



diritto & religioni

Semestrale
Anno I - n. 1/2 2006
gennaio-dicembre

1/2

ISSN 1970-5301

 LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno I - N. 1/2-2006
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, S. Ferlito, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali
Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, A. Pandolfi
A. Bettetini, G. Lo Castro,
G. Fubini, A. Vincenzo
S. Ferlito, L. Musselli,
A. Autiero, G. J. Kaczyński,
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile
Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria
Diritto ecclesiastico e professioni legali

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo
F. De Gregorio
G. Carobene
G. Schiano
A. Guarino
F. De Gregorio, A. Fuccillo

Parte III

SETTORI

Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

“Invarianza e differenza”: senso della temporalità ed esperienza storica

ANNAMARIA RUFINO

Il culto della Dea Mefite e della Valle d'Ansanto rimanda a quel fondo di “memoria etimologica” che appartiene a tutti e che dà a tutti, nel momento in cui la memoria lessicale diviene coscienza, la percezione della “scoperta”.

Quiconque les approche, croit les découvrir.

Se l'avvio di queste riflessioni, da un punto di vista metodologico, deve necessariamente partire, già nel titolo, da una citazione da Lévy-Strauss e dal suo fondamentale contributo alla lettura antropologica del mito, indagato in tutte le sue valenze, le tracce che seguirò per proporre una lettura del mito della Dea Mefite sono essenzialmente due. La prima, un'indicazione di tipo accademico e storico-giuridico, ovvero l'apporto del pensiero di Bachofen alla ricostruzione dei principi informatori della cultura occidentale, la seconda, di tipo poetico-emozionale, cioè la *Gradiva* di Jensen.

Il filo rosso della presenza del principio femminile nella storia individuato dallo scrittore basilese, per un verso, e il tema dell'identità “differente” del e nel mito nel testo letterario, dall'altra, serviranno come griglie tematiche di queste riflessioni di un mito, quello, appunto, della dea Mefite, dai significati straordinari, per quanto poco conosciuti¹.

“Il principio di ogni sviluppo – dice Bachofen nel fondamentale *Preambolo a Das Mutterrecht* – giace nel mito”. Il mito, questa sorta di “sabbia mobile nella quale il piede non può mai posarsi liberamente”, definizione quanto mai appropriata per il Mito della Dea Mefite, si impone, nonostante i processi di razionalizzazione, come singolare chiave di lettura degli inizi. Il mito,

¹ Il culto della Dea Mefite, di origine osca, era molto diffuso nell'antichità. Una divinità particolarmente significativa, soprattutto, nella sua veste di *mediatrice* in tutti i dualismi (vita/morte, giorno/notte, ecc.), ma anche come simbolo dell'origine, cioè come *sorgente* nella sua identificazione, in generale, con la forza dell'acqua e con i fenomeni del vulcanesimo. Oltre che a Roma, sul colle Esquilino ed in altri significativi siti archeologici, di particolare importanza è il culto della dea Mefite nella Valle d'Ansanto, in Irpinia.

rivisitato come infanzia dell’umanità, appartiene alla memoria collettiva ed è sicuramente questo il motivo per cui il senso della scoperta ci riporta a qualcosa di familiare che appartiene, appunto, al lessico più elementare (mefitico) del nostro dato comportamentale dell’oggi storico. Ma se frattura esiste tra la nostra memoria e la coscienza del dato, il senso di questa significativa frattura è stato costruito attraverso un’imposizione forzata dello stesso.

Il mito, solitamente, viene letto nella sua contrapposizione alla lettura storica, per ciò stesso i due termini, mito e storia, andrebbero interpretati nella loro specularità. In altre parole, la storia ha operato nel senso della “assimilazione totalizzante” dell’origine, ovvero come sovrapposizione dell’origine alla fine. Questa appropriazione avviene attraverso il processo di storicizzazione, nel delinarsi dell’evoluzione dello sviluppo storico. Per Lévy-Strauss la mitologia è statica e la storia è dinamica: in questo senso, la storicizzazione contribuirà, in modo determinante, ai processi di attribuzione di *senso*, riuscendo, cioè, a combinare e ricombinare i “nuclei mitici originari”. È in questo laboratorio che si realizza e si spiega la fondazione del senso storico. Ma dove finisce il mito e dove incomincia la storia?

