

crologio di Norman McLean (1865-1947), futuro semitista e filologo neo-testamentario a Cambridge, che ne rievoca la luminosa presentazione ai discepoli di complessi nodi della storia dell'Arabia preislamica [222 s.], ma varrebbe la pena di eseguire una rassegna più completa.

- d) La lettura attenta dei dati di pertinenza arabica delle LRS mostra lo sforzo continuo di WRS di tenersi aggiornato quasi *ad diem* sulle novità epigrafiche e archeologiche, sulle informazioni dei viaggiatori in Arabia, sulle nuove interpretazioni o accessioni testuali relative alle fonti classiche, siriane e arabe islamiche sull'Arabia antica: si vedano p. es. la discussione delle dee solari menzionate al plurale nelle iscrizioni sudarabiche antiche; del santuario portatile *ʿofa* dei beduini dell'Arabia centrale menzionato da Burckhardt, Lady Blunt e Doughty; delle tracce di acque sacre riconoscibili dai toponimi arabi riportati da Guarmani, Huber e altri viaggiatori.<sup>16</sup>
- e) Ci si può chiedere, infine, quanto del lavoro di WRS sulla struttura sociale e culturale dell'Arabia preislamica – che egli come è noto considerava la più antica testimonianza della vita religiosa dei Semiti antichi oltre che esempio paradigmatico di religione primitiva – conservi oggi validità. È istruttivo considerare in questa sede *exempli gratia* il caso specifico della discussa poliandria nell'Arabia antica, che WRS riteneva solidamente documentata dalle testimonianze di Strabone (XVI 4,25) di un episodio di poliandria adelfica nello Yemen e di al-Buhārī (*Nikāh, bāb* 36) su un tipo di unione temporanea di più uomini con la stessa donna nel Ḥiǧāz, nonché da una serie di iscrizioni sudarabiche antiche, credendo di potervi riconoscere la traccia dell'originario sistema matrilineare semitico anteriore all'imposizione del sistema patrilineare. Se la chiave interpretativa generale di WRS, mutuata dalle teorie evoluzionistiche di McLennan, appare oggi superata e le fonti da lui addotte hanno ricevuto diverse interpretazioni alternative, negli ultimi decenni dati epigrafici ed etnologici di accessione più recente dallo Yemen hanno indotto vari specialisti a ipotizzare che in Arabia meridionale, diversamente dalla settentrionale, un sistema matrilineare e occasionalmente anche casi di poliandria abbiano avuto effettivamente corso, sia pure in modo marginale: rimane tuttora discussa l'entità di questo ruolo della matrilinearità, che un etnologo come Joseph Chelhod tende per esempio a ritenere originaria nello Yemen, rivalutando in parte la teoria di WRS, naturalmente emendata dei suoi presupposti evoluzionistici e del contesto speculativo.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> W. Robertson Smith, *Lectures on the religion of the Semites*, Third edition with an introduction and additional notes by Stanley A. Cook, A.&C. Black, London 1927, rispettivamente alle pp. 94 n. 6, 37 n. 5 e 99 s. n. 2.

<sup>17</sup> Si vedano in proposito almeno W.W. Müller, *Sabäische Texte zur Polyandrie*, in «Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik» 2(1974), pp. 125-138 (testimonianze epigrafiche sudarabiche); J. Chelhod, *L'Arabie du Sud. Histoire et civilisation*, t. III: *Culture et institutions du Yémen*, Paris 1985, pp. 63-123 (sulla libertà sessuale delle ragazze presso i beduini Ḥumūm del Ḥaḍramawt); Padre J. Henninger SVD, *Polyandrie im vorislamischen Arabien*, in «Anthropos» 49(1954), pp. 314-322 (rifiuto con importanti aggiornamenti in J.H., *Arabica Varia. Aufsätze zur Kulturgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete* [Orbis Biblicus et Orientalis, 90], Fribourg-Göttingen 1989, pp. 305-338); A. Avanzini, *Remarques*

