

Stefano Caldirola

GLI *ADIVASI* IN INDIA NEL TERZO MILLENNIO TRA
ASSIMILAZIONE E NASCITA DI UN'IDENTITÀ:
ASPETTI POLITICI, ECONOMICI E RELIGIOSI¹

Le Scheduled Tribes come categoria identitaria

Parlare di *Scheduled Tribes* oggi significa riferirsi ad un gran numero di gruppi distinti, che insieme costituiscono circa il 7,5% della popolazione indiana (oltre 80 milioni di persone). Queste comunità, lungi dall'essere, come troppo spesso sono state considerate, un semplice residuo della storia, sembrano oggi più che mai proiettate a svolgere un ruolo di primo piano nella politica e nella società dell'India del XXI secolo, soprattutto attraverso una crescente partecipazione nei partiti politici e nei movimenti sociali. Questi fenomeni hanno contribuito a determinare, nel corso degli ultimi anni, la nascita di una identità unica tra gruppi precedentemente distinti per ragioni storiche, antropologiche, sociali e linguistiche. Si sta oggi verificando tra le *Scheduled Tribes* un fenomeno simile a quello che a suo

¹ Nel testo, i termini in lingua straniera ed i nomi propri sono riportati secondo la traslitterazione più comune, non esistendo, per quanto riguarda la lingua hindi, alcuna regola universalmente accettata in materia. È possibile quindi che la traslitterazione di un termine risulti differente rispetto a da quella riportata nella bibliografia (ad esempio il nome Narmada viene, nelle fonti di epoca britannica, spesso traslitterata come "Nerbudda", la città di Jabalpur come "Jubbulpore" ecc.).

Occorre una precisazione per quanto riguarda i termini che indicano le diverse *jati*, gruppi "tribali" e componenti "etiche". I nomi delle *jati* vengono riportati in italico con l'iniziale minuscola (ad esempio *rajput*), con l'eccezione dei nomi divenuti di uso comune in italiano (ad esempio: bramani, che è una italianizzazione del termine originale *brabman*, in uso in tutte le lingue indiane). I nomi dei diversi gruppi "tribali" vengono invece riportati come nomi propri, quindi con l'iniziale in maiuscolo. Questa scelta è stata difficile per l'impossibilità di operare una divisione netta fra *jati* e tribù, ed ho optato alla fine per rifarmi ad un uso "oggettivo" che viene fatto di questi termini nel contesto indiano (quindi parlerò di Gond, Baiga, Bhil ecc.). Questo vale anche per gruppi "castali" che vengono considerati ufficialmente delle "tribù" (ad esempio i Bhilala e gli Agaria). Ho deciso invece di usare l'italico e l'iniziale minuscola per nomi collettivi, entrati in uso in un'epoca relativamente recente, usati oggi come sinonimi di gruppi castali (ad esempio *adivasi*, *dalit*, *barijan* ecc.). Vengono riportati in italico tutti i termini presi direttamente da lingue straniere, tranne quelli entrati nell'uso comune in italiano (ad esempio: hindi, al contrario di *marathi*, *gondi* ecc.).

tempo determinò la nascita di una coscienza comune tra le *Scheduled Castes*², anche sulla spinta di ragioni di natura politica³.

Soprattutto nel corso degli ultimi venti anni, si è assistito al lento sviluppo di un nuovo senso di appartenenza non più limitato alla propria tribù, ma ora esteso ad una più vasta comunità, quella degli *adivasi*⁴, visti come gli unici ed i veri abitanti originari dell'India.

Eppure fino almeno ai primi anni '90, i milioni di *adivasi* del paese erano per lo più sconosciuti persino agli indiani stessi, visti attraverso lenti deformate da stereotipi vecchi e nuovi (dal mito del buon selvaggio dei primi esploratori e missionari europei, alla figura di cacciatore seminudo con arco e frecce tramandata dalla tradizione mitologica indiana, a quella di violento predone dedito al furto ed alla razzia del governo coloniale, che giunse a gettare su alcune tribù l'infamante epiteto di *Criminal Tribes*⁵).

Ad ogni modo la figura dell'*adivasi* era ancora cristallizzata nel tempo, come se la società tribale fosse completamente statica, non

² Le *Scheduled Castes* raggruppano oggi tutti quelle *jati* considerate tradizionalmente impure, un tempo conosciute in occidente come "intoccabili". Oggi gli appartenenti a questi gruppi definiscono se stessi attraverso l'uso di un nome collettivo (*barijan* o *dalit*) che ha ormai soppiantato i singoli nomi delle caste di appartenenza. Questo fenomeno costituisce un evidente sintomo, anche se non l'unico, della nascita di una identità comune.

³ Il fatto che la Costituzione, nel titolo V, preveda la possibilità di concedere le cosiddette "discriminazioni positive" a gruppi particolarmente svantaggiati, ha contribuito in modo decisivo a creare un'identità unitaria per tutti gli *adivasi*. Queste misure consistono in una riserva di posti nelle amministrazioni pubbliche, nei collegi elettorali e nelle università ad individui appartenenti alle *Scheduled Tribes*, contribuendo a creare tra questi ultimi interessi comuni da difendere e diritti da rivendicare.

⁴ La terminologia da usare nel caso delle *Scheduled Tribes* riveste un significato di particolarmente importanza, dal momento che non esistono termini "neutri", ossia privi di connotazioni di natura politica. Mentre il termine inglese *tribes* viene oggi sempre più rifiutato, ho deciso, in questa sede, di usare prevalentemente quello di *adivasi* (=abitanti originari), poiché appare oggi il più diffuso, per quanto non esente da significati politici. Alcuni governi locali preferiscono usare il termine *janjati*, dal significato identico ma considerato meno "militante". Le organizzazioni nazionaliste hindu, infine, usano il termine *vanvasi* (=abitante della foresta), poiché rifiutano il concetto che le tribù siano gli unici abitanti originari dell'India.

⁵ Alcuni gruppi tribali (spesso i più refrattari ad abbandonare il proprio stile di vita tradizionale), vennero catalogati dal governo britannico come *Criminal Tribes* attraverso l'approvazione del Criminal Tribes Act del 1871 (in seguito riapprovato con alcune modifiche nel 1911, emendato nel 1923 ed infine definitivamente abrogato solo nel 1952). Al di là del fatto (reale o presunto) che questi gruppi si dedicassero in effetti abitualmente a furti e rapine, l'approvazione di una simile legislazione impose uno status di criminale su base etnica, causando enormi sofferenze e discriminazioni agli appartenenti a queste tribù.

influenzata da alcun mutamento esterno. Le sole notizie sulla società tribale contemporanea a raggiungere i *media* nazionali ed internazionali riguardavano episodi di insurrezione armata separatista da parte di alcune tribù del nord-est del paese, oppure la presenza dei movimenti guerriglieri *naxalite*⁶ nelle aree a maggioranza tribale nell'India centrale⁷.

