variazione diastratica, che sembra singolarmente reiterarsi in un inno atharvavedico già citato, Ś IV, 15. Nel luogo di quest'inno in cui le rane sono invitate dapprima, come si è già ricordato, a «parlare» (14ab) e subito dopo (c) a «nuotare», ci si rivolge poi loro (15ab) con una serie di vocativi, uno dei quali, con una lieve variante, già in 14: *khāṇvakhāzi khāimakhāzi [...] taduri*. La ripetizione di *kha* richiama alquanto da vicino la geminata *khkh* in *akhkhalikṛtyā* di RV VII, 103, 3c e invita a cercare una soluzione che superi quella della «Nachahmung des Quakens der Frösche» (EWAia I, 444; 641) anche per i termini di AV(Ś) IV, 15, 15 – o più precisamente consideri la possibilità che, dietro a un verso da rane, vi sia una lingua.

Peraltro, anche in Aristofane il verso delle rane: βρεκεκεκεξ κοάζ κοάξ (vv. 209-210 e *passim* nel seguito fino al v. 267) nasconde il loro appellativo, che dà il titolo alla commedia, βάρραχοι: il nesso occlusiva + ρ e la ricorrenza di due vocali uguali, α – α, nella prima parte del nome sono riprese dal nesso β + ρ, dove a τ è sostituita la consonante con cui il nome inizia – si aggiunga che di questo vi sono varianti del tipo βράτταχος –, e dalla sequenza di ε; il segmento °αχο- nella seconda parte del nome è anagrammato in κοάξ, dove il soffio della velare aspirata è in certo modo ripreso in forma rafforzata da [s] dopo l'ultimo [k].

Nel caso delle rane atharvavediche si tratta, a quel che pare, di nomi propri, i primi due dei quali possono essere analizzati come composti con secondo membro *khā-* 'apertura', qui nel corpo (cf. AV(Ś) X, 2, 1; 6) e quindi l'orifizio boccale, considerata la sua spiccatezza nella rana.<sup>24</sup> Quanto al primo termine, in *khāṇvakhā-khaṇva-* è già in isolamento un nome proprio, precisamente, nella forma *kāṇva-*, di una famiglia sacerdotale da cui sono usciti componimenti raccolti nel RV – si ricorderanno i ranocchi-brahmani dell'inno rigvedico VII, 103 – ed è stato interpretato come un pracritismo, da «\*(s)kṛṇva- 'tuend, (magisch) wirkend, antuend'»,<sup>25</sup> dove l'assenza risp. presenza di \*s- iniziale frutta le forme senza l'aspirata rispettivamente con l'aspirata:<sup>26</sup> sicché prende consistenza un significato, per l'intero composto, possessivo giusta la posizione attesa dell'accento,<sup>27</sup> 'che ha l'orifizio (boccale)

24. Nella terminologia tecnica dei *Prāśikhya* il *khāḥ kaṇṭhasya* 'apertura della gola' è nome della glottide, cf. Allen 1965, 33.

25. EWAia I, 293. Su questa etimologia continua tuttavia a non esservi accordo, cf. AV (*Paiṣpalāda*, d'ora in poi P), VI-VII Griffiths 2009, 368. Una connotazione negativa dei *Kaṇva* (cf. *ibid.*) potrebbe comunque sia delineare un antagonismo fra le due rane dai nomi paralleli.

26. L'aspirata già nella forma di partenza nel caso di RV *khilā-* < \**skhlā-*, cf. Maggi 1983, 133. Sscr. *k-* ~ pracr. *kh-* all'iniziale anche al di fuori, peraltro, di questo specifico sviluppo, cf. Pischel 1981, 175-176.

27. *khāṇvakhā-*: l'ulteriore accento sulla terza sillaba è dovuto alla protrazione – *pluti* – in sillaba finale, cf. Lanman in AV(Ś) Whitney-Lanman 1993, vol. I, 175.

attivo'. Ci si viene dunque a trovare in linea con l'*akḥkhalikṛtyā* di RV VII, 103, 3c nell'interpretazione di Thieme e, sullo stesso modello, anche *khāima-* nel secondo nome, *khāimakhā-*, diviene interpretabile come ipersanscritizzazione o risanscritizzazione – *vrddhi* iniziale –<sup>28</sup> a partire da *\*khema-* a sua volta da *kṣema-*, attestato in sanscrito fin dal RV con il significato di 'base' e 'sicurezza, salute, ecc.'; vi è tutta una quantità di nomi propri composti in sanscrito con *kṣema-* al primo membro, fra i quali, p.e., il nome del poeta Kṣemendra o, più strettamente pertinenti come formazione, Kṣemakarṇa o Kṣemadarśin: se in questi ultimi si tratta dell'orecchio o della vista,<sup>29</sup> in *khāimakhā-* si tratterebbe della bocca, dunque 'che ha l'orifizio boccale in ottimo stato' o qualcosa del genere. I due nomi, *khāṇvakhā-* e *khāimakhā-*, specchiati nella formazione, lo diverrebbero anche nel significato. Il terzo nome, *tadurī-/tādurī-*, si distacca dagli altri due solo perché non è un composto e suona diversamente, ma per il resto sembra difficile non metterlo in parallelo con ved. *tāturi-* 'vittorioso' e non considerare quindi il suo *-d-* come dovuto a un primo stadio di indebolimento delle occlusive sorde intervocaliche proprio della fase medio-indiana (Bloch 1965, 80) – le quali alla fine, tranne le retroflesse, generalmente cadono nella maggior parte dei dialetti (Pischel 1981, 163).

