

Civiltà e Religioni » Civilisations and Religions » Zivilisationen und Religionen » Civilizaciones y Religiones » Civilizações e Religiões

Civiltà e Religioni

IV

Civiltà
e
Religioni

2018

COMITATO DIRETTIVO / EDITORS

Nicola Gasbarro, (Università degli Studi di Udine, Italia)
Marino Niola (Università degli Studi “Suor Orsola Benincasa” – Napoli, Italia)
Paolo Scarpi (Università degli Studi di Padova, Italia)

COMITATO SCIENTIFICO / EDITORIAL BOARD

Adone Agnolin (Universidade de São Paulo, Brasile)
Marc Augé (EHESS Paris, Francia)
Stefania Capone (CNRS/EHESS Paris, Francia)
Ileana Chirassi (Università degli Studi di Trieste, Italia)
Lucia Dolce (SOAS, University of London, Regno Unito)
Jean-Daniel Dubois (EPHE SR Paris, Francia)
Fabrizio Ferrari (Università degli Studi di Padova, Italia)
Luca Fezzi (Università degli Studi di Padova, Italia)
Paula Montero (Universidade de São Paulo, Brasile)
Elisabetta Moro (Università degli Studi “Suor Orsola Benincasa” – Napoli, Italia)
Tadhg Ó hAnnracháin (University College Dublin, Repubblica d’Irlanda)
Mariella Pandolfi (Université de Montréal, Canada)
Giovanni Ravenna (Università degli Studi di Padova, Italia)
Maria Rosaria Pugliarello (Università degli Studi di Genova, Italia)
Donatella Schmidt (Università degli Studi di Padova, Italia)
Gisli Sigurðsson (Árni Magnússon Institute Reykjavik, Islanda)
Giulia Sissa (UCLA, Stati Uniti d’America)
Paolo Taviani (Università degli Studi dell’Aquila, Italia)

COMITATO DI REDAZIONE / EDITORIAL COMMITTEE

Chiara Cremonesi (Università degli Studi di Padova, Italia)
Chiara Ghidini (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”, Italia)
Carmine Pisano (Università degli Studi di Napoli “Federico II”, Italia)
Michela Zago (Università degli Studi di Padova, Italia)

DIRETTORE RESPONSABILE / LEGAL REPRESENTATIVE

Mario Lion Stoppato

Civiltà e Religioni

Rivista digitale a cadenza annuale
pubblicata da libreriauniversitaria.it Edizioni
Registrazione Tribunale di Padova 2385
ISSN 2421-3152

N. 4 (2018)

© libreriauniversitaria.it Edizioni

Civiltà e Religioni pubblica tre tipi di contributi: saggi, note e discussioni, recensioni. Tutti i saggi sono sottoposti a *double-blind peer review*, salvo casi eccezionali regolarmente indicati.

Autori e autrici devono garantire che il loro lavoro sia originale, che non sia stato copiato (nella sua interezza o in parte) da fonti non citate regolarmente e che non sia frutto di plagio.

Il Comitato direttivo garantisce un processo di revisione rigoroso ed equo; il Comitato direttivo assicura inoltre che ogni informazione relativa ai testi ricevuti e ai/alle loro autori/autrici sarà trattata confidenzialmente.

Le persone incaricate della revisione dei saggi sono selezionate tra docenti e ricercatori/ricercatrici di università e centri di ricerca nazionali e internazionali. Una lista aggiornata delle persone incaricate delle revisioni è consultabile sulla pagina web di *Civiltà e Religioni* (<https://www.libreriauniversitaria.it/civilta-religioni/rivista/24213152/civilta-religioni.htm>).

Civiltà e Religioni publishes three kinds of contributions: articles, notes & discussions, book reviews. All articles are subject to double-blind peer review, unless otherwise stated.

Authors should ensure their work is original and has not been copied or plagiarised (in whole or in part) from any other source. All references should be clearly marked as quotations.

The Editors ensure a rigorous and fair double-blind peer-review process. The Editors also ensure that any information pertaining to submitted texts and their authors will be kept confidential.

The reviewers are experts working as academics and/or researchers in established universities or national and international research centres. An up-to-date list of reviewers is available on the web page of *Civiltà e Religioni* (<https://www.libreriauniversitaria.it/civilta-religioni/rivista/24213152/civilta-religioni.htm>).

Autori e autrici sono gentilmente pregati/e di inviare i loro contributi in formato .rtf e .pdf al comitato scientifico usando i seguenti indirizzi email:

Authors who wish to submit their work to *Civiltà e Religioni*, should send it in .rtf and .pdf format to:

redazione@libreriauniversitaria.it
civilta.e.religioni@gmail.com

Questo numero di *Civiltà e Religioni* è a cura di F. Ferrari e C. Ghidini.

Volume pubblicato con il contributo SCAR_FINA_P13_01 – Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità – Università di Padova.

Sommario

EDITORIALE / EDITORIAL 7

CI HANNO LASCIATO / OBITUARY 9

NOTA DEI CURATORI / GUEST EDITORIAL 13

SAGGI / ARTICLES

Un gesuita «bramino» nell'India del XVII secolo: l'*accommodatio*
gesuitica in Madurai e la polemica dei riti del Malabar 15

Adone Agnolin

Una “religione senza Dio”. Il buddhismo tibetano secondo
Ippolito Desideri 55

Nicola Gasbarro

Parvoice, cegueira, desatinos e patranhas: le religioni orientali
viste e interpretate da Fernão Mendes Pinto 93

Guia Boni

In Defense of Confucian Orthodoxy: An Chǒng-bok's Historical
Polemics against Christianity in Eighteenth-Century Korea 115

Sean C. Kim

Visioni dell'Oriente del Confucianesimo televisivo 143

Valeria Varriano

IL MIO LIBRO MONDO...

La Fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali
di Ernesto De Martino 165

Chiara Cremonesi

RASSEGNA DEI LIBRI / REVIEWS	179
LIBRI RICEVUTI / BOOKS RECEIVED	201

Editoriale / Editorial

La religione suscita interessi molteplici e vari: religione intesa come insieme di fenomeni particolari, oppure come componente essenziale di dinamiche sociali e politiche, o ancora come categoria interpretativa del reale. Gran parte dei discorsi sul fatto religioso oscilla tra due tendenze opposte e speculari. Da un lato predomina un atteggiamento di svalutazione, come se la religione fosse qualcosa di storicamente desueto, o perfino un tratto evolutivo residuale in via di esaurimento. Dall'altro se ne afferma la valenza assoluta ed eterna.

A partire dalla prima metà del secolo scorso gli studi neumanistici hanno messo in campo un modo diverso di guardare alle religioni. I fatti comunemente recepiti come religiosi – come pure la nascita e la scomparsa di sistemi religiosi, e l'idea stessa di 'religione' – sono stati riconosciuti come prodotti culturali, integralmente umani nelle origini e nelle destinazioni, e storicamente determinati. Avvalendosi di tale orientamento, *Civiltà e Religioni* intende esplorare il nesso che intercorre tra le varie civiltà umane e quanto di religioso è stato in esse riconosciuto. È questo un nesso vitale, suscettibile di una comparazione storica capace di maturare in una visione più consapevole e più ampia della condizione umana.

Religion can stimulate a multiplicity of interests: it may be viewed as a blend of particular phenomena, an essential component of social and political interactions or even as an interpretive category of reality. Most discussions revolving on and around religion alternate between two contrasting and speculative tendencies. On the one hand, we find a prevailing attitude of undermining the value of religion by considering it historically obsolete or an evolutionary trait soon to be extinguished. On the other hand, religion is assigned absolute and eternal value.

Since the first half of the past century, neo-humanist studies have put forth a different way of looking at religions. Facts that are commonly conceived as religious, the rise and fall of religious systems, and the idea itself of religion, have been deemed as cultural elements which are integrally human in nature and destination, and historically determined. Based on this approach, *Civilisations and Religions* intends to explore the connection between human civilisations and the religious beliefs acknowledged within them. This connection is vital in that it permits historical comparison to develop into a broader and more mindful vision of the human condition.