La categoria "tribale"

Se gran parte delle *élite* culturali ed economiche delle grandi città continuano spesso anche oggi a rimanere prigionieri di queste visioni statiche della società tribale, per molti altri loro connazionali, che non vivono nei centri urbani in rapida fase di sviluppo, ancora oggi, *adivasi* appare un termine artificiale, o perlomeno di scarsa importanza, che indica una categoria inesistente nella realtà. Per molti abitanti delle aree rurali e forestali dell'India rimane infatti prioritario indicare tutti i gruppi umani, e quindi anche gli *adivasi*, con il nome, specifico, della loro *jati*⁸ di appartenenza (che spesso, ma non sempre, può coincidere con il nome della tribù)⁹. Per quanto il termine *adivasi* sia di origine indiana, ed abbia ormai sostituito nell'uso corrente il termine coloniale *tribes*, che portava con sé implicitamente la connotazione negativa di "selvaggi", la necessità di distinguere questi ultimi dalle altre migliaia di gruppi castali, etnici e sociali del complesso mosaico della società indiana è frutto di un'esigenza e di una visione del mondo tutta occidentale. Nel mondo castale del villaggio

⁶ I *naxalite* sono guerriglieri maoisti, particolarmente attivi negli ultimi tre decenni in diverse zone dell'India e del Nepal. Il nome con cui vengono indicati deriva dal distretto di Naxalbari (Bengala occidentale), in cui negli anni '70 si verificò il primo caso di insurrezione da parte di un gruppo guerrigliero maoista.

⁷ Le aree maggiormente interessate dalle attività dei gruppi *naxalite* sono il Jharkhand, il Chhattisgarh, l'Andhra Pradesh e l'Orissa centro-meridionale, tutte regioni remote prevalentemente abitate da *adivasi*.

⁸ Ho preferito usare il termine hindi *jati* per indicare i singoli gruppi in cui tradizionalmente si divide la società hindu, in luogo del termine "casta", di origine portoghese, poiché il primo risulta più preciso e meno fuorviante del secondo.

⁹ Come esempio possiamo portare il fatto che, nell'India centrale, esistono *jati* che accettano il cibo da alcune "tribù" ma non da altre. Generalmente le *jati* contadine accettano cibo dai *Raj-Gond* (la sezione più aristocratica della tribù Gond), ma la rifiutano dagli Agaria, i quali pur essendo *adivasi* come i primi, vengono considerati più impuri a causa della loro professione di fabbri che comporta l'uso di soffiotti di cuoio animale. Discutere se gli Agaria siano una tribù o una *jati* appare fuori luogo. È interessante notare invece la sostanziale inesistenza di una divisione netta tra *adivasi* e non-*adivasi*.

hindu, invece, non ha molto senso parlare di *adivasi*, dal momento che questi non sono che l'ennesimo gruppo che si distingue dagli altri soprattutto in virtù della struttura sociale della comunità, o delle usanze alimentari, religiose e matrimoniali. Solo in ultima battuta vengono presi in considerazione fattori come la lingua (la cui importanza è stata spesso sopravvalutata dagli studiosi occidentali) o concetti assai difficili da applicare nel contesto indiano ("etnia"), o da rifiutare del tutto ("gruppo razziale").

Ne discende che in India una cosiddetta "tribù" non sia poi molto diversa da una *jati*, soprattutto in contesti dominati per lunghi secoli da una visione del mondo fondata sul sistema religioso e sociale hindu. In molti casi è ancora oggi difficile stabilire un confine esatto tra casta e tribù, un argomento che gli indiani, fino all'arrivo della dominazione britannica, neppure prendevano in considerazione, e che ancora oggi appare privo di senso a gran parte di essi.

Furono i britannici, infatti, a creare il termine *Scheduled Tribes*, nella volontà di ridurre a categorie semplici e chiare una realtà per loro complessa e difficilmente comprensibile¹⁰. In questo modo sostennero, nelle leggi come nei censimenti, l'esistenza, nelle zone più profonde ed inaccessibili dell'India, di gruppi etnici diversi dal resto degli indiani, contraddistinti dall'arretratezza economica, da rituali religiosi peculiari e primitivi e da un'organizzazione sociale semplice e fondamentalmente diversa da quella degli hindu. Gli inglesi¹¹ osservarono, spesso superficialmente, come le tribù non riconoscessero ai bramani alcuna autorità nel campo religioso, impiegando nei rituali i propri sacerdoti tribali, come non possedessero alcuna divisione sociale paragonabile alle caste all'interno del villaggio e come non praticassero usanze diffuse come il vegetarianismo o la venerazione della vacca. Nel complesso gli studiosi britannici mostrarono sempre la tendenza, per motivi politici o semplicemente per una particolare inclinazione intellettuale, a considerare gli *adivasi* diversi da tutti gli altri gruppi umani dell'India, sottovalutando sempre i caratteri che essi avevano in comune con questi ultimi, in particolare con le cosiddette *Scheduled Castes*, ma anche, in alcuni casi, con gruppi aristocratici e marziali, come i *rajput*¹².

¹⁰ Ad esempio, il termine *Tribes* è contenuto in tutte le opere etnologiche commissionate dal governo britannico nel XIX secolo. Si veda Risley H. (1891).

¹¹ Come esempio si veda Russell (1916).

¹² Con il termine collettivo *rajput* si definiscono i *clan* marziali cui appartengono le più importanti case regnanti degli stati nativi dell'India del nord, particolarmente in Rajasthan, Gujarat e Madhya Pradesh.

Dal punto di vista religioso i britannici catalogarono le tribù come “animiste”, rifiutando la loro appartenenza al mondo religioso hindu e descrivendo le loro forme rituali, particolarmente legate alla venerazione delle forze della natura, come fondamentalmente diverse da quelle del resto della popolazione indiana.

Anche in questo caso i britannici, incoscientemente o dietro un preciso disegno politico di *divide et impera*, trascurarono completamente tutti i punti in comune fra le tradizioni religiose locali tipiche dei villaggi hindu e la religiosità tribale, preferendo considerare la religione maggioritaria dell'India come una realtà omogenea e dai confini ben definiti¹³.

Questa differenza non è però marcata in quelle regioni, come l'India centrale ed occidentale, in cui le tribù e le altre *jati* hindu vivono fianco a fianco da molti secoli. Presso i Bhil del Rajasthan e del Madhya Pradesh, per esempio, è normale festeggiare la cerimonia di *navratri*¹⁴ insieme ai loro vicini, e lo stesso avviene tra i Gond ed i Baiga del Madhya Pradesh e del Chhattisgarh. In molte aree dell'India centrale, inoltre, diverse *jati* hindu (non solo quelle situate più in basso nella scala gerarchica castale, ma anche molte *jati* contadine), impiegano i bramani per alcuni riti (soprattutto matrimoni e riti funebri), ma si rivolgono a sacerdoti tribali per altri (tra cui quello della propiziazione del raccolto). Questa è evidentemente una forma di riconoscimento della superiore conoscenza delle forze della natura dei sacerdoti tribali, abitanti originari della terra e per questo autentici custodi della conoscenza ancestrale delle misteriose forze naturali, e quindi tramite privilegiato di comunicazione con il divino. Ancora oggi, nei distretti più remoti del Jharkhand, del Chhattisgarh e del Madhya Pradesh, sacerdoti tribali detti *bhumia* (termine che li collega direttamente al termine hindi *bhumi*, “terra”), appartenenti a diverse tribù (non a caso le più “arcaiche”, ossia Baiga, Bharia, Korku, Bhil), seguivano a svolgere alcuni riti religiosi anche per i loro vicini hindu¹⁵.