Queste rane pracritofone suscitano un'altra eco che si ripercuote dalla letteratura posteriore. Nel dramma classico non è usata un'unica lingua, ma più d'una: accanto al sanscrito, parlato dal re e dal brahmano, diversi dialetti pracriti, parlati dagli altri personaggi o nelle parti cantate. Le rane, in effetti, sono maestre non solo in generale nell'arte della parola, ma specificamente in un determinato genere di arte letteraria, quella del dialogo, come si dichiara in RV VII, 103 lungo una sequenza compatta di versi: in *2cd* «il vocio dei ranocchi si accorda come il muggito delle vacche con i loro vitelli», dove la comparazione sembra rimandare al muggito della vacca in risposta a quello del vitello che la cerca; in *3cd* «un ranocchio va a parlare con l'altro come il figlio va dal padre»: la comparazione verte qui, come già si è anticipato, sul tema dell'istruzione,<sup>30</sup> che al livello alto consiste, fra l'altro, in un ripetere da parte del figlio-allievo i versi insegnatigli dal padre-maestro, con esatta sillabazione (*akḥkhalikṛtyā*, v. *c*, ma alla fine anche sicuramente in buon sanscrito); in *5ab* «l'un di loro ridice il detto dell'altro come chi lo fa con uno che già sa, per imparare» (e in *c* si prosegue: «tutto questo di loro è come un insieme di pezzi uniti con successo»); in *4d* «il ranocchio maculato mescola la voce con quello (tutto) verde».<sup>31</sup> Si può ricordare come nelle *Rane* di Aristofane Dioniso finisca per

28. Cf. Renou 1952, 168. È da notare peraltro l'alternanza breve/lunga nel terzo nome, *taduri* in *15b*, *tāduri* in *14b*.

29. Sul tipo di *priyadarśin-* cf. AiGramm II, 1, 121-122; *Nachtr.*, 38.

30. Cf. Jamison in RV Jamison–Brereton 2013, vol. II, 1012. Sulla pedagogia vedica antica cf. inoltre Maggi 2014, 31-32, a proposito di RV X, 95.

31. Cf. anche il verso *a* nell'interpretazione di Thieme (RV Thieme 1964, 62 e n. 4 a p. 63: «Der

“saper” ripetere il verso dei batraci. Un contesto ugualmente di dialogo, ma di tipo diverso da quello a cui rimandano le stt. 3 e 5 di VII, 103, vede di nuovo coinvolti i ranocchi in RV X, 166, 5: qui la situazione a cui ci si riferisce è quella della giostra oratoria per la scelta del re (precisamente di un *vi-rāj-*, 1d), dove chi parla nell’inno prega di prevalere sui suoi ‘rivali’ (*sapātnānām*, 1b; *sapatnahā*, 2a) e alla fine appare nelle vesti del vincitore, che ordina agli sconfitti di parlargli dal basso in alto «come ranocchi dall’acqua». <sup>32</sup> La stringatezza del paragone è anche la prova della naturalezza con cui questa figura animale può essere richiamata come rappresentativa di contesti dialogici di vario tipo. Si aggiunga, come già si è detto, che queste rane vediche, oltre che parlare e dialogare, ovviamente saltano, cioè, nella loro maniera, danzano, aggiungendo alla ritmicità del loro «sillabare» il corrispettivo moto del corpo: sono dunque un “coro” nel senso che il termine ha nel teatro greco (cf. inoltre indicazioni “di regia” quali quelle che collocano i ranocchi di RV VII, 103, mentre sono impegnati nella loro performance vocale, *abbītaḥ* ‘da una parte e dall’altra’ dello stagno – due “semicori”? – in 7b e li fanno ‘stare intorno’ – *pāri śṭha* –, celebrandolo, al giorno della pioggia nella semistanza successiva). <sup>33</sup>

Il dramma indiano classico fornisce un altro punto di aggancio, che ci si azzarderà a sviluppare. Il terzetto delle rane dell’AV è costituito da 1+2: lo mostra già la forma dei nomi, e che una delle tre, quella con il nome di tipo diverso dalle altre due, abbia anche una maggiore importanza è indicato dal fatto che il poeta le rivolge il suo appello reiteratamente, dapprima da sola (al v. 14b), poi insieme alle altre due componenti del terzetto; essa è anche quella che sta ‘in mezzo’ (*mādhye*, 14c e 15b). Nel prologo del dramma classico come prescritto dal *Nāṭyaśāstra* (d’ora in poi *Nāṭyaś*) – il manuale di drammaturgia attribuito al mitico Bharata, anteriore, almeno nel suo nucleo, a tutti i drammi pervenuti e quindi di grande importanza documentaria – <sup>34</sup> compaiono tre figure, il direttore e i suoi assistenti, che nella parte denominata *trigata* mettono in scena una disputa, decisa poi dal direttore che funziona da giudice, nella quale l’uno dei contendenti «critica» le parole dell’altro (Kuiper 1979, 192). La prima parte, precedente al *Trigata*, del prologo mette in luce la natura di questi due assistenti. Si tratta, in questa prima parte del prologo, in realtà di una cerimonia religiosa, in cui si onora la bandiera di Indra vittorioso sugli Asura, gli avversari degli dèi (i Deva); fu in seguito a questa vittoria che, nel mito riferito nel *Nāṭyaś*, fu celebrata la prima festa della bandiera di Indra in occasione

eine von zweien nimmt den anderen auf»), ritenuta plausibile, anche se non accolta, da Renou 1967, 113.

32. Cf. AV(P) XIX, 47, 14-15.

33. Sulla danza nel *Veda* cf. Meli 2013, 9-20, in partic. p. 10 a proposito di Indra che si muove al ritmo dell’*anuṣṭubh* (RV X, 124, 9).

