

FENOMENI DI FONDAMENTALISMO ALL'INTERNO DI UNA RELIGIONE CONSIDERATA COME SISTEMA COMPLESSO ESEMPI DI REVISIONISMO STORICO IN ÀMBITO HINDUISTA

di Alberto Pelissero

1) The paper takes into consideration some religious and political phenomena labelled as examples of fundamentalism in the domain of Hinduism. Hinduism itself is best described as a (religious) complex system, according to some recent definition of this particular taxonomical and hermeneutical tipology. 2) The particular phenomenon taken into consideration is a sort of conscious and deliberate rewriting of historical textbooks in the light of a political objective, i.e. the revisionism of well grounded facts and hypotheses about ancient Indian history (e.g. the Indo-aryan migration theory). These facts and hypotheses are replaced by new ones (“Out of India” theory), often not so well grounded from the historical, archeological, linguistical point of view. 3) A specific field study is analyzed, being the recent denigratory campaign against Michael Witzel (Harvard University), built up for political reasons by some fundamentalist groups of the Hindu diaspora in the USA.

1. Considerazioni di metodo

Se si desidera comprendere un fenomeno religioso è utile tenersi programmaticamente alla larga dai riduzionismi. Le interpretazioni che tendono a spiegare la religione nei termini di una sovrastruttura imputabile a un sostrato soggiacente di carattere ultroneo, sia esso l'economia (la religione come sovrastruttura ideologica delle stratificazioni di classe, segno di legittimazione delle gerarchie esistenti nella società), il comportamento sociale (la religione come espressione simbolica dell'unità normativa della società), la psicologia di massa (il monoteismo come elaborazione di una figura paterna; il rinvio a archetipi scaturiti da un inconscio collettivo), un bisogno antropologico (la religione come risposta culturalmente elaborata all'esigenza di sfuggire alla mortalità), sono tutte accomunate dall'errore metodologico che consiste nel negare autonomia al fenomeno religioso, che viene considerato un epifenomeno di una realtà soggiacente suscettibile di determinarlo in tutto e per tutto. Dall'ambito di ricerca della sociologia della religione proviene un'ipotesi interpretativa dell'autonomia del fenomeno religioso che prende il nome di economia religiosa. Essa si fonda su tre presupposti: 1) i fenomeni religiosi hanno cause principalmente di natura appunto religiosa (ipotesi antiriduzionistica), 2) la modernizzazione non produce necessariamente né esclusivamente la secolarizzazione (ipotesi di resistenza del fenomeno religioso), 3) la religione che meglio si adatta alla modernizzazione, almeno in determinati contesti, non è la componente progressista bensì quella conservatrice. Da quest'ultima ipotesi discende la conseguenza, che non ci sentiamo di avallare per il contesto indiano, e che appare meglio consona a quello islamico (soprattutto arabofono), secondo la quale il fondamentalismo comprende almeno tre orientamenti: conservatore, fondamentalista e ultrafondamentalista (che si esprime attraverso il terrorismo). L'incapacità di governare il fenomeno fondamentalista da parte di economie in cui lo Stato si oppone attivamente alla religione, per un processo di eterogenesi dei fini, finisce con il favorire “oggettivamente” proprio quelle organizzazioni più estremiste che “soggettivamente” ci si

proponeva di reprimere.¹ Anteriore a questa impostazione metodologica, e per certi versi suo precursore, è dal punto di vista indologico lo studio di F. Staal sul misticismo.² Staal mette in guardia dal rischio implicito in tre tipi di riduzionismo: 1) il metodo filologico e storico, 2) il metodo fenomenologico e sociologico, 3) il metodo fisiologico e psicologico, e ritiene che per comprendere un fenomeno religioso quale la mistica sia indispensabile “andare a scuola” dalla tradizione di cui ci desidera occupare, ossia metodologicamente occorre mettere tra parentesi i propri pregiudizi (culturali, religiosi e simili) e assumere *pro tempore* il punto di vista “emico” (secondo una terminologia cara agli antropologi). Studiare la mistica con gli strumenti dei mistici non è altro che l'applicazione in un ambito ristretto della necessità di studiare la religione con strumenti interpretativi appunto specificamente religiosi.