¹³ La contrapposizione tribù-hindu è tipica di tutta la letteratura sociologica ed antropologica europea, sia del secolo XIX (Cunningham, Sleeman, Tod, Risley, Russell) che del XX (Elwin, Von Fürer Heimendorf).

¹⁴ La festività di *navratri* (letteralmente “nove notti”), si svolge negli ultimi nove giorni di luna piena del mese lunare di Asvina (settembre-ottobre). La festa, diffusa in tutta l'India centro-settentrionale, celebra la vittoria della dea Durga contro il demone Mahismati.

¹⁵ In un tempo non lontano, l'attività di sacerdote presso i villaggi hindu, era probabilmente la più importante fonte di entrata economica per alcune comunità tribali. Oggi il fenomeno è ancora presente ma appare in declino, poiché viene fortemente avversato dai bramani e dalle organizzazioni religiose ortodosse hindu.

Inoltre non furono rari in passato i casi di capi tribali capaci di creare grandi regni indipendenti, soprattutto nell'India centrale, attraverso l'imitazione dei *rajput* (e, in seguito, dei condottieri musulmani), da sempre modello per l'aristocrazia tribale¹⁶. Fu proprio ad imitazione dei *rajput* che nacquero tra diversi gruppi tribali, sezioni "aristocratiche", che imitavano in tutto e per tutto questi ultimi ed iniziavano a sostenere di possedere antenati regali, attraverso l'invenzione di genealogie improbabili. I *Raj Gond* del Madhya Pradesh e del Maharashtra riuscirono a creare regni potenti, uno dei quali, quello di Garha-Mandla, divenne una potenza regionale, guidata da sovrani completamente "rajputizzati"¹⁷.

I primi amministratori britannici che si trovarono a governare le remote regioni dell'India centrale ed orientale abitate in maggioranza da *adivasi*, erano allo stesso tempo esploratori, amministratori e studiosi, ed iniziarono in molti casi a mostrare una grande ammirazione appunto nei confronti degli *adivasi*, soprattutto delle tribù guerriere. Per questi amministratori gli abitatori della foresta rappresentavano l'archetipo del buon selvaggio: leale, semplice, coraggioso ed ingenuo, vittima dell'avidio ed infido mercante ed usuraio hindu o musulmano.

Fu così che fra i britannici, almeno fino agli anni '70-'80 del XIX secolo, si risvegliarono sentimenti paternalistici verso gli *adivasi*, nel tentativo di preservarne l'autonomia e di proteggerli nei confronti dei mercanti, degli usurai e dei coloni stessi. I risultati di questo atteggiamento sono ancora oggi assai dibattuti e controversi, poiché da un lato gli inglesi, nel tentativo di preservare le condizioni di vita degli *adivasi*, ne incoraggiarono un isolamento che non era mai esistito nella realtà, dall'altro, introducendo le proprie leggi e favorendo la libera circolazione delle merci e l'economia monetaria, finirono per favorire proprio la presenza di mercanti ed usurai, che giunsero in gran numero a stabilirsi anche nelle regioni più remote dell'India.

Dal punto di vista religioso, mentre i britannici cercarono di evitare il proselitismo cristiano, potenziale fattore scatenante di rivolte,

¹⁶ La nascita di tribù di origine "mista", come quella dei Bhilala, considerati tradizionalmente discendenti da unioni tra guerrieri *rajput* e donne Bhil, è solo l'esempio più eclatante di un fenomeno (l'avvicinamento delle aristocrazie tribali agli usi ed ai costumi dei *rajput*) diffuso anche tra altre tribù dell'India centrale (Gond, Khond, Korku).

¹⁷ Questa "rajputizzazione" dei capi tribali Gond venne riconosciuta anche dai sovrani *rajput* delle regioni circostanti. Questi iniziarono, a partire dal XVI secolo, a dare le proprie figlie in matrimonio ai regnanti delle dinastie Gond, contravvenendo alle tradizionali regole endogamiche. I Gond di Garha-Mandla si imparentarono in questo modo con antiche e gloriose dinastie *rajput* come i Candella, gli Hayana ed i Baghela.

presso le altre *jati* hindu e presso i musulmani, il loro atteggiamento nei confronti degli *adivasi* fu assai diverso. Questi ultimi seguivano rituali in apparenza “primitivi”, mancavano di una religione organizzata e di una tradizione scritta, erano quindi, agli occhi dei nuovi dominatori dell'India, pagani pronti per essere convertiti. Il governo britannico, in particolare dopo il 1860, consentì quindi ai missionari di accedere alle aree tribali, con la convinzione che essi, costruendo ospedali e scuole, avrebbero favorito il progresso dei “selvaggi”, e che la conversione al cristianesimo sarebbe stato il viatico per rendere questi ultimi un popolo “civilizzato”¹⁸.

Esagerando l'importanza dell'impernarsi di alcuni culti tribali sulla credenza in un unico dio superiore, non pochi missionari pensarono che la religione degli *adivasi* fosse tendenzialmente monoteistica, e che quindi, una volta eliminata l'idolatria, la stregoneria ed i riti magici, sarebbe stata possibile una conversione in massa¹⁹.

Nell'India centrale, al di fuori del Jharkhand, significativamente cristianizzato già a partire dalla prima metà del secolo XIX, i missionari si trovarono a far fronte alla concorrenza, a partire dagli inizi del XX secolo, dei nazionalisti hindu, impegnati nel tentativo di fare “riscoprire” agli *adivasi* alcuni fondamentali concetti dell'induismo: la sacralità della vacca, l'autorità dei bramani nel campo religioso, il vegetarianismo.

Gli *adivasi* si trovarono di fatto sottoposti ad una duplice pressione, incoraggiati da una parte dal governo coloniale e dai missionari ad abbracciare il cristianesimo, spinti dai nazionalisti dall'altra a praticare culti hindu per riscoprire le proprie presunte radici.

Nonostante qualche significativo successo ottenuto da ciascuno dei due “schieramenti”, la grande maggioranza degli *adivasi* indiani comunque non venne particolarmente toccata dal proselitismo, e continuò a praticare i riti tradizionali.

Nel frattempo, nel corso di tutto il XIX secolo, la situazione economica e sociale delle tribù andò sempre più deteriorandosi, soprattutto a causa dell'impatto dell'economia commerciale e monetaria e

¹⁸ Diversi *adivasi*, spinti dall'attività missionaria, in effetti si convertirono, soprattutto nel Jharkhand, nell'Orissa e nell'India orientale, ma nel complesso i gruppi tribali numericamente più importanti rimasero fedeli ai propri culti tradizionali, mostrandosi indifferenti all'attività dei missionari.

