

Recensioni / Reviews

Lo sciamanesimo e la nozione di persona. Una svolta ontologica? Omaggio a Enrico Comba, a cura di Sergio Botta - Diana Riboli - Davide Torri (Sapienza Sciamanica, 6), Nuova Cultura, Roma 2023, pp. 208. ISBN 9788833655710.

L'opera appartiene alla collana di studi dedicati allo sciamanesimo del Dipartimento di Storia, Antropologie, Religioni, Arte, Spettacolo dell'Università La Sapienza di Roma di cui è il sesto contributo in linea cronologica. Nasce come prodotto del workshop intitolato *Lo sciamanesimo e la nozione di persona: una svolta ontologica* svoltosi nell'ottobre 2018 all'Università La Sapienza di Roma. Si tratta di un workshop organizzato all'interno di un percorso di ricerca collettivo avviato da un precedente volume, *Corpi sciamanici. La nozione di persona nello studio dello sciamanesimo*, curato da Sergio Botta e Marianna Ferrara, nel quale era emersa l'assenza di un confronto con i contributi della cosiddetta svolta ontologica in merito allo sciamanesimo. Gli autori hanno scelto di dedicare il presente volume alla memoria dello studioso Enrico Comba, prematuramente scomparso il 17 aprile del 2020, riconoscendo alla sua figura il merito di esser stato tra i primi a individuare e valorizzare l'importanza della riflessione intorno alla nozione di persona nel campo degli studi antropologici. Il lavoro si compone di un'introduzione e di nove contributi di studiosi che, a partire da prospettive e da analisi di contesti anche molto distanti tra loro, passano al vaglio critico le sollecitazioni poste dalla svolta ontologica, accogliendo le sfide che essa sottopone al panorama della ricerca.

L'*Introduzione*, a opera dei curatori (pp. 9-18), motiva l'importanza di affrontare la questione delle ontologie indigene in relazione agli studi sullo sciamanesimo. Se da una parte, infatti, la maggior parte dei teorici della svolta ontologica hanno elaborato le loro riflessioni proprio a partire dall'analisi di contesti sciamanici, dall'altra le questioni poste dalla svolta ontologica non sono pertinenti solo all'esclusivo ambito accademico, ma investono la politica e diversi temi dell'attualità, quali l'ecologia e le tematiche ambientali. Rilevanti in tal senso sono gli esempi portati dagli autori in merito ai recenti riconoscimenti giuridici di *status* di persona ad elementi del paesaggio naturale, quali fiumi, montagne e la Pachamama, che si inseriscono all'interno di un discorso politico di rivendicazione di identità e coinvolgimento nella gestione delle risorse da parte delle diverse culture indigene. Gli autori sottolineano, inoltre, come l'idea di persona promossa dalla svolta ontologica, oltre ad essere alimentata dagli apporti delle scienze sociali, recepisca anche le istanze delle scienze 'dure' quali la teoria di Lovelock del pianeta terra come organismo vivente, nominata "Ipotesi Gaia". Questi contributi spingono gli studiosi a tornare a riflettere sul concetto di persona e di animismo, andando oltre l'opposizione di natura e cultura.

Il primo contributo, *Trascendendo i confini. Svolta ontologica, concetto di persona e metodologia antropologica*, a cura di Diana Riboli (pp. 19-34), invita a riflettere sulle problematiche metodologiche che la svolta ontologica pone alla comprensione di sistemi di pensiero basati su una logica differente da quella eurocentrica e alla posizione dell'antropologo nelle sue ricerche sul campo. L'autrice affronta le

implicazioni linguistiche dell'utilizzo del termine 'persona', sia per la concezione antropocentrica a cui rimanda, sia per il rischio di generalizzazione di ontologie indigene molto diverse tra loro, con la conseguente riaffermazione di uno sguardo eurocentrico. Attraverso riflessioni basate sulle proprie ricerche in Nepal e in Malesia Peninsulare, l'autrice esplora e interroga le possibilità e i limiti, per gli studiosi impegnati in ricerche sul campo, nel condividere e sperimentare le percezioni riguardo ai multiuniversi e agli esseri non umani che li popolano.

Anche il contributo di Carla Corradi Musi, *Lo status di persona nello sciamanesimo ugrofinnico e siberiano* (pp. 35-54), affronta il rischio di una generalizzazione delle ontologie indigene ponendo al centro del dialogo critico con gli assunti della svolta ontologica, le possibilità metamorfiche dei differenti esseri che abitano il cosmo. Prendendo in esame i processi metamorfici di quattro figure appartenenti alle tradizioni animiste e totemiche delle popolazioni ugrofinniche e siberiane quali l'essere umano, l'Orso –come antenato e come spirito adiutore–, lo sciamano e gli spiriti di possesso, la studiosa mostra come lo *status* di 'persona' si trasformi in base alle relazioni che le persone instaurano tra loro. L'autrice evidenzia i limiti delle teorizzazioni della svolta ontologica che rischia di ridurre e appiattire la complessità delle nature fluide e molteplici di questi esseri, riaffermando l'esistenza di un'ontologia indigena come categoria universale.

Lia Zola, nel saggio *Matrimoni interspecie. Sposi animali e natura animata nelle narrazioni della Siberia orientale* (pp. 55-80), dialoga con la nozione di persona attraverso un'accurata analisi della narrativa popolare siberiana, concentrandosi sulle fiabe a carattere magico. La studiosa prende in esame cinque racconti della narrativa popolare nei quali è comune il matrimonio interspecie e la metamorfosi, che concerne tanto gli esseri non umani che quelli umani. Prendendo le distanze dagli assunti antropocentrici che pongono l'uomo al di sopra degli altri esseri viventi, l'autrice accoglie gli interrogativi dell'etnografia multispecie che anziché attribuire una soggettività agli esseri non umani stimola un ripensamento delle categorie di essere umano e specie umana. Collegandosi al concetto di commensalità e di "vivere con" gli animali di Donna Haraway, l'autrice mostra come nelle zone oggetto di studio gli animali non siano solo fonte di sostentamento, ma parte attiva del contesto relazionale nel quale l'uomo vive, implicando un certo grado di parentela tra le due specie. Ne emerge un ripensamento della specie umana in quanto componente del tessuto relazionale con altri organismi non necessariamente umani.

Il quarto contributo (pp. 81-99) *Chala-Pacco e le dee madri del Chota Nagpur (India)* è opera di due autori, Stefano Beggiora e Filippo Magnani, che analizzano il concetto di persona attraverso lo studio delle popolazioni indigene dell'altopiano del Chota Nagpur in India. Gli studiosi mostrano come le comunità indigene dell'altopiano si relazionino con una moltitudine di spiriti, persone che presiedono ai luoghi sacri della foresta, dei fiumi e dei sentieri e che tramite la loro presenza diventano punti di riferimento spaziali e di ancoraggio al paesaggio. In queste popolazioni il sentimento di profonda intimità e appartenenza al territorio viene celebrato come valore tradizionale da contrapporre ai progetti di speculazione e sfruttamento delle risorse economiche locali, diventando strumento di resistenza di fronte ai pericoli dell'Antropocene. In quest'ottica i fenomeni di flessibilità e di ibridazione che hanno visto una rivitalizzazione dell'antico culto della dea madre Sarna o Chala Paccho nei culti locali, rappresentano un valore nei processi di resilienza all'oppressione statale: far riemergere una tradizione in chiave ecologica consente di dar man forte alle comunità nella loro lotta per i diritti umani e la difesa del territorio.

Il saggio di Davide Torri (pp. 101-113) *L'eroe vuoto. Assemblaggi, molteplicità e metamorfosi in ambito sciamanico (Himalayano)* si sofferma sull'accostamento, precedentemente proposto nella storia degli studi, della figura dello sciamano a quella dell'eroe. Presentando il complesso di caratteristiche che ha stimolato tale accostamento, l'autore aggiunge una rilevante sfaccettatura all'immagine dello sciamano quale eroe, quella dell'eroe incompleto o meglio, vuoto. Attraverso la presentazione di tre esempi di operatori rituali di stampo sciamanico provenienti dall'ambito Himalayano, lo studioso mostra come lo sciamano, tramite la capacità di incorporazione dei vari esseri non umani con i quali entra in relazione, si costituisca come una figura composita: un corpo invaso da presenze eroiche che si manifestano entro i suoi confini. Durante i rituali l'identità dello sciamano lascia il posto a ciò che l'autore, riprendendo Carlo Severi, definisce un *locutore complesso*, ovvero un essere composto, ricettacolo di altre persone che lo completano. Accogliendo gli apporti filosofici di Deleuze e Guattari, Torri propone una lettura della persona sciamanica quale assemblaggio, in quanto immagine idonea a rappresentare il sistema di relazioni fluide e instabili che si svolgono entro i confini materiali del suo corpo. Ne consegue che qualsiasi descrizione della persona sciamanica non possa prescindere dalla rete di relazioni che questi intrattiene con il mondo non umano.

Il contributo di Denise Lombardi, *La natura come ontologia fondante nelle pratiche neo-sciamaniche in Italia e in Francia* (pp. 115-137), si concentra sulle pratiche contemporanee di neo sciamanesimo per un pubblico occidentale. L'autrice evidenzia come, per le nuove forme di spiritualità caratterizzate da tratti spiccatamente esotici, l'indigeno contemporaneo rappresenti l'ultimo sopravvissuto di una tradizione culturale continuamente a rischio di estinzione, rispondente ai canoni del paradigma degli ultimi descritto da Daniel Fabre. Attraverso un recupero dei processi che hanno portato alla creazione dei fenomeni neo sciamanici, la studiosa si sofferma sul rapporto che lo sciamanesimo ha intrattenuto con il mondo accademico tramite l'analisi di due figure cardine che hanno contribuito alla costituzione e diffusione del neo sciamanesimo in occidente: Don Juan Nuñez del Prado e Micheal Harner. A queste, aggiunge i dati ricavati dalle sue esperienze di ricerca sul campo con praticanti italiani e francesi, rilevando come le tecniche neo sciamaniche, rese accessibili e fruibili per il pubblico occidentale, abbiano perso tutta l'impalcatura mitologica di riferimento. Questa perdita ha generato pratiche fluttuanti e prive di quel bagaglio storico e ontologico che consente l'accesso all'ordine simbolico, diventando un oggetto di studio particolarmente interessante per gli studiosi contemporanei.

Antonella Faggetti, nel contributo *Lo sciamano, la trance e la coscienza sciamanica* (pp. 139-156), propone un'interessante ipotesi in merito alla comparsa e agli sviluppi degli stati alterati di coscienza che caratterizzano la persona sciamanica. Partendo dalle sue ricerche sulla trance realizzate in Messico con operatori rituali presso i gruppi nahua, mazatechi e otomì, l'autrice propone la comparsa di stati alterati di coscienza durante il processo di filogenesi dell'umanità, coadiuvati da condizioni climatiche estreme, da stati di depravazione fisica, così come dal consumo di piante psicoattive. Il dominio su questi stati alterati di coscienza nel corso della filogenesi può aver apportato benefici a individui e comunità, distinguendo lo sciamano dalla persona comune per via della sua particolare attività celebrale. L'autrice ipotizza che l'apparato genetico di tali individui abbia potuto trasmettersi ai membri del proprio lignaggio collegandosi al concetto di "eredità di sangue" proposto dai suoi informatori: un bagaglio bio-psicologico che grazie all'ontogenesi ha permesso la creazione di una molteplicità di sistemi sciamanici.

Il saggio di Sergio Botta, *Lo sciamanesimo mesoamericano e la nozione di persona. Tra rappresentazionalismo e svolta ontologica* (pp. 157-179), ripercorre le tappe storiche del lungo dibattito che ha interessato l'introduzione e l'utilizzo della nozione di sciamanesimo nel contesto degli studi mesoamericani. La ricezione di una configurazione sciamanica che andasse oltre le società di cacciatori-raccoglitori per applicarsi anche alle società agricole e urbane della Mesoamerica, venne spesso osteggiata e divenne un nodo importante del dibattito con gli assunti della svolta ontologica. Tramite un fertile dialogo con gli assunti dei principali esponenti della svolta ontologica, quali Viveiros De Castro e soprattutto Descola, l'autore mostra come la complessa cosmovisione e l'articolata nozione di persona vincolata ai dislivelli di potere rendano difficile l'applicazione dei costrutti della svolta ontologica in ambito mesoamericano, riconoscendo tuttavia il merito che tali assunti hanno avuto nel ripensamento della residuale funzione simbolica della caccia in popolazioni tendenzialmente agricole.