Non negare l'autonomia della religione non significa però automaticamente riconoscere una sua monoliticità. Al contrario, è probabilmente fruttuosa l'ipotesi di considerare la religione come un sistema complesso. Secondo l'epistemologia della complessità (intesa come studio interdisciplinare dei fenomeni emergenti) la complessità di un sistema non è dovuta tanto al sistema stesso, ma si configura piuttosto come una proprietà della rappresentazione scientifica attualmente disponibile del sistema, ossia del suo modello, che comprende per definizione l'osservatore che costruisce il modello e il modello stesso. Sono caratteristiche comuni di ogni sistema complesso: a) la presenza di componenti più o meno complesse; b) l'interazione tra componenti, che qualora si strutturi secondo un meccanismo di ricorsività (“anelli”) contribuisce ad aumentare la complessità del sistema, in un precario equilibrio tra eccessiva numerosità di informazioni scambiate (che risulterebbe nel caos) ed eccessiva scarsità di informazioni scambiate (“cristallizzazione”); c) l'assenza di una gerarchia piramidale che da sola governi il comportamento del sistema, in favore di una struttura “ologrammatica” in cui ciascuna componente possiede informazioni relative al sistema nel suo insieme; d) un certo grado di interazione adattativa con l'ambiente. L'ipotesi fondamentale della teoria è che i sistemi adattativi ad alta complessità tendano spontaneamente a evolvere verso una frangia intermedia tra l'ordine e il caos, il cosiddetto “margine del caos”, che consente al sistema stesso di auto-organizzarsi. Al pari della vita, dell'apprendimento, del pensiero o dall'organizzazione sociale, anche la cultura potrebbe configurarsi come un sistema complesso.³ Nel caso che ci riguarda partiremo dall'ipotesi che la religione si costituisca come uno di tali sistemi.

2. Il caso hinduista: tentativi di revisionismo storico, loro radici, loro conseguenze

Se si considera il caso dello hinduismo contemporaneo il modello del sistema complesso appare particolarmente felice: ci troviamo di fronte a un sistema religioso le cui componenti sono certamente complesse, dal momento che comprendono strati sociali troppo diversi per poter essere accomunati, espressioni culturali altamente sviluppate e spesso interagenti tra loro secondo dinamiche ricorsive complesse attraverso fenomeni come quello della “sanscritizzazione”.⁴ Inoltre, per quanto ci riguarda, il sistema comprende anche espressioni differenti e interagenti in modo complesso a seconda della distribuzione (o provenienza) geografica, vogliamo dire lo hinduismo della “madrepatria” e quello della “diaspora”. L'assenza di una struttura piramidale nello hinduismo infine è proprio quella caratteristica fondante che ha fatto sì che trovasse favore (fino a qualche tempo fa) l'ipotesi interpretativa secondo la quale ci troveremmo di fronte in realtà a un

¹ INTROVIGNE 2004; STARK e INTROVIGNE 2003. Il presente articolo è inserito in una ricerca di rilevante interesse nazionale (PRIN) sulle religioni come sistemi complessi, coordinata da Stefano Piano a livello locale e da Francesco Remotti a livello nazionale.

² STAAL 1976.

³ ATLAN 1987; AXELROD 1985 ; BATTAGLIA e CERUTI 1998; BOCCHI e CERUTI 1994; BROCKMAN 1995; CERUTI 1986; DAVIES 1992; DAWKINS 1988; DE MICHELIS 1995; GELL-MANN 1997; GOULD 1997; HOFSTADTER 1996; MANGHI 1998; MORIN 1985; MORIN 1993; NICOLIS e PRIGOGINE 1991; PAGELS 1989; PRIGOGINE 1986; PRIGOGINE e STENGERS 1981; TONFONI 1991; WALDROP 1996.

⁴ SRINIVAS 1956, con le riflessioni critiche in merito di STAAL 1963; SRINIVAS 1989.

caso di invenzione storiografica occidentale, perché le diverse tipologie religiose coperte dalla denominazione “hinduismo” sarebbero troppo difformi per poter risultare autenticamente coese in un modello unico.⁵ Il concetto di sistema complesso ci consente di apprezzare invece la ricchezza di un modello entro il quale differenti tipologie religiose interagiscono, auto-organizzandosi attraverso una struttura ologrammatica nella quale ogni singolo elemento racchiude almeno una parte consistente del tutto, ed è in grado di porsi in relazione con ogni altro elemento senza passare per un centro gerarchico.

In particolare prenderemo in considerazione un fenomeno tipico dello hinduismo della diaspora. Il termine “diaspora” applicato allo hinduismo copre almeno due tipologie tra loro diverse e irriducibili l’una all’altra: 1) i fedeli nati in India da famiglie *hindû* e in seguito a varie circostanze storiche spinti (o costretti) all’emigrazione nei luoghi in cui si sono stabilmente insediate comunità di tale religione (USA, Canada, Regno Unito, Trinidad, Tobago, Mauritius, Sudafrica e simili); 2) i “convertiti”, ossia persone nate all’interno di altre religioni (o prive di connotazione religiosa anteriore) al di fuori dell’India e che hanno ritenuto di abbracciare i valori dello hinduismo. Se fenomeni di vera e propria colonizzazione culturale e di conseguenza religiosa dell’ecumene indiana nei confronti di aree geografiche limitrofe (in tutta l’Asia sudorientale, ma con particolare riguardo all’attuale Indonesia) sono storicamente inconfutabili, se casi di “conversione” di gruppo si sono verificate in epoca storica (dalla spedizione di Alessandro in poi), una caratteristica tipica del XIX e più massicciamente del XX secolo è costituita dalla diffusione di fenomeni di “conversione” individuale. La posizione indologica classica vuole che l’ideologia dello hinduismo vieti espressamente la conversione degli stranieri.⁶ Ma uno studio recente suscita dubbi fondati sulla correttezza di questa impostazione, non solo per motivi di principio, ma valendosi dell’esame di riferimenti testuali specifici.⁷