This involves dealing with different civilisations which in some cases have

Si tratta di civiltà diverse, che in alcuni casi hanno avuto percorsi separati e in altri sono giunte a un incontro, a una comunicazione influente, anche quando questa si è risolta nella reciproca osservazione, per dire il minimo. In questo quadro, la distinzione tra civiltà 'occidentale' e civiltà 'altre' manifesta tutta la sua fragilità, diventando essa stessa oggetto di critica storica.

Entro tali coordinate metodologiche, in un'area d'intersezione tra storia e antropologia, *Civiltà e Religioni* intende offrire uno spazio al confronto delle idee, aperto agli interessi di studio e alla curiosità intellettuale: un ambiente per la ricerca e la riflessione, un luogo di lavori in corso.

followed separate paths and in others have met and communicated significantly with each other, even when this has resulted in mutual observation, to say the least. In this scenario, the distinction between Western and 'other' civilisations reveals its fragility, thus becoming itself the object of historical criticism.

Within such methodological coordinates, at the crossroad of history and anthropology, *Civilisations and Religions* offers a space for the interrogation of ideas in an environment open to a number of research fields and to intellectual curiosity. In so doing, the journal aims to be an open space for research and reflections, a place for work in progress.

Rassegna dei libri

***Il Purgatorio di san Patrizio. Documenti letterari e testimonianze (secc. XII-XVI)*, a cura di G.P. Maggioni, R. Tinti e P. Taviani, (Quaderni di «Hagiographica» – 13), Firenze: Sismel – Edizioni del Galluzzo, 2018, pp. clxxii – 571, ill. 8.**

Questo libro è il principale risultato scaturito dal lavoro della sezione aquilana all'interno del progetto di ricerca 'Parole e corpi', da me coordinato sul piano nazionale, a partire dal 2009. In fase di elaborazione, il volume ha incontrato il favore di Agostino Paravicini Bagliani, grazie al quale si è creata un'operosa sinergia con la Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino e con la Fondation pour la protection du patrimoine culturel, historique et artisanal di Losanna, che ne ha reso possibile la pubblicazione nella prestigiosa serie dei Quaderni di «Hagiographica».

Si tratta di un dossier che raccoglie, in originale con traduzione italiana a fronte, tutte le testimonianze sulla prima fase della tradizione e dei pellegrinaggi al Purgatorio di san Patrizio, il luogo miracoloso a partire dal quale si ritenne, per oltre tre secoli, che i pellegrini potessero transitare nell'aldilà cristiano, visitarlo di persona e tornare tra i vivi.

Il volume si apre con un ponderoso saggio introduttivo, seguito dalla fonte più antica e principale, cioè l'anonimo *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii* (anni ottanta del XII secolo). Seguono poi le descrizioni di 'Storici e geografi' (Girardo Cambrense, Pietro da Cornovaglia, Jacques de Vitry, Roger de Wendover, Matteo di Parigi, Ranulfo Higden), di 'Cistercensi, Domenicani e Francescani' (Cesario di Heisterbach, Stefano di Borbone, Vincenzo di Beauvais, Umberto di Romans, Jacopo da Voragine, Philip de Slane, John di Tewkesbury), e infine tutte le testimonianze esistenti relative ai pellegrini che si sarebbero recati al Purgatorio di san Patrizio nei primi secoli. La sezione successiva è dedicata alla conclusione della prima fase della storia di questo pellegrinaggio, quando «la promessa di una catabasi» venne «interdetta per sempre». Segue la testimonianza di

Francesco Chiericati sulla fase ulteriore, accompagnata da altre fonti che contribuirono a tramandare la memoria del luogo straordinario (Andrea da Barberino, Erasmo da Rotterdam, Étienne Forcatel). Chiude il volume un 'Epilogo' storico comparativo. Le fonti sono tutte commentate e dotate di specifiche introduzioni che ne inquadrano il contesto storico e ne chiariscono la tradizione, spesso piuttosto complessa. Dal dossier rimangono esclusi soltanto «i primi volgarizzamenti [del *Tractatus*], peraltro già esaustivamente ed egregiamente studiati» (p. xv), come il celebre poema di Maria di Francia, disponibile al pubblico italiano in varie edizioni/traduzioni, come quella pregevole curata da Giosuè Lachin.

Il libro è esso stesso un pozzo di san Patrizio, nel senso popolare di un 'luogo' in cui si trovano cose varie e sorprendenti. Impossibile darne conto in maniera sintetica. Mi limiterò a segnalarne alcuni tratti significativi. In primo luogo, devo ricordare la bella traduzione del *Tractatus* realizzata da Tinti. Una traduzione che riesce ad affrontare felicemente una lingua latina a volte bizzarra, spesso povera, e a coniugare le esigenze filologiche con quelle della chiarezza espositiva e della forma. Poi le fonti editate qui per la prima volta da Maggioni: i capitoli tratti dal *Libellus de descriptione Hiberniae*, di Philip Slane, e dal *De situ universorum*, di John di Tewkesbury, e la nuovamente editata *Visio Ludovici*, di Taddeo de Gualandis. Ad esse va aggiunto anche il testo originale dello stesso *Tractatus*, che sebbene sia basato sulle precedenti edizioni di Warnke e di Easting, è stato qui in più punti migliorato. Infine l'ipotesi storica proposta da Taviani a proposito di quanto avvenne nel 1497, anno in cui il pellegrinaggio non sarebbe stato chiuso per ordine papale (come ritenuto dalla storiografia precedente), ma volutamente riformato dalle autorità della chiesa locale per resistere alle critiche e all'opposizione degli scettici e consentirne una continuità nei secoli, come di fatto avvenne.

Il volume, di notevoli dimensioni, è ben articolato nelle sue parti. Gli autori-curatori si mettono al servizio delle fonti per dare conto di un fenomeno che sotto il profilo storico-religioso ha un carattere davvero straordinario: «Intorno alla fine del XII secolo, in un'area d'intersezione tra ambienti cisterciensi e agostiniani, irlandesi e britannici, qualcuno ideò la possibilità di offrire una verifica fisica dell'esistenza e dell'assetto dell'oltretomba. Una ricognizione nell'aldilà. Fino a quel momento, solo Gesù era andato e tornato, ma si trattava del Figlio di Dio. Ora, invece, questa possibilità veniva offerta a molti altri. [...] Ciò che Paolo di Tarso aveva definito "le cose sperate" – vale a dire la sorte delle anime sante, contrapposta a quella dei dannati – poteva trovare una fisica conferma,

la prova assoluta, grazie ad una sorta di miracolo a ripetizione. [...] Nessuno aveva mai preso un'iniziativa così estrema, così avventata. Fermiamoci per un momento ad immaginare quali e quante avrebbero potuto essere le ricadute di questa novità. Quale predicazione avrebbe potuto valere più di una prova tanto decisiva? [...] Tutto ciò potrà apparire un po' strano ed esagerato, perché in effetti lo era» (pp. 493-4).

P.S.

Sergio Botta, *Dagli sciamani allo sciamanesimo. Discorsi, credenze, pratiche*, «Quality Paperbacks», 517, Carocci editore, Roma, 2018, pp. 7-171 + ill., ISBN 978-88-4309-083-9.

Volume denso e complesso, questo di Sergio Botta, che affronta uno dei temi più controversi e problematici per gli studi storico-religiosi e antropologici contemporanei. Articolato in otto capitoli a loro volta suddivisi in paragrafi, questo testo si apre e si chiude con la figura di una sciamana contemporanea, Sarah Petruno, laureata in Biologia e psicologia, la quale si propone di «indurre cambiamenti nelle vite energetiche e spirituali dei praticanti e promuovere la loro crescita interiore [...] promuovere forme autonome di cura, facendo uso delle capacità interiori e del poco tempo che ogni individuo contemporaneo ha a disposizione per occuparsi di se stesso [...] restituire valore all'antica saggezza dello sciamanesimo, affidando ai praticanti un sapere che permetta loro di curarsi autonomamente» (p. 11). La figura di Sarah Petruno consente all'A. di affrontare una dicotomia storico-culturale rappresentata dalla diffusione – per non dire proliferazione – di fenomeni di neo-sciamanesimo all'interno di movimenti religiosi che hanno raccolto questa pratica rituale «quale elemento essenziale della spiritualità contemporanea» (p. 13), da una parte, e la lettura storico-antropologica di questo fenomeno proprio e originario della Siberia centro-orientale dall'altra. In questo modo lo sciamanismo assume i tratti insieme di una «nozione storicamente determinata» e di «categoria tipologica», che consente di applicare il termine, di origine tungusa, *šamān*, a contesti non centro-asiatici, come a Don Juan, il *brujo* con cui dialoga l'antropologo-sciamano Carlos Castaneda (pp. 128-130).

