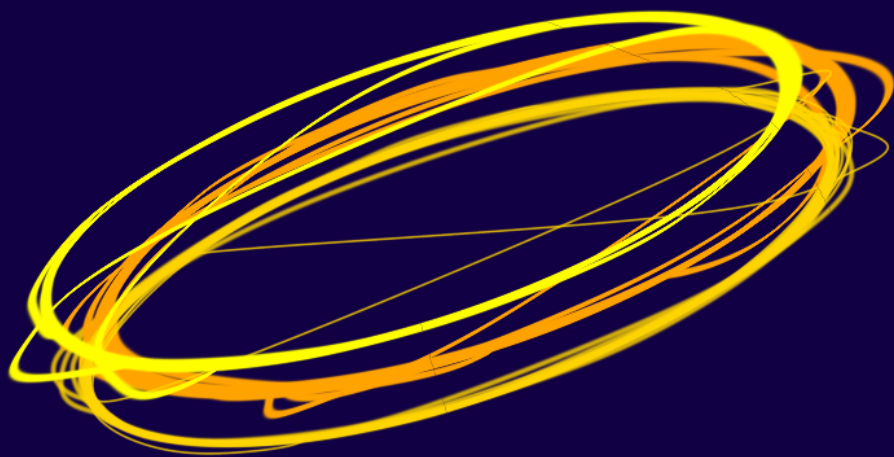


Semiotica e santità

Prospettive interdisciplinari

A cura di Jenny Ponzo
e Francesco Galofaro



NeMoSancti





NeMoSanctI

Studies in Religion and Semiotics



CIRCe
Centro
Interdipartimentale
di Ricerca
sulla Comunicazione

© 2019 CIRCe, Turin
Via S. Ottavio 20
10124 – Turin (Italy)
www.circe.unito.it
www.nemosancti.eu

ISBN 978-88-94508-00-0



NeMoSancti si svolge presso il Dipartimento
di Filosofia e Scienze dell'Educazione,
Dipartimento di Eccellenza.

A cura di

Jenny Ponzio e
Francesco Galofaro

Semiotica e santità

Prospettive interdisciplinari



NeMoSancti

Studies in Religion and Semiotics

Indice

Introduzione	7
Capitolo 1. <i>How to make a saint</i> G. Vissio	17
Capitolo 2. <i>Quattrocento anni di santi scritti</i> G. Marino	37
Capitolo 3. <i>Ildegarda di Bingen</i> M. Papisidero	73
Capitolo 4. <i>Teresa di Lisieux e Gemma Galgani</i> F. Galofaro	85
Capitolo 5. <i>Padre Pio apprendista mistico</i> F. Galofaro	109
Capitolo 6. <i>Il rapporto tra Padre Pio e Gemma Galgani</i> F. Galofaro	123
Capitolo 7. <i>Epifanie religiose e letteratura Profana nel Novecento</i> J. Ponzio	147

Semiotica e Santità

Capitolo 8. <i>I santi patroni d'Europa e la proposta cattolica di un'identità europea</i> J. Ponzio	165
Capitolo 9. <i>Santi, meme e identità</i> G. Marino, G. Vissio	187
Capitolo 10. <i>Adamo ladro a Ferragosto</i> J. Ponzio	203
Gli Autori	221



Valentina Lorizzo,
Santa Vilgefortis, da
PPG/Pazzi per Gesù,
Risograph Patate e
Cozze, 2016.

Capitolo 2

Quattrocento anni di santi scritti Prima, dentro e dopo il *Martirologio Romano*

Gabriele Marino

2.1 Troppo e troppo poco: il *Martirologio Romano* e le sue contraddizioni

Può capitare di trovare, all'ingresso di una chiesa cristiana di confessione cattolica, un grosso volume posto, aperto, su un leggìo. Ci avviciniamo, incuriositi, e vediamo che sulla pagina, la numero 696, è indicata la data del giorno corrente: "4 settembre". Allunghiamo lo sguardo.

1. Commemorazione di san Mosè, profeta, che fu scelto da Dio per liberare il popolo oppresso in Egitto e condurlo nella terra promessa; a lui si rivelò pure sul monte Sinai dicendo: «Io sono colui che sono», e diede la Legge che doveva guidare la vita del popolo eletto. Carico di giorni, morì questo servo di Dio sul monte Nebo nella terra di Moab davanti alla terra promessa.

Scorriamo la pagina, sfogliamo un po' il libro. Quello che abbiamo davanti sembra essere una sorta di "calendario dei santi": è un insieme di brevi testi, alcuni brevissimi, organizzati lungo tutti i mesi e i giorni dell'anno, in cui sono raccontate le vicende dei santi, in maniera estremamente essenziale, succinta e standardizzata. Per ogni giorno, troviamo vari santi e, per ciascuno di essi, possiamo leggere l'indicazione del luogo (area, regione, città) e delle modalità (le loro azioni notevoli, come sono morti o come sono stati uccisi) in cui la loro opera santa si è compiuta.

Alla data del 4 settembre, leggiamo ancora, nell'ordine: san Marcello, san Bonifacio I, san Calétrico, santa Ida, san Fredaldo, santa Irmarga. Poi, al paragrafo numero 8:

A Palermo, santa Rosalia, vergine, che si tramanda abbia condotto vita solitaria sul monte Pellegrino.