¹⁹ La religiosità degli *adivasi* è caratterizzata dalla semplicità del rituale e in molti casi dalla presenza del culto in un Dio supremo, spesso definito semplicemente “*Bhagvan*” (Dio), o “*Baradeo*” (grande Dio), una figura divina creatrice situata ad un livello superiore rispetto alle altre divinità, fuori dal tradizionale sistema di identificazione del divino con le forze della natura.

delle nuove leggi introdotte dai britannici che impedivano lo sfruttamento delle foreste. Non furono pochi i casi di insurrezione violenta tra gli *adivasi*, spinti soprattutto da ragioni di natura economica, contro il governo ma anche contro i mercanti e gli usurai²⁰.

Tra isolamento ed assimilazione

Nel complesso il problema tribale rimase in ombra nel corso delle lotte dell'Indian National Congress contro il dominio britannico. Il fondamentale disinteresse della *leadership* del Congresso nei confronti delle *Scheduled Tribes* si spiega in parte con la provenienza di molti dei quadri politici del movimento indipendentista da una cerchia ristretta di proprietari terrieri e commercianti delle campagne. A livello di massimi organismi dirigenti, il movimento nazionalista semplicemente ignorava le problematiche e le esigenze concrete di quella parte della società indiana. E ciò era vero non solo per personaggi cosmopoliti come Nehru, che avevano studiato all'estero e non erano mai stati in un villaggio. Persino Gandhi un giorno, incalzato dalle domande di un cronista che gli chiedeva il suo parere a proposito del problema dell'integrazione delle tribù, ammise di non conoscere a fondo la questione, e di avere incaricato Thakkar Bapa, suo amico personale, per molti anni attivo presso i Bhil del Maharashtra, di occuparsene²¹.

D'altro lato mancava totalmente tra gli *adivasi* quell'*élite* intellettuale e professionale che era stata invece decisiva nel portare alla ribalta delle cronache indiane ed internazionali le istanze delle *Scheduled Castes*, ora ribattezzate *harijan* o *dalit*. Questi ultimi, guidati

²⁰ Casi di insurrezione avvennero a più riprese tra i Munda ed i Santhal dell'altopiano di Chotanagpur (1811, 1820, 1831, 1858, 1895, 1932), tra i Bhil del Khandesh (1819, 1822, 1858, 1860, 1881) e tra i Naga (a diverse riprese dopo il 1885). Nel complesso queste rivolte avvennero per motivi economici e non di natura politica o religiosa. Un'eccezione può essere considerata la rivolta del 1895-97, guidata da Birsa (chiamato dai suoi seguaci Birsa Bhagvan), un Munda educato in una missione cristiana ma sensibile alle predicazioni di una setta *vaishnava*. Birsa, il cui obiettivo finale era la creazione di uno stato Munda, libero dai britannici e da tutti i non Munda, fu l'unico *leader* tribale a predicare un'autentica riforma religiosa del suo popolo, fortemente influenzata sia del cristianesimo sia dall'induismo e fondata sul credo in un unico Dio, il rifiuto dell'alcool nei riti, fino all'uso della tunica sacra tipica delle alte caste. La rivolta venne repressa dal governo e Birsa morì in carcere nel 1897 (Hasnain, 1991).

²¹ La fonte è una nota dal diario inedito di Verrier Elwin, 17 Novembre 1961 (Guha, 1999).

da una figura come Ambedkar²², erano riusciti a imporre i propri problemi all'ordine del giorno dell'agenda politica, non senza creare aspre polemiche e contrasti in seno alla società indiana.

Il problema dell'integrazione dei tribali, al contrario, rimase confinato essenzialmente ad una dimensione locale, in cui la lotta per l'indipendenza dalla Gran Bretagna veniva portata avanti proprio da quei gruppi sociali maggiormente invisibili agli *adivasi*, soprattutto per motivazioni di natura economica. Ciò comportò, in molti casi, un notevole distacco tra gli *adivasi* ed il movimento nazionalista, tanto che persino i Bhil, da sempre considerati dalle autorità coloniali una tribù turbolenta ed incline alla rivolta, non ebbero alcun ruolo nelle proteste e nelle campagne di disobbedienza civile, promosse, non a caso, da coloro che contribuivano a rendere precarie le loro condizioni di vita, ossia i mercanti ed i contadini di alta casta.

Eppure pochi tra i nazionalisti misero in discussione l'opinione, assai diffusa, che l'indipendenza dell'India avrebbe automaticamente risolto anche il problema dell'integrazione degli *adivasi* nella nuova nazione. Secondo il pensiero nazionalista, eliminando il governo coloniale si sarebbe posto fine al dominio di coloro che avevano voluto scientemente creare questo problema, sostenendo falsità (come la non appartenenza degli *adivasi* alla società hindu), con il fine ultimo di dividere la nazione²³. Per alcuni studiosi e politici indiani il tentativo britannico di mantenere isolate alcune aree tribali, motivato apparentemente dalla necessità di preservare l'originale cultura di questi popoli, preludeva alla creazione di un "Aborigistan" nell'India centrale, che, ad imitazione del Pakistan, sarebbe sorto in una vasta area nevralgica del paese ed avrebbe contribuito alla frammentazione ed alla definitiva balcanizzazione dell'India (Kodanda Rao, 1943). Questa convinzione di fondo accompagnò le pur diverse correnti di pensiero sulla soluzione da dare al problema dell'integrazione degli *adivasi* (maggioritari in diverse zone del paese) nella nascente nazione indiana: da una parte vi erano i nazionalisti hindu, che, come già accennato in precedenza, già da decenni promuovevano la "riscoperta" del vero induismo per le tribù, attraverso una capillare attività missionaria nelle aree tribali. Uno fra i testi di riferimento fu *The aborigines - so called - and their future* (1943) di G. S. Ghurye, autentico manifesto della scuola detta "assimilazionista". Ghurye sosteneva che le tri-

²² Ambedkar, B. (1891, Mhow – 1956, New Delhi). Considerato il portavoce dei cosiddetti "intoccabili", in tale veste partecipò alla conferenza di Londra del 1921. Dopo l'indipendenza fu uno dei padri della costituzione indiana.

²³ Come esempio citiamo Ghurye (1943).

bù, soprattutto nell'India centrale ed occidentale, erano state largamente coinvolte, nel passato, nella creazione di stati nativi ed anche in movimenti religiosi hindu. Inoltre pose l'accento sulle similitudini fra i culti di villaggio della tradizione hindu ed i culti *adivasi*, giungendo a negare l'esistenza della categoria separata di "tribù", e a definire le popolazioni tribali semplicemente *backward hindus*. Da ciò discendeva la più importante conclusione del pensiero di Ghurye, tuttora cardine dell'attività di proselitismo della destra nazionalista hindu nell'ambiente tribale: i *backward hindus* avrebbero tratto vantaggio dal tornare alla convivenza con gli altri hindu, dopo due secoli di forzata separazione creata artificialmente dal potere coloniale. I buoni contadini hindu, infatti, avrebbero insegnato agli *adivasi* il corretto uso delle tecniche agricole, e con il loro esempio li avrebbero indotti a moderarsi nell'eccessivo uso di bevande alcoliche. In questo, curiosamente, i nazionalisti hindu avevano idee assai simili a quelle dei primi amministratori britannici e dei missionari cristiani, impegnati appunto ad educare gli *adivasi* al corretto uso degli strumenti agricoli e ad una vita più morigerata, in vista del loro progresso civile.

