

---

## Jörg Rüpke, *Superstitio. Devianza religiosa nell'Impero romano*

Arduino Maiuri

---



### Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/mythos/550>

DOI: 10.4000/mythos.550

ISSN: 2037-7746

### Editore

Salvatore Sciascia Editore

### Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 dicembre 2016

Paginazione: 255-258

ISBN: 978-88-8241-476-4

ISSN: 1972-2516

### Notizia bibliografica digitale

Arduino Maiuri, « Jörg Rüpke, *Superstitio. Devianza religiosa nell'Impero romano* », *Mythos* [Online], 10 | 2016, online dal 24 settembre 2019, consultato il 25 settembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/mythos/550> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/mythos.550>

---

Mythos

## Jörg Rüpke

### *Superstitio. Devianza religiosa nell'Impero romano*

Carocci, Roma 2014, pp. 124, ISBN 978-88-430-7445-7, 15 € (trad. it. dell'originale *Aberglauben oder Individualität? Religiöse Abweichung im römischen Reich*, Mohr Siebeck, Tübingen 2011).

Arduino Maiuri – La Sapienza, Università di Roma - [arduino.maiuri@uniroma1.it](mailto:arduino.maiuri@uniroma1.it)

L'agile volume di J. Rüpke, che qui si recensisce nella pregevole versione italiana realizzata per la Carocci da E. Groff, delinea efficacemente il concetto di "devianza" (in latino *superstitio*) nella religione romana di età imperiale, sia sul piano sincronico che diacronico. L'occasione per il suo assemblaggio è stata offerta all'A. da un ciclo di conferenze tenute presso il *Collège de France* all'inizio del 2010. Di qui la decisione di dedicarlo a due insigni storici francesi della religione romana, N. Belayche e J. Scheid; il quale fu anche il primo, intorno alla metà degli anni Novanta, ad invitare lo studioso tedesco, allora poco più che una giovane promessa, presso la *Section Sciences Religieuses* della *École Pratique des Hautes Études* di Parigi.

L'opera, in armonia con il suo percorso compositivo, si presenta sostanzialmente ripartita nei temi affrontati in quelle relazioni, con il risultato che nella sua definitiva compagine ospita sei capitoli, il primo dei quali di forte impatto programmatico, mentre ciascuno degli altri è proteso a declinare vari aspetti specifici della questione generale. Al termine della lettura si ha comunque l'impressione di una trattazione omogenea, che offre gli elementi utili per comprendere il problema della devianza religiosa nella Roma tardorepubblicana e imperiale: un problema complesso, e che anche grazie a questo contributo conosce una decisa evoluzione, sia per la sua articolazione concettuale che nella concreta definizione del suo sviluppo storico.

Scendendo nel dettaglio dei singoli capitoli, il primo definisce i cardini sostanziali dell'oggetto di studio, prospettando le linee di svolgimento e la distribuzione degli

argomenti nel volume. La devianza viene, anzitutto, genericamente qualificata come una «infrazione di norme» (p. 12). Più specificamente, sul piano della sociologia e delle scienze umane, è possibile riconoscervi le azioni lesive di «una norma vigente generale di una società o di un determinato gruppo di una società» (seguendo H. Joas, *Lehrbuch der Soziologie*, Campus, Frankfurt a.M. 2001, p. 170). Ne consegue che un dato contegno, per essere reputato deviante, deve violare delle norme socialmente connotate, ma non per forza codificate in leggi: vengono di conseguenza a rilevare, in questa specifica chiave di lettura, non solo i comportamenti criminali, ma anche amorali, indecorosi o dequalificanti, seppure non illegali in senso stretto. La devianza non si configura, pertanto, di necessità come un illecito sanzionabile, ma come un atto comunque meritevole di essere stigmatizzato, perché trasgressivo dei canoni comunitari condivisi e delle convenzioni, spesso inveterate, che concorrono a definire la peculiare fisionomia interna di una società. Viene quindi delineato il concetto di "norma", in quanto presupposto logico della devianza. Nota giustamente l'A. che un'attitudine normativa ha senso solo di fronte alla necessità di regolamentare una realtà caotica e confusa, bisognosa di riordino. In questo senso il concetto di norma non va tanto ricondotto a profili di ordine giuridico, quanto analizzato nella sua portata generale, come categoria del pensiero umano declinabile in rapporto ai suoi distinti ambiti applicativi. Delle norme rileva, in sostanza, la qualità caratterizzante di "universi procedurali", nel senso che la loro *ratio* si fonda su un'intensa componente "consuetudinaria", che le lega ai

