



MATTEO BORTOLINI

Emiliano Rubens Urciuoli, *La religione urbana. Come la città ha prodotto il cristianesimo*, EDB, Bologna, 2021, pp. 156.

Cosa succede quando uno storico delle religioni, e più in particolare del cristianesimo antico, è anche un esperto di teoria sociale? Il pedigree di Emiliano Rubens Urciuoli è impeccabile: oltre alla traduzione di alcuni saggi di Pierre Bourdieu sulla religione curata quasi dieci anni fa insieme a un altro storico delle religioni, Roberto Alciati, Urciuoli ha sempre lavorato con concetti, teorie e modelli sociologici, mostrando che lo sguardo è più importante dell'oggetto (e forse anche del campo, con buona pace di Bourdieu stesso). In questo velocissimo ma stimolante (ed erudito) libretto, lo storico affronta un tema teorico di prim'ordine: qual è l'influsso che la spazialità complessa e sfuggente della città ha avuto sulla formazione di quella che chiamiamo (per distinguerla da un cristianesimo già istituzionalizzato, p. 19) "la religione di Cristo"? Che rapporto c'è tra la forma urbana e l'emergere delle mentalità e delle pratiche tipiche del primo cristianesimo? Dimenticate arene e catacombe, scrive Urciuoli (pp. 24-25), e osservate le strade e le piazze, le case e i negozi. Sta lì, e non altrove, la chiave per comprendere i primi passi della religione di Cristo – e per rivalutare una dimensione, quella dello spazio concreto, vissuto, misurato, che spesso i modelli delle altre scienze sociali tendono a marginalizzare. Urciuoli struttura il suo libro in una dozzina di capitoli che prendono le mosse da una domanda-chiave: "Che effetto producevano gli spazi sulla proposta religiosa che in essi, tramite essi o nonostante essi *aveva luogo*?" (p. 23). Urciuoli distingue innanzitutto gli spazi astratti ed estesi dai "luoghi", vale a dire da spazi "in cui la distanza non è considerata rilevante" (p. 31). Tale distinzione non può che essere analitica, situata, relazionale e transitoria. Ma se pensiamo che in città come Roma antica spazi e distanze erano talmente ampi e insormontabili (almeno per chi non occupava il vertice del sistema di stratificazione, p. 33) da "relegare" la maggior parte della vita quotidiana a luoghi (appunto) assai più circoscritti e limitati il punto di osservazione cambia radicalmente. L'esistenza dei primi cristiani era condotta in "località" dove la spazialità astratta della religione – quella a cui siamo invitati ogni volta che leggiamo di "religioni mondiali", universalismi, rituali

ed escatologie (pp. 34-35) – si concretizzava in reti di interazione e consuetudine, in spazialità gestibili e precise in cui gli interlocutori della comunicazione religiosa erano innanzitutto parenti, vicini, colleghi di lavoro e amici.

Alla sinteticità delle premesse teoriche fanno da contraltare nove brevi capitoli, ognuno dedicato a un testo più o meno celebre della storia del cristianesimo antico, che viene letto dal punto di vista della città e del suo effetto sulla religione dei primi cristiani. Incontriamo così Paolo di Tarso che con i suoi compagni si sistema a Tessalonica e lavora giorno e notte come fabbricante di tende e (probabilmente, ma non lo ripeterò più) riesce a far accogliere Cristo come divinità patronale degli artigiani già riuniti in una sorta di gilda professionale. Incontriamo Pietro (o chi per lui), che nella sua prima lettera lascia trasparire che i primi cristiani di Galazia, Cappadocia e Bitinia non sono “stranieri dispersi” solo simbolicamente ma anche di fatto, e costituiscono dunque un gruppo di emarginati nel quale pescare nuovi fedeli utilizzando la leva di un *welfare* materiale ancor prima che spirituale. E incontriamo Giustino, il “filosofo *freelance*” che abita sopra un bagno pubblico e insegna la propria versione del cristianesimo a un piccolo gruppo di fedeli romani che non hanno rapporti con altri gruppi o comunità perché, dice Urciuoli (p. 76), “le grandi città, oltre ad addensare, connettere e integrare, sparpagliano, isolano e segregano”.