In conclusione, questa monografia, fondata su un'amplissima ricerca documentaria e molto ben organizzata nell'esposizione, rappresenta un importante progresso nella conoscenza della vita e dell'opera di WRS, nonché una valida aggiunta all'ormai consistente sottogenere delle biografie dei massimi storici delle religioni (tra cui ci limiteremo a ricordare qui i volumi tra loro molto diversi dedicati da Robert Ackerman a J. G. Frazer [1987], da M.L. Ricketts al giovane Mircea Eliade [1988] e da Lourens van den Bosch a Max Müller [2002]). Si può senz'altro auspicare che siano presto fatti oggetto di biografie intellettuali altrettanto accurate alcuni dei semitisti che furono tra i principali corrispondenti di WRS, particolarmente Goldziher, Nöldeke e Wellhausen, per i quali gli ultimi anni ci hanno fornito risorse documentarie senz'altrosufficienti.

Riccardo Contini

Roberto Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, il Mulino, Bologna 2009 (Collana dei dibattiti storici in Parlamento, 3), 891 pp., con cd-rom. ISBN 978-88-15-13280-2.

È il terzo volume della Collana dei dibattiti storici in Parlamento, a cura dell'Archivio storico del Senato della Repubblica. Nella breve *Avvertenza* (pp. 11-12), l'A. dà conto della genesi e degli esiti del progetto: «Alcuni anni fa accettai l'invito della Presidenza del Senato a curare un volume dedicato a *Stato e confessioni religiose in Italia 1929-2004* [...], subentra[ndo] in un progetto destinato al professor Francesco Margiotta Broglio [...]. Inoltrandomi nel lavoro, ho operato alcuni mutamenti nella sua impostazione: innanzitutto ho concentrato la mia attenzione sulla Chiesa cattolica e sui suoi rapporti con lo Stato italiano, perché quello era il problema storico che veramente mi interessava [...] e credo che ogni studioso, per quanto modesto, debba seguire il suo problema. [...] Ho poi compiuto un passo ulteriore, ponendo come termine *ad quem* il 1984, la firma cioè di quello che si suol chiamare il «nuovo Concordato» [...]. Non che, dopo, quella storia non sia continuata e non ponga altri problemi, ma è appunto un'«altra storia»» (p. 11). Benché l'A. rivendichi il proprio punto di vista, non si può negare che il mutamento rispetto al titolo iniziale sia significativo. Risulterebbe ozioso interrogarsi sui motivi di tale scelta, anche se una spiegazione, certamente parziale, è data in quella stessa pagina, laddove si confessa «l'impossibilità di controllare quella materia nei suoi risvolti storici e soprattutto giuridici». Per quanto riguarda l'oggetto datosi, invece, tale rischio sembra del tutto inesistente, anzi, alla ricostruzione giuridico-istituzionale propria dello specialista rigoroso non manca il *pendant* storico-culturale che si conviene al ricercatore desideroso di rivolgersi a un pubblico non solo accademico, più interessato a comprendere i problemi come prodotti della e nella cultura di un'epoca. L'A., senza tralasciare l'analisi delle

*sur le 'matriarcat' en Arabie du sud*, in C. Robin (ed.), *L'Arabie antique de Karib'il à Mahomet. Nouvelles données sur l'histoire des Arabes grâce aux inscriptions* (= «Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée», 61), Aix-en-Provence 1992, pp. 157-161.

fonti e indugiando, quando necessario, sull'analisi dei testi, riesce a costruire un equilibrio invidiabile fra queste due necessità, traducendolo inoltre in un racconto piano e continuo per ben 595 pagine. Le seguenti 269 contengono invece una selezione dei dibattiti parlamentari citati nel corso del saggio, alla quale va aggiunto il materiale del cd-rom allegato al libro.

Il libro è diviso in sette capitoli. Si parte con un «prologo risorgimentale» (*Il mondo di ieri*, pp. 13-39), ovvero il dibattito post-unitario. Qui l'A. tiene a sottolineare il lento ma importante «debutto in società» dei cattolici a fronte dell'attenuazione del *non expedit* voluta da Pio X. Le elezioni del 1904 e del 1909 segnano l'entrata in politica dei cattolici, per quanto ancora «in posizione subalterna rispetto al notabilato liberale» (p. 38), e legittimano il cattolicesimo come tratto costitutivo della nazione.