valori tradizionali della comunità, sintetizzati nel *mos* (o *habitus*). Esse possono dunque definirsi «disposizioni pre-riflessive» o «rappresentazioni culturali», valide «come una riflessione collettiva che implica l'esistenza di regole sociali in termini di come sarebbe meglio» (p. 15).

Poste nel primo capitolo le basi semantiche della fattispecie, nel secondo si passa alla definizione pratica dei principi enunciati (*Produzione di norme religiose nella tarda Repubblica*). L'attenzione viene concentrata, infatti, sui più antichi frammenti giurisprudenziali, contenenti le statuizioni del celebre *pontifex maximus* Tiberio Coruncanio e dei due cugini Scevola, autori di una sterminata produzione in campo civilistico, oltre allo storico Fabio Pittore, uno dei più grandi esperti di *ius pontificium*. Ma è a Varrone e Cicerone che si devono i capolavori della letteratura "normativa" giunti fino a noi: le *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* del primo e il *De legibus* del secondo. Sebbene nessuna di queste opere ci sia giunta in versione integrale (solo frammenti dei 16 libri *De rebus divinis*, mentre il testo superstite delle *Leges* è più consistente), esse aiutano, tuttavia, a comprendere quale fosse la specifica valutazione della condotta deviante da parte dell'*intelligencija* coeva. Dall'analisi dei frammenti di Varrone si nota, ad esempio, come un chiaro privilegio venisse accordato alla conoscenza, in quanto requisito essenziale per una valida comprensione del sistema complesso del *pantheon* politeistico e dei rituali connessi sul piano istituzionale: per converso, il male peggiore veniva identificato nell'ignoranza, come fonte diretta dei comportamenti aberranti e superstiziosi. L'originalità di Cicerone, invece, consisté eminentemente nel fatto che egli seppe intuire il bisogno di universalizzazione della religione romana in funzione della nascita e della progressiva stratificazione dell'*imperium Urbis*. L'esistenza e la superiorità delle divinità non venivano dunque esclusivamente individuate e riconosciute nella loro pur stringente coerenza religiosa, ma soprattutto nella loro imponente qualità

archetipica di prove indirette del concetto di sovranità, all'interno di quello speciale rapporto di forza che allora vide assurgere Roma a potenza egemone dell'*oikoumene*.

Dalla tarda repubblica alla prima età imperiale, il criterio cronologico prescelto sposta l'attenzione, nel terzo capitolo (*De superstitione: esperienze religiose che si dovrebbero evitare nei templi*), sulle non meno autorevoli figure di Seneca e Plutarco. Il primo scrisse un *De superstitione* intorno alla metà del I sec. d.C., quindi circa un secolo dopo Varrone e Cicerone; un ventennio più tardi, intorno al 70 d.C., avrebbe invece visto la luce il *Peri desidaimonias* di Plutarco di Cheronea.