Ghurye giunse al punto di sostenere che l'introduzione del matrimonio tra bambini avrebbe avuto conseguenze positive nei villaggi tribali (ove di norma questa usanza, oggi vietata dalla legge dello stato, non veniva praticata), poiché avrebbe limitato quelle che a lui sembravano la licenziosità e la promiscuità tipiche degli *adivasi*. Ghurye nascondeva di fatto le proprie convinzioni fortemente puritane con la necessità di frenare la diffusione delle malattie veneree nei villaggi *adivasi*.

Il principale bersaglio della polemica dei discepoli di Ghurye e dei nazionalisti hindu, una volta divenuto evidente che il potere coloniale avrebbe presto lasciato l'India per non farvi più ritorno, divennero gli antropologi occidentali. Non è un caso che *The aborigines - so called - and their future* venne interpretato come la polemica risposta ad un altro libro uscito appena tre anni prima: *The Baiga* (1939), dell'antropologo inglese, già missionario ed attivista gandhiano, Verrier Elwin. *The Baiga* presenta una analisi approfondita di uno dei più evidenti casi di disgregazione sociale di una tribù e della distruzione della sua tradizione culturale, un tempo vitale ed originale, per quanto potesse apparire primitiva, almeno agli occhi dei missionari europei e dei nazionalisti indiani. I Baiga del Madhya Pradesh e del Chhattisgarh nella seconda metà del XIX secolo furono gradualmente costretti ad abbandonare le proprie tradizioni ed il proprio stile di vita dalle leggi del governo britannico, volte ad impedire lo sfruttamento delle foreste; essi divennero presto servi nei campi dei

contadini hindu, e schiavi dei debiti contratti con gli usurai. I Baiga sono dipinti nel libro di Elwin come l'archetipo di una tribù che aveva vissuto giorni felici prima del contatto con due nefaste influenze: il sistema economico ed amministrativo coloniale ed il sistema castele hindu. A conclusione dell'approfondito studio antropologico di Elwin sta la proposta di creare delle zone esclusive per gli *adivasi*, vere e proprie riserve chiuse all'insediamento di estranei, in cui le tribù potessero essere libere di sfruttare tutte le risorse naturali, comprese le foreste, laddove gli abitanti dipendessero, come i Baiga, dall'agricoltura praticata con l'antico sistema del taglia-brucia. Le influenze esterne nei confronti della cultura e dell'economia tribale sarebbero state quindi limitate al minimo indispensabile, mentre l'amministrazione dei rapporti tra la "riserva" ed il mondo esterno sarebbe stata affidata ad una squadra di antropologi.

Per quanto Elwin stesso probabilmente pensasse a questa fase di separazione delle tribù e di governo tecnico delle riserve come ad un periodo di transizione, per consentire una futura integrazione degli *adivasi* con il resto della società su basi meno impari e traumatiche, egli venne immediatamente bollato in India come il campione dei cosiddetti "isolazionisti", e fu violentemente attaccato dalla destra nazionalista hindu che vedeva in lui l'ultimo campione dell'imperialismo occidentale e del suo pregiudizio fundamentalmente anti-hindu.

Nella polemica intervenne anche Thakkar Bapa, che pure era stato vicino ad Elwin quando, agli inizi degli anni '30, i due erano entrambi seguaci di Gandhi ed attivisti del Congresso, sostenendo indignato che Elwin e gli "isolazionisti" volevano rinchiudere gli *adivasi* in una sorta di zoo, per l'autocompiacimento di una *élite* di antropologi²⁴. L'intervento di Thakkar esprimeva bene le convinzioni degli attivisti di ispirazione gandhiana. Anche questi ultimi erano giunti alla conclusione che la rottura dell'isolamento forzato in cui gli *adivasi* si trovavano ed il loro accostamento al resto della società indiana avrebbero avuto conseguenze positive, ma erano partiti da prospettive assai diverse da quelle di Ghurye. Gandhi e soprattutto i suoi collaboratori, infatti, avevano analizzato molto più a fondo le cause della povertà e dell'alienazione delle tribù, non individuando come unico responsabile della situazione il governo coloniale, ma denunciando un sistema economico pernicioso e dunque da riformare, a favore della centralità dell'economia di villaggio e dell'artigianato dome-

²⁴ La fonte è una lettera inviata da Thakkar ad Elwin del 2 ottobre 1943 (Kodanda Rao, 1943).

stico rispetto all'industria, nell'ambito di un vasto programma che mirava a ridare centralità e linfa vitale alla società di villaggio. Dal punto di vista economico tali idee presentavano caratteri di indubbia novità, ponendo l'accento sulla partecipazione delle comunità locali alla gestione ed allo sfruttamento delle risorse delle proprie terre. Non è casuale che molte delle associazioni nate negli ultimi trenta anni per rivendicare un accesso per gli *adivasi* alle risorse, si richiamino al pensiero di Gandhi e si rifacciano al Mahatma anche nei metodi di lotta improntati alla non violenza²⁵.

Anche i gandhiani vennero però aspramente criticati da Elwin e da altri antropologi, che li accusavano di volere riproporre uno schema appartenente essenzialmente alle alte caste hindu e di volere in ultima istanza anche essi favorire un processo di assimilazione delle tribù. Inoltre va detto che dal punto di vista pratico pochi *adivasi* apprezzarono i richiami gandhiani all'astinenza dall'alcool, elemento di fondamentale importanza nelle cerimonie religiose e nella vita di tutti i giorni, ed alla continenza sessuale.

Integrazione e nuove problematiche nell'India indipendente

L'aspra polemica tra isolazionisti ed assimilazionisti accompagnò di fatto i dibattiti sulla condizione degli *adivasi* anche nel corso dei primi decenni dopo l'indipendenza. Nel frattempo le *Scheduled Tribes* rimanevano di gran lunga il gruppo più povero ed arretrato del paese, con i più alti tassi di mortalità infantile e di analfabetismo ed i maggiori problemi di malnutrizione ed alcolismo. Alla nuova classe politica dell'India indipendente si presentò l'enorme problema di rendere in qualche modo partecipi del progresso economico e sociale oltre 10 milioni di indiani che vivevano ai margini della società. D'altra parte questo tentativo doveva essere portato avanti gradualmente per evitare traumi. Venne deciso quindi di applicare anche alle *Scheduled Tribes* l'articolo 15, comma IV della Costituzione, che prevede la possibilità di introdurre le cosiddette "discriminazioni positive" per favorire gruppi in condizioni di inferiorità. Nel corso degli anni si venne a creare quindi un sistema che riservava agli *adivasi*

²⁵ Per quanto non manchino le organizzazioni clandestine tribali che usano la violenza come metodo di lotta politica, come vedremo in seguito, nel corso degli anni '80 e '90 si sono imposte all'interno di diversi movimenti *adivasi* tecniche di lotta politica non violente basate sull'uso di *satyagraha* (campagne di disobbedienza civile) e *dharna* (scioperi della fame).

posti nell'amministrazione pubblica, nei *colleges* e nelle università, mentre i seggi di circoscrizioni elettorali con una popolazione a maggioranza tribale vennero riservati a candidati provenienti dalle *Scheduled Tribes*, replicando lo schema già applicato per le *Scheduled Castes*²⁶.