Ma non si possono dimenticare gli scritti dell'indio Quechua Hernán Huarache Mamani, divenuto docente universitario, di cui forse il più noto è *La Pachamama te habla* (Tiki Ediciones, Yanahuara, Arequipa 1992).

Ciò detto, il volume prende avvio con una necessaria opera di definizione di sciamanesimo (pp. 17-34), in ragione del fatto che l'accademia non ne ha prodotto una univoca e condivisa. Proponendosi poi di costruire una mappa orientativa dello sciamanesimo contemporaneo, l'A. individua alcuni nuclei tematici fondamentali, a partire dai processi di cura e guarigione sino alle espressioni dell'arte contemporanea, di cui un esempio è «l'influenza dello sciamanesimo nelle ricerche etnologiche di Vassily Kandinsky» (p. 19), per giungere al New Age e ai percorsi di ricerca spirituale che guardano al viaggio sciamanico come epitome e, infine, alla costruzione di «un modello teorico-pratico rivolto allo sviluppo delle dinamiche energetiche, spesso declinate allo scopo di favorire il successo di manager e organizzazioni». Entrato nel vocabolario scientifico all'incirca nel secolo XVII grazie ai resoconti dei viaggiatori europei che allora si erano spinti sino ai territori della Siberia centro-orientale, diffusi nelle varie lingue europee dopo l'acquisizione che ne aveva fatto la lingua russa in seguito alla sua espansione in Siberia, il termine sciamano già all'epoca individua «un primo livello di concettualizzazione dell'alterità siberiana all'interno del dominio coloniale russo». Passate in rassegna le diverse interpretazioni e ipotesi, l'A. propone una «definizione stipulativa» in grado di creare consenso «senza essenzializzare il proprio oggetto», la cui formulazione appare imbrigliata in una complessa serie di argomentazioni metodologiche, dalle quali è imposta la raccolta della documentazione e l'individuazione delle condizioni storiche in cui si sono andate formando le «definizioni lessicali», e dei «rapporti che esse hanno instaurato con i saperi spontanei che provengono dal campo e veicolano una precisa visione del mondo» (p. 29). Al fine di produrre una «definizione stipulativa», l'A. procede a una «archeologia dello sciamanesimo» scandagliando attraverso una ricca bibliografia contemporanea i primi incontri con l'Altro avuti dai viaggiatori europei nei lontani territori asiatici e i primi contatti con gli sciamani siberiani (pp. 35-51). È nel 1700 che inizia una sorta di «appropriazione» da parte dell'Europa dello sciamanesimo, a cominciare dalla Russia di Pietro il Grande che, nel suo processo di colonizzazione della Siberia, incontrò e descrisse gli sciamani siberiani. Lo sguardo degli osservatori russi diede avvio a un uso astratto del termine sciamano, che lo avrebbe trasformato in una «categoria tipologica potenzialmente estendibile nella descrizione di altri contesti culturali» (p. 57). Poco dopo il vocabolo approda, sia pure con accezione negativa, all'*Encyclopédie* per volontà di Denis Diderot, che redige il lemma. Con il romanticismo l'attrazione per lo sciamanesimo fa mutare

di segno il giudizio degli osservatori che ora vedono negli sciamani un'espressione religiosa autentica, «personalità creative dotate di carisma e doti poetiche che forgiavano l'anima di una nazione» (pp. 60-63).

È questa una linea che si completa con uno scritto di uno strano studioso italiano, Elémire Zolla, precipitato successivamente nei baratri dell'esoterismo, il quale nel 1969 pubblica per Bompiani il fascinoso *I letterati e lo sciamano*, per nulla influenzato da quanto aveva scritto Mircea Eliade (che è esaminato da Botta alle pp. 105-112), ripercorrendo la storia dal formarsi delle colonie in quelli che diverranno gli Stati Uniti, passando per l'Illuminismo e il Romanticismo, attraversando l'Ottocento, approdando infine alla letteratura indigena e all'«etnografia poetica» e spingendosi sino a poco oltre la metà del secolo scorso. E nell'edizione del 1989 (Marsilio, Venezia) dedica un'ampia appendice ai neosciamani e a Carlos Castaneda, vittima di una vera e propria *damnatio memoriae* a partire dal 1978.

Il percorso di Sergio Botta continua con l'esame dei tracciati interpretativi che hanno condotto a intravedere nello sciamanesimo un «tipo di religione» (pp. 63-68), per poi affrontare l'ingresso del concetto di sciamanesimo nel dibattito scientifico americano (pp. 69-70), per soffermarsi sul contributo di un pioniere dell'etnografia quale Franz Boas, che influi sugli studi successivi di altri studiosi come Paul Radin (p. 78-82). Un capitolo oggi decisamente interessante è quello dedicato alla lettura psicopatologica dello sciamanesimo e al «complesso psicomentale» di Sergei Mikhailovich Shirokogorov o Shirokogoroff, «una sorta di sistema teorico» che «assolveva [...] la funzione di assicurare e rendere manifesta l'esistenza del gruppo stesso, garantendo il suo adattamento ai diversi contesti ambientali» (pp. 83-94). E a questo punto, conseguentemente, non poteva mancare l'analisi dello sciamanesimo nella prospettiva della crisi della presenza di Ernesto De Martino (pp. 96-97), quale strumento di rifondazione e di salvaguardia appunto dell'essere-nel-mondo. Il capitolo si chiude con uno sguardo all'efficacia simbolica della terapia sciamanica in due scritti brevi quanto famosi di Claude Lévi-Strauss, *L'efficacé symbolique* e *Le sorcier et sa magie*, entrambi del 1949 (pp. 97-100).

Un ulteriore capitolo è dedicato all'uso che dell'idea di sciamanesimo hanno fatto Carl Gustav Jung e i suoi seguaci e forse al suo influsso si deve l'affermarsi di alcune correnti neosciamaniche (pp. 101-104). Ma è il confronto con Mircea Eliade (pp. 105-115) che di certo interesserà la maggior parte dei lettori i quali, a meno di non essere eliadiani di

ferro, non resteranno delusi, anche se le notazioni critiche al pensiero eliadiano sono mimetizzate. Parlando infatti della nostalgia del Paradiso quale caratteristica centrale di quelle che Eliade chiama le religioni cosmiche e parlando dell'obiettivo di riattualizzare la condizione edenica delle origini attraverso lo strumento sciamanico, sempre secondo Eliade, scrive Botta: «Le culture primitive, piegate a una relazione verticale con il cielo che ricorda la tradizione monoteistica, subivano [...] un processo di teologizzazione che conduceva a una generalizzazione della mistica occidentale, proiettata indietro nel tempo allo scopo di assegnarle un valenza universale». A parte ciò, tuttavia, non vi è traccia del rapporto instauratosi tra il pensiero eliadiano e quella che Furio Jesi aveva definito «cultura di destra»; ma del resto si conoscono le intemperanze verbali, e non solo, degli attuali epigoni di quella cultura, per cui bene ha fatto Botta a ignorare il problema, che potrebbe essere l'oggetto di altra indagine.

Percorsi rapidamente gli studi che hanno cercato di produrre interpretazioni sciamanistiche di alcune realtà dell'antico Mediterraneo (pp. 115-118), Botta affronta il tema del neosciamanesimo (pp. 119-135) da cui era partito, a cominciare dalla controcultura statunitense degli anni Sessanta del secolo scorso, proseguendo attraverso la deriva psichedelica, per proseguire poi all'esame di figure come Carlos Castaneda. Chiudono il volume un capitolo dedicato alla revisione critica delle tesi universalizzanti di Eliade e alla necessità di «ritornare» ai diversi contesti indigeni (pp. 137-146) per farne emergere le specificità, e una breve conclusione dedicata allo sciamanesimo contemporaneo (pp. 147-150), nella quale riaffiora la figura di Sarah Petruno e dove, riprendendo il *World Religions Today*, lo sciamanesimo si configura «come categoria analitica utile per definire la religione attuale di tutti quei popoli indigeni che hanno saputo resistere al “cataclisma del colonialismo”».