Sia come sia, sospendendo il giudizio sulla validità di tali conversioni e ricordando sommessamente che compito dell’indologo dovrebbe essere cercare di comprendere e se possibile di spiegare l’esistente piuttosto che distribuire giudizi di valore o peggio certificati di autenticità, il tema che ci interessa riguarda la prima tipologia di fedeli diasporici piuttosto che la seconda. Vogliamo riferirci a una corrente culturale di revisionismo storico, diffusa in India ma con consistenti radici nella diaspora soprattutto statunitense (ma almeno uno degli autori di questo settore è un “convertito” di origine occidentale). Si tratta di studi volti a dimostrare l’inconsistenza della tesi unanimemente diffusa dell’invasione indoaria del subcontinente indiano in un periodo compreso intorno alla metà del secondo millennio a.C., in favore di un’ipotesi interamente autoctona della civiltà vedica. Quest’ultima, invece di risultare dalla fecondazione interculturale tra la civiltà autoctona della valle dell’Indo e quella degli invasori indoari, sarebbe la naturale prosecuzione della prima. Ne consegue che la dispersione delle lingue indoeuropee non avrebbe origine da un centro ipotetico (che peraltro neppure gli indoeuropeisti sono mai riusciti a determinare sia pure con una certa approssimazione), ma risulterebbe esclusivamente da un progressivo spostamento verso Occidente delle lingue indoarie, in primo luogo il vedico e poi il sanscrito, che in tal senso sarebbe il progenitore naturale delle cosiddette lingue indoeuropee. A quest’ipotesi è stato dato il nome di “Out of India Theory” (sulla scorta dell’accreditata ipotesi dell’origine africana della specie *homo sapiens*, nota come “Out of Africa Theory”).⁸

A parte un’ironia della storia dal punto di vista linguistico, perché l’ipotesi del sanscrito come madre delle lingue indoeuropee era già stata scartata da lungo tempo dagli indoeuropeisti e appartiene alla storia della glottologia più che all’attualità del dibattito in merito,⁹ la teoria “Out of India” non regge per la debolezza intrinseca delle argomentazioni addotte, siano esse di natura

⁵ STIETENCRON 1986; STIETENCRON 1995. *Contra* Stietencron: CARACCHI 2005; KEPPLER MAHMOOD 1993; LORENZEN 1999; SMITH 1998. Si veda anche KING 1999.

⁶ VARENNE 1978; sulla medesima linea un manuale recente: RIGOPOULOS 2005.

⁷ FRANCI 2000.

⁸ FEUERSTEIN e KAK e FRAWLEY 2001; FRAWLEY 1991; FRAWLEY 1994; SETHNA 1992; TALAGERI 1993; TALAGERI 2000.

⁹ Messa a punto del problema secondo l’indoeuropeistica contemporanea: VILLAR 1997.

testuale, linguistica, archeologica o d'altro genere. Autorevoli studi hanno provveduto a smascherare l'ingenuità dell'impostazione revisionistica, spostando nel contempo l'attenzione da argomentazioni squisitamente ideologiche verso temi di maggiore rilevanza scientifica.¹⁰ Ciò che accomuna molti dei fautori della teoria "Out of India" è il fatto di essere dei cultori della materia (*les proposés aux choses vagues*, seguendo Paul Valéry) piuttosto che degli studiosi con una preparazione accademica acclarata: non si tratta né di storici né di linguisti né di archeologi, ma di persone di indubbia cultura con un interesse specifico a dimostrare una tesi che appare palesemente preconfezionata.¹¹ Non sembra insomma che l'accertamento della verità, con tutta l'indeterminazione che tale fine comporta nell'ambito delle scienze umane, costituisca il loro scopo principale.

Uno studioso che si è impegnato a dimostrare il carattere squisitamente ideologico di questa produzione, forse anche perché abituato a smontare tesi ben più fondate ma a suo parere egualmente ideologiche,¹² è senz'altro Michael Witzel, indologo a Harvard, involontario protagonista dell'episodio che vogliamo riassumere per sommi capi perché rilevante in questa sede.