A chiusura dell'opera troviamo uno degli ultimi e pregevoli contributi di Enrico Comba, *Vedere, conoscere, trasformarsi. Complessità della persona sciamanica tra i nativi nordamericani* (pp. 181-196). Il saggio presenta un'attenta riflessione intorno al processo di formazione della persona sciamanica presso i popoli algonchini del Nord-Est americano. L'autore descrive come la costruzione della persona avvenga seguendo le medesime tappe per tutti gli individui, culminanti nella ricerca di poteri personali tramite relazioni con entità non umane. In questo processo ciò che caratterizza lo sciamano è la quantità e non la qualità di potere ottenuto dalle entità non umane. Lo studioso rileva come sia proprio la quantità di potere a diversificare gli esseri umani da quelli non umani, ponendo le differenti persone lungo un *continuum* definito dal differenziale del potere. Ne deriva l'impossibilità di separare in maniera netta animali, umani ed esseri sovrannaturali, configurando una complessa visione del cosmo, nel quale le nozioni di trasformazione e metamorfosi rendono queste categorie estremamente permeabili tra loro. La persona sciamanica si delinea come quella personalità dotata del potere di entrare in contatto e intessere relazioni con le diverse forme di persone che compongono un mondo soggetto a continua trasformazione.

In conclusione, il volume offre una panoramica accurata delle riflessioni che la svolta ontologica può sollecitare nei diversi contesti. Nei diversi casi presi in esame, le teorizzazioni di questa corrente di studio hanno permesso un ripensamento ed un ampliamento dei discorsi sulle ontologie indigene. In alcune circostanze tali assunti sono stati accolti ed integrati, in altre rifiutati, ma in ognuna di queste il confronto critico con la svolta ontologica ha permesso uno sviluppo della produzione di pensiero in merito alla persona sciamanica: una persona co-costituita, declinata al plurale ed in costante dialogo con il non-umano.

Martina Faro (Sapienza Università di Roma)

faro.martina@gmail.com

FRANCESCO MASSA, *Les cultes à mystères dans l'Empire romain: païens et chrétiens en compétition*, Les Belles lettres, Paris 2023. ISBN 9782251454740.

Il libro di Francesco Massa si presenta come «un percorso attraverso le pratiche e i discorsi dei culti misterici nell'impero romano dei secoli II-IV, con l'obiettivo di

comprendere se e quando questi discorsi e pratiche riflettano forme di interazione, o di competizione religiosa fra pagani e cristiani» (p. 13). In effetti i culti misterici a partire dalla seconda metà del II secolo divennero un argomento centrale della riflessione cristiana, la quale da una parte assumeva un certo linguaggio e certe categorie misteriche, applicandole alle proprie pratiche, ma dall'altro cercava di condannare l'assurdità e la immoralità di quelle dei pagani – ma anche degli eretici – nel tentativo di distinguerle e isolarle, denunciandole come false.

Il primo problema da affrontare è quello della definizione, perché nel mondo greco-romano quelli che sono comunemente considerati culti misterici venivano descritti con una terminologia varia, poco specifica: *μυστήρια, τελεταί, ὅργια, sacra, mysteria, initia*, applicati a pratiche culturali molto diverse, talvolta anche a dottrine. Volendo identificare un minimo comune denominatore capace di definire chiaramente che cosa vada inteso – almeno a livello operativo – come culto misterico, Massa propone una definizione minimale: «cerimonie riservate e non svelate, ossia rituali che venivano trasmessi a un gruppo limitato di uomini e donne» (p. 16), concentrandosi dunque su un duplice aspetto: riservatezza e trasmissione.

Secondo l'Autore per molto tempo gli storici delle religioni si sono occupati dei culti misterici leggendoli attraverso lenti interpretative fuorvianti. Anzitutto l'idea di una spiritualizzazione dell'impero romano, deducibile dall'ingresso nei confini dell'impero di religioni orientali capaci di offrire, in un'epoca di angoscia, una speranza di salvezza e di vita dopo la morte. Tali religioni sarebbero state capaci di rispondere alle esigenze e inquietudini spirituali dei singoli, che non trovavano più sollievo nei culti ufficiali, freddi, anonimi e spersonalizzati. Questo processo avrebbe al contempo dato una boccata d'aria a un paganesimo in via di obsolescenza e favorito la cristianizzazione dell'impero, dal momento che sia i culti misterici sia il cristianesimo avrebbero fornito risposte alle medesime esigenze. La fortuna dei culti misterici e cristiani è stata altresì vista come una risposta a esigenze meno spirituali: la crisi generale dell'impero e un declino delle istituzioni cittadine, dove i culti pubblici si realizzavano nella maniera più spettacolare: a questo si sarebbe tentato di dare una risposta cercando culti più rassicuranti, più individualizzati, più intimi, meno distanti e più coinvolgenti. Quest'impostazione, basata su alcune chiavi di lettura fattuali che oggi sono state messe in discussione, rischia di trasformare apologeticamente i culti dei misteri in una tappa preparatoria che traghettava gli individui da un paganesimo decadente a un cristianesimo trionfante, capace di realizzare in maniera perfetta tutte le aspettative del tempo.

Da parte loro, gli storici e i teologi di matrice cristiana spesso si sono occupati dei culti misterici pagani essenzialmente per valutarne il rapporto con i culti cristiani. È evidente che particolarmente nel II secolo si è realizzata una grande diffusione del linguaggio misterico in vari contesti eterogenei (anche retorici, scolastici, medici e letterari) e soprattutto all'interno del cristianesimo – fenomeno che Massa chiama “misterizzazione”. Da ciò nasce il rischio di credere a una diffusione dei culti misterici, nei confini dell'impero romano, superiore a quanto lo fosse nella realtà. Ma il punto delicato della discussione, per molto tempo, è stato il seguente: i culti cristiani sono forse una semplice derivazione da quelli misterici? Per scongiurare tale lettura nei secoli precedenti al nostro si sono moltiplicati gli sforzi apologetici atti a sottolineare gli elementi di discontinuità fra i due culti. Oggi prevalgono gli studiosi che negano la diretta influenza dei culti misterici sul cristianesimo, ma molti argomenti apologetici messi in campo per arrivare a questo risultato non possono essere condivisi, e hanno lasciato importanti tracce distorsive nell'ambito degli studi sull'argomento.

Massa propone di analizzare le interazioni fra pagani e cristiani usando il concetto di “competizione”, dal momento che, senza necessariamente arrivare al conflitto, distinti gruppi che coabitavano il medesimo territorio cercavano di stabilire ed esprimere ciò che distingueva gli uni dagli altri, influenzandosi reciprocamente. È una competizione che si esprime sia a livello colto, retorico e argomentativo, sia pratico, nei rituali e nell'utilizzo dello spazio urbano.

Per comprendere l'impiego che gli autori cristiani fanno del lessico del culto misterico, Massa propone di tenere in conto tre dimensioni complementari: quella filosofica e retorica, dove il linguaggio dei misteri, rivolgendosi a un pubblico letterato e sensibile alla tradizione, è usato anche a fini metaforici, e non solo per indicare rituali concreti; il fatto che una parte del vocabolario misterico fosse già presente nella traduzione greca della Bibbia, i Settanta, e nei testi confluiti nel Nuovo Testamento; infine le interazioni reali, gli scambi a livello di pratiche culturali, nei contesti dove viveva la maggior parte dei cristiani, di modo che l'utilizzo di una certa terminologia evocava alla mente degli ascoltatori certe pratiche già conosciute in ambito pagano.

Fatte queste premesse generali, ciascun capitolo del volume affronta un tema circoscritto. L'Autore comincia (cap. II) dall'Asia minore del II secolo, regione di particolare attività sia dei culti misterici, sia dei gruppi cristiani. Emerge come alcuni autori – Luciano di Samosata, Melitone di Sardi, ma anche il non collocabile geograficamente Celso – si siano serviti della terminologia misterica per rappresentare le realtà rituali cristiane in un momento in cui i cristiani, come già gli ebrei, cercavano di ritagliarsi uno spazio mettendosi in competizione con le pratiche pagane contemporanee.

Pur avendo deciso di adoperarne la terminologia, i cristiani si sono impegnati a creare un solco concettuale fra i misteri pagani e i propri, gli unici “veri”, creando una opposizione polemica che evidentemente necessita di una chiara classificazione tipologica: a questo è dedicato il cap. III. Massa mostra come a scopo denigratorio i misteri pagani siano stati forzatamente ricondotti all'interno di una definizione larga e globalizzante, ma forzata, per poter più facilmente accomunare tutte le espressioni della religiosità pagana nella medesima condanna retorica (così Giustino, Atenagora di Atene, Clemente di Alessandria). Con la nascita dell'eresiologia il concetto di mistero come quello di eresia diviene una strategia di rappresentazione retorica negativa dell'altro; di qui la necessità per noi moderni di liberarci da una prospettiva polemica e cristianocentrica.

Passando all'Africa romana di II-III secolo (cap. IV), Massa rivolge la sua attenzione alle figure di Apuleio, Tertulliano, Arnobio e Commodiano, mostrando come abbondino i riferimenti ai culti misterici e iniziatici adoperando gli stessi codici culturali usati dai cristiani nella descrizione dei propri riti, e ammettendone esplicitamente la somiglianza. Si evince un panorama religioso popolato da misteri differenti in competizione fra loro in una continua dinamica competitiva identitaria, dove le differenze non stanno tanto negli scopi, nei modi e nelle ceremonie, quanto nella presunta veridicità o falsità degli stessi.

La fine del III e la prima metà del IV secolo, di cui si occupa il cap. V, sono teatro di grandi cambiamenti. Massa segnala come la cosiddetta svolta costantiniana coincida con un mutamento retorico operato dagli autori cristiani, che si sono sforzati di rappresentare quegli anni come un momento di cambiamento radicale nella storia delle chiese e del cristianesimo: qui colloca l'origine del “paradigma progressivo” adottato anche dalla vecchia storia delle religioni, per cui il cristianesimo avrebbe progressivamente soppiantato un paganesimo già in crisi, toccando il più alto traguardo dell'evoluzione religiosa dell'umanità. Nel medesimo periodo si assiste a un

aumento dell'uso del lessico misterico nella documentazione cristiana, adoperato per denigrare i culti misterici pagani ma al contempo per descrivere i sacramenti e alcuni punti della dottrina cristiana, in certi casi assumendo un linguaggio familiare per chi conosceva i misteri di Mitra.

Il vi capitolo è dedicato all'imperatore Giuliano, al quale una parte della storiografia – per via del suo ritorno al paganesimo e di un certo linguaggio usato dai retori Imerio e Libanio – ha attribuito la caratteristica di essere stato un iniziato ai misteri. In realtà quanto è sopravvissuto mette in evidenza qualche riferimento ad alcuni riti misterici, ma sempre nel contesto di riflessioni di tipo filosofico o allegorico, o troppo vago. Nonostante un riferimento di Libanio che sembra andare in senso opposto, Massa ritiene che l'idea di un Giuliano iniziato sia nata soltanto dopo la sua morte e sia stata costruita attingendo agli stereotipi sulla pratica dei misteri.

Nel cap. VII viene trattata la tendenza ad associare, accostare o contrapporre, nell'immaginario degli autori antichi, l'iniziazione misterica alla magia. Questa sovrapposizione viene sfruttata nell'ambito della competizione religiosa per impiantare una polemica, spesso adoperando il consumato riferimento alla magia egiziana (usato, ad esempio, contro Apollonio di Tiana) e associando a tale qualifica ogni tipo di denigrazione, secondo il consueto meccanismo di marcatura dell'alterità. Un testo utilissimo per verificare la modalità polemica e strategica usata nella seconda metà del IV secolo dai cristiani nei confronti dei misteri pagani, intesi in senso ampio e strabordante, è la *Confessio* di Cipriano di Antiochia che, convertito ormai agli unici veri «misteri di Cristo», racconta una vita vissuta come all'interno di un conflitto fra potenze divine.

Dunque la competizione fra i misteri cristiani e quelli pagani persiste, sia dal punto di vista letterario, sia filosofico, sia pratico e cultuale. Nel cap. VIII a titolo di esempio Massa analizza il contesto dell'isola di Cipro nella seconda metà del IV secolo, l'epoca in cui Epifanio di Salamina scrive il suo trattato antieretico *Panarion*. Quest'opera dedicata agli eretici è piena di riferimenti ai misteri, siano essi cristiani, siano essi pagani ma soprattutto eretici: si dà per assodato che tutte le religioni possiedono misteri, ma che soltanto quelli cristiani ortodossi sono autentici. L'eresiologo si diffonde nel descrivere i misteri degli eretici come una mera deformazione della vera liturgia cattolica, con cambiamenti che ne denunciano la falsità: secondo Massa occorre immaginare un ambiente in cui probabilmente rituali molto simili fra loro andavano concettualmente distinti, provando a evidenziarne polemicamente qualche segno peculiare. È evidente che lo scopo di Epifanio è istituire un legame diretto fra pagani ed eretici, attribuendo agli ultimi pratiche sovrapponibili a quelle dei primi (per esempio, i rituali dionisiaci). Più che cercare di comprendere quale sia la fonte a cui Epifanio abbia potuto attingere per descrivere i rituali pagani, secondo Massa è importante mettere l'accento sulla costruzione retorica denigratoria da lui operata, allo scopo di fabbricare un presunto legame diretto fra diverse categorie di ceremonie da lui ostracizzate.

