



Tempio della Fortuna Virile, I sec. a.C., Roma

L'essenza delle antiche religioni greca e romana, il cui carattere pragmatico è la rispondenza perfetta del mondo sacrale a quello della politica e della civiltà – rapporto vivo e realistico, unione talmente creativa che difficilmente può essere intesa dai moderni nel suo completo valore – consiste non già nella divinizzazione superstiziosa degli elementi della natura, ma nell'assunzione di tali elementi come simboliche e manifeste espressioni della forza divina.

Raro è il caso che gli studiosi dell'antica esperienza del "sacro" che Rudolf Otto ha inteso nella sua intima significazione di virtù cosmica fluente nell'umano, riconoscano una premessa del genere: per cui la loro indagine, anche quando sia confortata dalla più doviziosa serie di dati documentari,

non giunge a penetrare la segreta dinamica di questo "sacro" che, soprattutto per comprensione della civiltà di Roma e della sua Tradizione, ha un valore originario.

La religione di Roma sotto questo aspetto rimane ancora avvolta di un mistero che non tanto può venir penetrato per virtù di una cultura semplicemente quantitativa, quanto per un potere sottile d'intuizione superstorica. Un simile merito va riconosciuto senz'altro all'opera di Carlo Kerényi, pubblicata nella collana di Storia delle Religioni curata da Raffaele Pettazzoni [Editore Zanichelli], opera nella quale è facile riconoscere come deliberatamente l'autore abbia voluto subordinare a una indagine psicologica, diretta in profondità, la compostezza e la completezza proprie a una trattazione scolasticamente organica. Egli stesso chiarisce questo carattere dell'opera, in quanto, partendo dalla essenziale premessa che i principi della religione di un popolo sono al tempo stesso gli elementi della vitale sostanza che determina la peculiare civiltà di quel popolo, si preoccupa anzitutto di identificare tali principi, o "linee fondamentali". Ecco dunque che queste assumono il valore di prolegomeni per qualcosa di ancor più vasto di una indagine attorno alla religione antica, in quanto essendo in sostanza l'atteggiamento religioso l'atteggiamento dell'uomo in relazione con l'"assoluto", allorché si riesce a intendere il rapporto dell'antico romano o greco con il principio divino, già si è giunti a comprendere l'essenza della loro storia e della loro civiltà.

Una volta penetrati nell'anima dell'antica concezione del divino, se ne comprende altresì lo spirito unitario, che agisce al centro di quella che esternamente si presenta come una religione politeistica e come visione di una pluralità delle forze. Si tratta di un'anima cosmica e di uno spirito pitagorico: sacralità e realtà oggettiva per essi s'identificano e s'integrano. Esiste un dominio del reale che, riconosciuto come dominio del manifestato, si trova in equilibrio tra il dominio del "non esistere" assolutamente negativo e quello dell'esistere, contenendo tutti i gradi e le possibilità della vita manifestata. Ora, il Kerényi trova come dal punto di vista religioso dell'antichità il non-esistere sia "l'aspetto radice" dell'esistere. "Le radici della terra e del mare", mondi di vita germinanti e attivi, apparirebbero nel Tartaro per i Titani, secondo la concezione esiodea, se non esistesse l'Erebus, o la tenebra assoluta.

Di qui scaturisce il senso "olimpico" e classico della vita e del "sacro", che non è – si badi – una reazione al senso *ctonico* e *tellurico*, ma un completamento di questo; anzi esso stesso lo comprende e lo dinamizza nella sua totalità. È evidente, in questo senso, che si percepisce una realtà in quanto si percepisce il mondo. Tale possibilità caratterizza appunto l'esperienza religiosa del greco e del romano: la loro forza interiore si fonda sulla certezza di quel che nella visione religiosa è rappresentato come *realtà* del mondo. Il senso della realtà, sensibilizzato nelle antiche forme degli dèi, costituisce ciò che poi sarà la fede nel senso cristiano.

Alla messa in evidenza di questo senso della realtà, il Nostro aggiunge quella del senso della festività. L'esperienza meramente umana e la coscienza del mero costume quotidiano sono trascese dal senso della

festività, in cui interviene l'elemento divino grazie al quale diviene possibile ciò che normalmente non è: l'uomo raggiunge un piano dove tutto è "come nel primo giorno", prodigioso, essendosi egli riunito compiutamente con il divino e perciò venendo animato dalle forze stesse della creazione.