3. Il caso Witzel o il revisionismo militante contro l'accademia ragionante

Michael Witzel, già reo di aver messo in dubbio la tesi "Out of India", si rende colpevole di quella che ambienti revisionisti della diaspora filofondamentalista *hindû* statunitense considereranno una grave ingiuria, recensendo con toni sarcastici (ma non senza argomentazioni sostanziose nel merito) l'ultima fatica di Shrikant G. Talageri.¹³ Il governo federale dell'Unione Indiana guidato dal *Bharatiya Janata Party* (BJP), uscito sconfitto dalle elezioni dell'aprile 2004, ha in effetti espressamente favorito fino a quando è rimasto al potere una notevole operazione di riscrittura in chiave nazionalistica dei libri di storia per i diversi ordini di scuole (intervendendo presso l'organo preposto, il *National Council for Educational Research and Training*, in sigla NCERT), ben presto segnalata come pericolosa dalla stampa indiana e internazionale.¹⁴

Eminenti esempi di intolleranza intellettuale e di imbarbarimento del diritto di replica hanno accompagnato questo processo di "pulizia dei libri di storia". Citiamo soltanto i principali: i casi Courtright, Laine, Thapar. Paul Courtright ha pubblicato un saggio su Gaëda che, giudicato irrispettoso nei confronti della divinità dal capo elefantino, è stato fatto oggetto non solo di legittime critiche (spesso irrispettose nei confronti dello studioso incriminato), ma anche di una vera e propria censura, con l'editore indiano che ha "spontaneamente" ritirato dal commercio il saggio controverso.¹⁵ James Laine ha pubblicato un saggio sull'eroe del nazionalismo *marâthâ*, *Śivâji*, che non solo ha comportato le consuete critiche spesso offensive e scomposte, ma ha provocato una vera e propria messa a sacco del prestigioso centro di ricerca reo di aver consentito le sue ricerche e indirettamente favorito la pubblicazione del suo volume, il Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI, per ironia della sorte uno dei pilastri del sistema di ricerca indipendente dell'India del XIX secolo, non certo sospetto di simpatie filo-occidentali in campo culturale o

¹⁰ BRONKHORST e DESHPANDE 1999; BRYANT 2001; BRYANT e PATTON 2004.

¹¹ Altrove individuati con la poco caritatevole etichetta di "idioti abbastanza preparati" coniata da Fernando Savater: si veda PELISSERO 2003. Sul fondamentalismo *hindû* si vedano almeno MALIK 1989; KEPPELY MAHMOOD 1993.

¹² FARMER e SPROAT e WITZEL 2004, in cui si propone di non considerare più valida l'ipotesi fin qui accreditata secondo la quale i segni sui sigilli della valle dell'Indo dovrebbero necessariamente avere carattere linguistico: impossibile decifrarli se non sono codificati linguisticamente.

¹³ WITZEL 2001 (recensione di TALAGERI 2000); si veda anche WITZEL 2003.

¹⁴ FRIESE 2002. Il problema era già segnalato in un articolo redazionale comparso su "The Hindu" del 25 novembre 2001. Si vedano anche CHOWDHURY 2003; PANIKKAR 2003.

¹⁵ COURTRIGHT 1985. L'editore che ha ritirato l'edizione indiana su licenza è Motilal Banarsidass, Delhi. Una disamina dei fatti è comparsa in una lista di discussione (RISA-list, the official discussion list for academic scholars of Religion in South Asia) a firma di Rajiv Malhotra (*Limp Scholarship and Demonology*).

politico). Anche uno studioso indiano legato a tale istituto, Shrikant Bahulkar, è stato fatto oggetto di aggressione fisica e verbale perché in passato aveva collaborato con Laine.¹⁶ Infine la storica Romila Thapar, accreditatissima in patria e all'estero, è stata osteggiata per motivi pretestuosi, in realtà perché non abbastanza schierata su posizioni filo-BJP, nel momento in cui è stata nominata dalla *Library of Congress* di Washington responsabile del settore che tratta i paesi e le culture del sud (*Kluge Chair in Countries and Cultures of the South*).

Dalla madrepatria indiana questo miasma si è diffuso oltreoceano, fino al momento in cui è approdato in California, dando vita a una singolare e per certi aspetti paradossale controversia. Una campagna denigratoria sapientemente orchestrata è stata organizzata contro Michael Witzel da parte di gruppi fondamentalisti della diaspora *hindû* statunitense con il fine di screditarne la figura accademica, per consentire che la sua voce levatasi contro il processo di revisionismo storico in atto venisse messa a tacere. Il declino fisiologico del fondamentalismo *hindû* in madrepatria in seguito alla sconfitta elettorale del BJP è stato contrastato attraverso una serie di iniziative volte a far riconoscere a livello internazionale tesi squisitamente politiche (non sostenute da documentazione adeguata) come verità di fatto scientificamente accertate. In questa campagna di disinformazione si è giocato anzitutto sul tema del *politically correct* e sul senso di colpa proprio della consapevolezza (tutta occidentale) dell'etnocentrismo insito nell'impostazione di studi dell'orientalismo classico.¹⁷ Il *California State Board of Education* è stato sottoposto a una campagna di pressione per convincere l'autorità competente a riconoscere come unici portavoce autorizzati della comunità *hindû* della diaspora gruppi in realtà minoritari, troppo e troppo univocamente targati in senso politico per potersi ragionevolmente considerare esponenti di una comunità tanto variegata e non appiattita su posizioni *hindû* fondamentaliste o addirittura proselitiste (espressione che suona ancora come un ossimoro alla grande maggioranza della sensibilità religiosa indiana tradizionale). In realtà esistono gruppi organizzati della diaspora indiana statunitense che hanno seri motivi per opporsi al fondamentalismo *hindû*: per esempio non solo i gruppi filohinduisti non targati politicamente e non acquiescenti alla politica del BJP, ma gli stessi gruppi autenticamente *hindû* di tradizione dravidica, ideologicamente contrari all'equazione *hindî – hindû – hindutva* (secondo la quale lo hinduismo "autentico" sarebbe solo quello che si esprime in *hindî*, lingua del ceppo indoario, estranea alla famiglia linguistica dravidica), per non parlare dei gruppi di rivendicazione dell'autonomia dei *dalit* ("oppressi", gli "intoccabili" che Gandhi chiamava *harijan*, "figli di Dio").¹⁸