Nel cap. IX Massa tocca il tema della *disciplina arcani* che caratterizzava le liturgie cristiane, affinché non fossero note ai non iniziati: è un altro indizio che lega le pratiche misteriche pagane a quelle cristiane. Come caso di studio l'autore sceglie la tradizione milanese della fine del IV secolo, durante l'episcopato di Ambrogio. Le descrizioni dello svolgimento della liturgia nell'antichità sono in generale molto parche e allusive, ma i testi di Ambrogio, in particolare il *De sacramentis* e il *De mysteriis*, forniscono informazioni essenziali abbastanza accurate di tutti quegli elementi che richiedono una certa segretezza e costituiscono un vero proprio rituale di iniziazione.

Ambrogio ci tiene a screditare ogni altro tipo di battesimo, allontanando ogni possibile somiglianza ricorrendo alla denigrazione e lasciando intravedere un contesto di forte competizione (che Massa intravede soprattutto con i culti di Mitra, Iside e Cibele). Pur nella differenza sul piano teologico, tutti questi rituali hanno aspetti simili.

Il cap. X mostra come sia difficile stabilire esattamente quando i culti misterici pagani scomparvero, per tre ordini di motivi: la difficoltà di riscontrare una definizione e una terminologia uniforme che consenta di selezionare precisamente la documentazione al riguardo; la necessità di distinguere fra le pratiche collegate a santuari civici e quelle celebrate nei quadri associativi privati, che sicuramente furono meno danneggiati dalla legislazione imperiale antipagana; la tendenza ad assumere, da parte degli storici moderni, la prospettiva cristiana antica che tende a esagerare il processo di crisi e abbandono delle pratiche pagane fin dalla svolta costantiniana. In effetti anche dopo la chiusura o l'abbandono dei templi tra la fine del IV l'inizio del V secolo, certe pratiche tradizionali continuarono a essere celebrate, magari in forme diverse e più privatizzate.

Massa dedica un notevole spazio alle sorti del santuario attico di Eleusi, l'unico che fornisce notizie abbastanza precise sulla sua fine. Sembra potersi concludere, principalmente grazie all'opera di Eunapio, che il santuario ha cessato di funzionare non per via della legislazione imperiale o della cristianizzazione del luogo, bensì a causa dell'invasione di Alarico del 395-396 (che secondo Eunapio è stata favorita dall'intervento di uomini empi vestiti di nero, comunemente identificati con monaci cristiani), quando comunque il santuario viveva un momento di crisi interna per via della presenza di un ierofante illegittimo e straniero, legato ai culti mitraici.

Dopo la lettura dell'opera di Francesco Massa appare chiaro quanto l'aspetto competitivo abbia influenzato la produzione antica (e non solo) sul tema dei culti misterici. Appare che in una prima fase l'utilizzo di modelli e terminologie misteriche da parte dei cristiani è funzionale a sottolineare le analogie culturali a scopo difensivo, in un momento in cui quelle cristiane erano oggetto di critiche e atteggiamenti persecutori: dunque si giustifica l'insistenza sulle somiglianze più che sulle differenze. In una seconda fase, che ha inizio all'incirca la fine del III secolo, certe somiglianze vengono meglio precise, specie nei rituali di battesimo ed eucaristia, ma al contempo i cristiani vogliono rivendicare una differenza profonda, sostanziale: il *focus* diventa quello delle discrepanze e non più quello delle somiglianze. Nella seconda metà del IV secolo il disprezzo cristiano per i rituali pagani giunge al massimo livello e assume le caratteristiche della denigrazione e della demonizzazione.

L'autore chiude il suo lavoro con una domanda (p. 348): «La dimensione competitiva dei misteri non potrebbe forse essere un'altra invenzione degli autori cristiani dell'epoca imperiale all'interno del loro processo di occupazione dello spazio culturale e materiale del mondo romano?» D'altra parte le fonti che contrappongono i diversi tipi di misteri sono sempre cristiane, perché quelle pagane tacciono su questo aspetto. Dunque tale competizione esiste anche nella realtà, o è forse una proiezione cristiana unidirezionale mirante a occupare spazi di senso? O forse per gli autori cristiani evocare una competizione fra misteri potrebbe essere un prodotto della loro nuova concezione di “religione”, un qualcosa che è concepito in una maniera nuova, cioè come un dominio separabile dagli altri aspetti della vita sociale e politica?

Sono rimaste programmaticamente fuori dall'orbita del libro di Massa alcune questioni, anche fra le più dibattute. Per esempio, un confronto serrato delle analogie e delle differenze fra i misteri cristiani le pratiche riservate e non svelate delle religioni non tradizionali. Giustamente Massa segnala che il problema è stato formulato

esplicitamente per la prima volta in contesti di conflitto religioso protestante-cattolico. Rimane comunque sul campo una certa incertezza sulla eziologia delle pratiche culturali cristiane, e su quanto davvero possano aver tratto dalle pratiche culturali misteriche pagane. Massa sceglie di accantonare questo interrogativo, ritenendo che financo a partire dalla precisa delimitazione di ciò che è un culto misterico nell'antichità, dal lato pagano ma anche dal lato cristiano, dare una risposta di ordine generale sia molto arduo. Anche il recupero della terminologia misterica da parte dei cristiani, per aspetti probabilmente non del tutto sovrapponibili, pone ulteriori difficoltà. Certamente il quadro di competizione teologica può aver portato a rappresentazioni forzate, ma un'eventuale volontà di chiarire ulteriormente questo meccanismo, senza pregiudizi apologetici, dovrebbe sicuramente tenere in conto di un altro aspetto, doveritamente segnalato da Massa stesso: la molteplicità delle pratiche che caratterizzavano sia quelli che oggi chiamiamo culti misterici sia i gruppi cristiani. Questo rende difficile intraprendere qualunque discorso che pretenda di essere generale – il che però non significa impossibile, fatti i dovuti distinguo che tengano opportunamente conto delle particolarità locali (come è stato fatto, ad esempio, per le “persecuzioni” anticristiane). Sarebbe anche importante concentrarsi ulteriormente sull’aspetto liturgico-performativo dei culti misterici, che finora non ha ancora attratto a sufficienza l’attenzione degli studiosi. Il libro di Massa aiuterebbe certamente a non cadere in un’ingenua lettura dei testi anche a questo proposito.

Andrea Nicolotti (Università di Torino)

andrea.nicolotti@unito.it

MARCO SBARDELLA, *Sotto il manto di Maria SS.ma della Guardia. Notizie di storia e di cronaca sul Santuario e sulla comunità di S. Giovanni Incarico*, Arte Stampa Editore, Roccasecca 2023, pp. 288. ISBN 97912813540607.

L’Autore (d’ora in avanti A.) è un esperto di storia locale e profondo conoscitore della lingua latina. Questo suo studio, finanziato dal Comune di San Giovanni Incarico e dal Consorzio di Valle della Guardia, rappresenta un *primum* per la compiuta descrizione del luogo di culto considerato, finora non particolarmente valorizzato nel panorama degli studi accademici. Molto ampia, e corredata da una nutrita schiera di immagini rappresentative, è la simbiosi tra religione e tradizione, fondata su una profonda conoscenza della realtà locale: il culto radicato della Vergine SS.ma della Guardia dimostra l’incessante devozione dei sangiovannesi nei riguardi della loro divinità protettrice, mentre nei secoli anche diversi pellegrini hanno inteso identificare nell’amorevole e misericordiosa figura di Maria la destinataria elettiva della propria espressione fideistica.

Un merito innegabile dell’A. è anche quello di aver saputo trasfondere nel volume le sue ricerche anteriori, edite in periodici specializzati, quali «Lazio ieri e oggi», «Centro Documentazione e Studi Cassinat» o «Quaderni coldragonesi». I dati relativi sono stati riconfigurati in un dialogo virtuoso e costante tra l’oralità delle memorie popolari e le suggestioni figurative delle testimonianze iconografiche, con fonti primarie e secondarie sapientemente interrelate. Una breve descrizione dell’architettura del testo potrà, in tal senso, giovare a ripercorrerne le coordinate essenziali.

Le pagine di presentazione sono curate dal Presidente del Consiglio Comunale Gaetano Battaglini e dal Sindaco di San Giovanni Incarico, Paolo Falcone, nonché

dai Parroci Don Antonio Ricci e Don Aurelio Ricci, i quali hanno espresso «la speranza [...] che questo strumento redatto con passione e acume possa risultare utile per comprendere gli aspetti religiosi tuttora fondamentali per vivere pienamente il messaggio che i luoghi mariani in generale, e quello sul monte Formale, in particolare, possiedono» (p. 4). Segue la prefazione del Mons. Giandomenico Valente, Direttore dell’Ufficio per i Beni Culturali della Diocesi di Sora-Cassino-Aquino-Pontecorvo, che definisce icasticamente il Santuario come quell’«oasi di preghiera» (p. 6) che il Santo Padre Francesco nel 2015 volle confortare con la grazia di un Giubileo Straordinario, in seguito al quale gli furono accordate le medesime prerogative spirituali della Basilica di San Giovanni in Laterano.

La trattazione risulta poi scandita in quattro sezioni programmatiche. La prima (*Il Santuario della Madonna della Guardia*, pp. 9-56) riveste un’importanza essenziale nella configurazione del testo, dal momento che offre tutti gli elementi utili per una sua corretta fruizione. Aspetti storici, critici e descrittivi sono integrati da esaustivi richiami bibliografici, utili a confortare i dettagli proposti all’attenzione del lettore. Proprio questa parte rappresenta, peraltro, il punto di partenza dei successivi snodi, che ne offrono un’integrazione sostanziale (*San Giovanni Incarico nei secoli*, pp. 57-104), articolata (*Spigolature sangiovannesi*, pp. 105-222) e suppletiva (*Note integrative*, pp. 22-280), grazie alla silloge mirata di una ricca documentazione esemplificativa. Infine una postfazione, affidata a Don Jorge Hernan Vargas, Parroco della Parrocchia di San Giovanni Battista e Rettore del Santuario, precede una bibliografia ragionata (pp. 281-285) e l’indice (pp. 286-288), funzionali ad una più agevole consultazione dell’opera.

La fruizione dei contenuti è corredata da glosse esplicative utili a cogliere l’architettura complessiva del testo: l’A., infatti, mantiene viva la qualità esegetica garantita dalla documentazione consultata, come quella dell’Archivio Diocesano, che ne rivela la familiarità con la materia trattata e un sincero attaccamento. *Protos heuretés*, e per questo investito di una responsabilità superiore rispetto ai parametri ordinari, non mostra mai di sottovalutare o dare per scontati gli argomenti trattati, anzi non di rado indulge in chiarimenti divulgativi, ampliando in tal modo il raggio dei potenziali lettori.

In questo senso anche la seconda parte del volume, dal taglio dichiaratamente diacronico, assume un senso speciale: si sofferma, infatti, su diversi eventi, con particolare riferimento ai conflitti del xx secolo e alla partecipazione attiva della popolazione locale, ma tocca anche aspetti più tecnici, come quelli relativi alla planimetria del sito, particolarmente utili per giustificare le stesse modalità architettoniche del Santuario. Un interesse costante in tutto il testo è inoltre riservato alla menzione attiva, e nel complesso celebrativa, delle personalità meritevoli di memoria storica, per il loro valore in campo militare, letterario, artistico e più diffusamente civico. Tra queste, nella terza sezione, si possono qui citare almeno la singolare figura del marchese chiavonista Alfred De Trazegnies, che divise le autorità del tempo sulla corretta definizione del suo ruolo, fino alla riqualificazione finale ufficialmente accordatagli, l’insigne storico Pasquale Cayro, spesso citato anche nella prima parte del volume, il medico Federico Tasciotti, lo studioso Eliseo Grossi e gli scultori Petronzio, autori di opere d’arte tuttora conclamate, ma anche le categorie dei Primi Cittadini e dei Parroci, citati uno per uno, e gli stessi membri della Banda Musicale, per mantenere vivo il ricordo di un’istituzione fermamente voluta e mantenuta dalla comunità civica per la sua pregevole venatura concertistica.