Seguono quindi due più lunghi capitoli dove si ricostruiscono nei dettagli le trattative, non senza tralasciare gli aspetti ideologico-culturali e le moltissime opzioni cui si trovano di fronte i contraenti, che culminano negli accordi del Laterano dell'11 febbraio 1929 (*La svolta della Grande Guerra*, pp. 41-97; *Il «cammino» della Conciliazione*, pp. 99-152). Degno di nota è il riferimento alla variegata schiera dei convertiti al cattolicesimo: questi, fra i quali spicca Papini, sono gli animatori della stagione delle riviste militanti che contraddistinguono la storia letteraria italiana dei primi trent'anni del Novecento. Diverso e contraddittorio è il loro rapporto col fascismo, ma non pochi scorgono in esso «un nemico di molti nemici» del cattolicesimo (p. 64). Come giustamente si precisa, però, l'assenza di uno studio approfondito di queste traiettorie personali e del significato storico-politico di tali conversioni paragonabile a quanto fatto in Francia (F. Gugelot) e in Inghilterra (J. Pearce) impedisce di dipanare la matassa dei molti intrecci, alcuni dei quali certamente anche importanti per il rapporto Stato-Chiesa (p. 64).

Il quarto capitolo è invece dedicato alla discussione parlamentare sui disegni di legge che rendono esecutivo l'accordo, non senza un'analisi delle reazioni e degli interventi da parte della Santa Sede (*Una pace armata*, pp. 153-240). Un caso intrigante è quello di Buonaiuti, probabile *ghost-writer* del discorso alla Camera di Mussolini del 13 maggio (p. 189). I due capitoli successivi (*Dopo la caduta*, pp. 241-332; *I patti del Laterano all'Assemblea costituente*, pp. 333-458) sono quelli che maggiormente provano l'abilità dell'A. — a tratti anche in modo avvincente — a restituire l'effervescenza culturale e politica all'alba della repubblica. Nonostante, infatti, la mole e la minuzia della ricostruzione di un settantennio di rapporti Stato-Chiesa, il libro ha anche il pregio di inseguire, per quanto la documentazione lo consenta, quei tentativi — in taluni casi, vagheggiamenti — di revisione dei Patti Lateranensi nell'Assemblea costituente e nel primo Parlamento repubblicano. Al di là dei singoli progetti e dei loro promotori, ciò che emerge è una pagina di storia del Novecento politico italiano ancora relativamente poco studiata, come prova la bibliografia citata non certo recente: il mondo delle riviste politiche, più o meno organiche ai partiti repubblicani. Gli anni Quaranta e Cinquanta costituiscono da questo punto di vista un vero laboratorio politico e un incubatore di idee, alcune delle quali troveranno spazio nell'agenda politica solamente molti decenni dopo. Il libro si chiude col capitolo *Verso il pluralismo confessionale*

(pp. 459-595), dedicato al difficile rapporto fra Concordato e vita repubblicana, conclusosi con gli accordi di Palazzo Madama, siglati il 18 febbraio 1984.

Le competenze di chi scrive e l'opportuna sinteticità di una recensione non consentono un'analisi sistematica della molta materia contenuta in questo libro, ma è opportuno soffermarsi almeno su tre elementi. Il primo, suggerito dal titolo del cap. 7, riguarda il valore storico del pluralismo confessionale italiano. Il secondo, di sempre maggior attualità, attraversa carsicamente l'intero volume e investe direttamente gli interessi di questa rivista: l'insegnamento scolastico della religione. L'ultimo, anch'esso dovuto a un titolo, ma in questo caso del libro, è di natura storiografica, ovvero il rapporto dell'A. coll'omonimo classico di Arturo Carlo Jemolo.