P.S.

Matthew Clark, *The tawny one: soma, haoma and ayahuasca*, Muswell Hill Press, London: 2017, pp. i-vii + 1-285, ISBN 978-1-908995-22-3 (brossura).

In questo volume di grande fascino, l'autore sostiene che la bevanda chiamata *sóma*- in vedico e *haoma*- in avestico è da considerarsi non il prodotto della spremitura di una pianta sola ma una miscela ottenuta da un numero variabile di sostanze vegetali, alcune delle quali caratterizzate da

particolari proprietà psicoattive. Nel portare avanti questa tesi, e qui sta la novità, Clark fa riferimento a un analogo caso ampiamente documentato in epoca contemporanea: l'ayahuasca in America meridionale.

La cornice storica del volume è determinata da due brevi capitoli iniziali in cui è riassunta la storia del *sóma*- nella letteratura vedica e yogica (pp. 7-24) e del *haoma*- in quella avestica (pp. 25-36). Sebbene ben documentata, l'esposizione è giocoforza conservativa e principalmente basata su fonti secondarie. Segue una serie di capitoli intesi a chiarire gli effetti del *sóma-lhaoma*- sulla base delle fonti testuali e una *summa* delle varie teorie che negli ultimi due secoli circa hanno portato a identificare *sóma-lhaoma*- con: (1) varie piante del genere *Ephedra*; (2) *Peganum harmala* L.: ruta siriana; (3) *Amanita muscaria* (L.) LAM.: ovolo malefico.

Secondo Clark, nessuna di queste specie botaniche offre una risposta soddisfacente. Nel primo caso, l'efedrina che caratterizza le piante del *genus Ephedra* è un blando stimolante che però non causa visioni, a differenza di quanto descritto nelle fonti testuali. Inoltre, lo scemare degli effetti dell'efedrina coincide con quelli che si possono identificare come «postumi da sbornia». Difficile che il senso di «rinascita» descritto nelle fonti indo-iraniche possa essere confuso con un *hangover*. Nel secondo caso, ci troviamo di fronte a una pianta dalle proprietà onirofreniche contenente dimetiltriptammina (DMT) e inibitori della monoamino ossidasi (I-MAO), il cui effetto combinato determina, solo nel caso di assunzione orale, un effetto psicoattivo e «quasi psichedelico». Sebbene questo possa spiegare le visioni documentate nei testi, le dosi ingerite devono essere massicce, col risultato di rendere ogni reazione altamente destabilizzante. Infine, nel terzo caso, l'acido ibotenico e il muscimolo presenti nell'ovolo malefico non permettono di controllare adeguatamente la risposta fisica all'assunzione del fungo, che può rivelarsi nociva e persino fatale. Inoltre, si noti che la preparazione del *sóma-lhaoma*- richiede l'uso di grosse pietre per estrarre il succo da «steli» e le culture sciamaniche asiatiche in cui si fa uso di *Amanita muscaria* non contemplano l'uso di pietre da pressa.

Clark ci fa vedere che, pur nella loro vaghezza, le fonti vediche e avestiche concordano su alcuni elementi. Il *sóma-lhaoma*- (1) ha un effetto purgativo, probabilmente dovuto alla presenza di I-MAO; (2) è amaro; (3) ha un colore rossiccio; (4) va bevuto durante complesse sessioni rituali ogni tre ore, in taluni casi per svariati giorni (è quindi ovvio che una sostanza eccessivamente tossica non sia fisicamente sostenibile); infine (5)

è spesso menzionato al plurale, ovvero si parla «molti» *sóma-lhaoma*-, alcuni provenienti dalle valli, dalle montagne, dalle colline, dai fiumi, ecc.

Sulla base di quanto peraltro già ampiamente dibattuto in numerosi studi precedenti, Clark nota che vi sono un numero limitato di piante che contengono DMT o I-MAO (si noti che tali numeri necessitano una più serrata analisi). Anche restringendo il campo alle sole piante indigene dell'Asia centro-meridionale, lo spettro è troppo vasto per un'identificazione accurata. Inoltre, è giustamente fatto notare che, nel caso in cui si usino fonti antiche, uno schema identificativo del tipo $X = Y$ è giocoforza inaccurato. Vi è tuttavia un importante parallelo: l'uso rituale dell'*ayahuasca* in America meridionale. Si tratta di un infuso in cui sono usate piante diverse in modi e combinazioni diverse per ottenere una base psicoattiva.

Clark suggerisce che la proporzione tra DMT e I-MAO è sicuramente di vitale importanza ma, così come gli sciamani dell'Amazzonia usano aggiungere altre piante per potenziare o contenere certi effetti, così doveva essere nell'Asia antica, secondo quanto documentato dai reperti battriano-margiani dell'età del bronzo in Asia centrale (2200-1700 a.C.). Sembra pertanto accettabile che, in seguito a una serie di migrazioni avvenute a partire dal 1600 a.C. circa, il culto proto-indo-iranico del **sauma*- si sia diffuso in Iran e di lì fino al Punjab dove gruppi tribali guerrieri che si identificavano come *Ārya* portarono con loro il culto del fuoco e di una droga chiamata *sóma*-.

Importanti paralleli esistono anche in occidente. È il caso dell'uso del ciceone (κυκεών) nella Grecia antica che, come il *soma*, è discusso come un miscuglio di varie sostanze i cui principi attivi sono in grado di generare esperienze enteogeniche. Inoltre, nella *materia medica* greca e romana, così come in quella *āyurvedica* indiana, vi è ampia testimonianza di preparati ottenuti miscelando in diverse proporzioni il succo e le parti di numerosissime piante.

A questo punto, Clark indica la necessità di sviluppare almeno due linee di ricerca. Da un lato, un'analisi dei principi attivi delle specie botaniche in questione e della loro sinergia; dall'altro, uno studio ragionato sulla fitochimica delle piante chiamate *soma* nella medicina tradizionale indiana (circa venti).

La veste editoriale del volume, purtroppo, non fa giustizia al prodotto. L'impaginazione e la veste grafica non sono di grande effetto, per usare un eufemismo, così come i materiali usati. Al di là di queste considerazioni cosmetiche, vi sono alcuni accorgimenti metodologici che l'au-

tore dovrebbe considerare nell'annunciato prosieguo delle sue ricerche. La prima riguarda la terminologia botanica. Il nome scientifico di una pianta include l'identificativo del botanico (o i botanici) che l'hanno scoperta o classificata. Non sempre questo imperativo è seguito. Inoltre, tale terminologia è spesso approssimativa e il processo di identificazione non tiene conto delle varie sottospecie e delle continue modifiche. A questo proposito ci preme notare che un indologo può sicuramente lavorare nell'ambito della storia delle religioni ma non può improvvisarsi botanico, farmacologo, chimico e neurobiologo. Si auspica che qualsiasi sviluppo in questa direzione includa una seria e stretta collaborazione con esperti nei sopradetti settori.

Ciò detto, il volume di Matthew Clark rimane un utilissimo contributo alla storia ultracentenaria degli studi sul *sóma*-vedico e del *haoma*-avestico.

F.F.

Paolo Delaini, *La medicina nell'Avesta. Widēwdād 7, 20, 21, 22. Studio filologico, traduzione e commento dei testi avestici e medio-persiani. Con un saggio sugli studi sulla medicina zoroastriana dal Settecento ad oggi*, Prefazione di Miguel Ángel Andrés Toledo, «Indo-Iranica et Orientalia, Series Lazur», vol. 15, Mimesis edizioni, Milano, 2016, pp. 1-280, ISBN 978-88-5753-458-9.

Il presente volume è di grande erudizione e dimostra competenze trasversali che ne fanno oggetto di interesse per iranisti, studiosi delle culture indo-iraniche, filologi, storici delle religioni e storici della medicina. Va aggiunto che lo stile chiaro, l'accurata organizzazione del materiale e un glossario finale che spiega in modo asciutto i termini avestici ne permette una fruizione non necessariamente limitata ai soli specialisti.