34. Cf. Kuiper 1979, 118. L’opera di Kuiper è fondamentale per la messa in valore dei dati documentari offerti dal *Nāṭyaś*. Per la datazione del *Nāṭyaś* cf. più recentemente Steiner 2011-2012, 8 e n. 13 con i rinvii bibliografici ivi.

della quale ebbe luogo altresì la prima rappresentazione drammatica (Kuiper 1979, 143). I due assistenti del direttore impersonano i personaggi principali della contesa cosmogonica primordiale, reiterata ritualmente dal dramma primitivo. L'uno impersona Indra, portando la sua bandiera (il *jarjara-*), laddove una delle tre rane dell'AV sarebbe, secondo l'ipotesi fatta, la «vittoriosa»: *tāturi-* è detto due volte nel RV di Indra e nel contesto del mito che si riflette nel prologo del dramma classico il 'vittorioso' non potrebbe essere che Indra. Tuttavia, nel contesto dell'inno atharvavedico, chi si manifesta come «vincitore» è piuttosto Agni: in *10cd* è di Agni che ci si augura che 'vinca' (*vanutām*) la pioggia, il respiro e – lo si noti rispetto a quello che si dirà fra poco – l'*amṛta-*, il 'succo di vita', l'ambrosia; comunque sia, il patrono divino della rana chiamata la «vittoriosa» resterebbe coerente con il nome, perché, dei cinque passi del RV che testimoniano l'aggettivo *tāturi-*, in due, si è detto, si tratta di un epiteto di Indra, ma ugualmente in due appunto di Agni. Facendo dunque un'inevitabile tara preliminare sull'allineamento delle corrispondenze, consideriamo l'altro dei due assistenti del direttore nel prologo del dramma, il quale porta la brocca d'oro, da cui a un certo punto versa l'acqua sul direttore stesso; la brocca è il simbolo del mondo sotterraneo di Varuṇa e l'assistente che la porta impersona Varuṇa (Kuiper 1979, 166-168) in quanto l'Asura per eccellenza (sarà lui che più tardi nel corso della rappresentazione diventerà il cosiddetto "buffone" del dramma, il *vidūṣaka-*, e che perderà la disputa del *Trigata*): in AV(Ś) IV, 15, alla st. 12, il «nostro padre Asura», identificato come Varuṇa da quella che sembra essere una glossa penetrata nel testo,<sup>35</sup> è pregato di versare l'acqua da recipienti, detti *gārgara-* (in un inciso: «sbuffino<sup>36</sup> i *gārgara-* delle acque», v. *b*).<sup>37</sup> Gli dèi delle stt. 10-11 sono tre: Agni nella veste del «vincitore» (st. 10), Prajāpati (vv. 11*ab*), Parjanya, «stimolatore della parola» in 13*c* = RV VII, 103, 1*c* e probabilmente implicato anche sopra, ai vv. 11*d* + 12*abc*,<sup>38</sup> ma reinterpretato durante la fase stessa di costituzione del testo atharvavedico come Varuṇa; le rane di 15*ab* sono tre e che le rane stiano in rapporto con i tre dèi in modo comparabile a quello in cui stanno il direttore e i suoi due assistenti, nel prologo del dramma classico, rispetto agli dèi che loro corrispondono (il direttore impersona Brahmā, cf. Kuiper 1979, 167) sembra potersi arguire dalla st. 15, dove, dopo i vocativi dei nomi delle tre rane, che occupano interamente i vv. 15*ab*, compare, in modo apparentemente sconnesso,

35. Cf. Whitney in AV(Ś) Whitney–Lanman 1993, 174; il nome al vocativo *varuṇa* manca nel testo corrispondente della P (V, 7, 11, cf. AV[P] V Lubotsky 2002, 47).

36. Così Whitney, *ibid.*

37. Cf. anche *kōśam*, 16*a*.

38. P V, 7, 10 manda Ś 12*a* con Ś 11, mantenendo così uniti i tre versi (P 10*cde* = Ś 11*d* + 12*a*) ripresi da RV V, 83, 6*bcd* (cf. AV[P] V Lubotsky 2002, 46-47). RV V, 83 è appunto un inno a Parjanya e, oltre alla st. 6, anche il v. *c* della st. 7 è ripreso e ampliato in questa sezione del testo atharvavedico, cf. Ś 12*bc* = P 11*ab*.

l'ulteriore vocativo, plurale, *pitarah* 'o padri' (*varṣām vanudhvam pitarah* 'vincete la pioggia, o padri'): *pitarah* riprende *pitā* di 12a, epiteto, probabilmente, di Parjanya, e *varṣām vanudhvam* riprendono non solo *varṣām vanutām*, detto di Agni in 10c, ma anche, con allusione fonetico/etimologica, *vṛṣṇah* (*ásvasya*) 'dello stallone' (si tratta del suo seme, che ci si augura che «gonfi»), in coda, 11c, ai due versi su Prajāpati (o lo stallone è Prajāpati stesso?).<sup>39</sup> Si noti inoltre la forte assonanza dei due nomi di dèi Parjanya – Prajāpati, che isola il nome di Agni come, nei nomi delle rane, Khaṇvakhā e Khaimakhā rispetto a Tādūrī/Tādūrī.