Un discorso a parte va riservato anche ad alcuni scorcii particolarmente intriganti, come le notizie relative ad un periodico locale durato per circa un quinquennio,

negli anni Ottanta del secolo scorso (*Il Focolare*); o alla documentazione celebrativa dell'aspetto figurativo dello stemma del Comune e di altri tratti folklorici particolarmente caratteristici, come la Corsa delle Carrozzelle, che proprio l'anno del giubileo mariano celebrava la sua trentesima edizione. Un merito speciale dell'A., infatti, consiste proprio nell'aver saputo operare un connubio interattivo tra antico e moderno, garantendo il giusto risalto ad aspetti che si sono sedimentati nella cultura locale e giungendo non di rado anche a ridimensionare il divario cronologico, in una lettura omogenea e rispondente a canoni interpretativi intrinsecamente coerenti. Secondo questo quadro esegetico di fondo si possono interpretare anche gli approfondimenti più tecnici, come l'analisi puntuale ed esaustiva di due epigrafi conservate nel *Corpus Inscriptionum Latinarum* (rispettivamente x, 6890 e 6893), risalenti rispettivamente agli inizi del II e del III sec. d.C. e recuperate in località La Civita, nell'area di *Fabrateria Nova*; ovvero la puntualizzazione etimologica sulle origini del nome Incarico, con la condivisibile propensione per una delle ipotesi più risalenti, che collega il toponimo con la pianta del fico, particolarmente diffusa nel Mediterraneo e interpretabile in chiave simbolica come segno di ubertosa disponibilità: non a caso la parola del fico sterile rappresenta un invito esplicito alla conversione (*Lc 13,6-9*).

In conclusione, si può senz'altro comprendere come l'A. abbia voluto dedicare la sua ricerca alla Vergine Maria dopo un periodo così difficile come quello del Covid-19, durante il quale «tantissimi hanno rivolto lo sguardo, il pensiero, il cuore alla Patrona Celeste, venerata sotto il significativo titolo della Guardia, affidandosi al suo amore di Madre» (p. 7): una scelta non solo condivisibile, ma confortata da una documentazione ampia e approfondita, destinata a rivelarsi una pietra miliare per gli studiosi che vorranno ulteriormente ripercorrerla secondo un idoneo approccio scientifico.

Arduino Maiuri (Sapienza Università di Roma)
arduino.maiuri@uniroma1.it

DANIELA BONANNO, *Nemesis. Rappresentazioni e pratiche culturali nella Grecia antica* (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 85), Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2023, pp. 319. ISBN 9783515134927.

Il titolo della monografia di Daniela Bonanno richiama un tratto costante delle religioni, quella complessa combinazione di rappresentazioni e pratiche concrete già chiara ne *Les formes* durkheimiane e nei principi programmatici di Angelo Brelich. Questo aspetto assume nel panorama religioso della Grecia antica una peculiare forma di tensione tra sapere condiviso e declinazioni topiche, con cui ogni specialista delle religioni antiche deve confrontarsi. D'altro canto, la citazione di Paul Cartledge posta in esergo al volume suggerisce un'altra caratteristica distintiva dei politeismi antichi: la compenetrazione tra dimensione religiosa e cornice civico-politica. Tali elementi confluiscono nell'analisi di Nemesis, che è qui il tema di studio. Il profilo panellenico di Nemesis come potenza dotata di prerogative in materia di contenimento di pensieri, sentimenti o azioni devianti si riverbera nel contesto demotico di Ramnunte, dove questa figura è declinata secondo esigenze politiche locali, assumendo la funzione di garante della vittoria ateniese a Maratona e sanzionatrice della *hybris* barbara.

Il volume si divide in due parti: nella prima (capp. I - vi) l'A. analizza il valore della nozione di *nemesis* come reazione emotiva di umani e dèi, nonché la sua «elevazione

alla potenza» nel registro panellenico; la seconda parte del volume (cap. VII) si concentra sul «microcosmo composito» (p. 169) di Rammunte, utile per cogliere la catena di rimandi reciproci che nutre il rapporto tra registro universale e retroterra locale.

Due nodi centrali dell'indagine sono la categoria di “personificazione divina” e la trasparenza teonimica, concetti problematici almeno a partire da Hermann Usener. Sul filo di una riflessione già intrapresa da Jean-Pierre Vernant, l'A. preferisce l'idea di un'«elevazione alla potenza» alla nozione “etica” di personificazione, dal momento che in una griglia di “lettura politeistica” ciò che conta nell'attribuzione dello statuto divino è il riconoscimento di una *dynamis* inerente a elementi che l'essere umano è in grado di percepire in sé e nel mondo, ma a cui si assegna una matrice non umana¹. La non facile rintracciabilità dell'opposizione durkheimiana sacro-profano nell'orizzonte di pensiero greco si rispecchia così anche all'interno della cornice semantica e concettuale in cui può radicarsi un'entità divina. Ciò non significa che non vi siano stati già nell'esegesi antica dei tentativi razionalizzanti: in un passaggio dell'*Etica Eudemia* (III 1233b, 22-26), cadenzato dall'uso di tempi verbali differenti, ad esempio, colpisce la trasformazione di *nemesis* da emozione comune (imperfetto) a divinità (presente), uno schema evolutivo opportunamente ricondotto dall'A. alla riflessione aristotelica (pp. 162 ss.). La trasparenza teonimica è spiegata invece in relazione alla sfera della percezione umana: al pari di Nemesis, anche le altre entità della discendenza di Notte possiedono dei teonimi “parlanti”, funzionali ad esprimere quegli aspetti che contraddistinguono la condizione mortale rispetto allo statuto divino (pp. 96 ss.). In altri termini, «la base è rappresentata dal nome trasparente, sia che si tratti di un'emozione, di un'idea, di un concetto astratto o di un elemento naturale, mentre il grado dell'esponente è dato dall'incidenza e dalla forza che ad esso è riconosciuta nell'esistenza mortale» (pp. 39-40). I nomi trasparenti, immediatamente comprensibili alle orecchie di un praticante, dovevano evidenziare con maggiore forza la pervasività di queste forze divine nel registro umano, la loro diretta partecipazione al sistema di rapporti e alle forme di funzionamento di ogni società.

Intesa come reazione emotiva percepita ed espressa da esseri umani, la *nemesis* è l'indignazione che nasce dall'osservazione di comportamenti devianti rispetto alle norme interne del gruppo di appartenenza. Tuttavia i motivi e il modo di percepire questa emozione possono variare, diversificandosi in base al contesto narrativo e alla posizione sociale dell'individuo che prova o che è oggetto di *nemesis*. L'A. coglie nella percezione della *nemesis* l'esistenza di differenze dovute a parametri socio-culturali di genere: analizzando i casi specifici di Elena, Penelope e Nausicaa, si evince che i comportamenti suscettibili di scatenare la *nemesis* “femminile” sono differenti rispetto a quelli che provocano la sanzione maschile verso altri uomini. Nausicaa, ad esempio, si vede costretta, suo malgrado, ad accordare solo parzialmente a Odisseo l'aiuto che gli spetterebbe in quanto suo ospite, per evitare di scatenare la *nemesis* dalle altre donne feaci, che vedendola in compagnia di un uomo penserebbero abbia scelto uno sposo all'insaputa del padre. Mentre nella sfera maschile il rispetto della *xenia* risulta prioritaria e, anzi, *conditio sine qua non* per evitare di incorrere nella *nemesis* altrui, al contrario all'interno della sfera femminile l'articolazione tra *xenia* e *nemesis* funziona in maniera differente, perché i comportamenti considerati convenienti seguono una diversa scala di valori.

¹ Cfr. D. Bonanno, *(Dis)habilités divines chez Homère et au-delà. Atē, les Litai et l'enfant d'Horkos*, in R. Gagné - M. Herrero de Jáuregui (eds.), *Les dieux d'Homère*, vol. 2: *Anthropomorphismes*, Presses universitaires de Liège, Liège 2019, pp. 65-87.

Una sezione significativa del libro è dedicata alla percezione della *nemesis* nella sfera dell'emotività divina. La novità sta nel leggere questa emozione all'interno del registro divino non semplicemente come “gelosia” o “invidia” degli dèi, ma piuttosto come uno strumento che pone in scena la rete dei rapporti di forza istituita tra mondo divino e umano, nonché la gerarchia interna al consesso divino, evidenziando le prerogative che spettano e che definiscono la capacità d’azione specifica di ogni potenza. Così Apollo (Hom. *Il.* iv 501-507) e Poseidone (Hom. *Il.* XIII 95-124) scagliano la loro *nemesis* contro i Troiani e gli Achei non solo perché biasimano il comportamento dei loro protetti, ma anche poiché proprio questo comportamento deviante costituisce una minaccia al proprio potere: la ritirata dei Troiani pone in dubbio il ruolo di Apollo come fondatore delle mura di Troia, mentre quella degli Achei mette a rischio le navi su cui Poseidone stesso vigila. Allo stesso modo, la *nemesis* che Hera rivolge verso Ettore si chiarisce se si considera il contesto narrativo, in cui l’eroe troiano sta istigando i cavalli ad aiutarlo contro gli Achei: la dimensione ippica costituisce uno dei campi d’azione privilegiati di Hera, la quale non può accettare che i cavalli su cui esercita il suo potere diventino strumento della sconfitta dei propri protetti. Non è un caso nemmeno che la *nemesis* di Poseidone nei confronti di Zeus emerga quando quest’ultimo intima al fratello di ritirarsi dalla battaglia proprio mentre essa si sta svolgendo presso le navi care a Poseidone.

Una parte della riflessione è dedicata agli attributi onomastici, considerati nelle moderne indagini sulle religioni antiche un elemento essenziale per cogliere a pieno tutte le sfaccettature di una figura divina, le sue competenze e le articolazioni istituite con altre potenze. È significativo che l’onomastica attribuita a Nemesis delinei in sottofondo un *fil rouge* che lega questa dea ad Afrodite (attraverso la condivisione dell’attributo *Ourania*, pp. 154-155). Questa relazione riemerge anche nella tradizione che spiega la dedica della statua di Nemesis a Ramnunte mediante la “metamorfosi” di un’opera originariamente concepita per rappresentare la Cipride. Da queste frammentarie notizie si profila una convergenza funzionale di Nemesis e Afrodite, divinità a un primo sguardo lontane, eppure parimenti implicate nella dimensione del conflitto (per motivi diversi sarebbero responsabili della guerra troiana) e nel rapporto con la discendenza di Notte (*apate* è una delle modalità d’azione di Afrodite, nonché sorella di Nemesis). Del resto, il motivo del ramo di melo nell’iconografia della statua di Ramnunte, letto dall’A. come rimando al giardino delle Esperidi, luogo vicino a Oceano (anch’egli potenza del limite e padre di Nemesis nella genealogia locale ramnusia), ritorna forse più immediatamente e distintamente proprio nel rapporto con Afrodite.

Nella sezione relativa al culto ramnusio, ampio spazio è dedicato al rapporto tra Themis e Nemesis, lette alla luce della loro complementarietà in materia di normatività, regolazione civico-sociale e controllo politico. La relazione strutturale tra queste due divinità, espressa anche sul piano mitico-narrativo dalla loro comune implicazione nella guerra troiana, trova nel contesto demotico di Ramnunte una specifica espressione locale. Esaminando le due principali versioni relative alla consacrazione della statua di Nemesis a Ramnunte, l’A. dimostra come la tradizione che collega il culto della dea alla vittoria di Maratona è probabilmente una costruzione *a posteriori*, forse sostenuta dall’orizzonte mitico ramnusio in cui Nemesis era connessa allo scoppio della guerra troiana (in quanto madre di Elena). Com’è noto, la guerra tra Achei e Troiani narrata da Omero fu riletta a partire da Erodoto attraverso il filtro dello scontro tra Greci e Persiani. È dunque plausibile che l’esistenza a livello locale di un nesso tra Nemesis e la guerra troiana possa aver contribuito a forgiare quella tradizione che ancorerà la dea alla vittoria di Maratona, propagandisticamente mar-

cata dall'antitesi tra la grecità intera (sotto la guida ateniese) e il mondo “barbaro”. L'A. ipotizza un'incubazione periclea in cui il culto di Nemesis potrebbe essere stato riallacciato in un primo tempo alla vittoria democratica di Salamina. A seguito del declino della democrazia ateniese, tuttavia, il culto sarebbe stato poi orientato verso un “ritorno a Maratona”. Si tratterebbe di un *revival* ideologico di un momento emblematico dell'*akme* oplitica di Atene e del successo della difesa territoriale dell'Atica, tema evidentemente molto sentito dopo la guerra del Peloponneso (pp. 185-187). La rielaborazione locale di una figura nota a livello panellenico mostra come il rapporto tra questi due registri non debba essere pensato in maniera dicotomica. La proposta, invece, è di leggerli come «vasi comunicanti, in cui forme di devozione locale reinterpretano tradizioni mitiche e rappresentazioni note a livello panellenico restituendo, poi, sull'orizzonte internazionale, l'immagine di una divinità che è il frutto di un *bricolage* di sapere condiviso e memorie territoriali, in un processo di contaminazione reciproca» (p. 274).