E ancora: Erma, il fantasioso autore del *Pastore*, che mescola immaginari urbani e campestri nelle sue visioni del divino, adattando struttura e contenuti del testo al pubblico di immigrati residenti che affollavano edifici squallidi e malsani. L’orazione *A Diogneto* viene riletta da Urciuoli secondo il concetto simmeliano di “segreto” e diventa una sorta di “manuale di istruzioni” per la condotta pubblica e privata dei protocristiani. Il processo itinerante del martire Pionio ci mostra scorci dell’antica Smirne e la profonda relazione tra il protagonista e la “sua” città. Nella storia della censura di un attore da parte del vescovo Cipriano vediamo stigma e pregiudizio, mentre nell’esplorazione archeologica della “Wall Street” di Dura-Europos vediamo gli “effetti di campo” che la pacifica convivenza di diverse comunità religiose poteva avere sulle forme estetiche e architettoniche di una piccola città di frontiera. In ultimo Urciuoli ci parla di Eusebio e della affermazione sociale e politica del cristianesimo, l’alba di un diritto che presto si trasformerà in privilegio e monopolio dello spazio urbano.

Le nove vignette proposte da Urciuoli sono altrettanti esempi di “sociologia lirica” (Abbott) in cui la religione di Cristo si fa viva nei suoi particolari e nelle relazioni tra la gente comune, e dove anche gli eroi culturali come Paolo diventano semplici artigiani capaci di leggere l’urbanità, le sue strutture e i suoi gruppi, e di costruire (quella che qualche millennio più tardi verrà chiamata) una religione a partire dalle condizioni e dagli strumenti linguistici e simbolici che hanno a disposizione in una serie di qui-ed-ora incredibilmente specifici. E in effetti, se consideriamo la religione come una particolare forma di comunicazione possiamo pensare la relazione tra religione e città come la topografia di una rete di canali e connessioni (in questo mondo e tra questo mondo e l’altro) che passa attraverso pratiche molto concrete e molto localizzate, dove il “banale” e il “quotidiano” acquisiscono una centralità quasi assoluta.

Cosa suggerisce *La religione urbana* da un punto di vista teorico? Almeno tre cose. La prima, e forse più importante, è di prestare attenzione ai luoghi “in cui la distanza non è considerata rilevante” dagli attori coinvolti. Troppo spesso ci lasciamo prendere da modelli astratti e raccontiamo interazioni e relazioni come se avvenissero in un vuoto neutro e neutrale. In questo senso, il libro di Urciuoli si legge come un forte richiamo a concretizzare e “localizzare” le nostre analisi. Al tempo stesso, e secondo punto, possiamo considerare *La religione urbana*, paradossalmente, come una richiesta a connettere luoghi e locali a dimensioni spaziali e simboliche più ampie. All’astrattezza di certe descrizioni etnografiche, potremmo dire, fanno da contraltare resoconti eccessivamente specifici e particolari, che non riescono a dirci nulla di ciò che sta al di là del singolo caso. Uno dei pregi degli schizzi di Urciuoli sta appunto nella capacità di saldare particolare e universale, luogo e spazio, locale e diffuso. Il terzo uso che si può fare di questo libro è didattico: data la sua struttura e la sua apparente semplicità, *La religione urbana* può essere considerato come una miniera di immagini, storie e aneddoti per la costruzione di lezioni e seminari di teoria sociale. Quest’ultimo uso potrebbe anche diventare importante come ponte per una rinnovata collaborazione tra sociologhe e sociologi con storiche e storici – una collaborazione di cui oggi sperimentiamo tutta l’urgenza e interesse potenziale.