Delaini, dopo vari studi sulla medicina nell'Iran antico, ci presenta questa monografia – frutto senza dubbio di anni di ricerca appassionata – sul *Widēwdād* («Legge di abiura dei demoni»), un libro dell'Avesta in cui troviamo elencate norme su purità e impurità e l'importanza di questi temi nella tradizione mazdaica. Come giustamente nota Delaini, lo Zoroastrismo è una delle più antiche religioni esistenti al mondo e pertanto uno studio sui testi di argomento medico permette di aprire una finestra su conoscenze fondamentali per chiunque intenda occuparsi di storia della medicina.

Il settimo capitolo (*fragard*) del *Widēwdād*, la cui trattazione filologica e commento fornisce un utilissimo strumento, fa riferimento alle norme di purificazione per contrastare Nasu, un essere demonico, e l'impurità causata dalla putrefazione dei corpi. La criticità di questo problema emerge all'inizio del capitolo, nelle due versioni in avestico e pahlavi:

7.1 Av. *lal pārəsat, zaraθuštrō. ahurəm. mazdām. ahura. mazda. mainiiō. spēništa. dātarə. gaēθanəm. astuuaitinəm. ašāum. lbl kaṭ, tā. nara. irista. aēša. druxš. yā. nasuš. upa.duuqasaiti.*

lal Domandò Zaraθuštra ad Ahura Mazdā: “O Ahura Mazdā pensiero beneficentissimo,⁹⁵ creatore del mondo corporeo, pio, lbl quando questa druj-, che è la Nasu, si avventa sugli uomini morti?”

Phl. lal pursid zardušt az ohrmazd kū ohrmazd mēnōg ī abzōnīg dādār ī gēhān ī astōmandān ahlaw [ay ohrmazd dādār ud ahlaw pad xwānišn ud abārīg pad stāyišn] lbl kay ān mard ī rist a-š ān druz ī nasuš abar dwārēd

lal Domandò Zardušt ad Ohrmazd: “O Ohrmazd pensiero beneficentissimo, creatore del mondo corporeo, o giusto, [significa che (il nome di) Ohrmazd, creatore e giusto (è conforme) all'invocazione, il resto (dei nomi) alla preghiera] lbl quando questa druz, che è la Nasu, si avventa sugli uomini morti?”

Di pari interesse è la trattazione della triplice medicina, quella del coltello (*karətō.baēšaza-*), quella delle piante (*uruuarō.baēšaza-*) e quella delle formule (*mqrō.baesazd-*), che già troviamo in *Yašt* III.2.6, e che presenta interessanti paralleli con l'insegnamento di Chirone ad Asclepio nelle *Pitiche* (III.51-53) di Pindaro. Come osservato per la prima volta dall'iranista francese James Darmesteter nel 1887, Pindaro fa riferimento all'uso di: (1) incisioni (τομαῖς), (2) medicine (φάρμακα) e unguenti (προσανέα) e (3) invocazioni (ἐπαοιδαῖς). In seguito, studiosi di iranistica, indologia e mitologia comparata indo-europea come É. Benveniste, J. Puhvel, G. Dumézil, M. West, C. Watkins e K. Zysk avrebbero notato similitudini con il mondo epico narrato da Omero, il mito degli Ásvin (*Rgveda* x.39.3cd) e il *Cath Maige Tuired* (“La battaglia di Mag Tuired”), una saga appartenente ai quattro cicli principali della mitologia irlandese, quest'ultima non menzionata da Delaini. Sebbene tale argomento sia stato trattato a più riprese, l'analisi storiografica è accurata e ben si lega al capitolo successivo, dove la medicina nel *Widēwdād* è analizzata come «pratica della cura del corpo e dell'anima». Questo aspetto,

pur esaminato nel contesto iranico, tiene conto della situazione storica e geo-politica della Persia, e così facendo valorizza appieno gli strumenti ermeneutico-filosofici necessari per lo studio storico della medicina.

Allo studio testuale del materiale in questione si affianca una disamina di fonti iraniche più tarde, come per esempio il *Dēnkard*, nonché quello delle tradizioni greche, indiane e arabe che avrebbero poi influenzato il pensiero medico iranico. Dal punto di vista tecnico, sarebbe stato di grande interesse procedere a un'identificazione delle piante menzionate (e.g., *fraspāt*-, *vohu. kərətī*-, *uruuāsna*-, *haḍānaēpatā*-, *hapərāsī*-, *rēwās*) facendo uso del nome scientifico, ove possibile. Tuttavia, come Delaini giustamente osserva, lo studio e l'identificazione delle piante nella letteratura antica è argomento estremamente delicato e non ancora pienamente risolto.

In questo utilissimo volume, Delaini unisce precisione filologica ad acume storico e storicistico. Così facendo permette di navigare agevolmente molti aspetti fondamentali della medicina e della magia curativa avestica.

F.F.

Lorenzo Fabbri, *Il papavero da oppio nella cultura e nella religione romana*, «Biblioteca dell'Archivum Romanicum», 469, Leo S. Olschki, Firenze, 2017, xii-400 pp. con 16 tavv. f.t. a colori, ISBN: 9788822265074.

È opera di grande erudizione, questa di Lorenzo Fabbri, che si articola in due sezioni, la prima dedicata quasi esclusivamente ai documenti letterari; la seconda alla presenza del *papaver somniferum* nell'iconografia. Piuttosto trascurata questa pianta dagli studiosi (mi piace ricordare che Robert Graves ne aveva poeticamente rilevato la presenza nel panorama mitologico greco), l'A. si propone di colmare una lacuna, appellandosi ai modelli di analisi storico-religiosa inaugurati da Angelo Brelich e continuati da Ileana Chirassi. Preceduta da una breve introduzione dedicata alle caratteristiche botanico-morfologiche del papavero da oppio, la prima sezione prende avvio con l'esame dell'uso del papavero nel mondo romano, ed è la *Naturalis Historia* di Plinio a fornire le maggiori informazioni sulle sue caratteristiche botaniche. Ma Plinio fornisce anche informazioni sul metodo di raccolta, non molto diverso da quello attuale, mentre altre fonti documentano l'uso dei semi nella preparazione di dolci o comunque associati al miele. Tra tutti i diversi usi, però, spicca

quello terapeutico, che probabilmente è molto antico e che aveva un ampio impiego nella medicina romana. Se poi a Roma si facesse un uso voluttuario dell'oppio non è documentato, benché forse Marco Aurelio ne fosse dipendente. Dopo di che l'A. dedica cinque capitoli alla presenza del papavero nella letteratura latina, a cominciare da Virgilio (pp. 43-77), che nomina il *soporiferum papaver* nell'*Eneide*, nelle *Ecloghe* e nelle *Georgiche*. A Virgilio segue Ovidio (pp. 79-101), che appare più cifrato, inserisce il *soporiferum papaver* nella sua versione del mito demetriaco, mentre nei *Fasti* parla dell'uso del papavero nelle pratiche rituali: la notizia è esaminata anche attraverso il confronto coi *Fasti Praenestini* e con il calendario di Filocalo. Un ampio capitolo è poi dedicato a un episodio della vita dell'ultimo re di Roma, Tarquinio il Superbo, secondo il racconto di Tito Livio (pp. 133-151), che per far capire al figlio Sesto come comportarsi con gli abitanti di Gabii con un bastone abbatté le capsule più alte dei papaveri: e Sesto fece allora uccidere gli esponenti principali dell'aristocrazia della città. Nel capitolo centrato sui *Saturnali* di Macrobio (pp. 153-169) il papavero compare in un racconto eziologico in cui insieme all'aglio è usato come sostituto di un sacrificio umano devoluto a Mania, madre dei Lari, in occasione dei *Compitalia*. Nel capitolo successivo (pp. 171-179) l'analisi si arresta su due importanti figure della storia letteraria di Roma antica, Plauto e Apuleio. Il primo caso mostra l'impiego di *papaver* all'interno di un modo di dire, il secondo conduce al compito assegnato da Venere a Psiche nella *fabella* apuleiana. Nell'ultimo capitolo di questa sezione (pp. 175-181) viene discussa la presenza del *papaver* nei *Carmina Priapea*. La seconda sezione è come detto dedicata all'iconografia romana, limitata tuttavia per dichiarazione dell'A. medesimo (p. XI), ai monumenti più importanti e significativi: come l'affresco floreale della Villa di Livia a Prima Porta (pp. 187-205) e il pannello sud-orientale dell'Ara Pacis Augustae (pp. 207-225). Ma in realtà l'esame dei monumenti non si arresta qui, perché l'indagine si estende anche alla statuaria e alla glittica di età imperiale (pp. 227-258), dove il papavero è associato a Cerere, alle "lastre Campana" e all'urna Lovatelli (pp. 259-68), al rapporto di questa pianta con Cibebe, la Mater Magna (pp. 269-281), alla sua presenza nell'iconografia funeraria (pp. 283-304), per poi concludere con la numismatica e la glittica privata (pp. 305-339).