Partiamo dal primo, ovvero dal capitolo più lungo, il settimo, dedicato al primo quarantennio di vita repubblicana. La lunghezza dell'arco cronologico fa sorgere qualche perplessità circa il titolo: in che modo possiamo parlare di pluralismo confessionale nell'Italia degli anni Cinquanta? Come sottolinea l'A., in quegli anni il dibattito se l'Italia possa dirsi o meno uno stato confessionale esiste (p. 463), ma bisognerà attendere la revisione del Concordato per vedere approvate le prime «intese» fra Stato e confessioni religiose non cattoliche. Ad eccezione dell'area azionista, scarsi e isolati sono i politici e gli intellettuali che si interrogano sulla libertà di coscienza e culto in Italia; il solo fra i partiti postfascisti a farne oggetto di dibattito è il Partito d'Azione, in occasione del primo (e unico) congresso del febbraio 1946. Al suo interno, le posizioni sono diverse, ma comune è l'obiettivo: la laicità, ovvero l'aconfessionalità dello stato (p. 341). Tali questioni diventano però d'attualità politica solo negli anni Ottanta, e in conseguenza della revisione del Concordato. Ben diversa è invece la posizione vaticana e di alcune frange del cattolicesimo italiano. Il 31 luglio 1946, il capo provvisorio dello Stato Enrico De Nicola e il Presidente del Consiglio Alcide De Gasperi sono ricevuti in Vaticano da Pio XII: prima, fra le richieste alla neonata repubblica, è la conservazione dei Patti del Laterano, possibilmente con il loro inserimento nella carta costituzionale (p. 379-380). Le cose andranno diversamente, ma la proposta vaticana dà il segno del clima politico. Nonostante ciò, è solo nel 21 febbraio 1984, anno dell'Intesa con la Tavola Valdese, che il pluralismo confessionale prende forma giuridica. Negli anni successivi altre ne seguiranno — ad oggi sono sei — ma tutte seguono la revisione del concordato con la Chiesa cattolica. Perché lo Stato italiano riconosca, in ottemperanza al disposto degli articoli 7 e 8 della Costituzione, il modello pluralistico di società prefigurato dall'Assemblea costituente è necessario attendere il mutamento di rapporto con la Santa Sede. La questione non pare meramente giuridica e avrebbe forse meritato una riflessione, anche perché il pluralismo confessionale porta inevitabilmente con sé il problema del riconoscimento della autorità religiosa. Un esempio: il Concordato del 1929 è con lo Stato vaticano, mentre quello del 1984 rinvia a successive intese con la CEI, istituto completamente ignorato dalla legislazione precedente, l'attuazione di alcuni suoi aspetti (p. 593). Qui abbiamo un cambio di interlocutore non di poco conto; l'assenza di un'intesa con i musulmani italiani, ad esempio, è in parte dovuta alla mancata individuazione di un interlocutore sufficientemente rappresentativo per entrambi i contraenti.

Il secondo aspetto è l'insegnamento della religione cattolica. Per quanto non oggetto specifico di indagine, esso emerge con una certa costanza nel libro, mostrandosi tratto saliente della politica scolastica nell'Italia e intimamente connesso al Concordato. Dai documenti preparatori all'accordo (p. 135) alle proposte del ministro Gentile (p. 139), dall'esplicita richiesta di Pio XII ai costituenti di rispettare l'art. 36 del Concordato sull'insegnamento della religione cattolica (p. 383) all'ossequiosa risposta di un giovane Moro in Costituente (p. 393), il dibattito resta acceso. Ma sono gli anni Settanta, quelli della «laicizzazione della vita nazionale» (p. 491) a segnare un punto di svolta importante. L'A. non ne dà conto, ma risale al 1971 una *Nota* della CEI dove si dichiara superata l'ora di religione intesa come catechesi scolastica: la coincidenza non è certamente casuale. Nel 1976 vengono poi resi pubblici i risultati della commissione Gonella per una possibile revisione del Concordato: la religione non viene più considerata «fondamento e coronamento di tutta l'istruzione pubblica», ma solo «parte del patrimonio spirituale e della tradizione storica italiana» (p. 521). Questo materiale verrà parzialmente recepito nella revisione concordataria del 1984, ma è proprio su questo punto che nel 1987, a due anni dal Protocollo addizionale firmato fra il ministro Falcucci (governo Goria) e la CEI, si scatena la polemica sull'opportunità di ribadire l'obbligatorietà dell'insegnamento religioso (p. 592). La questione potrebbe sembrare marginale, ma rimanda, ancora una volta, al problema più generale del pluralismo confessionale. Il caso della Chiesa valdese, ad esempio, è diametralmente opposto: dalla scelta degli insegnanti, dei relativi programmi d'insegnamento, dei libri di testo, dei profili di qualificazione professionali stabiliti dal menzionato protocollo con la CEI, si passa alla richiesta valdese di non svolgere nelle scuole statali pratiche di culto, insegnamento di catechesi o di dottrine religiose, ma di offrire, a quanti interessati, lo studio del «fatto religioso», assumendo i relativi oneri finanziari. Una contestualizzazione dei due approcci sarebbe, anche in questo caso, utile.