L’analisi del problema degli inizi non deve convergere semplicemente nell’individuazione delle cause che hanno imposto un determinato sviluppo del processo storico, ma, piuttosto, nella *ratio* che ne ha determinato l’interpretazione, modificando, appunto, nell’*invarianza* il senso. Ora, se l’invarianza, nel significato da tutti percepito, va letta come costanza dell’esperienza dell’animo umano, a prescindere dalle sue connotazioni spazio-temporali, che ci imbriglierebbero nell’*impasse* della durata del mito, è possibile evidenziarla non come meccanismo di socializzazione e di estensibilità di un unico principio informatore delle dinamiche sociali e regolative, ma come specificità indipendente dall’esperienza storica. In questo senso, dall’invarianza occorre distanziarsi, laddove venga utilizzata come principio di omologazione della diversità.

Nell’invarianza, al contrario, occorre ricercare quella “contrapposizione antinomica” che può consentire di riservare al mito autonomia dal significato, *salvandolo*, in questo modo, dal rigido “isomorfismo” al significato. Foucault ha ben individuato – stigmatizzando la relazione tra i due termini in una storica lezione – nel *significato* quel segmento totalizzante di imposizione di senso che annulla la dinamicità del significante, inteso come reperto archeologico del senso comune.

Il mito, nella stessa lettura di Lévy-Strauss, è una parola *diversa*, che potrebbe suggerire come definizione una “continuità senza nome”. “Nel mito non ci sono fonemi, fonemi che combinati tra loro formano parole, e a loro volta frasi, come nel linguaggio. Gli elementi più semplici sono le parole”,

che dovrebbero pienamente consegnarci il senso della discontinuità.

All'invarianza, intesa nella prima accezione che abbiamo dato a questo termine, ovvero al *continuum* storico, che giustificherebbe la necessità e il paradosso di una storia mitica, va contrapposta la discontinuità che appartiene al mito e solo al mito. La storia mitica, al contrario, è l'*ossimoro* che giustifica la fondazione di senso e la sua riconduzione ad una *ratio* superiore. Tuttavia, la stessa contrapposizione tra storia e mito si avvolge su se stessa, nel momento in cui legittima la contrapposizione tra cultura e civilizzazione, tra culture forti e culture deboli, tra culture scritte e culture orali, tra principi contrapposti ed escludenti. Il mito è conflitto non dialettica conciliazione, è riconoscimento non conoscibile della diversità, è lo *spazio* in cui è possibile superare la pur raffinata morale illuministica che, come sottolineava Solari, "si era rivelata impotente a risolvere il contrasto tra le aspirazioni dell'animo e la realtà".

Anche nel caso del culto della Dea Mefite si è reso inevitabile arrendersi all'adozione di una storia mitica, attraverso l'acquisizione di un "modello interpretativo", necessario a darci la possibilità di dare senso al mito stesso e di un significante, in definitiva, svuotato di senso proprio. Siamo già alla storia, oltre la preistoria.

Bachofen, che pure aveva individuato nel principio materno un principio destrutturante del senso, eppure vittima, nonostante tutto, di una intrinseca arrendevolezza, concludeva: "Il mito è funzionalità; è importante non tanto per la sua essenza quanto per la sua esistenza, non tanto per ciò che è, quanto per la funzione che svolge. Questa funzione è giuridica, perché si configura nel denominatore comune del rappresentare che unisce il diritto naturale al diritto positivo, il mito coincide con l'ambito della rappresentazione", ovvero, lo stesso Bachofen avrebbe aggiunto, "con la storia dell'umanità". La concezione filosofica e l'empirismo romantici si fusero nella battaglia contro l'unilateralità illuministica, rimanendo comunque imbrigliati nell'unitarietà del *geschichtliche Sinn*, che Savigny chiamerà *Volksgeist*, spirito del popolo.