P.S.

Marianna Ferrara, *Il rito inquieto: storia dello yajña nell'India antica*, Società editrice fiorentina, Firenze, 2018, pp. 5-369, ISBN 978-88-6032-460-3.

Il volume in questione si sviluppa a partire dalla tesi di dottorato in Storia religiosa presentata e difesa con successo dall'autrice alla Sapienza Università di Roma. Dopo un'accurata lettura, ci sentiamo di fare due osservazioni preliminari: (1) *Il rito inquieto* è un progetto che muove dall'indologia classica ma si inserisce a pieno titolo nella storia delle religioni; (2) condividendo molti aspetti della parabola intellettuale e disciplinare dell'autrice, ci auspichiamo che un numero maggiore di studi come quello di Marianna Ferrara compaia nei prossimi anni, così da sanare una frattura che ha in un certo senso contribuito a isolare un'indologia preminentemente filologica da uno studio delle fonti indiane, non necessariamente antiche, di tipo storico-religioso. È quindi con grande piacere che plaudiamo al lavoro di Ferrara.

Il tema dibattuto in questo studio è sviluppato in quattro capitoli a cui fanno seguito una nota conclusiva, una bibliografia e un utile *index locorum*. Con rammarico notiamo l'assenza di un indice generale e un indice degli autori, strumenti di enorme utilità per i lettori di questo genere di monografie.

Il tema principale è uno degli argomenti classici dell'indologia e della storia delle religioni: la pratica sacrificale, che nella letteratura tecnica sanscrita è definito principalmente come *yajña*. Dopo un *excursus* molto preciso e ben documentato sul valore semantico del termine *yajña* nelle fonti più antiche, emerge dirompente – e in modo a nostro avviso alquanto originale – il tema della quiete, o, nello specifico, il dramma della sua eventuale assenza. Ferrara individua una problematica di grande interesse, ovvero la precarietà della pratica rituale dovuta ad «assenza di quiete». Ed è proprio qui che mi soffermerei: l'autrice giustamente nota un problema storico. Si tratta di una lotta per «il monopolio della pratica» in cui Ferrara ci guida con chiarezza a scorgere gli antagonismi fra gli specialisti rituali.

I capitoli seguenti procedono illustrando lo sviluppo del canone vedico e la perfezione dello *yajña* nello Yajurveda, nei Brāhmaṇa e negli Śrautasūtra. Sebbene avremmo evitato il riferimento al concetto di *habitus* per come teorizzato da Pierre Bourdieu, il dibattito sulle discrepanze e sul «legittimato e legittimante» come criterio per una ricostruzione della storia religiosa dell'India antica è estremamente accurato, e a tratti innovativo. È con questa chiave di lettura che il lettore

è introdotto al dibattito sulla «riforma śrauta», che segnerà definitivamente l'evoluzione del rituale vedico e l'affermarsi di quell'insieme di norme, convenzioni ed eccezioni che è l'induismo. Tuttavia, come ci ricorda Ferrara nel terzo capitolo, esiste anche una fase di «quiete tradita», ovvero quella rappresentata dal mondo (volutamente) oscuro dei «testi della foresta», Āraṇyaka, e delle Upaniṣad, dove assistiamo a un tentativo di riqualificare lo *yajña* a partire da una cesura, quasi in senso foucaultiano, con la tradizione vedica, peraltro in un periodo di grande fermento, ovvero quello determinato dall'affermarsi di jainismo e buddhismo. A questo punto incontriamo un elemento centrale nell'evoluzione di molte tradizioni: la formazione di un canone.

Nell'affrontare questo annoso problema, il lavoro di ricerca di Ferrara riflette sapientemente su un fatto spesso ignorato: lo *yajña* non è solo rito. È anche un veicolo di storie. Pertanto, un'analisi del sacrificio come mezzo letterario ci permette di apprezzare non solo il folklore vedico del periodo antico, ma anche di scorgere una sorta di *realpolitik* tardo-vedica: da un lato, la critica ai *sūtrakāra*; dall'altro l'India dei Maurya, il primo grande impero indiano. È proprio in questo periodo che lo *yajña* ancora una volta diviene «inquieto», circondato da un pullulare di norme e filosofie che cercano di addomesticarlo e legittimarlo.

Ci preme osservare che quest'ultima fase conferma ancora una volta il carattere ambiguo dello *yajña*, e pertanto giustifica appieno l'impianto strutturale del volume. Cogliamo l'occasione per aggiungere una nota personale. Lo sviluppo della pratica sacrificale evoca una lotta per la sopravvivenza e pertanto la paura dell'assenza di quiete. Recentemente ci è capitato di rileggere *Staat und Gesellschaft im Alten Indien, nach den Brāhmaṇa-Texten dargestellt* (1957) di Wilhelm Rau, che l'autrice stessa include nella sua bibliografia. Specialmente nei riferimenti all'India più antica, l'indologo tedesco ci offre un quadro fosco, quello di un mondo violento. E d'altra parte, la tradizione rituale vedica emerge da una cultura tribale nomade e guerriera, in cui i bardi e i sacerdoti al seguito delle tribù vediche avevano l'arduo compito di negoziare i termini dell'esistenza tramite formule e riti. Lo *yajña* riflette un'ansia antica, ben evidenziata negli studi di indo-europeistica che qui, purtroppo, con l'eccezione di Campanile e poco altro, non compaiono. Va detto però che un'analisi della cultura rituale indo-iranica a cui i clan Ārya appartengono esula gli obiettivi prefissi.

Il volume termina con una nota conclusiva in cui apprezziamo l'intento di confermare, se mai fosse necessario, il respiro di un'opera che

coniuga sapientemente l'indagine storico-religiosa con quella indologica, e getta le basi per ulteriori spunti di ricerca che, ci auguriamo, si concretizzino quanto prima.

F.F.

Valeria Piano, *Il papiro di Derveni tra religione e filosofia*, «Studi e testi per il corpus dei papiri filosofici greci e latini», 18, Leo S. Olschki, Firenze, 2016, xxiv-410 pp. con 8 tavv. f.t. a colori, ISBN: 9788822264770.

Volume denso e complesso, questo di Valeria Piano, che aspira a fare ordine attorno a un testo, il papiro di Derveni, non meno complesso e affascinante, il quale a partire dalla sua scoperta, avvenuta nel 1962 in Macedonia, non ha cessato di stregare studiosi, archeologi, papirologi, filologi nonché storici delle religioni. Trovato fortunosamente tra i resti di una pira funeraria, è a tutt'oggi il solo esemplare di tale importanza rinvenuto in territorio greco e incluso dall'UNESCO nel programma "Memory of the World Register". Numerosi sono stati gli studi dedicati a questo documento il quale, emerso semi carbonizzato dalla pira che era situata nei pressi della tomba di un cavaliere, deve la propria presenza in quel contesto forse per i suoi contenuti, spiccatamente filosofici e religiosi (pp. 8-9). Il volume di Valeria Piano, impossibile in questa sede esaminarlo in tutti i suoi aspetti, è articolato in tre parti, per complessivi otto capitoli. La prima, che comprende solo il cap. I, aspira a inquadrare il testo nell'ambito dei costumi funerari macedoni in particolare e greci in generale. Il contesto è sottoposto a un esame accurato e le informazioni sono complete anche dal punto di vista archeologico. Interessante è il fatto segnalato dall'A. che le sepolture da cui è emerso il papiro siano di tipo monumentale e riprendano o evocino antichi costumi, tra cui l'eroizzazione del defunto, forse conseguenza della diffusione dei testi omerici. Apprezzabile è la prudenza dell'A. nel non voler postulare implicazioni misteriche per la documentazione archeologica, anche se un approfondimento relativo alla funzione pubblica dei culti di mistero almeno fino alla fine del sec. IV a.C. avrebbe potuto essere utile. La parte successiva (pp. 65-82), di ordine rigorosamente papirologico e filologico, affronta i possibili assetti delle prime colonne del papiro. Sempre filologico è l'impianto del capitolo dedicato a sacrifici e mantica di cui parla il papiro (pp. 83-129). A partire da questa