Gli ispiratori della campagna denigratoria sono riconducibili a organizzazioni come la *Vedic Foundation* (VF), la *Hindu Education Foundation* (HEF), la *Hindu American Foundation* (HAF).¹⁹ Proprio i gruppi tradizionali (principalmente filohinduisti antifondamentalisti, dravidici, di espressione della lotta *dalit*) sopra ricordati hanno messo in guardia il *California State Board of Education* (CSBE) dal considerare le tre organizzazioni appena citate come esclusivamente rappresentative degli interessi della comunità religiosa indiana tradizionale della diaspora. L'appoggio di Michael Witzel a questo semplice e doveroso chiarimento (la rappresentatività della diaspora indiana non rientra come è presumibile tra le principali preoccupazioni del CSBE) gli ha guadagnato l'odio dei gruppi fondamentalisti. Peraltro l'indologo di Harvard è stato individuato come vittima privilegiata, ma non esclusiva, della campagna, perché un *caveat* era stato indirizzato al CSBE da una lettera il cui primo firmatario era bensì Witzel, ma che era stata sottoscritta da un numero consistente (una cinquantina) di accademici (di estrazione etnica sia statunitense sia sudasiatica) l'8 novembre 2005 (discussa il giorno successivo da James Heitzman, Università di California, Davis). Senza entrare troppo nei particolari tecnici della vicenda, basti segnalare che un "colpo di mano" durante una riunione (1 e 2 dicembre 2005) presso un organismo sussidiario con

¹⁶ LAINE 2003; LAINE e BAHULKAR 2001.

¹⁷ Denunciato da SAID 1991.

¹⁸ Su quest'ultima componente, che si fa espressione di una critica radicale ai valori dello hinduismo, si veda ILAIAH 1996.

¹⁹ Il materiale propagandistico di questi organismi disponibile in rete è altamente volatile, nel senso che le enormità ivi contenute vengono prontamente ritirate non appena una voce autorevole spreca tempo a segnalare le più macroscopiche inverosimiglianze. Si veda VF 2005; HEF 2005; HAF 2005.

compiti consultivi e non deliberativi del CSBE, la *Curriculum Commission* (CC), che aveva organizzato un *Content Review Panel* (CRW) per esaminare le proposte di riscrittura dei testi su basi storiche e non religiose, ha portato gli attivisti della VF e della HEF a inscenare una discreta gazzarra, fino a convincere la CC a recepire gli emendamenti storiografici proposti, senza entrare nel merito della loro correttezza dal punto di vista documentale. Il passo successivo a questa vittoria ottenuta sul campo con mezzi non troppo onorevoli è consistito in una campagna denigratoria condotta in piena consapevolezza per screditare l'autorevolezza di uno dei principali oppositori del progetto, individuato appunto in Michael Witzel. Mancano le forze per segnalare l'enormità degli svarioni imposti con la frode (per esempio, l'epoca del Buddha e l'impero di Aḍoka, rispettivamente VI e III secolo a.C., antedatati al II millennio a.C.). Il 25 dicembre 2005 su un quotidiano di destra di New Delhi ("The Pioneer") appare un primo pezzo denigratorio.²⁰ Quasi contemporaneamente viene diffusa una petizione su Internet rivolta all'Università di Harvard per smantellare il *Department of Sanskrit and Indian Studies* di tale ateneo, considerato covo di reazionari fanatici propugnatori di "odio religioso". Il secondo passo della campagna di disinformazione consiste nel purgare il linguaggio dai termini considerati non politicamente corretti: per esempio il termine *dalit* andrà eliminato perché reo di essere un vocabolo marxista (il che è almeno inverosimile prima ancora che storicamente errato). Il terzo passo è un mascheramento: i seguaci dell'ideologia dello *hindutva* si camuffano da *dalit*, fingendo di voler salvaguardare i diritti delle classi svantaggiate e dando vita a siti fittizi (per esempio www.dalithumanrights.com) con scopi opposti o non coerenti riguardo a quelli dichiarati (per esempio polemica anticristiana e anti-islamica), nella miglior tradizione delle campagne di disinformazione dell'epoca della guerra fredda. Fortunatamente l'epilogo è fausto: il 27 febbraio 2006 il *Subcommittee* del *Board of Education* (SBE) della California ha deliberato all'unanimità di rifiutare le interpretazioni antistoriche e settarie delle tre fondazioni proponenti (VF, HAF, HEF).²¹