L'A. rimarca efficacemente anche le costanti rifunzionalizzazioni cui è andato incontro il culto ramnusio a seconda delle necessità storiche del momento: se in periodi di guerra contro la Macedonia Ramnunte poteva presentarsi come «centro nevralgico della resistenza al nemico esterno» (p. 254) e tale resistenza poteva essere posta sotto il segno di Nemesis, dopo la guerra cremonidea il demo integra il re macedone, Antigono Gonata, nelle festività dei *Nemesia* nel tentativo di ripristinare dei rapporti amichevoli. A fronte della possibile allusione a un invito verso il sovrano a regnare in maniera equilibrata, ciò che forse favorì più direttamente l'associazione di Antigono con il culto ramnusio fu la sua celebrazione come *re soter*, protettore della libertà dei Greci contro i Galati. Questa funzione “anti-barbara” si prestava bene a un contesto come quello di Ramnunte in cui il culto della dea principale sembra da un certo momento in poi associato ideologicamente e narrativamente alla vittoria ateniese contro i Persiani. In ogni caso, è chiaro che il contesto cultuale ramnusio poteva essere impiegato per entrare in contatto con sovrani e potenze straniere. In questa prospettiva l'A. legge giustamente l'associazione di età imperiale tra il culto di Nemesis e quello di Livia, moglie di Augusto, non tanto in termini di “sincretismo”, quanto piuttosto di una “negoziazione” tra due mondi che devono ormai coabitare, rimarcando la necessità dell'*élite* locale ramnusia di stabilire una relazione salda con il potere imperiale. L'importanza di Nemesis viene ricondotta alle origini stesse di Roma mediante la tradizione che vedeva coinvolta questa dea nello scoppio della guerra troiana, di cui la fondazione di Roma attraverso la discendenza di Enea costituirà l'atto finale.

In conclusione, il volume che qui si recensisce si pone per varie ragioni all'attenzione del pubblico scientifico. Innanzitutto, ha il merito di mettere in primo piano una figura divina in passato posta a margine e contrassegnata da tratti oscuri o apertamente negativi, recuperandone un'immagine autonoma e operativa nel sistema politeistico. Altro merito dell'A. è coniugare l'analisi funzionale di Nemesis con la considerazione degli sviluppi diacronici della sua immagine e dei suoi culti (ad esempio, emblematico è il caso di Ramnunte, di cui si è detto). Mettendo a sistema fonti di varia tipologia, il volume si segnala inoltre per la capacità di sfuggire al paradigma semplificante che continua ad alimentare la categoria di “personificazione”, contribuendo invece alle discussioni più recenti che tentano di ripristinare all'interno della logica del politeismo figure considerate nell'immaginario comune “divinità minori”.

Federica Zigarelli (*Sapienza Università di Roma*)

federica.zigarelli@uniroma1.it

ALESSANDRA MARCHI, *Le vie del sufismo verso l'Europa mediterranea. Percorsi di conversione, diffusione e trasformazione sociale*, Meltemi, Milano 2023, pp. 244. ISBN 9788855198752.

Alessandra Marchi, con il suo volume *Le vie del sufismo verso l'Europa mediterranea. Percorsi di conversione, diffusione e trasformazione sociale*, edito da Meltemi nel 2023, offre un'analisi delle traiettorie del sufismo nello spazio dell'Europa mediterranea e orientale. Nel volgere l'attenzione sul tema della conversione religiosa, l'autrice si inserisce in modo originale nel dibattito contemporaneo che concerne lo sviluppo dell'islam in Europa e le nuove modalità del credere. L'interesse al sufismo, che viene declinato al plurale nel tentativo di abbracciare le complessità e le diversità che lo contraddistinguono, si lega al tema della conversione riflettendo su come proprio le confraternite sufi e il sufismo in generale, abbiano rappresentato un veicolo per l'islam in Italia ed Europa. Il volume risulta molto agevole grazie anche alle notazioni metodologiche che Marchi sceglie di inserire nell'introduzione del volume e che consentono al lettore di ripercorrere sia il percorso intellettuale che gli interrogativi che hanno generato il campo di ricerca. L'autrice si muove infatti a partire da riflessioni etnografiche, maturate sul campo di ricerca, per poi rivolgersi all'utilizzo di archivi storici e fonti secondarie, adoperando una densa e variegata bibliografia che spazia dall'islamologia, alla storia moderna fino alla sociologia. A questo proposito colpisce in particolare la scelta di utilizzare gli scritti e la stessa documentazione sia biografica che autobiografica di alcune figure (diari, articoli di giornale, racconti e saggi) ai fini di approfondire la comprensione delle conversioni anche attraverso un'analisi comparativa con i racconti di conversione odierni. I contenuti prettamente etnografici finiscono così per rientrare all'interno di un quadro storiografico e sociologico di lunga durata. L'aspetto più innovativo del volume, d'altra parte, consiste proprio nella chiave di lettura attraverso cui Marchi sceglie di analizzare i fenomeni di conversione al sufismo: l'adozione di un approccio gramsciano, che consente all'autrice di costruire un'analisi che, non limitandosi ad una descrizione della dimensione culturale o sociale delle conversioni, mette in rilievo l'inscindibilità del fenomeno dai contesti storici e politici. Attraverso questa lente l'autrice esamina e analizza le "traiettorie" di conversione nella loro integralità: l'obiettivo, esplicitato chiaramente, è stabilire una connessione tra il tema della conversione religiosa e i processi di costruzione della soggettività moderna, intesi gramscianamente nei termini dell'acquisizione di una coscienza storica individuale. La conversione all'islam sufi emerge pertanto all'interno del volume come scelta radicale che, implicando un attraversamento di "frontiera", emancipa dall'ordine europeo e cristiano. Il sufismo diventa così una "ideologia del riscatto" e la conversione un «processo di resistenza all'egemonia culturale e politica europea». Muovendosi in una linea temporale che parte dal medioevo per arrivare alla contemporaneità, Marchi ricostruisce una storiografia e sociologia del sufismo, inseguendo attraverso l'analisi del dato biografico i significati culturali e sociopolitici che la conversione ha assunto sullo sfondo del Mediterraneo. Significativa la ricostruzione storica che Marchi fa nel primo capitolo (*Storie dell'Islam dall'Europa: dai "rinnegati" alla colonizzazione*) dei rapporti tra islam ed Europa. Attraverso una nutrita bibliografia e un sapiente utilizzo di fonti d'archivio, Marchi ripercorre l'ambivalente relazione tra l'Europa medievale cristiana e la religione islamica, svelando le fallaci dicotomie Oriente-Ovest per offrirci piuttosto un reticolato complesso fatto di attraversamenti continui e di sguardi speculari. Emerge qui la figura del rinnegato, antesignano del convertito odierno,

che muovendosi aldiù della frontiera religiosa tra cristianesimo e islam, ci mostra una fascinazione per l’Oriente che si dipana a partire dalla rottura tra la religione dogmatica dello stato ed una nascente individualizzazione del sentimento religioso. Sarà però con il colonialismo che l’interesse per l’Oriente acquisirà una nuova dimensione simbolica: momento cruciale sia rispetto ad uno sviluppo della percezione del sufismo in Europa, ma anche periodo chiave della sua diffusione. Nell’attraversare le biografie del pittore svedese Ivan Agueli, della scrittrice Isabelle Eberhardt, dell’anarchica italiana Leda Rafanelli e dell’artista francese Valentine de Saint Point, Marchi ci descrive figure “radicali” non solo per la conversione all’islam, ma anche per militanza politica e scelte di vita. Queste «figure dell’attraversamento» invitano a considerare le traiettorie di conversione al sufismo non solo nei termini di “rottura” dell’ordine stabilito, ma come fenomeno integrale, all’interno del quale l’aspetto spirituale diventa inscindibile da quello sociopolitico. Protagonista e sfondo allo stesso tempo di questi “attraversamenti” è sempre lo spazio del Mediterraneo e, in particolare, le città “sulle sponde”, dal Cairo a Damasco, dove nella prossimità e nella coabitazione della molteplicità sfumano i confini porosi tra Oriente e Occidente. I personaggi che Marchi ci descrive si muovono dentro queste città «semi periferiche», dando vita a bricolage identitari sovversivi nei quali la dimensione spirituale dell’islam viene espressa nelle sue potenzialità di contestazione e trasformazione contro l’imperialismo europeo. Il portato storico del dato biografico si esprime soprattutto nella dimensione della scrittura, comune a tutte queste figure, e che si configura come il mezzo principale di conoscenza e di resistenza attraverso cui si sviluppano i percorsi individuali biografici. Concentrandosi sulla conversione da una prospettiva storica e antropologica, questa emerge come processo leggibile esclusivamente dentro al suo quadro storico, in cui la contestazione dell’ingombrante bagaglio culturale e politico occidentale e del suo rapporto con la sfera del sacro, inclusi i più recenti processi di secolarizzazione, è lo sfondo a cui si sommano gli elementi fondamentali del sufismo: il tema del viaggio, l’Oriente, nel suo aspetto mistico e “lontano”, ma anche spazio di sovvertimento politico; la scrittura; l’origine divina a cui si fa ritorno; il femminismo e il femminile, e la ricerca spirituale e politica di un’alternativa. Significativa l’analisi che Marchi svolge nel quarto capitolo (*Sociologia del sufismo in Europa. Un approfondimento sull’Italia*) dove ripercorre le traiettorie del sufismo in Italia, ricostruendo una genealogia delle confraternite che ne hanno determinato una diffusione. Dall’influenza del “tradizionalismo” di Guénon in Europa, grande ispiratore del sufismo, e la nascita dei primi gruppi sufi in Europa, l’autrice procede a delineare una descrizione della presenza del sufismo sul territorio italiano, attraverso una disamina della bibliografia esistente e dalle sue ricerche di campo, operazione particolarmente rilevante alla luce della limitata letteratura scientifica a riguardo. L’ultimo capitolo del volume (*La “scelta” spirituale e politica. Le trasformazioni del sufismo contemporaneo in Occidente*) riflette sulla scelta di conversione in relazione alla contemporaneità, riportando in particolare le esperienze di italiani e delle italiane convertite al sufismo uscendo da un percorso cristiano. I percorsi di vita di coloro che scelgono di attraversare la “frontiera”, fisica, spirituale e politica vengono così inquadrati alla luce dei passaggi storici della trasmissione del sufismo in Occidente, riflettendo linearmente i due obiettivi del volume di Marchi: delineare la ricostruzione di una storiografia del sufismo nell’Europa mediterranea, e riflettere sul nesso tra spirituale e politico rispetto alla scelta di conversione. La riflessione sul sufismo si intreccia pertanto ai suoi percorsi di diffusione nell’Occidente contemporaneo, ragionando sulle sue trasformazioni in relazione alla dimensione di crisi del moderno Occidente.

La densità argomentativa, come anche l'innovativa chiave di lettura gramsciana rappresentano sicuramente gli aspetti più meritevoli del volume, a cui si aggiunge la capacità di costruire un quadro storico e sociologico coerente nonostante la lunga periodizzazione che l'autrice percorre e quantomai necessario dato il vuoto epistemologico presente nella letteratura italiana socio-antropologica e islamologica sul tema del sufismo e delle conversioni sufi. Resta forse più sospesa l'analisi più etnografica dei processi di conversione degli italiani e delle italiane oggi, messa in ombra da una parte dall'intensità e forza biografica di figure come Agueli o Rafanelli, come anche dalla densità e necessità argomentativa che le trasformazioni e le traiettorie del sufismo oggi richiedono. Date le premesse metodologiche e il desiderio di indagare il fenomeno della diffusione e trasformazione del sufismo attraverso la lettura dei percorsi individuali e alla luce dei fatti storici e politici, si tratta pertanto di un tema che, come la stessa Marchi invoca, richiama ulteriori approfondimenti.

Nicole Stella Metz (*Sapienza Università di Roma*)

nicolestella.metz@uniroma1.it

ANDREA GHIDONI, *Piangere la memoria. Lamento funebre e culture medievali*, Prefazione di Corrado Bologna, Carocci, Roma 2024, pp. 615. ISBN 9788829024087.

Il lamento funebre, eseguito, in genere, davanti alla salma, accompagna molteplici tradizioni culturali e religiose, acquisendo, in società assai diverse tra loro, significati simili, legati in genere al ruolo incarnato dal defunto quando era in vita. Generalmente, lo si declina in termini corporei: visivi, uditivi, tattili. Dunque, solitamente vistosi. Talvolta, a tali elementi si accompagnano espressioni diverse, prettamente letterarie, capaci di condensare in poche ma efficaci parole il sentimento del lutto. A questa tipologia particolare è dedicato il ponderoso volume di Andrea Ghidoni, ricercatore e docente di Filologia Romanza presso l'Università di Macerata: *Piangere la memoria. Lamento funebre e culture medievali*, edito da Carocci editore. Centrato sul Medioevo europeo, esso è frutto d'un lungo lavoro di ricerca realizzato col supporto del programma PRIME del Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD), finanziato dal Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF), e di un assegno di ricerca nell'ambito del programma "Dire l'indicibile. Il lamento funebre nella letteratura romanza medievale" del Dipartimento di Italianistica, Romanistica, Antichistica, Arti e Spettacolo (DIRAAS) dell'Università degli Studi di Genova. L'autore si prefigge di mostrare la diversità dei «modelli di umanità» (p. 31) rintracciabili nei testi legati al lamento funebre, stratificatisi, cioè, attraverso la forma scritta, giuntici in latino o nei principali volgari del tempo, opera di chierici, monaci, trovatori, membri di confraternite. I quattro capitoli in cui si suddivide l'opera sono preceduti da una Prefazione, curata da Corrado Bologna, che ne riassume efficacemente i temi e da un'Introduzione seguiti da una breve Conclusione. L'amplia bibliografia testimonia la varietà dei temi e dei problemi affrontati. L'assenza di indici complica, invece, la consultazione, invitando, tuttavia, a una (piacevole) lettura corriva dell'opera, inframmezzata da numerosissime citazioni dirette (in particolare, di testi poetici), capaci di calare il lettore in una dimensione fortemente lirica, oltre che critica.