documentazione sarà possibile per altri avviare un discorso storico-religioso, che l'A. non affronta se non affidandosi a una bibliografia parziale. Altri temi di deciso interesse per uno storico delle religioni sono la questione demonologica e il problema della giustizia retributiva quali emergono dalle coll. III e IV del papiro, anche se pure in questo caso, volendo affrontare argomenti troppo ampi e complessi, ci si imbatte in una bibliografia circoscritta e parziale. Non diverso è quanto emerge dal capitolo V (pp. 191-251), costruito con attenta acribia filologica e storiografica nel tentativo di delineare il rapporto che il contenuto del papiro pare avere con modelli di origine mazdaica. Utile per completare la conoscenza del ruolo del demonico nella tradizione religiosa greca è il successivo capitolo (pp. 253-273), dedicato alla dimensione umana, al ruolo dei demoni e al divino, dove l'A. fa emergere il rapporto del testo conservato dal papiro con il pensiero platonico. Negli ultimi due capitoli, che costituiscono la terza parte del volume (pp. 277-347), vengono affrontati temi legati al modello interpretativo ed ermeneutico adottato dall'autore di questo commento a una *Teogonia* orfica.

P.S.

Alessandra Rolle, *Dall'Oriente a Roma. Cibeles, Iside e Serapide nell'opera di Varrone*, «Testi e studi di cultura classica», 65, Edizioni ETS, Pisa, 2017, pp. 7-257, ISBN: 9788846745910.

Studio di impianto storiografico e filologico, questo volume, che sviluppa parte della tesi di dottorato dell'A., circoscrive l'analisi di Cibeles, Iside e Serapide alla loro presenza nelle opere di Varrone. L'approccio, come è esplicitamente riconosciuto nella Prefazione (p. 7), è inevitabilmente condizionato dalla formazione filologica dell'A. Lo scritto si propone da un lato di «fornire un contributo alla ricostruzione della poliedrica figura intellettuale di Varrone» e insieme «uno strumento utile come chiave di accesso e di interpretazione nei confronti delle testimonianze varroniane sugli dei orientali che [...] sono di fondamentale importanza nella definizione del panorama letterario, non meno che culturale, religioso e politico della Roma dell'ultima età repubblicana» (*ibidem*).

Il problema storico-religioso della denominazione di questi culti come culti orientali è relegato però e purtroppo in una nota (nota 1, p. 11). Il complesso dibattito è pertanto ignorato, se non per due titoli, a carat-

tere piuttosto generico riportati dall'A. All'origine del problema, come dovrebbe essere noto, si situa l'opera di Franz Cumont (*Les religions orientales dans le paganisme romain*) che viene invece riportata in bibliografia nella ristampa del 1907 (la prima edizione è del 1906). Si ricava da ciò l'impressione che si ignori quale sia stato il peso di questo testo nella costruzione dell'idea di oriente e di culti orientali all'interno degli studi. È uno scritto che ha avuto ben quattro edizioni. L'ultima edizione, del 1929, ampliata, è testo di riferimento ed è stata ristampata nel 2006 (Accademia Belgica, Nino Aragno editore, Torino, a cura di Corinne Bonnet e Françoise Van Haepere), dove si incontra un'ampia discussione relativamente al problema della "costruzione" dell'Oriente (pp. XXX-XLIV).

Il volume di Alessandra Rolle è articolato in due parti, la prima dedicata a Cibele, la seconda a Iside e Serapide. La prima parte si apre con una Premessa (pp. 27-29), centrata sulla presenza di Cibele a Roma.

L'esame del problema del culto della Magna Mater, ovvero della Mater Magna come opta l'A. seguendo la congettura di Ziegler, cioè della Grande Madre Frigia Cibele a Roma, non pare condotto prendendo in considerazione il ruolo di questa dea nel rapporto dialettico tra patrizi e plebei in Roma stessa (per cui invece si veda D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica*, Il Saggiatore, Milano 1988, pp. 148-151).

Alla premessa seguono quattro capitoli focalizzati sulla figura di Cibele /Mater Magna nei frammenti varroniani. Il I capitolo esamina la presenza della dea nelle *Saturae Menippeae* di Varrone, affrontando per prima cosa i *ludi Megalenses* e i riti di marzo nei frammenti delle *Eumenides* (pp. 31-71), poi il culto cibeleico negli altri frammenti (pp. 71-87) e infine le risponderne testuali tra le *Menippeae* e l'*Attis* di Catullo, il carme 63 (pp. 87-91). Il capitolo II ha per oggetto la Cibele nelle *Antiquitates rerum divinarum* (pp. 93-104); il III esamina Cibele nel *De lingua Latina* e l'etimologia proposta da Varrone per i *Megalesia* (pp. 105-116). Per uno storico delle religioni più interessante è l'ultimo capitolo, il IV (pp. 117-122), dedicato al fatto che Varrone rivela un atteggiamento oscillante tra rifiuto e integrazione nei confronti della dea frigia, per quanto l'uso esclusivo delle denominazioni romane e non frigie della dea sia anche la spia del processo di romanizzazione a cui questa divinità era stata sottoposta.

La seconda parte del volume, articolata in sei capitoli, è dedicata a Iside e a Serapide e si apre con una premessa (pp. 125-28) in cui l'A. si sforza di inquadrare la presenza a Roma di Iside e di Serapide insieme al loro corteggio di divinità, la cui «diffusione e [...] ufficializzazione

[...] poteva presentarsi come un mezzo di opposizione e emancipazione rispetto alla politica religiosa dell'élite al potere» (p. 126). Il capitolo I (pp. 129-176) ha come oggetto i rituali egizi a Roma visti attraverso la presenza di Iside e Serapide nelle *Saturae Menippeae*.

Ciò che colpisce in questo capitolo, di qualche interesse per il rapporto che Iside instaura a Roma con Cerere, è nondimeno l'assunzione acritica del concetto di misteri per il culto di Cerere, culto che nel I secolo a.C. aveva completato il processo di ellenizzazione, al quale in realtà era stato sottoposto già a partire dall'età arcaica e che anche gli altri culti di Roma avevano subito.

Il capitolo II (pp. 177-185) esamina la presenza delle due divinità egizie nelle *Antiquitates rerum divinarum*, là dove Varrone narra la loro cacciata dal Campidoglio assieme ad Arpocrate e ad Anubis, altre due divinità egizie. Il capitolo III (pp. 187-192) verte invece sulla presenza di Iside e Serapide nel *De lingua Latina*, dove sono presentati quali *principes dei* dell'Egitto.

Persuasa che Varrone applichi una *interpretatio Graeco-Romana* degli dèi egizi, fatto del tutto probabile, l'A. ritiene che anche la figura di Arpocrate, tradizionalmente rappresentato come un bambino che porta l'indice della mano destra alla bocca a intimare il silenzio, compaia quale *interpretatio* del silenzio e del segreto mistico (pp. 190-192). Usato evidentemente quale sinonimo di misterico, come accade di tanto in tanto soprattutto in ambiente anglofono, il termine mistico di fatto si rivela causa di equivoci, perché il valore da esso assunto per la cultura europea a partire almeno dal sec. III d.C. non si codifica prima del V o VI con lo pseudo-Dionigi l'Areopagita, se la cronologia di questo oscuro teologo siro è esatta, ed è il frutto di uno slittamento semantico del greco *μυστικός*, che rinvia ai culti misterici – quelli eleusini erano i misteri per eccellenza –, i quali erano in età classica culti pubblici.