Il terzo e ultimo punto è di natura storiografica. L'A. riconosce apertamente il proprio debito a Jemolo, «un classico della storiografia italiana del Novecento» (p. 17, n. 8), e ricorda l'importante ruolo da lui svolto nel dibattito circa la ricezione e l'eventuale modifica dei Patti lateranensi nella cornice repubblicana. Interessante è soprattutto l'accento alla rivista veneziana *Questitalia* diretta da Wladimiro Dorigo, esponente della «dissidenza all'interno dell'Azione Cattolica e della DC» (pp. 502-504). Fra le ultime due sessioni del Vaticano II, nella primavera del 1965 la rivista propone un dibattito sul Concordato, orientandosi, Jemolo in testa, verso il separatismo e l'abrogazione dell'accordo. La concomitanza dei due eventi avrebbe forse meritato maggior attenzione, anche alla luce del discorso al Senato di Craxi del 25 gennaio 1984, dove si annuncia l'imminente firma della revisione del Concordato. Ancora a distanza di vent'anni, è lo spirito del Concilio a essere considerato l'elemento scatenante che ha contribuito a determinare tale importante evento. Viene poi ricordata la chiamata di Jemolo a far parte della Commissione Gonella per la revisione e per questa si adopererà sino alla sua morte, nel 1981 (p. 518). Come però sottolinea l'A., proprio in quell'anno il clima cambia. Alla sua morte, il posto resta vacante e la commissione è di fatto

sciolta. L'orientamento del governo Spadolini, il primo a guida non democristiana nella storia repubblicana, è di trattare direttamente col Vaticano, senza più intermediari (p. 579).

In conclusione, merita ricordare un argomento collaterale alla politica concordataria dello Stato italiano troppo spesso ignorato: il Trattato fra Italia e Vaticano. Nel terzo capitolo, l'A. ricorda che sin dall'inizio delle trattative fra Stato italiano e Santa Sede nel 1926, la pregiudiziale fissata dal papa, e di conseguenza il punto maggiormente controverso della prima fase dei contatti, è il riconoscimento della Santa Sede come soggetto di diritto internazionale: lo Stato pontificio deve avere un proprio territorio dove esercitare la propria sovranità. Nota però l'A. che Pio IX è ben disposto ad accettare uno stato minimo, conscio del fatto che la vera sfida si sarebbe giocata altrove: «un rafforzamento della sua presenza nello Stato al cui interno l'enclave vaticana si trovava [...]. Da qui l'importanza crescente che il Concordato assunse nel corso delle trattative e la sua inscindibilità (almeno nella visione vaticana) dagli altri testi che formarono i patti del Laterano. Il perno del nuovo sistema stava infatti nella riaffermazione del carattere *cattolico* dello Stato italiano» (pp. 147-148). La questione, sia pur cursoriamente, è ripresa nel capitolo successivo, dove, citando Passerin d'Entrèves, si sostiene che il Trattato ha eliminato «il problema che maggiormente angustiava i liberali ed i cattolici, e gli italiani tutti, quello della potestà temporale della Chiesa» (p. 353). Un articolo di p. Cappelletto sulla *Civiltà cattolica* del marzo 1946 testimonia invece una maggior preoccupazione in ambiente vaticano: si arriva persino a negare l'intangibilità del testo concordatario, per quanto inscindibile e inseparabile dal Trattato, mentre si esclude la possibilità di mancanza di «relazioni amichevoli» fra Santa Sede e Stato italiano, «le quali non siano espresse e assicurate da un pubblico e solenne accordo» (p. 370). All'indomani del referendum istituzionale del 1946, è lo stesso De Gasperi a raccomandare al nunzio apostolico Borgongini Duca di non «toccare questo tasto» (p. 373). Ma è Giovanni Battista Montini, all'epoca pro-segretario di Stato, a svelare l'intimo nesso fra Trattato e Concordato: «Poteva sembrare che col Trattato del Laterano la Santa Sede avesse rinunciato alla sovranità territoriale senza contropartita; la contropartita era rappresentata invece appunto dal Concordato: la Chiesa rinunciava al territorio ed acquistava delle anime» (p. 375). Le parole di Montini sono rivelatrici e inequivocabili; saranno riprese e fissate giuridicamente in una serie di articoli di p. Lener pubblicati sulla *Civiltà cattolica* fra il 1947 e il 1951 (pp. 466-467). Stando alla ricostruzione dell'A., non sembra che da parte degli attori politici italiani dell'epoca si sia colta la finissima strategia politica vaticana, cadendo così essi stessi e la neonata repubblica vittime dell'abbaglio giuridico elaborato dalla canonistica ecclesiastica. Sulla scia di Passerin d'Entrèves, la questione pareva risolta e i riflettori restavano puntati sul solo Concordato. Unica voce fuori dal coro, per quanto rintracciabile solo nell'intervento alla Camera di Marco Pannella riportato nell'appendice, è quella del Partito radicale, che ancora nella seduta del 27 gennaio 1984 ricorda a Craxi che «non si può non dire, senza arroganza e protervia intellettuale, nemmeno una parola sul perché non si parla di Trattato dando per acquisito il dogma che deve essere solo Concordato» (pp. 854-855). Quel «dogma» meriterebbe di essere storicamente spiegato, alla luce