In particolare il perduto trattato senecano dovè costituire un'inestimabile miniera di informazioni, per poter apprezzare la specifica valutazione del fenomeno della devianza religiosa durante la dinastia giulio-claudia. L'insistenza del filosofo verte infatti quasi unicamente sull'ingiustificabile insania che affligge i comportamenti irreflessivi dei superstiziosi, specie se diretti verso le rappresentazioni scultoree delle divinità: di qui il ricorso a una vasta gamma di vocaboli appartenenti al campo semantico della follia (cfr. ad es. Sen. *superst. frr.* 36-37 Haase = 69 Vottero, *ap. Aug. civ.* 6, 10, in cui affiorano a più riprese termini connotati in senso negativo, quali *insanire*, *dementia*, *furor*, anche a distanza molto ravvicinata). Risulta chiaramente operante, nel discredito espresso dallo scrittore verso questi atteggiamenti sconvenienti, il suo rigido credo da stoico, con cui assoggetta l'idolatria ad una condanna senza appello, per la sua irriducibilità al controllo del *logos* e l'assoluta inadattabilità a una visione razionale della realtà. Del resto la cattiva considerazione dei comportamenti idolatrici è tipica delle società evolute, in quanto generalmente più insensibili al fascino delle suggestioni emozionali. La polemica va dunque rapportata al potente condizionamento degli ideali filosofici che animano la speculazione di Seneca. Né in questo appare diverso l'approccio di Plutarco che, oltre alle statue, prende di



mira anche i templi che le ospitano, luoghi di odio e paura concepiti essenzialmente per punire, non per offrire riparo e protezione; con la conseguenza aberrante costituita dall'usanza punica di sacrificare bambini, apice di un intollerabile stato confusionale (Plut. *superst.* 13). Occorre dire, del resto, che una simile considerazione va letta alla luce della percezione della rappresentazione della maestà divina propria del tempo: Gellio (*Noct. Att.* 6, 1, 6) racconta ad esempio di come l'Africano, prima di prendere un'importante decisione pubblica, amasse trascorrere la notte da solo nel tempio di Iuppiter Capitolinus, quasi che in questo modo riuscisse a tenere dentro di sé la presenza della divinità, per trarne ispirazione e consigli illuminanti.

Il quarto capitolo (*Il discorso normativo nella tarda antichità*), se da un lato prosegue e completa il percorso cronologico tracciato nei precedenti, dall'altro imprime un deciso mutamento direzionale, occupandosi dell'atto normativo e del trattamento degli illeciti lesivi di norme religiose all'interno dei testi giuridici di epoca imperiale. La fonte principale è il *Codex Theodosianus*, ovvero la prima raccolta ufficiale di leggi emanata a Roma dopo le XII Tavole; promulgato nel 438 su iniziativa dell'imperatore d'Oriente Teodosio II, da cui prese il nome, anticipò di un secolo il *Corpus Iuris Civilis* giustiniano. È in particolare dal XVI e ultimo libro che si recupera la regolamentazione in materia di religione, ormai con una naturale preminenza accordata alla *Catholica fides*, rispetto alla quale tutti i comportamenti difformi, incluso lo scomodo retaggio dei rituali pagani, vengono uniformemente accomunati sotto la taccia di un'inammissibile devianza, da sanzionare in sede giudiziaria. Una delle più notevoli implicazioni del nuovo corso giurisdizionale dell'Impero cristiano riguardò, ad esempio, la tacita assimilazione delle pratiche divinatorie, un tempo ritenute pienamente lecite, anzi parte integrante della religione di stato, alle accuse di magia, il che le fece assoggettare alle più severe misure repressive, in virtù della potenziale carica

eversiva con cui erano in grado di attentare all'ordine pubblico. Il controllo del futuro, che consentiva di avere accesso a informazioni riguardanti eventi politici capitali, tra cui il destino dei principi e della *domus* imperiale, non poteva tollerarsi a nessun livello, specie se si attuava sotto forma di consultazioni o conciliaboli privati. Si ripetevano i timori atavici che all'inizio del principato avevano sortito provvedimenti di massa ai danni delle invisibili categorie dei *mathematici* e *Chaldaei* (Tac., *Ann.* 2, 32, 3); e così ancora in pieno V secolo, sotto Onorio e Teodosio II, fu decretata (CTh. 9, 16, 12) l'espulsione di questi sedicenti indovini da tutte le città dell'impero, considerata l'inconciliabilità tra previsioni astrologiche e cattolicesimo: mutavano i tempi e i gruppi di potere, non già le ragioni profonde delle dinamiche coercitive.