Nel contempo la linea tenuta dal governo Nehru fu quella di favorire una lenta integrazione delle tribù, evitando di aprire le aree tribali indiscriminatamente, secondo le conclusioni degli antropologi occidentali. Non a caso nel 1953 Nehru, decise personalmente di insignire Elwin della carica di *Tribal Advisor* per il nord-est del paese. Questi aveva nel frattempo parzialmente modificato le proprie idee, forse spinto dall'impossibilità pratica di applicare il suo schema di protezione delle tribù *tout court*, sicuramente perché convinto che la grande maggioranza degli *adivasi* fosse divenuta ormai parte del sistema sociale ed economico della società indiana e non potesse quindi più essere protetto da leggi *ad hoc*. Era questo il caso delle tribù più numerose, come i Bhil, i Gond, i Santhal, i Munda, gli Oraon, che contavano diversi milioni di individui ed occupavano territori molto estesi e spesso nevralgici per l'economia indiana. Essi potevano ormai entrare a fare parte della nazione, anche se necessitavano, almeno all'inizio, di una legislazione che li aiutasse a raggiungere la parità con gli altri gruppi indiani: le "discriminazioni positive" per l'appunto.

Al contrario vi erano alcune tribù, quali i già citati Baiga, i Saora, i Muria Gond, i Maria, i Bhiror e diverse altre dell'India centrale, oltre a quasi tutte quelle dell'isolato e remoto nord-est e dell'India meridionale che, trovandosi in una situazione di maggiore isolamento rispetto alle altre, avrebbero subito danni gravissimi dal contatto con l'economia ed il sistema sociale esterno. Queste tribù andavano quindi protette attraverso un temporaneo isolamento, come forma di difesa durante la loro lenta fase di preparazione, economica e culturale, ad una completa integrazione nella nazione.

Secondo questo principio, Elwin amministrò le aree tribali del nord-est con l'aiuto di una squadra di antropologi, cercando di impedire l'immigrazione nel territorio da parte di coloni assamesi e bengalesi, lasciando alle tribù ampie autonomie, e cercando di stimolare il recupero delle tradizioni in campo culturale, religioso ed artistico. Egli cercò inoltre di promuovere l'adozione della hindi come lingua ufficiale per tutto il nord-est, considerandola un fattore importante di integrazione nella nazione indiana, al contrario della bengali e so-

²⁶ Per una trattazione approfondita sull'argomento si veda Hasnain (1991).

prattutto dell'assamese, che avrebbero finito per sviluppare pericolose forme di assimilazione regionale.

Nel 1957 uscì *A Philosophy for the NEFA*, il frutto di anni di lavoro di Elwin sul campo presso la North East Frontier Agency (oggi Arunachal Pradesh). Il testo contiene una prefazione scritta da Nehru in persona, in cui il primo ministro delinea cinque punti per il progresso e l'integrazione delle tribù, una sorta di manifesto del suo pensiero sulla "questione tribale". Potremmo riassumere così, a grandi linee, i cinque punti proposti da Nehru:

- ricerca della massima autonomia per le tribù, attraverso la necessità di evitare l'imposizione su di esse di leggi non necessarie;
- diritto degli *adivasi* sulle risorse naturali delle loro terre;
- tentativo, laddove possibile, di limitare la presenza di amministratori esterni, lasciando l'amministrazione del territorio alle strutture tradizionali delle tribù;
- sviluppo di politiche governative in accordo con i rappresentanti delle tribù e non in contrapposizione ad essi;
- priorità agli aspetti qualitativi e non quantitativi nell'analizzare i progressi materiali delle tribù (Elwin, 1957).

Per quanto uno di questi punti prevedesse esplicitamente che gli *adivasi* avrebbero dovuto godere di pieni diritti sulle risorse delle proprie terre e della facoltà di amministrarle secondo le proprie aspirazioni, la realtà si mostrò presto ben diversa. Il progresso della nazione venne perseguito dalla nuova classe dirigente attraverso una corsa all'industrializzazione, pianificata rigidamente dal governo centrale, uno schema che, per quanto concerneva le aree tribali, contrastava apertamente con i cinque punti. Il fatto che gli *adivasi* vivessero in grande maggioranza proprio nelle terre più ricche di risorse minerarie, pose il problema di dovere scegliere tra le superiori esigenze economiche della nazione e la necessità di proteggere lo stile di vita di popolazioni "primitive". Pur ossequiose a parole nei confronti dell'idealismo nehruviano, le *élite* nei fatti non si curarono molto di rispettare i cinque principi nel perseguire i vantaggi economici che potevano derivare dallo sfruttamento delle risorse delle aree tribali. Fu paradigmatica in tal senso la decisione di procedere alla creazione di grandi dighe, per l'irrigazione e la fornitura di energia, che coinvolse diverse aree remote del paese, in Orissa, Assam, Madhya Pradesh, Maharashtra, Gujarat, costringendo nel complesso milioni di *adivasi* ad abbandonare le proprie case ed il proprio stile di vita. La crescita della popolazione ed il conseguente aumento della pressio-

ne di contadini e pastori nei confronti delle terre vergini e delle foreste, creò un conflitto potenzialmente esplosivo tra i coloni affamati di terre e gli *adivasi*. Nel frattempo la politica forestale del governo, lungi dal favorire la partecipazione delle popolazioni tribali allo sfruttamento delle risorse delle proprie terre, applicò sempre più rigidamente i divieti già presenti, e ne impose di nuovi²⁷.

Le esigenze strategiche e difensive resero necessarie la militarizzazione di diverse zone di confine, anch'esse abitate da gruppi tribali tra i più isolati. Quando nel 1962 la Cina invase la NEFA, lo stesso Nehru, pesantemente incalzato dall'opposizione e da elementi dello stesso Partito del Congresso, fu costretto a mutare la propria politica anche nei confronti di quella regione che era stata amministrata fino ad allora come un'area tribale modello, isolata e scarsamente controllata. Da quel momento in poi il governo indiano seguirà una politica ambigua, di fatto molto lontana dai principi enunciati da Nehru nel 1957: da una parte cercò di promuovere programmi di welfare, con particolare attenzione ai piani sanitari per limitare la piaga della mortalità infantile, e proseguì nella politica che riservava posti alle *Scheduled Tribes* nell'amministrazione pubblica e nelle istituzioni; dall'altra continuò ad impegnarsi in sempre più grandi progetti di sfruttamento delle risorse idriche e minerarie delle regioni a maggioranza *adivasi*, con il risultato di provocare milioni di sfollati, che oltretutto si trovarono a fare i conti con le gravi carenze nella politica di reinserimento predisposta dai governi locali.