anche della riforma del sostentamento ecclesiastico introdotta colla revisione del Concordato, ma forse, facendo mie le parole dell'A., anche questa è un'«altra storia».

Roberto Alciati

Andrei Oișteanu, *Narcotice în cultura română. Istorie, religie și literatură*. Ediția ilustrată (Colecția Plural M). Polirom, Iași 2010, pp. 503. ISBN 978-973-46-1711-1.

*Narcotice în cultura română* porta a compimento un itinerario che Andrei Oișteanu, ricercatore presso l'Istituto di Storia delle religioni di Bucarest e professore associato presso il Centro di Studi ebraici dell'Università di Bucarest, aveva iniziato a percorrere alla fine degli '80 del secolo appena trascorso. Preceduto da otto estratti anticipati su «Revista 22» (n. 18-25, 29 aprile-23 giugno 2008), il volume si presenta come una vera e propria enciclopedia delle sostanze stupefacenti e psicotrope (nella loro accezione più ampia e comprendenti perciò piante officinali, droghe naturali o sintetizzate, tabacco, alcool, tè, caffè, etc.) usate per scopi terapeutici, religiosi o artistici in Romania a partire dall'Antichità, e rappresenta una miniera di informazioni che non tarderà ad imporsi negli studi storico-religiosi e letterari. Questo nuovo contributo di Oișteanu aggiorna e integra quanto già detto sul tema in precedenza in *Religie, politica și mit* (Polirom, Iași 2007; in part. pp. 57-61 sul movimento hippie degli anni '60-'70, 62-74 su Eliade e l'uso di sostanze stupefacenti, e 111-113, sulle posizioni di Eliade e Culiuanu riguardo lo sciamanesimo) e in *Il diluvio, il drago e il labirinto. Studi di magia e mitologia europea comparata* (Edizioni Fiorini, Verona 2008; ed. ridotta dell'or. *Ordine și haos. Mit și magie în cultura românescă*, Polirom, Iași 2004). L'eccellenza dell'opera per il mondo culturale romeno si può meglio comprendere grazie a due coordinate storico-letterarie. La prima, di natura prettamente storica, è così sintetizzata dall'autore: «gli etnologi romeni hanno solitamente evitato [come oggetto delle loro indagini] l'uso delle sostanze stupefacenti nelle società arcaiche e tradizionali», un tabù in parte ereditato dalla propaganda nazionalista pre- e post-comunista. Conformemente a questa visione i geto-daci dovevano essere «uomini giusti, coraggiosi, solerti e morali [...]. Le informazioni documentarie sulle fumigazioni con piante dotate di poteri allucinogeni, sui sacrifici umani, sulle superstizioni pagane e su altri malcostumi o difetti considerati strani dovevano essere occultati o marginalizzati perché [altrimenti] avrebbero guastato il profilo morale degli antenati» (p. 11). La seconda risponde alla necessità di rivedere e correggere l'immagine oleografica codificata nella storia della letteratura nazionale, secondo la quale l'uso e la presenza di sostanze stupefacenti nella vita e nelle opere di artisti e scrittori veniva di solito occultata o minimizzata (p. 12). Da qui la necessità di dividere il volume in due sezioni autonome ma comunicanti, una prima dedicata alla storiografia antica e al folklore (*Sostanze stupefacenti nello spazio carpato-danubiano*, pp. 17-102), la seconda, intitolata *Sostanze stupefacenti e allucinogene nella cultura romena moderna* (pp. 119-408), consacrata ai