Gli ultimi due capitoli vanno abbracciati in un unico sguardo d'insieme, essendo caratterizzati, dopo gli *excursus* diacronici dei primi quattro, dal compiuto rilevamento di alcuni fondamentali snodi concettuali, il che rappresenta, forse, il lascito più significativo dell'intero volume. In particolare si impongono le puntualizzazioni semantiche del paragrafo 5.5 (*Concettualizzare i problemi*). Con un procedimento metodologicamente ineccepibile, l'A. passa dallo sviluppo argomentativo di taglio storico, fino a quel punto prevalente, alla puntuale ricognizione della terminologia dei gruppi religiosi, chiarendo tra l'altro il senso specifico di vocaboli come *secta* o *disciplina*, utili a definire i casi di devianza sociale. La tendenza alla concettualizzazione diviene, infatti, nel Tardoantico, un'operazione di eccezionale importanza strategica per demarcare i confini dottrinali, spesso anche con il ricorso sistematico a una violenza di tipo "definitorio", assolutamente virulenta nelle sue frange oltranzistiche. All'esperienza religiosa individuale, com'è evidente nel *De superstitione* di Seneca, fanno dunque seguito nelle fasi più avanzate dell'impero sistematiche più complesse e inclusive, con una chiara prevalenza accordata al concetto di etica di gruppo, il che conduce alla condivisibile conclusione

che «tra il II e il IV secolo d.C. gli sviluppi terminologici procedettero di pari passo con gli sviluppi religiosi» (p. 88).

Anche nell'ultimo capitolo si apprezza una piega, per così dire, concettuale e riepilogativa. Il *clou* si riscontra proprio nel paragrafo di chiusura (6.3). Il concetto di "individuazione religiosa" è piuttosto complicato da spiegare; in estrema sintesi, esso rinvia all'idea di una scelta individuale, di una facoltà di autodeterminazione che nel singolo può comportare l'attivazione di un processo di "de-tradizionalizzazione" rispetto alla propria cultura locale, deposta in favore del credo ufficiale dello stato, ossia, in ultima analisi, in nome di una rassicurante ricerca di conformità. Questo processo, costante nelle province, può coinvolgere, per converso, anche chi decida di migrare nell'Urbe: la prospettiva vincente è quella "fagocitante", con la naturale conseguenza che le dinamiche di annessione e assorbimento dominanti in ambito provinciale, sia prima che dopo la *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C., normalmente non si limitano a percorrere le strade del diritto e della cittadinanza, ma sono improntate a quel profondo ideale osmotico che solo l'acquisizione di un tratto di mentalità o l'attivazione di un intimo convincimento ideologico sono in grado di garantire.

In conclusione, sembra giusto sostenere che questo importante sforzo di J. Rüpke renda giustizia al concetto di *superstitio*, sviscerandone le vaste implicazioni secondo una prospettiva critico-ermeneutica acuta e persuasiva. Del resto lo studioso tedesco ha sempre prediletto un approccio integrato tra religione e istanze storico-giuridiche; un approccio che in questo studio, approdo di vari approfondimenti precedenti (tra cui qui ci si può limitare a segnalare almeno la curatela con C. Ando, *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2006), fa certamente segnare uno dei frutti più maturi e consapevoli; con l'unico limite, forse, di un certo settorialismo nei riferimenti bibliografici. I titoli citati nel volume sono, infatti, sì, il risultato di una mirata opera selettiva, ma in relazione ad alcuni argomenti particolarmente sensibili avrebbe forse giovato l'impiego di un sussidio critico afferente anche ad altri ambiti disciplinari e realtà geografiche. A titolo esemplificativo, nella trattazione del *Codex Theodosianus*, in cui la devianza ha rilievo centrale, si lamenta l'assenza di riferimenti a testi fondamentali di giusromanisti come F. De Marini Avonzo, G.G. Archi, A. Di Mauro Todini, M.P. Baccari, F. Zuccotti, G. Crifò o L. De Giovanni, solo per citare alcuni dei nomi più eclatanti.