Nascita di un'identità

Gli anni '80 e '90 del XX secolo videro nel complesso un progressivo aumento delle pressioni esterne, sia economiche sia culturali, nei confronti degli *adivasi*. Vennero ideati, ed in parte realizzati, alcuni tra i più ambiziosi programmi di sfruttamento delle risorse del paese, che obbligarono molti *adivasi* a trasferirsi, e contemporaneamente aprirono le aree più remote del subcontinente alla penetrazione economica e culturale del mondo esterno.

²⁷ Nel 1964, abbastanza sorprendentemente, la commissione incaricata dal governo di redigere un rapporto sulla condizione degli *adivasi* delle foreste, nota come Dhebar Commission, affermò con veemenza che l'accesso di questi ultimi alle risorse forestali, lungi dall'essere stato promosso, aveva subito ulteriori limitazioni dopo l'indipendenza. Questo fenomeno, secondo la Dhebar Commission, aveva comportato un ulteriore peggioramento nelle condizioni di vita delle comunità tribali.

Per quanto concerne le influenze culturali, gli *adivasi* appaiono ancora oggi soggetti ad un duplice proselitismo. L'attività missionaria cristiana, apparentemente in crisi in seguito alla fine del dominio coloniale britannico, ha ripreso slancio. Se durante l'epoca coloniale le chiese maggiormente impegnate nelle aree tribali del paese erano state la cattolica e l'anglicana (questa ultima particolarmente legata, per ovvie ragioni, alle autorità coloniali), da un ventennio a questa parte sono i missionari protestanti, soprattutto nordamericani, a mostrare più intraprendenza, accompagnata da maggiori mezzi economici e da una più severa intransigenza verso alcune importanti tradizioni religiose e sociali degli *adivasi*.

Contemporaneamente è ripreso in grande stile il tentativo da parte di organizzazioni militanti della destra nazionalista hindu di convincere gli *adivasi* ad uniformare le proprie usanze religiose a quelle della massa della popolazione indiana. Organizzazioni come la RSS²⁸ e la VHP²⁹ sono oggi particolarmente attive nei villaggi *adivasi*, e costituiscono una concreta alternativa ai missionari cristiani attraverso la costruzione di scuole ed il finanziamento di nuovi templi ed *ashram*³⁰.

In tutto ciò gli *adivasi* potrebbero apparire come personaggi inermi di un gioco politico, aperti alle strumentalizzazioni a causa dell'impossibilità di dare una risposta alla crisi della loro società tradizionale, minacciata su più fronti. Per quanto questo sia spesso vero, l'ultimo ventennio ha visto, come reazione alle influenze esterne, anche la nascita di una nuova coscienza tribale, che si è espressa nella rivitalizzazione di vecchi movimenti sociali e politici e nella nascita di nuovi.

Tra questi il più longevo è il Jharkhand Mukti Moksha. Nato nel

²⁸ Rashtriya Swayamseva Sangh (lett. Movimento dei Volontari della Nazione). Movimento politico nazionalista militante fondato nel 1925;

²⁹ Vishwa Hindu Parishad (lett. Congresso Mondiale Hindu). Organizzazione che pone al centro della sua azione il proselitismo religioso, ma è molto attiva anche sul piano politico, nata nel 1964 in seguito all'unione di diversi gruppi pre-esistenti della variegata galassia del nazionalismo hindu.

³⁰ La "concorrenza" tra missionari cristiani e nazionalisti hindu per imporre la propria influenza nelle aree tribali si manifesta apertamente nel carattere violentemente anti-cristiano di molte organizzazioni del proselitismo hindu, ed ha trovato il culmine nel famoso episodio di Keonjhar (Orissa). La notte del 22 gennaio 1999 alcuni *adivasi* militanti di organizzazioni della destra nazionalista hindu bruciarono vivo il missionario australiano Graham Stuart Staines con i suoi due figli nel distretto di Keonjhar, in Orissa. L'episodio scosse l'opinione pubblica mondiale e portò ad un processo conclusosi con la condanna a morte degli autori e dei presunti mandanti della strage.

1949, ha rivendicato per decenni la costituzione di uno stato autonomo a maggioranza *adivasi* tra il Bihar meridionale, l'Orissa occidentale ed il Madhya Pradesh nord-orientale, aree abitate in maggioranza da gruppi parlanti lingue *munda-kol*. Il traguardo è stato alla fine raggiunto nel 1999, grazie alle abili manovre politiche dei dirigenti del movimento, in seguito divenuto un partito, ed all'azione di migliaia di militanti. Il nuovo stato, chiamato proprio Jharkhand, è stato ricavato dai distretti collinari del Bihar meridionale. L'esempio del Jharkhand ha fatto nascere altri movimenti tribali che rivendicano l'autonomia per i propri territori, soprattutto nell'India centrale. Tra essi l'unico che appare potenzialmente in grado di raggiungere l'obiettivo è il Gondwana Ganatantra Party, che rivendica la creazione del Gondwanaland, e la reintroduzione ufficiale della lingua *gondi*, di origine dravidica, nel mezzo di un'area in cui si parlano le lingue indoeuropee hindi e *marathi*.

Un caso a sé stante è rappresentato invece dalle regioni nord-orientali del paese, in cui sono radicati da decenni movimenti armati che rivendicano un'autentica indipendenza da Delhi. I sette stati della regione (Assam, Tripura, Arunachal Pradesh, Maghalaya, Nagaland, Manipur e Mizoram), sono spesso alle prese con fenomeni insurrezionali a carattere tribale³¹, che vivono di fiammate violente e di periodi di relativa calma, in seguito ad accordi momentanei con il governo centrale. Nella regione non è mai stata abrogata però la legislazione speciale (in vigore in alcune zone del nord-est addirittura dal 1958), che rende tutta l'area una zona di fatto soggetta al controllo militare dell'esercito indiano. La particolare conformazione del territorio, montuoso e quasi completamente isolato dal resto del paese, incastonato tra Bangladesh, Cina e Myanmar, non facilita certamente il controllo da parte di Delhi, né la diffusione di una coscienza nazionale tra popolazioni diverse dal punto di vista etnico, linguistico e religioso. Il fatto che la regione sia ricca di risorse e relativamente poco popolata, favorisce l'immigrazione di lavoratori dal Bihar e soprattutto dal Bangladesh, acuendo le tensioni di carattere sociale e religioso.

Un altro caso di insurrezione violenta interessa vaste aree tribali dell'India centrale e meridionale, ma è di diversa natura. Si tratta infatti dell'attività condotta dei *naxalite*, che hanno le loro roccaforti proprio nelle regioni più remote del paese, in cui la maggior parte della popolazione appartiene alle *Scheduled Tribes* (Orissa, Bastar,

³¹ Si veda Hasnain (1991).