L'interazione tra interessi accademici (l'unico interesse accademico legittimo dovrebbe essere la ricerca della verità, o quanto meno la denuncia delle menzogne ideologiche), politici (ma l'uso della religione a fini politici fa parte della corretta dialettica democratica?), educativi (il fine dell'istruzione dovrebbe consistere nello sviluppo dello spirito critico e non nella manipolazione delle coscienze) è tale da rendere difficile un'analisi serena e obiettiva degli eventi sunteggiati (anche perché necessariamente ogni osservatore è vincolato al proprio punto di vista). Tuttavia il modello interpretativo delle religioni considerate come sistemi complessi potrebbe fornirci qualche aiuto per orientarci in questa selva oscura.

Per esempio il fatto che all'interno dello hinduismo interagiscano e convivano non solo posizioni dottrinali tanto divaricate da risultare incompatibili (teismo e ateismo per citare solo l'antinomia più significativa), ma anche componenti socio-culturali ciascuna partecipe di interessi non sempre coincidenti (la "madrepatria" indiana, la "diaspora" formata da adepti di origine indiana e da neoconvertiti di estrazione occidentale), non andrebbe più interpretato come prova della natura artificiale del termine "hinduismo" e del concetto che esso rappresenta. Insomma, se si considera lo hinduismo un sistema religioso complesso, la presenza al suo interno di antinomie, contraddizioni e spinte opposte irrisolvibili in unità non costituisce un difetto (o addirittura l'impossibilità di interpretarlo come fenomeno unitario), ma piuttosto una ricchezza. La stessa constatazione dell'assenza di un portavoce unico (e univocamente individuabile) dello hinduismo non consente di misconoscere l'esistenza dello hinduismo in quanto tale, dal momento che esso non può legittimamente essere ricondotto a una pura e semplice miriade di culti, credenze, istanze e comportamenti sociali privi di una base comune. Tutti gli aspetti dello hinduismo interagiscono in modo complesso (rendendone l'analisi più ardua), tutte le sfaccettature della gemma contribuiscono ad aumentarne lo splendore, a infittire il luminoso mistero che spetta al gemmologo investigare.

²⁰ FARMER 2005.

²¹ Per un'eco degli eventi sulla stampa italiana si veda GALLO 2006.

BIBLIOGRAFIA

- ATLAN 1987 - H. Atlan, *Tra il cristallo e il fumo*, Hopeful Monster, Firenze 1987 [1979]
- AXELROD 1985 – R. Axelrod, *Giochi di reciprocità*, Feltrinelli, Milano 1985 [1984]
- BATTAGLIA e CERUTI 1998 - L. Battaglia, M. Ceruti (a cura di), *Bioetica e cultura della complessità*, Macro, Cesena 1998
- BOCCHI e CERUTI 1994 – G. Bocchi, M. Ceruti (a cura di), *La sfida della complessità*, Feltrinelli, Milano 1994 [1985]
- BROCKMAN 1995 - J. Brockman (a cura di), *La terza cultura*, Garzanti, Milano 1995
- BRONKHORST e DESHPANDE 1999 - J. Bronkhorst, M.M. Deshpande (a cura di), *Aryan and Non-Aryan in South Asia. Evidence, Interpretation and Ideology*, Harvard Oriental Series Opera Minora vol. 3, Cambridge/MA 1999
- BRYANT 2001 – E.F. Bryant, *The Quest for the Origins of Vedic Culture, The Indo-Aryan Migration Debate*, Oxford University Press, Oxford 2001
- BRYANT e PATTON 2004 – E.F. Bryant, L.L. Patton (eds.), *The Indo-Aryan Controversy: Evidence and Inference in Indian History*, Routledge Curzon, New York 2004
- CARACCHI 2005 - P. Caracchi, *Who was a Hindu for Kabîr? Was Kabîr a Hindu?*, in A. Monti, M. Goglio, E. Adami (a cura di), *Feeding the Self, Feeling the Way in Ancient and Contemporary South Asian Cultures*, L'Harmattan Italia, Torino 2005, pp. 19-60
- CERUTI 1986 - M. Ceruti, *Il vincolo e la possibilità*, Feltrinelli, Milano 1986
- CHOWDHURY 2003 – S.R. Chowdhury, *The killing of Gandhi*, in "The Hindu", 04 febbraio 2003
- COURTRIGHT 1985 – Paul B. Courtright, *Gaësa : Lord of Obstacles, lord of Beginnings*, Oxford University Press, New York 1985
- DAVIES 1992 - P. C. Davies (a cura di), *La nuova fisica*, Bollati Boringhieri, Torino 1992 [1989]
- DAWKINS 1988 - R. Dawkins, *L'orologio cieco*, Rizzoli, Milano 1988 [1986]
- DE MICHELIS 1995 - G. De Michelis, *A che gioco giochiamo*, Guerini, Milano 1995
- FARMER e SPROAT e WITZEL 2004 - S. Farmer, R. Sproat, M. Witzel, *The Collapse of the Indus-Script Thesis: the Myth of a Literate Harappan Civilization*, in "Electronic Journal of Vedic Studies - EJVS" 11-2 (2004), pp. 19-57
- FEUERSTEIN e KAK e FRAWLEY 2001 – G. Feuerstein, S. Kak, D. Frawley, *In Search of the Cradle of Civilization: New Light on Ancient India*, Quest Books, Theosophical Publishing House, Wheaton/Ill.-Chennai (Madras) 2001 [1995]
- FRANCI 2000 – G.R. Franci, *Induisti si nasce. E si diventa*, in "Studi orientali e linguistici" vol. VII (2000), pp. 467-476
- FRAWLEY 1991 – D. Frawley, *Gods, Sages, and Kings: Vedic Secrets of Ancient Civilization*, Passage Press, Salt Lake City/UT 1991
- FRAWLEY 1994 - D. Frawley, *The Myth of the Aryan Invasion of India*, Voice of India, New Delhi 1994
- FRIESE 2002 – K. Friese, *Hijacking India's History*, in "The New York Times", 30 dicembre 2002
- GALLO 2006 – C. Gallo, *La guerra degli ariani scuote l'America*, in "La Stampa" del 18 marzo 2006, p. 24
- GELL-MANN 1997 - M. Gell-Mann, *Il quark e il giaguaro*, Bollati Boringhieri, Torino 1997 [1994]
- GOULD 1997 - S. J. Gould, *Gli alberi non crescono fino in cielo*, Mondadori, Milano 1997 [1996]