protagonisti della letteratura moderna e contemporanea e agli studiosi e storici delle religioni romeni. L'estrema varietà di temi affrontati e la lunghezza del volume non permettono una facile schematizzazione del contenuto; si dà conto perciò di alcuni tra i punti essenziali e di maggiore interesse, senza pretesa di esaurire la ricchezza dell'*opus magnum* oișteaniano.

La prima parte, di interesse storico-religioso, ha come sottotitolo *L'uso delle piante psicotrope a carattere religioso e magico-rituale*, e come incipit ripropone una versione ampliata dell'articolo *Mătrăguna și alte plante psihotrope* (*La mandragola e altre piante psicotrope*), inizialmente pubblicato nel 1988. L'uso di cannabis, alcool o allucinogeni con scopi religiosi presso le popolazioni geto-daci o traco-scitiche rappresenta a tutt'oggi una questione ancora aspramente dibattuta; accenniamo in questa sede solamente alla polemica tra lo stesso Oișteanu e Dan Dana, autore del saggio decostruzionista *Zalmoxis de la Herodot la Mircea Eliade*, Polirom, Iași 2008 (pp. 39-40). Ad ogni modo la controversia assume nel testo un nuovo valore grazie al duplice intreccio di ricerca sulle fonti classiche e sulle interpretazioni archeologico-documentarie che si sono succedute nel tempo. Oișteanu fornisce a riguardo un contributo per l'interpretazione di un passo assai dibattuto dalla storiografia romena appartenente a Strabone (in *Geografia* XVI, 2, 39). Al tempo del regno di Burebista (82-44 a.C.), il sacerdote Dicineo impose il taglio delle piantagioni di vite, proibendo le libagioni a base di vino. Questo passaggio è stato sovente sottoposto a sovrapposizioni anacronistiche tra presente e passato allo scopo di porre in risalto la moralità *ante litteram* del popolo geto-dace. Un percorso a cui, evidentemente, non fu estraneo l'inevitabile processo tardo-ottocentesco di creazione di un mito storiografico sotteso a diffondere convenzioni di comportamento e sistemi di valore nelle neonate comunità nazionali (cfr. *L'invenzione della tradizione*, a cura di E.J. Hobsbawm e T. Ranger, Einaudi, Torino 2002; p. 12). La spiegazione di Oișteanu evita le preoccupazioni morali implicite nei commentatori precedenti e accorda all'episodio una valenza religiosa: Dicineo agì spinto dalla volontà di contrastare la diffusione del culto a Dioniso e riformò l'indirizzo religioso, da dionisiaco (culto d'origine tracia, "democratico", diffusosi in entrambi i sessi) a zalmoxiano (religione orfico-pitagorica ascetica, elitaria, indirizzata ai soli uomini; pp. 49-51). Ci limitiamo ancora a segnalare, tra i tanti possibili argomenti, la discussione riguardante il ruolo delle piante allucinogene a Delfi e nei santuari dedicati ad Asclepio, altra divinità traco-greca (pp. 55 e sgg.). A questo proposito sarebbe interessante riconsiderare il dossier oișteaniano per confrontarlo con i risultati delle analisi geochimiche relative al sito sul quale poggiano i resti del santuario (cfr. L. Piccardi, *Active Faulting at Delphi. Seismotectonic Remarks and a Hypothesis for the Geological Environment of a Myth*, in «Geology» 28, pp. 651-654; bibliografia e aggiornamenti in W.B. Masse, E. Wayland Barber, L. Piccardi e P.T. Barber, *Exploring the Nature of Myth and Its Role in Science*, pp. 9-28, in *Myth and Geology*, a cura di L. Piccardi e W.B. Masse, Geological Society, Special Publications 273, London 2007). La faglia sottostante, potenzialmente soggetta ad aprirsi in condizioni di sismicità, può essere stata causa di esalazioni di gas in tempi storici; è possibile che la riproduzione dell'estasi divinatoria, condotta grazie ad intossicazioni controllate, abbia originariamente