Jharkhand, Andhra Pradesh). Molti *adivasi* hanno visto nella guerriglia la possibilità di un riscatto economico e sociale, ed hanno ingrossato le fila dei movimenti maoisti.

Ma l'attivismo in ambiente tribale appare legato oggi principalmente a correnti di natura sociale ed ambientalista. Tra esse spiccano soprattutto il movimento Chipko³² ed il Narmada Bachao Andolan³³, ma in tutta l'India vi sono decine di organizzazioni che chiedono l'interruzione della realizzazione di dighe, la salvaguardia del patrimonio forestale, l'accesso per le comunità tribali allo sfruttamento delle risorse delle proprie terre. Spesso tali movimenti pagano la mancanza di adeguate rappresentanze politiche, ma anche in questo settore stanno compiendo diversi passi in avanti. Paradossalmente ciò che ha sempre rappresentato una causa di grave sofferenze per la popolazione *adivasi* dell'India, cioè il fatto di vivere in territori ricchi di risorse e quindi molto appetibili, potrebbe trasformarsi oggi in un punto di forza, poiché rende le organizzazioni tribali soggetti con cui le *élite* di Delhi dovranno fare i conti in futuro nell'interesse dello sviluppo industriale ed energetico del paese.

³² Il movimento Chipko nacque nel Garhwal nel 1973, al fine di proteggere le foreste della regione dalle grandi compagnie del legname. Si veda Gadgil e Guha (1992).

³³ Il Narmada Bachao Andolan (Movimento per la salvezza della Narmada) è stato fondato nel 1989 dalla fusione di tre preesistenti organizzazioni locali, con il fine di condurre una battaglia politica contro la costruzione delle dighe lungo il fiume Narmada, nell'India centrale, ed per il miglioramento delle condizioni di vita delle migliaia di persone sfollate a causa della realizzazione di questi progetti. Si veda Sangvai (2000).

BIBLIOGRAFIA

AGRAWAL, R. (1989), *Gond Jati ka Samajik Adhyayan* (hindi), Mandla (M. P.), Gondi Public Trust.

AMANULLAH, M. e NAHARIA, A. L. (1985), *Tribal Development Programmes in Madhya Pradesh: Perspective and Problems*, Bhopal, Memo-graph.

ANAND, V. K. (1968), *Nagaland in Transition*, New Delhi, Associated Publishing House.

BARKATAKI, S. (1969), *Tribes of Assam: the Land and People*, New Delhi, National Book Trust.

BAVISKAR, A. (1995), *In the belly of the river - Tribal conflicts over development in the Narmada Valley*, New Delhi, Earthcare Books.

BHARGAVA, B. S. (1949), *The Criminal Tribes*, Lucknow, Ethnographic and Folk Culture Society.

DAS, R. K. (1971), *The Problems of Tribal Identity in Manipur*, Delhi, The Eastern Anthropologist.

DOSHI, J.K. (1974), *Social Structure and Social Change in a Bhil Village*, New Delhi, New Heights.

DREZE, J., SAMSON, M. e SINGH S. (a cura di) (1995), *The Dam and the Nation*, Displacement and Resettlement in the Narmada Valley, New Delhi, Oxford India Paperbacks.

ELWIN, V. (1939), *The Baiga*, Londra, John Murray.

ELWIN, V. (1942), *The Agaria*, Oxford University Press, London, 1942.

ELWIN, V. (1944), *Folktales of Mahakoshal*, Londra, Oxford University Press.

ELWIN, V. (1960), *A Philosophy for NEFA*, Shillong, Government of Assam.

FORSYTH, C. (1872), *The Highlands of Central India*, Londra, Chapman and Hall.

FUCHS, S. (1960), *The Gond and Bhumia of Eastern Mandla*, Bombay, New Literature Publishing House.

FUCHS, S. (1973), *The Aboriginal Tribes of India*, New Delhi, Mac-Millan Company.

FUCHS, S. (1986), *The Korkus of the Vindhya Hills*, New Delhi, Inter-India Publication.

GADGIL, M. e GUHA, R. (1992), *This Fissured Land, An Ecological History of India*, New Delhi, Oxford University Press.

GHURYE, G. S. (1932), *Castes and Races in India*, Londra, Trubner & Co.

GHURYE, G. S. (1943), *The aborigens - so called- and their future*, Poona, Gokhale Institute of Politics and Economics.

GHURYE, G. S. (1963), *The Scheduled Tribes*, Bombay, Popular Pra-

kashan.

GRINDSON, W. (1947), *Maria Gonds of Bastar*, Oxford, Oxford University Press.

GRIFFITH W.G. (1946), *The Kol Tribes of Central India*, Calcutta, Royal Asiatic Society of Bengal.

GUHA, R. (1999), *Savaging the Civilized*, Verrier Elwin, his Tribals and India, New Delhi Oxford University Press.

KODANDA RAO, P. (1943), "Aborigistan: Anthropologist's Imperium", in *Social Science Quarterly*, vol. 30, n° 2, Delhi, NMML.

HASNAIN, N. (1982), *Bonded for Ever*, Delhi, Harnam Publication.

HASNAIN, N. (1991), *Tribal India*, Delhi, Palaka Prakashan.

HIVALE, S. (1946), *The Pradhans*, Bombay, Oxford University Press.

MAJUMDAR, D. N. (1944), *The Affairs of a Tribe: A Study in Tribal Dynamics*, Lucknow, Universal Publishers.

MAN, R. S. (a cura di) (1981), *Man, Nature and Spirit Complex in Tribal India*, New Delhi, Concept Publishing Company.

METHA, B. H. (1984), *Gonds of the Central India Highlands*, New Delhi, Concept Publishing Company.

MORSE, B. e BERGER, P. (1992), *Sardar Sarovar: The Report of the Independent Review*, Washington. Banca Mondiale.

PATIL, A. (1998), *Bhil Janjivan aor Sanscriti (hindi)*, Bhopal, Hindi Grant Academy.

RISLEY, H. (1881), *Tribes and Castes of Bengal*, Government of India, Calcutta.

RUSSELL, R.V. e HIRA LAL (1916), *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India*, Londra, MacMillan and Co.

SANGVAI, S. (2000), *The River and Life*, People's Struggle in the Narmada Valley, Delhi, Earthcare Books.

SLEEMAN, W. H. (1844), *Rambles and Recollections of an Indian Official*, Londra, Humphrey Milford.

SINGH, R. S. (1984), *Gondwana ki Goravgatha (hindi)*, Satna (Madhya Pradesh), Samta Prashan.

SISODIA, Y. (1999), *Political Consciousness among Tribals*, Jaipur, Rawat Publication.

TOD, J. (1839), *Annals and Antiquities of Rajasthan*, Londra, William Crooke.

VIDHYARTHI COMMITTEE (1972), *Report of the Task Force on Development of Tribal Areas*, Delhi, Government of India.

VON FÜRER HEIMENDORF, C (1948), *The Rajgonds of Adilabad*, Londra, Mac Millan.

VON FÜRER HEIMENDORF, C (1969), *The Konyak Nagas: An Indian Frontier Tribe*, New York, Reinhart and Winston.