Il mito, come forma di rappresentazione del "divino" nell'antica religione, presenta un duplice aspetto, a seconda della forma di cultura del mondo mediterraneo, ossia in riferimento al costume ellenico, o a quello romano. Da un canto la rappresentazione mitica si esprime in figure perfette che richiedono la massima apertura dello Spirito grazie alla quale esse sono generalmente e umanamente intelligibili. Dall'altro, alla stessa apertura dello Spirito il mito si presenta più concettuale, astratto e schematico, come nel caso dei Romani. Questo motivo ha dato modo a taluni critici positivisti che apprezzano la civiltà nei loro valori semplicemente letterari, di considerare assai limitato e del tutto immanente l'orizzonte sacrale dei Romani. *Invece proprio una più intima e pragmatica religiosità, e una più diretta comunione con il divino, rendono pressoché "a-mitica" l'esperienza mistica dei Romani.*

La religiosità dei Romani, dunque, non tanto si effondeva nella espressione estetizzante del mito, quanto si traduceva in compiutezza di vita. Essi stessi erano consapevoli di distinguersi da tutti i popoli per una particolare virtù religiosa: l'acquisizione di tale consapevolezza si dové probabilmente alla osservazione di greci come Polibio e Posidonio. Mentre quest'ultimo ci parla della *pietas* come di una dote inconfondibilmente romana, Cicerone suo discepolo, in base a una conoscenza attinta a fonti elleniche, giunge a distinguere l'elemento romano da quello italico: «Gli altri italici sono insuperabili nel sentimento innato e nel senso genuino di figli della terra italica, ma i Romani sono insuperabili per la loro cosciente religiosità e la loro *sapientia* riguardo agli dèi».

Che cosa è dunque questa che, veramente, in ogni espressione etica di nobiltà, di fierezza e di azione, fu *sapientia*? Occorre subito dire che per i Romani la *religio* significa qualcosa di più che un essere devoti alla divinità: è un percepirla profondamente; è la sottile capacità di ascoltare il divino unita all'esercizio continuo di tale facoltà, con rispondenza adeguata dell'azione. Sotto questo aspetto è possibile comprendere altresì che cosa è il *fatum* la cui caratteristica consiste nell'effettuarsi solo gradualmente: esso è celato agli uomini, ma la sua essenza può venire espressa e perciò riconosciuta solo per particolari segni e a mezzo di un linguaggio comune. Occorre dunque una dignità interiore per ascoltare la voce del *fatum*: il rito e l'azione pratica completano questa comunione con l'invisibile. Ne deriva una perfetta fusione dell'elemento "sacro" con la vita, onde l'azione culturale costituisce il motivo centrale della religione, in maniera così precisa che il mito, anche nella misura in cui vi esiste, impallidisce del tutto accanto ad essa e l'arte stessa ha una funzione assai relativa, se se ne eccettui l'architettura che ha un vero e proprio valore funzionale rispetto a tale esperienza.

Avendo felicemente ravvisato questa intima struttura dell'edificio sacrale romano, il Kerényi riconosce che in sostanza la religione dei Romani riassume e tramanda quanto dei tempi arcaici, difficilmente accessibili, fu in armonia con le forme compiute della grande storia. Infatti la *religio* nella sua possibilità cosciente sceglie ciò che conviene alla sua prassi: da cui deriva tra l'altro l'atteggiamento di riserva rispetto al mito; atteggiamento che, come attività di selezione, presuppone qualcosa di positivo e cioè una forma interiore determinatrice dello stile che si espliciti in tutte le forme dell'esistenza. Così mentre per il greco il mito è necessità espressiva del sacro, per la prassi culturale romana e per il rapporto giuridico diretto tra Stato e Religione, il mito è invece un elemento d'incertezza, contrario all'economia dello Spirito, in quanto stabilisce un rapporto con aspetti troppo umanizzati della divinità.

In questa totalitaria conversione dell'elemento divino in realismo creativo, rispetto a cui l'unitaria creazione politica è una potenza di analogia riflessiva, consiste quella grandezza assoluta di Roma che è anzitutto – come il Nostro chiarisce – realtà psichica, ossia virtù altamente organizzativa dello Spirito.

Massimo Scaligero

In «Il Resto del Carlino», A. XVIII – 8 marzo 1940.