# STUDI E MATERIALI DI STORIA DELLE RELIGIONI

Fondata nel 1925 da Raffaele Pettazzoni

76/2 - LUGLIO-DICEMBRE 2010

DIRETTORE RESPONSABILE: Alberto Camplani / VICEDIRETTORE: Alessandro Saggioro

COMITATO DI REDAZIONE / EDITORIAL COMMITTEE: Alberto Camplani, Anna Maria Gloria Capomacchia, Francesca Cocchini, Carla Del Zotto, Giulia Piccaluga, Alessandra Pollastri, Emanuela Prinzi, Alessandro Saggioro, Federico Squarcini, Lorenzo Verderame

SEGRETERIA DI REDAZIONE / EDITORIAL SECRETARIAT: Sergio Botta, Paola Buzi, Tessa Canella, Caterina Moro, Maria Cristina Pennacchio, Chiara Spuntarelli, Emanuela Valeriani, Richard Westall, Maurizio Zerbini

COMITATO SCIENTIFICO / ADVISORY BOARD: Alessandro Bausi (Universität Hamburg), Philippe Blaudeau (Université d'Angers), Carlo G. Cereti (Sapienza Università di Roma), Riccardo Contini (Istituto Universitario Orientale di Napoli), Francisco Díez de Velasco (Universidad de La Laguna), Jean-Daniel Dubois (Paris, EPHE), Giovanni Filoramo (Università di Torino), Giorgio Renato Franci (Università di Bologna), Armin W. Geertz (University of Århus), Gaetano Lettieri (Sapienza Università di Roma), Bruce Lincoln (University of Chicago), Maria Grazia Mara (Sapienza Università di Roma), Christoph Marksches (Humboldt-Universität, Berlin), Annick Martin (Université de Rennes 2), Anna Masala (Sapienza Università di Roma), Gilberto Mazzoleni (Sapienza Università di Roma), Russel McCutcheon (University of Alabama), Santiago Carlos Montero Herero (Universidad Complutense de Madrid), Enrico Norelli (Université de Genève), Guilhem Olivier (Universidad Nacional Autónoma de México), Tito Orlandi (Sapienza Università di Roma), Adriano Santemma (Sapienza Università di Roma), Francesco Scorza Barcellona (Università di Roma Tor Vergata), Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina), Manlio Simonetti (Sapienza Università di Roma), Paolo Siniscalco (Sapienza Università di Roma), Natale Spineto (Università di Torino), Kocku von Stuckrad (Universiteit van Amsterdam), Michel Tardieu (Collège de France), Roberto Tottoli (Istituto Universitario Orientale di Napoli), Hugh Urban (Ohio State University), Ewa Wipszycka (University of Warszawa), Paolo Xella (CNR), Elena Zocca (Sapienza Università di Roma)

---

*Studi e Materiali di Storia delle Religioni perseguono nel loro campo speciale i fini della scienza e della cultura. Alla scienza storica contribuiscono facendo oggetto di storia la religione nel suo svolgimento. Alla cultura schiudono più larghi orizzonti, promuovendo una maggiore partecipazione del pensiero italiano alla conoscenza di forme e momenti di civiltà meno prossimi e meno noti.*

(Raffaele Pettazzoni 1925)

DIREZIONE: Dipartimento di Storia, Culture, Religioni  
Sapienza - Università di Roma - Piazzale Aldo Moro 5 - 00185 Roma  
Fax 06 49913718  
e-mail: alberto.camplani@uniroma1.it

# STUDI E MATERIALI DI STORIA DELLE RELIGIONI

Fondata nel 1925 da Raffaele Pettazzoni

## 76/2 (2010)

### Nuove prospettive sul politeismo in Mesoamerica

pubblicati dal Dipartimento di Storia, Culture, Religioni  
Sapienza Università di Roma

MORCELLIANA