Ora, se il *gārgara*<sup>40</sup> è un recipiente – di pelle – che altrove specificamente serve come contenitore per il burro o proprio per fare il burro, dato che nell'epica la parola significa 'zangola', in AV(Ś) IV, 15 il termine è applicato metaforicamente all'acqua della pioggia, che contiene i principi vitali (Parjanya, il dio della pioggia, è padre di Soma e il *soma* stesso)<sup>41</sup> allo stesso modo in cui il latte "contiene" il burro come sua "essenza" e l'oceano viene "burrificato" nel mito primordiale per estrarne l'*amṛta* (anche se il procedimento – e insieme il tipo di strumento – implicato dalla cooperazione forzata di Deva e Asura nel mito dell'Amṛtamanthana è diverso dall'ancor più rudimentale procedimento dei tempi vedici, cf. Kuiper 1979, 105; Klaus 2000, 188). In AV(Ś) IV, 15 ricorrono, in due versi contigui, sia il termine *amṛta*- (che Agni deve «vincere», vv. 10cd) sia quello per 'oceano' (*samudrā*-, s'intende l'oceano celeste: Prajāpati è pregato di «mettere violentemente in movimento [*ardayāti*] il contenitore delle acque [*udadhī*-], mandandole giù dall'oceano», vv. 11ab); *gārgara*- segue alla st. 12. La vicenda mitica dell'Amṛtamanthana è precisamente, secondo una tradizione confluita nel *NāṭyaŚ*, l'oggetto del primo dramma recitato al mondo, composto dal dio Brahmā e messo in scena da Bharata e i suoi figli (cf. Kuiper 1979, 195) in occasione, lo si è accennato, della prima festa della bandiera di Indra. Il termine usato per designare quest'ultima sulla scena teatrale, *jarjara*- (altrimenti *indradhvaja*-)<sup>42</sup> si sovrappone per di più singolarmente a *gārgara*-. Anche se i due termini non hanno a che fare etimologicamente fra loro (il *jarjara*- è un bambù spezzato, quindi "invecchiato"), rimane di qualche pertinenza il fatto che, come l'asta della bandiera di Indra, dopo la vittoria del dio sulle forze del caos, funge da asse cosmico (cf. Kuiper 1979, 130; 139; 141) così il ruolo di bastone per sbattere l'oceano, nel mito dell'Amṛtamanthana, è svolto dal monte

39. Nel testo rigvedico corrispondente (cf. la nota precedente) lo stallone sembra essere Parjanya, dato che in V, 83, 7a la divinità a cui è dedicato l'inno, cioè Parjanya, è pregata anche, oltre che di 'tuonare' (*stanāya*), di 'mettere il germe' (*gārbham á dhāb*), ma nella redistribuzione dei versi operata dalla Ś potrebbe trattarsi di Prajāpati.

40. Un unico *gārgara*- nelle *Samhitā*, cf. Klaus 2000, 187-189; cf. inoltre Knobl 2009, 168-172.

41. Cf. Polsky 1981, 5-6; 124 e n. 35 con ulteriori rinvii interni.

42. Sui due termini, *dhvaja*- e *jarjara*-, cf. Kuiper 1979, 142.

Mandara, che ha a sua volta la funzione di pernio cosmico.<sup>43</sup> Secondo, comunque sia, l'indicazione temporale più antica raggiungibile, la festa della bandiera di Indra era celebrata – dagli uomini, dopo la sua prima celebrazione divina – durante la stagione delle piogge e l'indicazione rimase tenace al punto da continuare a essere usata incongruamente anche quando la data cambiò (cf. Kuiper 1979, 136, cf. 132): si tratta appunto del tempo dell'anno che comincia con il giorno celebrato dai ranocchi di RV VII, 103.

La connessione con il rituale è del tutto esplicita sia in RV VII, 103, sia nel coro delle rane di Aristofane: in RV VII, 103 nelle ultime quattro stanze si fa menzione di un sacrificio di *soma* (7a *atirātré* [...] *sóme* 'in occasione del [sacrificio di] *soma* che dura di notte': una qualificazione che nel rituale classico diventa precisamente il nome di un tipo di sacrificio di *soma*; 8a: i ranocchi sono assimilati, nelle loro prestazioni vocali, a brahmani *somínah* 'attivi nel [sacrificio di] *soma*'; 10d *sahasrasāve* 'in occasione della spremitura di mille [succhi]')<sup>44</sup> e del sacrificio detto *pravargya* nel rituale posteriore, dove è integrato nel rituale somico (cf. Lubin 2001, 577-578) – ma evidentemente già connesso con questo al livello del RV – (8c, dove i ranocchi sono assimilati a *adhvaryāvah* 'celebranti', o già un determinato tipo di celebranti, *gharmínah* 'attivi con il recipiente detto *gharmá*', che è l'utensile caratteristico del sacrificio *Pravargya*; ancora *gharmāḥ* 9d).<sup>45</sup> Il "canto" (ἀοιδόν, v. 214a) che le rane di Aristofane intonano nell'Ade intorno alla barca spinta a remi da Dioniso è quello che già gli hanno "urlato" (ἰαχήσαμεν, v. 217) il terzo giorno della festa delle Antesterie, il giorno dei Χύτροι, delle 'Pentole', dove è per di più immediata la corrispondenza fra l'avvinazzamento della folla alla festa (ὁ κραιπαλόκωμος [...] λαῶν ὄχλος, vv. 218-219b) e l'ebbrezza del *soma* vedico.