- HOFSTADTER 1996 - D. R. Hofstadter (a cura di), *Concetti fluidi e analogie creative*, Adelphi, Milano 1996 [1995]
- ILAIHAH 1996 - K. Ilaiah, *Why I Am Not a Hindu. A Sudra Critique of Hindutva Philosophy, Culture and Political Economy*, Samya, Calcutta 1996
- INTROVIGNE 2004 - M. Introvigne, *Fondamentalismi. I diversi volti dell'intransigenza religiosa*, Piemme, Casale Monferrato 2004
- KEPPLEY MAHMOOD 1993 - C. Keppley Mahmood, *Rethinking Indian Communalism: Culture and Counter-Culture*, in "Asian Survey", vol. 33, No. 7, July 1993, pp. 722-737
- KING 1999 - R. King, *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and the "Mystic East"*, Routledge, London-New York 1999
- LAINE 2003 - J.W. Laine, *Shivaji : Hindu King in Islamic India*, Oxford University Press, Oxford 2003
- LAINE e BAHULKAR 2001 - J.W. Laine, S.S. Bahulkar, *The epic of Shivaji: Kavindra Paramananda's Śivabhārata*, Orient Longman, Hyderabad 2001
- LORENZEN 1999 - D.N. Lorenzen, *Who Invented Hinduism?*, in "Comparative Studies in Society and History", vol. 41, n. 4, October 1999, pp. 630-659
- MALIK 1989 - Y.K. Malik, *The Rise of Hindu Militancy: India's Secular Democracy at Risk*, in "Asian Survey" vol. 29, No. 7, March 1989, pp. 308-325
- MANGHI 1998 - S. Manghi (a cura di), *Attraverso Bateson*, Raffaello Cortina, Milano 1998
- MORIN 1985 - E. Morin, *Il metodo*, Feltrinelli, Milano 1985 [1977]
- MORIN 1993 - E. Morin, *Introduzione al pensiero complesso*, Sperling & Kupfer, Milano 1993 [1990]
- NICOLIS e PRIGOGINE 1991 - G. Nicolis, I. Prigogine, *La complessità*, Einaudi, Torino 1991 [1989]
- PAGELS 1989 - H. R. Pagels, *La cultura dei computer*, Bollati Boringhieri, Torino 1989 [1988]
- PANIKKAR 2003 - K.N. Panikkar, *History Retold, Fascist Future of the Past*, in "Frontline - India's National Magazine from the publishers of The Hindu", vol. 20 issue 11 (May-June 2003)
- PELISSERO 2003 - A. Pelissero, *Fondamentalismo hindu: possibili ragioni, sviluppi insostenibili*, in Angelo D'Orsi (cur.). *Guerre globali. Capire i conflitti del XXI secolo*, Carocci, Roma 2003, pp. 181-189
- PRIGOGINE 1986 - I. Prigogine, *Dall'essere al divenire*, Einaudi, Torino 1986 [1980]
- PRIGOGINE e STENGERS 1981 - I. Prigogine, I. Stengers, *La nuova alleanza*, Einaudi, Torino 1981 [1979]
- SAID 1991 - W. Said, *Orientalismo*, Bollati Boringhieri, Torino 1991 [1978]
- RIGOPOULOS 2005 - A. Rigopoulos, *Hindūismo*, Queriniana, Brescia 2005
- SETHNA 1992 - K.D. Sethna, *The Problem of Aryan Origins (from an Indian Point of View)*, Aditya Prakashan, New Delhi 1992 [1980]
- SMITH 1998 - B.K. Smith, *Questioning Authority: Constructions and Deconstructions of Hinduism*, in "International Journal of Hindu Studies", 2 (1998), No. 3, pp. 313-339
- SRINIVAS 1956 - M.N. Srinivas, *Sanskritization and Westernization*, in "Far Eastern Quarterly" XIV/4 (1956), pp. 481-496
- SRINIVAS 1989 - M.N. Srinivas, *The Cohesive Role of Sanskritisation and Other Essays*, Oxford University Press, Delhi 1989