Ghidoni restituisce una storia del lutto come testo poetico, sublimato, cioè, in una dimensione letteraria, escludendo intenzionalmente i testi in prosa. L'analisi filo-

logica si accompagna tanto a quella stilistica, quanto a quella storico-antropologica, evidenziando la coesistenza di tre tipologie fondamentali di lamento: quello rituale, quello mitico e quello cultuale, corrispondenti a tre diversi modi d'intendere l'estremo passaggio e, dunque – per usare le parole dell'autore – di «affrontare il problema dell'invenzione della cultura nel contesto dell'esperienza luttuosa». Lo sguardo di fondo, pertanto, è prettamente antropologico-letterario. Lo scopo dell'autore è quello d'indagare «il modo in cui le strutture lamentatorie, universali e profonde, si sovrappongono ai problemi culturali del Medioevo» (p. 29). Come sottolinea Bologna, «il libro intero si impernia sull'individuazione del lutto quale evento di *creazione culturale*» (p. 13). I «modelli di umanità forgiati nel contesto dell'esperienza della morte», affrontati dall'autore, corrispondono, pertanto, ad altrettanti moduli espresivi, in grado d'esprimere il dolore causato dal distacco in maniera plateale, oltre che intima, spettacolarizzando il lutto tramite la lettura comune, secondo una pratica affermatasi in tutto il Medioevo europeo: «se inventare cultura significa dare forma all'uomo e alle sue esperienze – si legge nelle Conclusioni –, articolando per essi un "conto", un orizzonte operativo, il lamento rituale plasma il tempo presente di un mondo sociale alle prese con una morte recente che dissolve la comunità stessa, rimpiangendo il passato e costruendo una memoria per il futuro; il lamento mitico forgia il tempo del mito, che si differenzia nettamente da quello "profano" (in cui si colloca il narratore) proprio perché il lamento svolto nel passato su un morto esemplare è sovrumano e fuori dell'ordinario; il lamento cultuale, infine, dà forma a un contesto in cui piangere la morte di un personaggio mitico diventa strumento protettivo dal rischio futuro della dissoluzione del mondo umano» (p. 582).

Tale impostazione è chiaramente espressa nell'Introduzione: «attraverso la morte di una persona con la quale si intratteneva un rapporto affettivo di qualche tipo, oppure tramite la propria morte, immaginata e prefigurata, l'uomo fa esperienza della perdita del proprio orizzonte operativo – come avrebbe scritto Ernesto de Martino. L'uomo trova un elemento di disordine nella costruzione di sé stesso, degli altri e del proprio mondo (o del proprio cosmo, di un mondo culturalmente ordinato)» (pp. 24-25). Secondo l'autore, tale «forza anti-poietica della morte» sarebbe superabile – o, comunque, sarebbe storicamente superata – dalla ricostruzione dell'identità su basi diverse rispetto a quanto annientato, e, in particolar modo, attraverso «parole e immagini». La ricerca d'una «sintesi tra l'elemento negativo, negante, apportato dalla morte biologica, e l'elemento positivo, costruttivo, apportato dall'uomo e dalla sua memoria culturale, onde permettere la prosecuzione dell'agire umano entro un orizzonte cosmologico che deve contemplare anche il problema della morte» (pp. 25-26) ha tra i suoi *output* principali la costruzione d'una memoria culturale (in senso assmanniano) capace di fornire un contesto all'interno del quale quell'evento diventa leggibile e comprensibile. Tra i riti volti a risignificare la morte, al fine di renderla comprensibile nel quadro culturale di riferimento, il *lamento funebre*, «complesso rituale di parole e mimica», costituirebbe, dunque, quello capace di far emergere maggiormente la «forza antipoietica della morte» (p. 26). Si tratta di una prospettiva di grande fascino, scarsamente adottata, di cui Ghidoni offre un saggio esemplare. Il suo studio «filologico», non «antropologico» («entro una concezione della filologia che però parte dai testi come manufatti rispondenti a tipologie antropologiche») è affrontato calando la produzione lirica del Medioevo europeo nel proprio contesto, nell'ambito di quella che l'autore definisce «culturologia»: «lo studio storico dell'uomo, in quanto autore e "lettore" di manufatti, testi, oggetti culturali» (p. 27).

È in questo senso che vanno letti i tre ampi capitoli dedicati alle singole tipologie di lamento analizzate. In qualche caso non si tratta che d'un riflesso del lamento folklorico, difficilmente ricostruibile; anche, ritengo, per la scelta – senz'altro giustificata – di escludere i testi in prosa, il cui studio avrebbe enormemente allargato la ricerca, pur consentendo, forse, di contestualizzare meglio il “sentire” comunitario di certi contesti. È tale elemento, del resto, a consentire di cogliere il “costruito” culturale, distinguendolo dal “culturale” spontaneamente espresso in quanto segnacolo della propria tradizione (sono categorie mie). Di ciò, a ogni modo, l'autore è pienamente cosciente. Va detto, tuttavia, come non ci si trovi di fronte – se non in qualche caso – a testi pronunciati in maniera estemporanea bensì a opere meditate; e ciò, nonostante si possa scorgere, di tanto in tanto, qualche elemento di oralità. Il che complica assai il quadro interpretativo, imponendo una distinzione tra l'estemporaneità del gemito e la meditazione su di esso. Inutile dire come anche di ciò l'autore sia consapevole. È a partire da tali assunti, di fatto, ch'egli costruisce il proprio percorso testuale. Si viene a conoscenza, dunque, di espressioni assai diverse tra loro, di cui – volutamente – non è fornita una tassonomia. Tra i generi letterari presi in considerazione, appartenenti all'area mediolatina e romanza – senz'altro, prediletta per formazione personale –, spiccano il *planctus* – il gruppo più ampio –, d'origine carolingia, centrato sul ricordo di personaggi realmente esistiti, benché non manchino *exempla* biblici e un intero filone dedicato ai temi della Passione; il *panh* troubadorico in provenzale, centrato sulla morte recente di una persona degna di commemorazione, reale o fittizia (come l'amata); la *chansons de geste*, al cui interno si trovano generalmente lamenti in memoria dell'eroe – non diversamente, del resto, al *roman* antico e da quello arturiano; la letteratura agiografica e miracolistica, con particolare riguardo al lamento mariano. Ciascuna famiglia testuale è collocata in un *continuum* temporale capace di evidenziare i mutamenti sul lungo periodo.

Senz'altro, la tripartizione adottata dall'autore, legata alla funzione antropologica di ciascuna tipologia di lamento, possiede degli indubbi vantaggi, permettendo di cogliere aspetti assai diversi tra loro. Il *lamento rituale*, in particolare, consentirebbe di convogliare la creatività verso forme accettate e condivise senza tarpare la libertà d'espressione. È il caso, ad esempio, del *planctus* latino o del *planh* troubadorico, la cui funzione sarebbe quella di eroicizzare il defunto sottolineandone le virtù: la persona scomparsa subisce una sorta di metamorfosi, divenendo un eroe, il cui scopo non sarebbe altro che quello di sostenere simbolicamente l'identità di comunità accomunate da linguaggi, costumi, pratiche condivise. Le forme dell'agiografia, della *chanson de geste* o del *roman*, al contrario, si differenzierebbero per il fatto di fondare brelichianamente determinati aspetti della realtà, segnando la differenza col tempo presente, corrispondente al punto di vista del narratore, ma, al contempo, indicandone le origini. Come sintetizza Bologna, il mito «non “spiega” le gesta eroiche, ma attraverso la loro narrazione “fonda” la realtà “così com’è”, come “è diventata” nel tempo “storico” proprio grazie all’azione svolta dal defunto-eroe “nel tempo del mito”» (p. 14). Il *lamento cultuale*, invece, espressione riferita a quei testi in cui si lamenta la perdita d'una figura «oggetto di culto» – è il caso delle *laude* religiose dell'Italia centrale o dei poemetti in volgare composti a uso delle confraternite laiche che cantavano le lodi di Maria o dei santi nel corso delle loro pratiche di disciplina –, è osservato, invece, nel quadro d'un Medioevo cristiano teso a trasferire sui martiri, sulla Vergine ovvero sul Cristo stesso alcuni caratteri che il paganesimo antico attribuiva all'eroe stesso. Da questo punto di vista, lo scopo non sarebbe dissimile da quello attribuito al *lamento mitico*: la fondazione della storia, tuttavia, avverrebbe,

questa volta, su base soteriologica, sulla base delle idee e dei comportamenti compiuti in vita dal santo, da Maria o da Gesù.

Siamo di fronte, dunque, a categorie complesse, il cui utilizzo, tuttavia, consente d'operare distinzioni e confronti rapportando il contenuto di ciascun componimento al contesto in cui è stato prodotto e alla funzione assegnatagli dalla società: una società tesa ad associare al trapassato il fondamento della propria identità, fondando su di essa parte della propria autorappresentazione. Da questo punto di vista, la coesistenza di forme diverse di lamento funebre costituisce un tratto essenziale della complessità d'una cultura. Ghidoni non restituisce uno studio di letterature comparate – una via intrapresa molte volte –, né un trattato sistematico, bensì «uno studio del ruolo del lamento funebre, inteso come forma antropologica, nell'ambito di singole culture e tradizioni medievali» (p. 31). Al termine delle quasi seicento pagine in cui si dispiega il volume si è pienamente persuasi della validità della prospettiva adottata dall'autore. Si tratta d'una metodologia convincente, in grado di fornire un senso compiuto all'analisi filologica in sé, per nulla fine a sé stessa ma orientata a cogliere quei sintagmi culturali tradiiti dal “materiale” letterario superstite tramite i quali indagare quel “come pensavano” che, assieme al “come vivevano”, costituisce uno dei principali imperativi dello storico. L'utilizzo d'uno sguardo antropologico in ambito filologico, per quanto non del tutto innovativo (ma nemmeno, poi, così ampiamente diffuso), consente, insomma, di penetrare le stratificazioni date dal contesto in cui il testo è redatto, concentrandosi su elementi diversi: dalla tipologia di defunto su cui si esercita il pianto alla funzione antropologica che vi è assegnata di volta in volta, e così via. A emergere sono i differenti «modelli di umanità» circolanti nelle culture del Medioevo europeo, caratterizzanti l'approccio alla vita e alla morte, i cui caratteri si specchiano nell'alternarsi delle strofe. Quello di Ghidoni, pertanto, è un esperimento riuscito, che si spera voglia teorizzare ulteriormente e riproporre in altri percorsi.

Antonio Musarra (Sapienza Università di Roma)
antonio.musarra@uniroma1.it

GABRIELE BOCCACCINI, *Le tre vie di salvezza di Paolo l'ebreo. L'apostolo dei gentili nel giudaismo del I secolo*, Cladiana, Torino 2021, pp. 264. ISBN 9788868983048.

Il presente volume è l'edizione italiana del testo «*Paul's three paths to salvation*», pubblicato nel 2020 da Eerdmans. L'autore, Gabriele Boccaccini, è docente di *Giudaismo del Secondo Tempio e Origini Cristiane* alla University of Michigan negli Stati Uniti. È il fondatore e direttore dell'*Enoch Seminar* con il quale svolge un'intensa attività internazionale di incontri, convegni e pubblicazioni sul giudaismo del Secondo Tempio.

Il testo in esame non si pone come semplice traduzione del lavoro pubblicato in inglese, ma vi si ritrovano degli ampliamenti riservati al mondo degli studi giudaici e neotestamentari italiani. In particolare, è stata rivista la sezione bibliografica adattata alle esigenze di un differente pubblico. Per il panorama italiano rappresenta un contributo fondamentale per far conoscere e approfondire le istanze della *Paul-within-Judaism Perspective*. Nel corso degli ultimi decenni, infatti, sono state tradotte pochissime opere che fanno parte o che hanno recepito le più recenti prospettive di studi, ed appartenenti esclusivamente alla *New Perspective on Paul*, risalenti per

lo più agli anni '80 e '90 del secolo scorso. Pubblicazioni che propongono le istanze della *Paul-within-Judaism Perspective*, fatta qualche eccezione, ad esempio il testo di Mauro Pesce «*L'esperienza religiosa di Paolo*», fino al 2021 ancora non erano state tradotte o diffuse².