Il capitolo IV (pp. 193-208), a sua volta, si sofferma sull'interpretazione evemeristica di Iside e Serapide presente in alcuni frammenti del *De gente populi Romani*, dove è narrata l'origine mitica del culto di Serapide, che anticipa quanto scriverà più tardi Tacito nelle *Historiae*. Nel capitolo V (pp. 209-212), dove è esaminata la presenza delle divinità egizie in un frammento del *De vita sua*, per via congetturale l'A. giunge a ipotizzare con Conrad Cichorius che Varrone, in qualità di *quindecimvir sacris faciundis*, «avesse partecipato attivamente alle azioni sostenute dal senato contro il culto delle divinità egizie» (pp. 210-211). La conclusione del volume è rappresentata infine dal capitolo VI (pp. 213-222), in cui si

giunge ad avanzare l'ipotesi che «la condanna varroniana nei confronti degli dèi egizi sarebbe stata connessa a specifici tentativi di dare loro un rilievo indebito per valersene come mezzo di lotta politica» (p. 215). Ma è nel confronto tra il culto di Cibele e quello degli dèi egizi, che emerge in maniera chiara, a detta dell'A., la ragione dell'ostilità di Varrone nei confronti di questi ultimi rispetto al culto della Mater Magna, ragione che sarebbe espressa in maniera «illuminante» da Cicerone nel *De legibus*, il quale formula «una condanna di carattere generale dell'alterità religiosa [...] tale in quanto priva di riconoscimento ufficiale» (p. 221). Cicerone afferma che non si debbono «onorare divinità nuove o straniere (*advenae*) se non sono state accettate pubblicamente». E pure in Varrone, sostiene l'A., «il giudizio nei confronti degli dèi orientali è vincolato all'accettazione, o al rifiuto, dimostrato in relazione ad essi dalla religione ufficiale» (*ibidem*). In quest'ottica, conclude Alessandra Rolle, Varrone respinge e rifiuta il *culto more Phrygio* di Cibele come il suo nome frigio, e parimenti rifiuta come dèi di Roma Iside e Serapide, ai quali riconosceva solo di essere dèi egizi.

P.S.

Elsa Giovanna Simonetti, *A Perfect Medium? Oracular Divination in the Thought of Plutarch*, Leuven University Press, Leuven, 2017, pp. 9-256, ISBN: 978-94-6270-111-3.

Con questo volume, denso e intenso, Elsa Giovanna Simonetti attraversa con competenza e documentazione la storia e il ruolo dell'oracolo di Delfi, secondo una prospettiva per la quale, come scrive nell'"Introduction", «the Delfic oracle is ideally located at the very core of Plutarch's thinking». Ogni studio dedicato alla divinazione greca non può prescindere infatti dall'analisi dell'oracolo delfico e tanto meno può prescindere da tre opere plutarchee, il *de Pythiae oraculis*, il *de defectu oraculorum* e il *de E apud Delphos*. Del resto, Plutarco non era solo un filosofo platonico, ma pure un sacerdote proprio dell'oracolo di Delfi. A queste tre opere l'A. dedica i primi tre capitoli. Il quarto capitolo è costruito sui risultati conseguiti nei capitoli precedenti e si propone di spiegare la concezione plutarchea della divinazione sulla base della sua teoria psicologica, relativa all'anima umana e cosmica. La complessità dell'analisi condotta sui testi del filosofo di Cheronea investe anche il problema demonologico, imprescindibile all'epoca di Plutarco, per approdare poi alla prospettiva

cosmologica, in base alla quale «the activity of the Pythia appears as part of the cosmic order, which is implemented in a necessarily imperfect way, due to the constitutive fallibility of the sensible nature». Il lavoro è corredato da una ricca bibliografia non limitata alle sole pubblicazioni in lingua inglese, abitudine purtroppo oggi invece molto diffusa.

P.S.

***The English Bible in the Early Modern World*, edited by Robert Armstrong & Tadhg Ó hAnnracháin, ('St. Andrews Studies in Reformation History'), Leiden – Boston: Brill, 2018, pp. 217.**

Entrambi i curatori insegnano a Dublino: Armstrong è docente di History al Trinity College; Ó hAnnracháin di Early Modern History allo University College, dove ha pure diretto la prestigiosa School of History. Questo libro è la terza raccolta di contributi emersa nell'ambito del progetto di ricerca 'Insular Christianity', coordinato dai due studiosi. Fa seguito a *Insular Christianity. Alternative models of the Church in Britain and Ireland, c.1570–c.1700* (Manchester University Press, 2013), in cui sono analizzati i rapporti tra le Chiesa anglicana e le concorrenti (cattolica e presbiteriana), e a *Christianities in the Early Modern Celtic World* (Palgrave MacMillan, 2014), dedicato alla spesso travagliata convivenza delle differenti comunità religiose in Irlanda, Scozia e Galles.

Nell'introduzione, Armstrong offre un preciso e per nulla scontato inquadramento dell'argomento del volume: la genesi e i primi effetti della versione inglese della Bibbia, voluta e promossa da Giacomo I d'Inghilterra. Seguono i vari contributi, ciascuno dei quali segue un itinerario di ricerca proprio, ma congruente sul punto. Lucy Wooding (Lincoln College, Oxford), esamina l'iconografia biblica del tempo, intesa come prima dimensione di una diffusione larga e condivisa dei contenuti biblici (*muta predicatio*), che in qualche misura anticipò la divulgazione del testo. Ian Green (University of Edinburgh) indaga l'uso che del libro sacro venne fatto in ambito laicale, nella devozione quotidiana e personale. Mary Morrissey (University of Reading) guarda invece ai modi in cui lo adoperavano i predicatori. Gordon Campbell (Leicester University) mette nel giusto rilievo il debito verso la tradizione esegetica cattolica dovuto dai curatori della traduzione inglese, un debito consapevolmente negato a suo tempo dagli interessati e in seguito molto trascurato dagli studiosi.

Crawford Gribben (Queen's University, Belfast) segue le dinamiche di appropriazione del testo biblico in ambito politico, in particolare nei suoi sviluppi rivoluzionari. Ariel Hessayon (University of London) pone l'attenzione sulle reciproche accuse di *antiscripturism* (un neologismo coniato nel 1613 da Thomas Jackson, in seguito decano della Cattedrale di Peterborough) nell'ambito della polemica religiosa, di quella politica e nelle ampie aree d'intersezione tra le due. Justin Champion (emerito della University of London) affronta il rapporto denso e complesso tra le dimensioni esegetica e filosofica nel sistema di pensiero di Thomas Hobbes.

Di particolare interesse per il lettore italiano è il contributo di Ó hAnnracháin, dedicato alla disputa tra Roberto Bellarmino e il calvinista William Whitaker. È noto come il primo affermasse la funzione essenziale, necessaria, della Chiesa di Roma, erede della tradizione apostolica, unica legittima interprete e mediatrice della parola di Dio; mentre l'altro la negava, asserendo che il testo biblico non ha bisogno di essere interpretato, poiché è limpido agli occhi di coloro che hanno fede. Nei secoli seguenti si è tornato spesso su tale disputa, ma a farlo sono stati quasi sempre autori di parte, interessati a sostenere o a trovare sostegno per una delle due tesi contrapposte, con pregiudiziale convinzione. Anche in ambito storiografico, la disputa è stata spesso richiamata, ma soprattutto per il suo carattere esemplare, direi emblematico. Ó hAnnracháin, invece, approfondisce, entra nel dettaglio, recupera lo svilupparsi, il crescere di un dibattito che finì per essere interrotto solo dai limiti fisici dell'umana condizione degli autori, ma che si sarebbe potuto protrarre ancora a lungo, pur rimanendo sostanzialmente immobile, ingessato. Il confronto a distanza tra due personalità che si detestavano reciprocamente nella misura in cui reciprocamente si ammiravano. Lo scontro tra due sistemi chiusi, entrambi basati su un'opzione di fede, e che però pretendevano di confrontarsi secondo le regole della verificabilità e della ragione.

Nel suo insieme, il volume osserva la comparsa della 'Bibbia di Re Giacomo' da prospettive diverse ma congruenti, tutte interessanti. Dopo il diluvio di pubblicazioni provocato dal quarto centenario della prima stampa del testo (1611), questo libro affronta ora l'argomento in modo più pacato e meditato, sempre intelligente. Ce n'era bisogno.

P.T.

libreriauniversitaria.it
————— *edizioni*