- STARK e INTROVIGNE 2003 – R. Stark, M. Introvigne, *Dio è tornato. Indagine sulla rivincita delle religioni in Occidente*, Piemme, Casale Monferrato 2003
- STAAL 1963 - J.F. Staal, *Sanskrit and Sanskritization*, in "Journal of Asian Studies", XII/3 (1963), pp. 261-275
- STAAL 1976 – F. Staal, *Introduzione allo studio del misticismo orientale e occidentale, Saggio metodologico*, Ubaldini, Roma 1976 [1975]
- STIETENCRON 1986 - H. von Stietencron, *Che cos'è l'induismo? Sulla storia di una tradizione religiosa*, in H. Küng, J. van Ess, H. von Stietencron, H. Bechert (a cura di), *Cristianesimo e religioni universali*, Mondadori, Milano 1986 [1984], pp. 169-193
- STIETENCRON 1995 - H. von Stietencron, *Religious Configurations in Pre-Muslim India and The Modern Concept of Hinduism*, in V. Dalmia and H. von Stietencron (a cura di), *Representing Hinduism – The Construction of Religious Traditions and National Identity*, Sage Publications, New Delhi 1995, pp. 51-81
- TALAGERI 1993 - S. Talageri, *Aryan Invasion Theory and Indian Nationalism*, Voice of India, New Delhi 1993
- TALAGERI 2000 – S.G. Talageri, *The Rigveda: A Historical Analysis*, Aditya Prakashan, New Delhi 2000
- TONFONI 1991 - G. Tonfoni, *Sistemi Cognitivi Complessi*, Pagus, Treviso 1991
- VARENNE 1978 – J. Varenne, *L'induismo contemporaneo*, in H.-Ch. Puech, *Storia delle religioni, vol. 13, Religione vedica e induismo*, Laterza, Bari 1978 [1970], pp. 163-213
- VILLAR 1997 – F. Villar, *Gli indoeuropei e le origini dell'Europa, Lingua e storia*, il Mulino, Bologna 1997 [1996]
- WALDROP 1996 - M. M. Waldrop, *Complessità*, Instar Libri, Torino 1996 [1992]
- WITZEL 2001 - Michael Witzel, *Westward Ho! The Incredible Wanderlust of the Ygvedic Tribes Exposed by S. Talageri*, in "Electronic Journal of Vedic Studies- EJVS" 7-2 (2001), pp. 1-29 (recensione di TALAGERI 2000)
- WITZEL 2003 - Michael Witzel, *Autochthonous Aryans? The Evidence from Old Indian and Iranian Texts*, in "Electronic Journal of Vedic Studies- EJVS" 7-3 (2001), pp. 1-93

SITOGRAFIA

- FARMER 2005 – <http://www.safarmer.com/pioneer.html> (dal sito di Steve Farmer, in cui è stato raccolto il materiale apparso su "The Pioneer" il 25-12-2005 sul sito <http://tinyurl.com/8eofw>, prima che venisse alterato o cancellato; consultato il 27-12-2005)
- VF 2005 – <http://tinyurl.com/du4kq> (Materiale propagandistico della *Vedic Foundation*; consultato il 27-12-2005; per la storia della rapida scomparsa del materiale meno difendibile si veda http://groups.yahoo.com/group/Indo-Eurasian_research/message/2623)
- HAF 2005 – <http://bjp.org/history/htvintro-mm.html> (sito del BJP, contiene il manifesto del presidente della *Hindu American Foundation*, Mihir Meghani, intitolato significativamente *Hindutva: The Great Nationalist Ideology*, consultato il 27-12-2005)
- HEF 2005 – <http://www.hindueducation.org/advisors.htm> (lista di consulenti della *Hindu Education Foundation*; consultato il 27-12-2005)

Alberto Pelissero, indologo, è professore associato presso la Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Torino, dove insegna nel triennio Lingua e letteratura sanscrita e nel biennio Storia e civiltà dell'India. La sua ultima pubblicazione in volume è: Alberto Pelissero, *Strumenti per lo studio dell'Āgamadāstravivaraāa, Con una traduzione annotata del commento alle strofe di Gauṃpāda ascritto a Śaũkara*, Leo S. Olschki, Firenze 2002.