Infine, come le *Rane* aristofanee sono ambientate nell'aldilà, così con l'aldilà sono connesse le rane vediche. In RV VII, 103, 1 le rane sono sollecitate a incominciare la loro attività verbale dopo un periodo, lungo un anno, di 'giacenza' (*saṃvatsarām śasayānāḥ*, v. a); in uno degli inni più importanti, dal punto di vista mitologico, del RV, X, 124, in cui viene messo in scena il passaggio di divinità appartenenti alla sfera sacrificale e di Varuṇa stesso dal mondo delle tenebre al regno di Indra, nella stanza, anche qui, iniziale, si invita Agni a venire a «questo sacrificio»,

43. Cf. Kuiper 1979, 105. Sull'albero cosmico risp. il pilastro cosmico cf. le precisazioni di Barnes 2014, 124-126. Tale recensione, sostanzialmente negativa, non tocca i punti specifici qui presi in considerazione.

44. Il passo comporta in realtà più piani di lettura, uno dei quali fa riferimento alla fisiologia dei batraci, cf. la nota seguente.

45. Per le corrispondenze fra taluni specifici aspetti di tali assimilazioni e la fisiologia e caratteristiche comportamentali delle rane cf. Jamison 1991-1992. La menzione simultanea del *gharmá*- e di 'notte di osservanza' (*rātrīr vrātyāḥ*), insieme con una possibile allusione alle tre spremiture di *soma*, compare anche in un inno atharvavedico, IV, 11, risp. stt. 6; 11; 12, cf. Lubin 2001, 578.

perché ‘per troppo lungo tempo sei andato a giacere nella profonda tenebra’ (*jyóg evá dīrghám táma áśayiṣṭhāḥ*). Il verbo impiegato è il medesimo e la situazione presenta forti analogie. Quale dei due testi è precedente all’altro? Il libro X costituisce complessivamente l’ultimo supplemento alla raccolta; d’altro lato, VII, 103, anche se fa parte dei libri “familiari”, cioè del nucleo redazionalmente più antico, è fuori ordinamento (cf. Oldenberg 1982, 201) e dunque è anch’esso il risultato di un’aggiunta redazionale. Dato un rapporto fra i due testi, la cosa più sensata, dal punto di vista delle ragioni letterarie, è che VII, 103 riprenda X, 124: i ranocchi si richiamano a Agni, non Agni ai ranocchi. Il verbo *śéte* ‘giacere’ torna in VII, 103 nella stanza immediatamente successiva alla prima, dove si dice che la pioggia va addosso al ranocchio che ‘giace nello stagno come un otre secco’ (*dṛtīm ná śúṣkam sarasí śáyānam*, 2b), rappresentato, cioè, come morto.<sup>46</sup>

In un altro passo rigvedico, dalla serie di inni funerari del X libro (16, 13-14), la rana (14c), con vari tipi di piante (13cd) e con quanto ha una natura rinfrescante (14ab),<sup>47</sup> deve venire nell’area dove un cadavere è stato cremato, ‘rallegando Agni’ (*agnīm harṣaya*, 14d: detto eufemisticamente?<sup>48</sup> oppure ‘salutandolo?’); nel luogo parallelo AV(Ś) XVIII, 3, 60d *agnīm śamaya* ‘pacifica Agni!’): questa è la più antica testimonianza di un collegamento delle rane con un momento del rituale in cui deve aver luogo l’estinzione di un fuoco (cf. all’inizio del presente lavoro); ci pare molto significativo che questa testimonianza più antica, rigvedica, riguardi il rituale funerario.

Si è visto come i ranocchi si presentino sulla scena di RV X, 103 venendo da quella che appare una «giacenza» nell’aldilà. Nel già citato *Nāṭyaś* si trovano elencati gli dèi protettori del teatro inteso come edificio e non è più, forse, troppo sorprendente<sup>49</sup> che le divinità che presiedono all’ingresso del teatro siano tutte di-

46. In *Vājasaneyisaṃhitā (Mādhyandina)* XXIV, 36 la rana è detta essere ‘dei serpenti’ (*sarpāṇām*), laddove in un versetto di poco precedente (21) i ranocchi vengono connessi con Parjanya.

47. La serie di forme nominali, al vocativo sing. femm., che occupano 14ab e sembrano tutte aggettivali, sono precedute da sostantivi femm. in 13 (secondo Bloomfield 1893, XL si tratta di una pianta anche in 14ab); AV(Ś) XVIII, 3, che separa le due stanze unite in RV X, 16, fa precedere ai due versi corrispondenti a RV 16, 14ab ulteriori due versi (complessivamente 60, abcd) il secondo dei quali (b) contiene ugualmente un sostantivo femm. (*pruṣvā*, ‘frost’). Sulle varianti dei diversi passi paralleli (oltre a AV(Ś) XVIII, 3, 6+60, anche *Taittirīyāraṇyaka* VI, 4, 1, 2-3) cf. AV(Ś) Whitney–Lanman 1993, vol. II, 865.

48. Cf. Bloomfield 1893, XL. La permanenza fino ai tempi moderni del rito connesso dalla tradizione a questi versi (cf. Lanman in AV(Ś) Whitney–Lanman 1993, vol. II, 850-851) offre forse uno sfondo di continuità al riecheggiamento dell’antagonismo Agni/ranocchi (*bheka-*) in *Kathāśś* III, 6 = 20, 77; ma qui i ranocchi parlano con voce distinguibile per l’ultima volta, puniti come sono da Agni di aver rivelato agli dei il suo nascondiglio acquatico (*an-abhi-vy-ak-ta-vācaḥ*: cf. *añj-* come applicato alla *vāc-* già nel RV e il nome della ‘consonante’, *vy-añj-ana-*, su cui si veda Maggi 2016, 78).