L'adozione di un modello interpretativo piuttosto che di un altro o l'estensione di più modelli interpretativi ha "tradotto" il culto della Dea Mefite e del suo Santuario nell'ambito della rappresentazione della storia dell'umanità. La storia lo ha affidato alla memoria ora come luogo di un oracolo o riservato ai responsi, o come luogo nefasto e mortifero, per un verso, e invocata contro le esalazioni nocive della terra, per l'altro, o come culto speculare a quello della Sabina Mefula, dea dell'ebbrezza, intesa come forma di "religiosità traboccante" sentita come "controllo del sé"; o, ancora, come corrispettiva della Dea Minerva.

Per quanto a tratti forzata, la lettura di Virgilio ci ha lasciato una visione

della “valle degli spiriti” in cui si evincerebbe la funzione di protezione e di punizione, o quella sacrificale e purificatrice. In nessuno di questi casi è possibile sfuggire ad un paradigma interpretativo *a posteriori*, a seconda dello sguardo che dal reperto archeologico lascia emergere dei significati necessari a ricostruire le radici e l’unità della nostra cultura. Ma, risalendo alla radice osca di *Med*, *Meddix*, non solo nel senso delle capacità terapeutiche del luogo, ma come momento di ininterrotta rielaborazione dell’incontro tra diversi “ambienti” e comunità di cultura ovvero di continua ridefinizione dei ruoli e delle soluzioni, si può individuare nel culto la capacità dell’incontro inteso come *mediazione* tra culture e polarizzazioni diverse. Il senso della mediazione emanciperebbe, almeno parzialmente, il culto dalla vicinanza di Mefite alla radice latina di *medius* e greca di *mesos*, cioè come centro, inteso *solo* in senso spaziale: terra di confine, ombelico dell’Italia, spartiacque rovesciato, punto di mezzo della via Appia.

Non si tratta, in definitiva, di superare prioritariamente le dialettizzazioni, veicolate attraverso schemi in cui imprescindibile divenga la contrapposizione tra bene e male, tra spazio concavo e spazio convesso, tra profondità tellurica e luminosità solare: si tratta piuttosto di lasciare emergere dinamiche mutevoli in cui prevalga la Non-regola, la Non-ragione, nel percorso indicato da Foucault. In questo senso, la traccia del passato non andrebbe ricondotta in schemi razionalistici, o, più semplicemente, ad un ordine imprescindibile per la sua strutturazione e per le sue capacità cognitive, anzi ci consentirebbe di allargare *l’area del mistero* rendendola resistente e non disponibile a schemi, a modelli che ci condurrebbero, attraverso l’esperienza storica, a trovare *necessariamente* delle assonanze e delle forti continuità tra la cultura dei Sanniti e, tra le altre, quella greco-romana.

Ed è proprio in questa rilettura che la traccia *suggesta* dalle ricerche originali di Bachofen può essere evidenziata, proprio in senso *a contrario*. Allo stesso modo, le indicazioni metodologiche tratte dall’insegnamento di Lévy-Strauss, seppur necessarie, ci conducono ad una lettura *elementare* e *diversa* del mito. Se analizziamo il mito della Dea Mefite all’interno dell’intero “sistema rituale” del gruppo etnico di appartenenza, diviene, così, fondamentale, *in primis*, sottolineare il significato di mediazione, che ci condurrebbe al senso della “differenza”, rispetto a delle modalità che, al contrario, sono proprie dell’ordine e dell’ordine razionalistico in senso proprio, ovvero appartenenti ad un ordine di potere rigidamente strutturato, a quel *regere* o *richtige Recht*, potenzialmente legittimato a tracciare confini rigidi, ad “assegnare *tópoi*”.

La funzione sacerdotale analizzata da Dumézil in funzione di sostegno della sovranità, in altri termini del *Meddix* in funzione di giudice, comandante militare e sacerdote – tripartizione che per gli indoeuropei va intesa come

“mentalità”, come principio di organizzazione del mondo mentale – non può essere utilizzata per rendere la funzione di mediazione della dea Mefite, giacché in questo mito manca, in senso strutturante, la funzione di sostegno alla “sovranità”. La stessa organizzazione in *pagus*, caratterizza un’impostazione societaria di tipo democratico ed orizzontale, in cui i diritti esercitati non appartengono ad una entità strutturata, ma alla sola relazione con la Dea o, più specificamente, al *meddix tuticus*.