Il volume si struttura in nove capitoli in cui, partendo da una sintesi riguardante gli studi sull'ebraicità di Paolo, si passa attraverso la comprensione di dove si collocasse all'interno del variegato mondo del giudaismo del Secondo tempio, e si termina cercando di individuare come le idee di giustificazione e salvezza, negli scritti paolini, si ponessero tra la prospettiva del *Libro delle Parabole di Enoc* e quella dei Vangeli sinottici. Nel primo capitolo troviamo un'introduzione e una sintesi storica degli studi sul Paolo ebreo; nel secondo si presenta Paolo come un «non convertito», ovvero un uomo che è passato da un gruppo giudaico ad un altro; nel terzo e nel quarto si sottolinea che tipo di ebreo fosse diventato Paolo dopo l'evento di Damasco, ovvero un ebreo apocalittico e messianico; nel quinto emerge il tema del perdono escatologico in ambito apocalittico a partire dalla tradizione enochica fino ad arrivare al gruppo dei discepoli di Gesù; nel sesto troviamo un focus sulla cristologia paolina; nel settimo l'Autore espone la propria posizione sul rapporto tra giustificazione e salvezza confrontandola con il *Libro delle Parabole* e la tradizione sinottica; infine nell'ottavo e nel nono è messa in evidenza la centralità dell'annuncio del perdono rivolto ai peccatori sia ebrei che gentili. Se il capitolo 7 è il cuore del libro, ciò che lo precede e lo segue ne è indispensabile per comprenderne pienamente il senso e non travisare le intenzioni dell'Autore.

Il lavoro di Boccaccini è introdotto da una lucida e sistematica ricostruzione degli studi sulla riscoperta del Paolo ebreo a partire dal pensiero di C. Montefiore, W. Wrede, A. Schweitzer, R.H. Charles, passando attraverso la *New Perspective on Paul* che trova le sue origini in E. P. Sanders ed è poi stata sviluppata da N.T. Wright e J.D.G. Dunn, fino ad arrivare alla prospettiva degli studi di L. Gaston, S. Stowers, J. Gager, definita *Paul-within-Judaism Perspective*, che ha visto la piena affermazione e diffusione con M. Nanos ed un suo decisivo sviluppo con l'*Enoch Seminar* svoltosi a Roma nel 2014.

L'assunto, a partire dal quale si muove la parte centrale del volume, è la ricollocazione dell'apostolo Paolo nel contesto originario a cui apparteneva, ovvero il variegato e plurale mondo del giudaismo del Secondo Tempio, in cui il problema del dominio cosmico del male e l'imminenza escatologica caratterizzavano fortemente il dibattito. Intorno a ciò, l'Autore riconosce tre interrogativi: se il messaggio paolino fosse annunciatore di salvezza o di condanna; a chi fosse rivolto questo messaggio; cosa ci dice il contesto giudaico del Secondo Tempio a riguardo. Boccaccini cerca di rispondere a tali interrogativi ponendosi l'obiettivo di evitare di sovrapporre alle fonti antiche ricostruzioni postume e preoccupazioni confessionali. Quindi, eccellendo per la sintesi offerta sugli studi del «Paolo Ebreo», ha il merito di ricollocare Paolo nel suo contesto di origine, dentro il quale compie un passaggio dal fariseismo ad un gruppo apocalittico e messianico quale il movimento dei discepoli di Gesù. Se quindi il primo grande pregio del volume consiste in una chiara sintesi degli stu-

² Si noti come a testimonianza del rinnovato interesse per l'ebraicità di Paolo suscitato da *Le tre vie di salvezza*, hanno fatto seguito opere come A. Mossa - E. R. Urciuoli, *Gli esercizi di Paolo di Tarso. Istruzioni per farla finita col mondo*, ETS, Pisa 2024; G. Mariotti, *L'elezione, il dualismo, il tempo. Leggere 2Tessalonicesi nel giudaismo del Secondo Tempio*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2024; G. Boccaccini - G. Mariotti, *Paolo di Tarso, un ebreo del suo tempo*, Carocci, Roma 2025; P. Zygułski - F. Adinolfi - G. Mariotti (eds.), *Riattivare Paolo di Tarso*, Effatà, Cantalupa (TO) 2025.

di sull'ebraicità di Paolo, il secondo punto di forza è rappresentato dallo sviluppo dell'idea intorno alla quale ruota la tesi dell'Autore. Ovvero, nel contesto di un'attesa escatologica imminente, di fronte al dramma spiccatamente apocalittico del dominio del male sul mondo, secondo Boccaccini in particolare nella *Lettera ai Romani*, Paolo troverebbe una «soluzione» per i peccatori provenienti dal giudaismo e dalle genti. Questa «soluzione» si configura in una terza via di salvezza³, prendendo come prime due la Torah per i giudei e la legge naturale per i gentili (cfr. *Rm* 2,9-16). Questa terza via, ovvero la giustificazione (per fede) per i «molti» (cf. *Rm* 5,18-19) peccatori che si pentono, è messa in relazione all'idea del *Libro delle Parabole* (*1Enoc* 50,1-5), in cui nei giorni del giudizio dell'era escatologica, coloro che si pentono potranno giungere alla salvezza, ma senza averne il merito (pp. 108-109). Il perdono del Messia non è una sostituzione della Torah e della legge naturale, ma la risposta al dominio del male, un antidoto che disinnesca il suo potere e libera l'uomo, afferma l'Autore (p. 228).

Il tentativo di Boccaccini, come affermato dall'Autore stesso, risulta essere l'interpretare e il rileggere l'idea di giustificazione all'interno di una traiettoria che va dal *Libro delle Parabole* ai Vangeli sinottici. Gesù il Messia è colui che porta la giustificazione primariamente ai «malati» (cfr. *Mc* 2,17; *Mt* 9,12-13; *Lc* 5,31-32), ovvero quei peccatori che si pentono e per questo non hanno «onore» (cfr. *1En* 50,3), ovvero ricevono una giustificazione gratuita senza propri meriti. L'ipotesi dell'Autore, che in quanto tale può essere condivisa o meno, va serenamente considerata come un tentativo di ricollocamento nell'alveo e nel contesto letterario in cui l'idea di Paolo si è sviluppata. Risulta lodevole quindi il tentativo di rileggere Paolo all'interno del giudaismo del Secondo Tempio, provando a liberarlo da interpretazioni postume.

Boccaccini, così, si sofferma anche sul porre la distinzione tra giustificazione per fede e salvezza per fede. Sostiene che le due cose (per quanto strettamente correlate) non coincidano, e soprattutto che la loro sovrapposizione non rappresenti il pensiero di Paolo. L'Apostolo infatti parla di giustificazione per fede, che avviene per il pentimento dei propri peccati e di una successiva salvezza per le opere (p. 172 e p. 183). All'interno della visione del mondo apocalittica, la giustificazione per fede appariva come il ribaltare la condizione di coloro che vivevano in un mondo corrotto dal peccato angelico. Per gli uomini non era impossibile compiere il bene, ma era estremamente difficile poiché vivevano in un contesto segnato dal dominio del male. Paolo stesso arriva ad affermare che in questa realtà compie il male che non vorrebbe e non compie il bene che vorrebbe (p. 168). L'Apostolo vede così in Gesù il Messia colui che è stato capace di distruggere questo dominio del male, e giustificare il peccatore. Boccaccini, riprendendo il pensiero di Chris vanLandingham, afferma che la giustificazione per fede descrive ciò che avviene all'inizio dell'esistenza cristiana e non nel giudizio finale (p. 172). Il peccatore deve pentirsi e mettersi al riparo nella scia del Messia che ha sconfitto il male. Questa convinzione, mentre risultava evidente in un contesto apocalittico in cui si credeva nell'imminenza del giudizio escatologico, diventa di più difficile comprensione con la consapevolezza che la seconda *parousia* è dilazionata e non più imminente. Si noti, che riguardo al rapporto tra giustificazione e salvezza, Boccaccini sembra aver voluto puntualizzare e rimarcare, per necessità di chiarezza e divulgazione, ciò che alcuni studiosi ritengono fosse storicamente maggiormente sfumato. È altresì vero che la sua è un'ipotesi e, quelle che alcuni definiscono precisazioni troppo stringenti e forse estranee al pensiero paolino, non

³ Viene così corretta e superata l'idea delle «due vie» di Lloyd Gaston. Cfr. L. Gaston, *Paul and the Torah*, University of British Columbia Press, Vancouver 1987, p. 33.

scafiscono né la legittimità di una tale ipotesi, né l'impostazione generale del libro con il suo ammirabile desiderio di riportare la discussione su che tipo di ebreo fosse Paolo al centro del dibattito accademico italiano. Come espresso anche dall'Autore, per meglio cogliere il senso della sua ipotesi, è necessario prendere in considerazione le forti preoccupazioni che Paolo poteva avere riguardo la salvezza e il perdono dei peccatori, sé stesso compreso, in un momento storico in cui si riteneva imminente l'avvento del giudizio escatologico. È doveroso quindi tenere in considerazione come il credere nella vicinanza del giudizio finale abbia influito nella stesura di certi testi e nell'elaborazione di tali idee.

Nelle conclusioni l'Autore indica alcune implicazioni che può avere questo studio quali il rimettere, finalmente, Paolo nel proprio alveo vitale; nel porre una rinnovata attenzione allo studio di *lEnoc* e in particolare al *Libro delle Parabole*; e infine consegnare un supporto al dialogo ebraico-cristiano. Il volume termina riportando la tesi espressa dal titolo ovvero quali fossero le tre vie di salvezza secondo il pensiero di Paolo: la Torah per i giusti ebrei, la propria coscienza per i giusti gentili e il Cristo, e il suo perdono, per i peccatori sia ebrei che gentili (p. 229). Questa può essere una possibile chiave di lettura dei testi paolini presi in esame e un'intuizione per ricollocare il dibattito su giustificazione e salvezza all'interno del suo contesto di origine. Ciò non può essere derubricato a tentativo di ricerca di parallelismi, piuttosto deve essere considerato un tentativo di introdurre nel dibattito sulla teologia paolina delle categorie e dei testi che di fatto costituivano il tessuto religioso e letterario in cui si muoveva un giudeo apocalittico e messianico del I secolo e.c., a differenza di una visione tradizionale che isola completamente Paolo dal dibattito giudaico del suo tempo.

Si può, quindi, considerare l'opera di Boccaccini una «pietra miliare» per il proseguo degli studi paolini e specialmente per la loro fondamentale ricollocazione nel giudaismo del Secondo Tempio. Ci permette inoltre di evidenziare come gli studi paolini nello specifico, e quelli neotestamentari in genere, non possano più prescindere dal panorama letterario e culturale a loro coevo. Non è più possibile studiare questi testi del I secolo e.c. senza conoscere e tenere in considerazione l'alveo letterario da cui provengono. Il volume esaminato mostra come, ad esempio, il problema del dominio del male o il perdono dei peccati e i rispettivi tentativi di risposta, elaborati all'interno del variegato mondo del giudaismo del Secondo Tempio, non possono essere ignorati nell'analisi del *corpus* neotestamentario.

Nel panorama degli studi italiani questo volume rappresenta un punto di svolta in linea con lo scopo dell'Autore, ovvero quello di stimolare una sempre più proficua collaborazione tra gli specialisti del giudaismo del Secondo Tempio, e gli specialisti del Nuovo Testamento e delle origini cristiane. Questa potrebbe nascere anche dallo scontro acceso su posizioni e punti di vista differenti, ma non vi si può prescindere per un sempre più autentico approccio alla figura storica di Paolo e del suo pensiero. Infatti, l'intento dell'Autore sembra essere anche quello di eliminare presupposti ideologici intorno agli studi paolini per permettere di costruire un ponte tra studi teologici, giudaici e storici.

Giulio Mariotti (ISSR 'R. Guardini' - Trento)

mariottigiu12@gmail.com

Gli scritti apocrifi e scritti di donne tra primo cristianesimo e tardo antico (La Bibbia e le donne. Collana di esegesi, cultura e storia, 3.2), a cura di Silke Petersen - Outi Lehtipuu - Arianna Rotondo, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022, pp. 321. ISBN 9788861248977.

Il volume è frutto di un colloquio internazionale svolto nel 2014, organizzato dall'Università di Catania in collaborazione con l'Università di Karla-Franzens di Graz e l'unità locale del Progetto FIRB- Futuro in ricerca 2012 *La percezione dello spazio e del tempo nella trasmissione di identità collettive. Polarizzazioni e/o coabitazioni religiose nel mondo antico (I-VI secolo d.C.)* coordinato da Arianna Rotondo.