49. Così pareva a Kuiper 1979, 152.

vinità del mondo infero: Kṛtānta 'Quello che pone fine' e Kāla, il 'Nero' sono «in charge of the lodge at the entrance»; i due principali Nāga, i demoni-serpenti, sono collocati «accanto alla porta»; Yamadaṇḍa o Kāladaṇḍa, il 'Bastone di Yama', re dei morti, o 'del Nero', «sulla soglia»; Śūla, il 'Tridente' (di Śiva) «sopra», presumibilmente ancora con riferimento alla porta; Niyati 'Necessità' e Mṛtyu 'Morte' sono le «guardiane della porta».⁵⁰

È doveroso, a questo punto, cercare di delineare il quadro ricostruttivo indoeuropeo, o almeno indo-greco, in grado di giustificare gli elementi comparativi qui messi in luce.

Dell'esercizio della parola facevano parte, in una fase preistorica dello sviluppo della cultura indoeuropea, agoni poetici intesi come rappresentazione e riproduzione rituale del conflitto fra dèi e demoni secondo il mito cosmogonico; nel contesto agonistico, i poeti potevano anche fare le parti di personaggi mitologici, come nei cosiddetti "inni dialogati" del RV,<sup>51</sup> essere cioè in qualche modo attori. Sostanzialmente dello stesso tipo erano le prove a cui era sottoposto l'apprendista poeta al termine del suo studio, in quanto basate su un modello domanda-risposta per il quale ci si può richiamare al *brahmodya* vedico, l'interrogazione a enigmi. Queste due modalità di impiego della parola hanno in comune di collocarsi in un punto di passaggio, nell'ambito del ciclo annuale o della vita di un individuo; si può quindi pensare che rientrassero in una celebrazione comprendente svariate ma coerenti sfaccettature – un evento, questo, particolarmente importante e collocato in un momento significativo del ciclo annuale. Il passaggio oggetto della celebrazione è rappresentato come un passaggio attraverso la morte o il mondo della morte, sia nell'ambito del ciclo annuale, quando le forze del Caos mettono a rischio il cosmo ordinato e l'ordine deve essere restituito ripetendo ritualmente il mito della sua prima nascita, sia nell'ambito della vita dell'individuo, la cui iniziazione, dove è richiesta, è un rinascere in una nuova vita, dopo appunto un passaggio rituale attraverso la morte. Tale celebrazione poteva altresì essere autorappresentata all'interno della cultura che la esprimeva, attraverso l'impiego di registri eventualmente anche diversi, e a uno di questi poteva appartenere l'impiego di una figura animalesca quale la rana. I motivi della sua emergenza in questo contesto autorappresentativo possono essere anch'essi svariati: uno, sicuramente pertinente al quadro ora delineato, è stato scorto da Janda nello sviluppo semantico che, a partire da un termine di fase comune per 'rana', porterebbe al sscr. *bhrūṇá-* 'embrione' accanto al gr. φρῦνος

50. Cf. Kuiper 1979, 150. Si aggiunga l'«Oceano» (Mahodadhi risp. Samudra in due diversi passi: cf. *samudrā-* nel passo cit. di AV(Ś) IV, 15, 11ab) a cui pertiene il pavimento, cf. Kuiper, *ibid.*, 149-150 e le sue considerazioni *ivi*.

51. Cf. il passo di Patañjali a *Aṣṭ.* III, 1, 26, ben noto nell'ambito degli studi sulle origini del dramma indiano, e la discussione in Maggi 1979, 90-103.

‘rana’.<sup>52</sup> Un altro può essere la tipica appartenenza delle rane alle depressioni umide, melmose, paludose, a cui fanno esplicitamente riferimento sia il coro delle *Rane* di Aristofane (ἐν Λίμναισιν, vv. 216-217), sia i testi vedici qui considerati (*sarasí*, RV VII, 103, 2*b*; *sárah*, 7*b*; *irinā*, AV(Ś) IV, 15, 12*e*, cf. EWAia I, 196; *bradáśya*, 14*c*): le depressioni (sscr. *nimná* ~ gr. λίμνη/-α, cf. Janda 2010, 194) potevano essere facilmente pensate come luoghi di emergenza del mondo sotterraneo o di comunicazione con esso.<sup>53</sup>

52. Janda 2010, 199, il quale fornisce altresì la cornice più generale entro cui il contesto eleusino delle *Rane* di Aristofane può essere messo in rapporto con il ciclo annuale cosmogonico vedico.

53. Piace ricordare a chi scrive che i primi interessi per una comparazione fra le rane vediche e quelle aristofanee gli si presentarono durante le conversazioni con la propria figlia Lavinia, laureatasi sulle *Rane* di Aristofane.