Diversamente da quanto avverrà nella cultura e nella società che si sovrapporranno a quella sannitica, nella Valle d’Ansanto non troviamo la contrapposizione dialettica di due principi, ma un *rapporto non giuridico* in cui l’unità indissolubile non è riducibile ad un principio formale normativo.

Non abbiamo una tripartizione strutturata, ma una discontinuità o trasversalità di intervento, di incontro fondato e motivato dal senso “forte” e fortemente discontinuo del rapporto personale con la Dea: è sulla caratterizzazione di questo rapporto che si fonda il senso della socialità. In questo senso, nel culto confluisce un sapere del *centro* inteso come circolarità discontinua del “sapere vitale”. È un sapere che non si relaziona attraverso la strutturazione e diffusione del potere, perché non viene veicolato dalla sua *normalizzazione*.

L’immagine simbolica del “centro generatore” ci riporta all’idea della maternità e della natura del femminile, da cui eravamo partiti con Bachofen, che per alcuni versi hanno fatto pensare alla vicinanza del culto della Dea Mefite alle *Matres Matutae* di Capua. Il principio materno ci porta, scrostando il mito dalle stratificazioni successive, all’*ευσεβηια* del mito della Dea Mefite. Principio che va inteso non solo nel senso dell’equilibrio, ma anche della religiosità e poeticità dell’esistenza, che ci consente, riandando al Novalis de *La Cristianità oppure l’Europa*, di sfondare il muro della storia per fare emergere il mito come fiaba, come poesia. Non è necessario, dunque, accedere ad una “preistoria comune” se si può non racciardare la parola con la sua funzione, ovvero con il suo potere. La *storia* perde, così, nel mito come fiaba, le *regole* del suo statuto; ma il mito perde la sua funzione di protezione dalla storia, se diviene necessario vivere nel mito, se ritualizziamo il senso della storia.

Con quest’ultimo passaggio, la traccia bachofeniana si fonde con le suggestioni della *Gradiva* di Jensen, con l’immagine effigiata che suscita nell’archeologo tedesco Norbert Harnold le oniriche e poetiche fantasie sull’identità di Gradiva. “I poeti, aveva sottolineato Freud leggendo la *Gradiva*, sono alleati preziosi, la loro testimonianza deve essere presa in attenta considerazione, giacché essi fanno in genere una quantità di cose fra cielo e terra che il nostro sapere accademico neppure sospetta. Particolarmente nelle scienze dello spirito essi hanno di gran lunga sorpassato noi comuni mortali, giacché attingono a fonti che non sono ancora state aperte alla scienza”.

Bibliografia

- J. J. Bachofen, *Il Matriarcato*, Einaudi, Torino, 1988.
- E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. II, *Potere, diritto, religione*, Einaudi, Torino, 1976.
- A. Carassiti, *Dizionario di Mitologia classica*, Newton Compton, Roma, 2001.
- G. Devoto, *Gli antichi italici*, Vallecchi, Firenze, 1931.
- G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus*, Einaudi, Torino, 1955.
- S. Freud, *Gradiva*, Boringhieri, Torino, 1977.
- H. F. K. Günther, *La religiosità indoeuropea*, Edizioni Ar, Vibo Valentia, 1970.
- A. Momigliano, *Saggi di storia della religione romana*, Morcelliana, Brescia, 1988.
- R. M. Ogilvie, *Le origini di Roma*, Il Mulino, Bologna, 1995.
- I. Rainini, *Il Santuario di Mefite in Valle d'Ansanto*, Giorgio Bretschneider editore, Roma, 1985.
- A. Rufino, *Diritto e storia. J. J. Bachofen e la cultura giuridica romantica*, ESI, Napoli, 2001.
- E. T. Salmon, *Il Sannio e i Sanniti*, Einaudi, Torino, 1985.
- G. Solari, *Storicismo e diritto privato*, Giappichelli, Torino, 1940