Con i suoi diciassette contributi, il volume affronta la questione di genere a partire dai primi scritti cristiani in un periodo che abbraccia il cristianesimo dai suoi inizi alla Tardo Antichità, richiamando testi che, per la loro tipologia, sono rimasti fuori dai processi di riconoscimento canonici. Sono opere che pongono al centro figure di donne "diverse" che hanno avuto un ruolo decisivo per la diffusione del messaggio cristiano, scritti che per secoli sono stati considerati eretici o marginali.

Suddiviso in tre parti, il volume offre una vasta panoramica su quei documenti che sono stati tralasciati dalla storia nel momento in cui si è consolidato un canone testuale fisso. Fra questi scritti ritroviamo una narrazione del femminile e di modelli femminili che nascono da una concezione precisa: la ricerca della purezza. Pertanto, il volume offre un percorso che restituisce voce a quelle donne, ideali o reali, che sono rimaste nascoste tra le pieghe della storia, attraverso i testi cosiddetti "apocrifi".

Tali opere, a lungo ritenute non ortodosse e per questo escluse dal canone, hanno paradossalmente contribuito, attraverso la loro esclusione, alla definizione di un canone testuale in un'epoca in cui esso non era ancora stabilito. D'altronde è solo attorno al II sec. d.C. che abbiamo le prime attestazioni dell'utilizzo di diversi Vangeli e della presenza di numerosi scritti adottati per la diffusione del messaggio evangelico nella predicazione. Ma le scritture a opera di donne hanno subito una doppia esclusione, in quanto anche nella letteratura che menziona i testi apocrifi le donne non compaiono mai come autrici.

Così l'operazione avviata dalle ideatrici della collana «La Bibbia e le Donne» è duplice: mira ad un processo di ricezione e rivalutazione, inserendo quelle opere scritte probabilmente da donne o in cui le donne sono le protagoniste e che per il fatto di essere connesse alle donne non hanno trovato posto né fra i testi del canone né fra quelli considerati apocrifi. In questo *iter* di restituzione si inserisce perfettamente il volume *Gli scritti apocrifi e scritti di donne tra primo cristianesimo e tardo antico*, che dichiara il suo intento fin dalla struttura in tre sezioni dedicate a «Testi recuperati», «Testi a trasmissione continua» e «Testi femminili».

L'introduzione che precede le tre sezioni è affidata Karen L. King dell'Harvard University, in cui la studiosa analizza il metodo di classificazione dei testi, a partire dalla tassonomia, analizzando gli obiettivi e gli effetti della stessa e comparando le misure della moderna tassonomia con quella antica, in relazione alla letteratura cristiana antica. Un metodo di ripartizione in cui la distinzione tra testi ortodossi e scritti eretici, fondato sull'autorità, ha portato all'emarginazione delle donne. Nella sua disamina delle categorie è interessante come King si soffermi non sull'eliminazione della tassonomia, ma sulla necessità di «far luce sul modo in cui operano i discorsi e il potere, in modo tale che le loro operazioni e i loro effetti non rimangano più nascosti, ma si aprano alla critica e a un uso costruttivo» (p. 33).

La prima sezione, intitolata “Testi ritrovati: gli scritti di Nag Hammadi”, raccoglie quattro saggi collegati ai codici papiracei venuti alla luce nello scavo vicino a Nag Hammadi (Alto Egitto) nel 1945 e redatti in copto. In questa prima parte sono centrali figure femminili come Maria Maddalena e la questione del discepolato femminile, grazie al saggio di Judith Hartenstein (*Discepole e discepoli negli antichi vangeli cristiani: il Vangelo di Maria, la Sapienza di Gesù Cristo e altri vangeli in forma dialogica*, pp. 41-50). Anti Marjanen (*La reinterpretazione della tradizione di Eva nell’Ipostasi degli Arconti (NHC II, 4)*, pp. 51-60) analizza il tema della Genesi e delle interpretazioni apparse negli scritti di Nag Hammadi, con la figura di Eva e della figlia Norea, depositaria di una conoscenza redentrice. E ancora Uwe-Karsten Plisch (*Sophia e le sue sorelle: Norea, Protennoia, Bronte*, pp. 61-71) tratta la questione della Sapienza di Dio e la trasmissione della conoscenza celeste, utilizzando testimonianze veterotestamentarie in cui la saggezza verso gli esseri umani viene trasmessa attraverso figure femminili rivelatrici. Chiude questa prima parte del volume il saggio di Silke Petersen (*Diventare maschio e l’abolizione della differenza di genere: ritorno al paradiso?*, pp. 73-87) che esamina la questione del superamento di genere nella prospettiva dei testi antichi apocrifi, mostrando come questo processo potesse avvenire attraverso due strade: diventando maschio o diventando un essere spirituale. Entrambi, nel mondo antico, venivano considerati processi di elevazione che superavano la corporeità e il femminile.

La seconda sezione, intitolata “Testi a trasmissione continua: I vangeli dell’infanzia e gli Atti degli Apostoli apocrifi”, raccoglie sei saggi che analizzano opere considerate non autentiche ma che erano ampiamente diffuse fra le comunità cristiane dell’epoca. Dunque, troviamo testi noti fin dall’antichità ma riscoperti in età moderna, in cui ancora una volta le figure femminili vengono descritte fuori dagli schemi tradizionali. Silvia Pellegrini (*Nascita e verginità nel Protovangelo di Giacomo*, pp. 91-105) indaga la nascita e la verginità di Maria, mostrando che tali aspetti vengono sottolineati con enfasi in questi testi proprio per giustificare la sua natura divina e che i tratti di questo tipo di narrazione riportano sempre ad una visione androcentrica. Ursula Ulrike Kaiser (*Ruoli di genere nel Vangelo dell’infanzia di Tommaso*, pp. 107-118) affronta il tema dell’infanzia di Gesù e approfondisce la questione di genere attraverso un testo più noto, in cui la figura di Gesù appare indubbiamente meno “mite” rispetto alle narrazioni canoniche. Al contrario proprio l’irascibilità del giovane Gesù comporta non pochi problemi per i suoi genitori e la relazione genitoriale appare complessa, soprattutto con Giuseppe.

Nei quattro saggi successivi, incentrati tutti sugli Atti degli Apostoli apocrifi, il filo che unisce i testi è l’ideale ascetico, un tema che tocca ambiti per certi versi ancora attuali. Carmen Bernabè Ubieto (*Modi di vivere negli Atti degli Apostoli apocrifi: castità come autonomia?*, pp. 119-134) si sofferma sul rapporto tra testi e vita delle donne storiche, domandandosi se la castità promossa fosse un reale empowerment per le donne. Invece Outi Lehtipuu (*L’autorità apostolica negli Atti di Tecla*, pp. 135-150) indaga il concetto di autorità soffermandosi sul testo centrale degli Atti di Tecla, ovvero le Beatitudini, riflettendo sempre sulle conseguenze dell’astinenza diffusa tra le donne. Il contributo di Bernadette J. Brooten (*Genere e schiavitù negli Atti di Andrea*, pp. 151-170) è un testo che colpisce perché affronta la questione della schiavitù e di come questa venga barattata con la castità. Protagoniste dell’analisi sono la nobile Massimilla che si assicura la castità grazie alla schiava Euclia che giace con il marito per conto della padrona, ma questa scelta, seppur avvalorata dall’apostolo stesso, si rivelerà sfortunata per la giovane serva. Qui la castità viene

idealizzata, questa volta a discapito di una donna di rango minore. A chiudere questa sezione è il un saggio di Anna Rebecca Solevåg (*Genere e disabilità negli Atti di Pietro: il potere apostolico di paralizzare*, pp. 171-185), che esplora la questione del genere e della disabilità attingendo agli Atti di Pietro, nei quali emerge l'utilizzo della paralisi come azione prodigiosa operata dall'apostolo e inflitta a persone, di cui la maggior parte sono donne. Significativo è come questa narrazione si contrapponga all'aspetto guaritore e salvifico che emerge nei racconti canonici e come Pietro utilizzi la tecnica della paralisi anche nei confronti della figlia, inizialmente guarita dal padre e poi dallo stesso resa inabile per evitare che diventasse oggetto di tentazione per gli uomini.

La terza ed ultima sezione è dedicata a quei documenti che non rientrano nella letteratura apocrifa ma che sono uniti dal fatto di essere stati prodotti probabilmente da donne. Quest'ultima parte, intitolata “Ricezione della Bibbia da parte delle donne e ricezione delle donne bibliche”, inizia con l'indagine di Anna Carfora (*Perpetua, il martirio e la sacra Scrittura*, pp. 189-200) sulle visioni oniriche e i riferimenti biblici nel diario del martirio di Perpetua. Segue María José Cabezas Cabello (*Il libro della Genesi secondo Proba e Eudocia*, pp. 201-216) con un contributo sulle Sacre Scritture, in cui le figure delle poetesse protagoniste affrontano una rilettura della Genesi attraverso il componimento poetico del centone. Per Cabello la loro importanza è legata ad una narrazione al femminile del sacro in un mondo dominato da uomini.

Considerato tra i primi pellegrinaggi della storia, indubbiamente tra quelli meglio descritti, il viaggio in Terra Santa di Egeria è al centro del contributo di María Dolores Martín Trutet (*Pellegrina della parola. Il ruolo della Bibbia e delle donne nell'Itinerarium di Egeria*, pp. 217-238). Qui la studiosa esamina, a partire dal diario della pellegrina, la presenza delle donne bibliche nel suo racconto, con riferimenti non solo spirituali, ma anche di incontri reali con donne storiche. Da una autrice come Egeria a una possibile co-autrice come Terasia, che insieme al marito Paolino di Nola sono citati nell'epitalamio sulle nozze del vescovo Giuliano di Eclano e della moglie Tizia, il saggio di Cristina Simonelli (*Partita doppia: l'Epitalamio di Paolino e Terasia*, pp. 239-249) indaga la presenza di Terasia nel componimento di questo canto nuziale, scritto probabilmente a quattro mani con il marito, in cui i riferimenti biblici sono numerosi. Segue il saggio di Heindrun Mader (*Un profilo delle prime teologhe cristiane: le visioni di Massimilla e Quintilla*, pp. 251-265), in cui si affronta la questione dei *logia* “sopravvissuti” di due figure femminili aderenti al montanismo. Le opere di questo movimento spirituale, diffuso nel primo cristianesimo e poi considerato eretico, furono progressivamente distrutte, ma alcuni componimenti sono giunti fino ai giorni nostri attraverso gli scritti polemici dei Padri della Chiesa. Mader affronta le figure di Massimilla e Quintilla, considerate tra le prime teologhe della storia, e dei loro detti in cui i riferimenti ad una mascolinizzazione della donna e una femminilizzazione di Cristo sono evidenti.

La chiusura della raccolta è infine affidata a Ute E. Eisen (*Donne del Nuovo Testamento in posizione di leadership nella testimonianza delle iscrizioni sepolcrali*, pp. 267-284), il cui contributo è duplice, perché non solo affronta la presenza in una posizione di leadership al femminile di donne diaconesse, ma soprattutto prende in considerazione fonti diverse, come le iscrizioni funerarie in cui i riferimenti al Nuovo Testamento forniscono informazioni sulla vita delle donne dell'epoca.

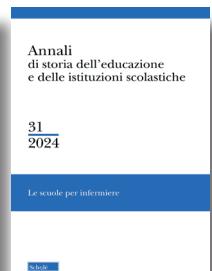
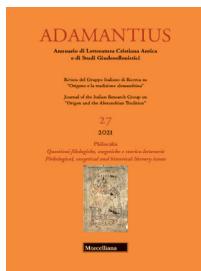
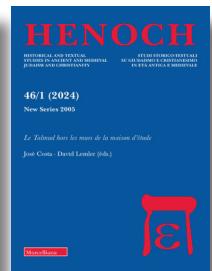
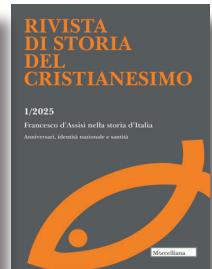
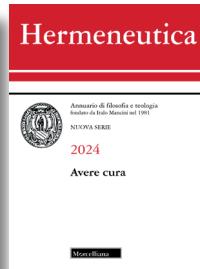
Il volume nel suo insieme offre spunti originali di riflessione per chiunque voglia avvicinarsi alle voci più autorevoli del dibattito su esegezi, storia e genere, e offre

uno sguardo diverso, per certi versi necessario alla ricerca storica, in quanto integra la storia del cristianesimo antico attingendo a contesti solo apparentemente marginali. I contributi qui raccolti non solo fanno conoscere testi di donne meno noti, ma forniscono strumenti di lettura critici per svincolarsi da visioni storiche stereotipate da una trasmissione androcentrica.

Francesca Baldini (Sapienza Università di Roma)

Francesca.b80@gmail.com

Le riviste dell'Editrice Morcelliana



Per informazioni:
tel. 03046451 - e-mail: abbonamenti@morcelliana.it