## Riferimenti bibliografici

### *Fonti primarie*

- Aristofane, *Rane* = *Aristophanis Fabulae*, recognovit [etc.] N. G. Wilson, tomus II, e typographeo Clarendoniano, Oxonii 2007.
- Aṣṭ.* = *La grammaire de Pāṇini*, texte sanskrit, traduction française avec extraits des commentaires, par Louis Renou, École française d'Extrême-Orient, Paris 1966, 2 voll.
- AV(P) V Lubotsky 2002 = Alexander Lubotsky (ed. and transl.), *Atharvaveda Paippalāda. Kāṇḍa five. Text, Translation, Commentary*, Department of Sanskrit and Indian Studies, Harvard University–South Asia Books, Cambridge (Mass.)–Columbia (Mo) 2002.
- AV(P) VI-VII Griffiths 2009 = Arlo Griffiths (ed. and transl.), *The Paippalāda-Saṃhitā of the Atharvaveda. Kāṇḍas 6 and 7. A New Edition with Translation and Commentary*, Egbert Forsten, Groningen 2009.
- AV(P) XIX = <http://titus.fkidg1.unifrankfurt.de/texte/etcc/ind/aind/ved/av/avp/avp.htm>.
- AV(Ś) = Rudolph Roth, William Dwight Whitney (hrsg. von), *Atharva Veda Saṃhita*, Dummlers, Bonn 1966<sup>3</sup>.
- Eschilo, *Prometeo incatenato* = Aeschylus, *Tragoediae*, ed. by Martin L. West, in aedibus B.G. Teubneri, Stutgardiae et Lipsiae 1996.
- Euripide, *Melanippe saggia* = Richard Kannicht (ed.), *Tragicorum Graecorum fragmenta*, vol. V: Euripides, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004.
- Mahābhāṣya* di Patañjali = Franz Kielhorn (ed.), *The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patañjali*, Zeller, Osnabruck 1970, 3 vols.
- Papiro di Derveni = *The Derveni Papyrus*, Ed. with Introd. and Comm. by T. Kouremenos *et alii*, Olschki, Firenze 2006.
- RV = Theodor Aufrecht (hrsg. von), *Die Hymnen des Ṛigveda*, Marcus, Bonn 1877<sup>2</sup>, 2 Theile.
- ŚB = Albrecht Weber (ed.), *The Çatapatha-Brāhmaṇa in the Mādhyandina-Çākhā with Extracts from the Commentaries*, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi 1964<sup>2</sup>.

- Vājasaneyisaṃhitā* = Albrecht Weber (ed.), *The Vājasaneyi-saṃhitā*, Chowkhamba Sanskrit Series Office, Varanasi 1972<sup>2</sup>.
- Varāhamihirabṛhatsaṃhitā* = M. Ramakrishna Bhat (ed.), Varāhamihira's *Bṛhat Saṃhitā*, with English Translation, Exhaustive Notes and Literary Comments, Part One, Motilal Banarsidass, Delhi 1981.

*Fonti secondarie e traduzioni*

- AiGramm II, 1 = Jakob Wackernagel, Albert Debrunner, *Altindische Grammatik*, vol. II, 1: *Einleitung zur Wörtlehre. Nominalkomposition*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1954<sup>2</sup>.
- Allen 1965 = W. Sidney Allen, *Phonetics in Ancient India* (1953), Oxford University Press, London 1965.
- AV(Ś) Whitney–Lanman 1993 = William Dwight Whitney (transl.), *Atharva-Veda Saṃhitā. Translated with a Critical and Exegetical Commentary*, ed. by Charles Rockwell Lanman (1905), Motilal Banarsidass, Delhi 1993, 2 vols.
- Balles 2006 = Irene Balles, *Die altindische Cvi-Konstruktion. Form, Funktion, Ursprung*, Hempen, Bremen 2006.
- Barnes 2014 = Timothy G. Barnes, Besprechung von Janda 2010, «Krat» 59 (2014), 107-126.
- Bloch 1965 = Jules Bloch, *Indo-Aryan from the Vedas to Modern Times*, Revised English Edition Translated by Alfred Master, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, Paris 1965.
- Bloomfield 1893 = Maurice Bloomfield, *On a Vedic Group of Charms for Extinguish Fire by Means of Water-Plants and a Frog*, «JAOS» 15 (1893), XXXIX-XLIV.
- Brereton 1981 = Joel Peter Brereton, *The Rgvedic Ādityas*, American Oriental Society, New Haven (Ct) 1981.
- Deshpande 1996 = Madhav M. Deshpande, *The Vedic Traditions and Origin of Grammatical Thought in Ancient India*, in Nalini Balbir et alii (eds.), *Langue, style et structure dans le monde indien. Centenaire de Louis Renou*, Actes du Colloque International, Paris, 25-27 janvier 1996, Champion, Paris 1996.
- EWAia = Manfred Mayrhofer, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, Winter, Heidelberg 1992-2001 (erste Lief. 1986), 3 Bände in 32 Lieferungen.
- Gotō 1987 = Toshifumi Gotō, *Die «I. Präsensklasse» im Vedischen. Untersuchung der vollstufigen thematischen Wurzelpräsentia*, Verlag der ÖAW, Wien 1987.
- Jamison 1991-1992 = Stephanie W. Jamison, *Natural History Notes on the Rigvedic 'Frog' Hymn*, «ABORI» 72-73 (1991-1992), 137-144.

- Janda 2010 = Michael Janda, *Die Musik nach dem Chaos. Der Schöpfungsmythos der europäischen Vorzeit*, Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, Innsbruck 2010.
- KathāSS = Somadeva, *L'oceano dei fiumi dei racconti*, a c. di Fabrizia Baldissera, Vincenzina Mazzarino, Maria Pia Vivanti, Einaudi, Torino 1993, 2 voll.
- Kim 2012 = Jeong-Soo Kim, Vratāni *der Menschen im Atharvaveda*, «HS» 125 (2012), 179-190.
- Klaus 2000 = Konrad Klaus, *Zu den Śrautasūtras*, in Bernhard Forssman, Robert Plath (hrsg. von), *Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik*, Arbeitstagung der Indogermanischen Gesellschaft von 2. bis 5. Okt. 1997 in Erlangen, Reichert, Wiesbaden 2000, 177-189.
- Knobl 2009 = Werner F. Knobl, *The Mid-Word Cæsura in the R̥gveda. Degrees of Metrical Irregularity*, paper read at the 12th World Sanskrit Conference, Helsinki 14-19 July 2003. Qui citato come appare in Werner F. Knobl, *A Surplus of Meaning. The Intent of Irregularity in Vedic Poetry*, PhD dissertation, Leiden University, Leiden 2009, <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/14036> (accesso del 9 sett. 2015), 139-200.
- Kuiper 1979 = Franciscus B. J. Kuiper, *Varuṇa and Vidūṣaka. On the Origin of the Sanskrit Drama*, North-Holland Publishing House, Amsterdam–Oxford–New York 1979.
- Lazzeroni 1988 = Romano Lazzeroni, *Immortalità degli dèi e immortalità degli uomini. Il nettare e l'ambrosia e la nozione indoeuropea della morte*, «SSL» 28 (1988), 177-199, poi in Id., *La cultura indoeuropea*, Laterza, Roma–Bari 1998, 65-79.
- LIV<sup>[1]</sup> = *Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*, unter der Leitung von Helmut Rix, Reichert, Wiesbaden 1998, con gli *Addenda und Corrigenda zur ersten Auflage* (raccolti da Martin Kümmel secondo LIV<sup>2</sup>, 2001).
- Lubin 2001 = Timothy Lubin, Vratā *Divine and Human in the Early Veda*, «JAOS» 121, 4 (2001), 565-579.
- Maggi 1979 = Daniele Maggi, *Contributi all'interpretazione di Urvaśi e Purūravas (R̥gveda X, 95): una raffigurazione di donne poetesse nella sesta stanza*, «SSL» 19 (1979), 67-108.
- Maggi 1983 = Daniele Maggi, *I buoi rossi di Indra e l'indovinello di mago Salomone*, in Enrico Campanile (a c. di), *Problemi di sostrato nelle lingue indoeuropee*, Giardini editori, Pisa 1983, 117-147.
- Maggi 2010 = Daniele Maggi, *Astronomia indiana e datazione del Veda: una polemica fra fine '800 e inizio '900*, in Franco Mazzei, Patrizia Carioti (a c. di), *Oriente, Occidente e dintorni... Studi in onore di Adolfo Tamburello*, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", Napoli 2010, 5 voll., vol. IV, 1501-1511.

- Maggi 2014 = Daniele Maggi, *Lo scambio fra padre e figlio e la sua connessione con la profezia di Uruśī sul destino nell'aldilà di Purūrāvas in Rigveda X, 95*, «Studi e Saggi Linguistici» 52, 2 (2014), 25-54.
- Maggi 2016 = Daniele Maggi, *Dalla «lingua degli dèi» alla grammatica indiana classica*, in Marina Benedetti *et alii* (a c. di), *Grammatiche e grammatici. Teorie, testi e contesti*, Atti del XXXIX Convegno della Società Italiana di Glottologia, Siena, Università per Stranieri, 23-25 ottobre 2014, Il Calamo, Roma 2016, 53-84.
- Meli 2013 = Marcello Meli, *Dal centro al cerchio. Fra mitologia e pensiero arcaico*, Padova University Press, Padova 2013.
- Oldenberg 1894 = Hermann Oldenberg, *Der vedische Kalender und das Alter des Veda*, «ZDMG» 48 (1894), 629-648, Nachdruck in Id., *Kleine Schriften*, hrsg. von Klaus Janert, Steiner, Wiesbaden 1987<sup>2</sup>, 2 Bände, Band I, 643-662.
- Oldenberg 1882 = Hermann Oldenberg, *Metrische und textgeschichtliche Prolegomena zu einer kritischen Rigveda-Ausgabe* (1888), Weidmannsche Buchhandlung, Wiesbaden 1982.
- Pischel 1981 = Richard Pischel, *A Grammar of the Prākṛit Languages* (first published in German 1900), transl. by Subhadra Jhā, Motilal Banarsidass, Delhi–Varanasi–Patna 1981.
- Polsky 1981 = Marion Bar Polsky, *Container / Contained: The Meaning of Parjanya in the Vedic Samhitās*, PhD dissertation (unpublished), Princeton University, Ann Arbor (Mi) 1981.
- PW = Otto Böhtlingk, Rudolph Roth, *Sanskrit-Wörterbuch* (1855-1875, erste Lief. 1852), Motilal Banarsidass, Delhi 1990, 7 vols.
- Renou 1947 = Louis Renou, *Les écoles védiques et la formation du Veda*, Imprimerie nationale, Paris 1947.
- Renou 1952 = Louis Renou, *Grammaire de la langue védique*, IAC, Lyon–Paris 1952.
- Renou 1967 = Louis Renou, *Notes sur le Ṛgveda, Études védiques et pāṇinéennes*, XVI, de Boccard, Paris 1967.
- RV Jamison–Brereton 2013 = Stephanie W. Jamison, Joel Peter Brereton (transl.), *The Rigveda. The Earliest Religious Poetry of India*, Oxford University Press, New York 2013, 3 vols.
- RV Thieme 1964 = Paul Thieme (übers. von), *Gedichte aus dem Rig-Veda*, Reclam, Stuttgart 1964.
- Steiner 2011-2012 = Roland Steiner, *Nochmals zur Bezeichnung sūtradhāra “Theaterdirektor”*, «WZKS» 54 (2011-2012), 5-18.
- Thieme 1954 = Paul Thieme, *Akṣhalīkṛtyā*, «KZ» 71 (1954), 109, Nachdruck in Id., *Kleine Schriften*, hrsg. von Georg Buddrus, mit einem bibliographischen Anhang, Steiner, Wiesbaden 1984<sup>2</sup>, 138.

*Up.* Olivelle 1996 = Patrick Olivelle (transl.), *Upaniṣads*, Oxford University Press, Oxford–New York 1996.

van Buitenen 1959 = Johannes A. B. van Buitenen, *Akṣara*, «JAOS» 79 (1959), 176-87.