Santa Rosalia è, appunto, la tradizionale patrona di Palermo. Ma non aveva forse salvato la città dalla peste, compiendo un miracolo? Di ciò il testo non fa menzione. E la sua festa non si celebrava forse il 15 luglio, il giorno del famoso *fistinu* che coinvolge (e sconvolge) l'intera città?

Il libro che abbiamo davanti è la nuova edizione italiana, risalente al 2004, del *Martirologio Romano*

(*Martyrologium Romanum*), un testo liturgico ufficiale della tradizione cristiana cattolica, pubblicato per la prima volta, in latino, più di 400 anni fa, nel 1584. I brevi paragrafi di cui è composto sono le “memorie dei santi”, gli elogi (*elogia*, in latino), e sono organizzati secondo il *dies natalis*, ossia il giorno in cui il santo è morto e in cui, quindi, è rinato a una nuova vita in Cristo.

Generalmente definito “il libro dei martiri” (il nome *Martirologio*, alla lettera, significa questo) o “il canone dei santi”, questo testo non include, però, esclusivamente i santi martirizzati (coloro che sono stati uccisi in *odium fidei*, a causa della propria fede, i quali rappresentano la prima – in ordine cronologico – ma non l’unica fattispecie di figura santa riconosciuta oggi dalla Chiesa)¹, né è più possibile dire che includa la totalità dei santi considerati come possibile oggetto di culto (l’edizione del

¹ Nel *Martirologio* trovano spazio tutti i santi, ossia i beati (contraddistinti da un asterisco) e i canonizzati, ma non i servi di Dio. Non è possibile qui spiegare in dettaglio le differenze tra queste tipologie, ma basti dire che, mentre il titolo di “servo di Dio” viene assegnato alla figura proposta come santa durante la prima fase del processo che conduce all’eventuale riconoscimento ufficiale da parte della Chiesa romana, i beati sono figure di santi il cui culto è riservato a specifiche comunità locali, e i canonizzati possono essere venerati da tutta la Chiesa cattolica.

2004 è l'ultima realizzata e non contempla figure di santi riconosciute dopo il 2001, mentre sappiamo che ogni anno ne vengono istituite di nuove, attraverso beatificazioni e canonizzazioni).

Alcuni paragrafi – per esempio, proprio quello dedicato a santa Rosalia – sono particolarmente brevi, giusto poche righe, e tutti, in generale, appaiono scritti con uno stile piuttosto neutro, se non scarno, quasi cronachistico e certamente non solenne, né tantomeno poetico, assai diverso da quello delle preghiere e, più in generale, delle letture che siamo abituati a sentire recitare durante le funzioni (secondo alcuni, si tratterebbe di uno stile accostabile alla *concinnitas* di cui parlava Cicerone)².

Sfogliamo ancora queste più di mille pagine. Troviamo decine di santi per ciascun giorno dell'anno. Eppure, di ciascun di essi ci viene detto, in fondo, molto poco; in particolare, non ritroviamo quegli elementi che ne costituiscono i marchi di riconoscibilità in seno alle tradizioni popolari: non si fa menzione dei patronati, ossia le categorie che sarebbero oggetto di particolare protezione da parte del santo (tutti sappiamo che san Giuseppe è “il

² È questa, per esempio, l'opinione di Roberto Fusco (2005), storico e filologo bizantinista attivamente coinvolto nei lavori per la nuova edizione del *Martirologio*, tra il 1984 e il 2004.

protettore dei falegnami”, perché lui stesso era falegname); e anche le indicazioni di natura iconografica, spesso così peculiari e icastiche, appaiono particolarmente rarefatte, quando non del tutto assenti (tutti sappiamo che santa Lucia è la “santa protettrice degli occhi” – anche Dante la ricorda come tale nel *Convivio* – perché, secondo tradizione, gli occhi le vennero cavati durante la tortura subita in quanto giovane cristiana; ma nel testo di ciò non si fa menzione).

Ecco, sembra esserci, allo stesso tempo, così tanto e così poco dentro il *Martirologio*: un testo che, in questo modo, sembra *dire e non dire*, perché sembra accennare e alludere, piuttosto che raccontare e spiegare. Questa contraddittorietà, questa compresenza di vuoti e di pieni, è una caratteristica che ritroviamo lungo tutta la storia, interna ed esterna, del libro. Sulla realizzazione del *Martirologio* la Chiesa di Roma ha lungamente concentrato i propri sforzi; si tratta di un testo strenuamente difeso e costantemente aggiornato (si contano almeno 130 edizioni³) ma che, pure, per converso, è stato a lungo considerato un “pezzo minore” del canone liturgico (tanto da rischiare di esserne espunto; si tratta, in effetti, di un testo il cui impiego è assai limitato, come vedremo) e che per secoli interi è

³ Il dato si trova in Godding (2005).

rimasto sostanzialmente immutato⁴. Il *Martirologio* dovrebbe rappresentare il paradigma della santità per l'intera Chiesa cattolica, ma sappiamo anche che è stato oggetto di interessi particolaristici e localistici (non vi si ritrovano più alcuni santi tuttora oggetto di culto popolare, mentre vi si trovano ancora figure che, con buona probabilità, non sono mai state oggetto di un culto vero e proprio, e che sono state inserite per motivi squisitamente personali e politici)⁵. In quanto testo liturgico, il suo valore è eminentemente eucologico (dal greco antico *εὐχή*, “preghiera”) e teologico, eppure, nel tempo, è stato giudicato sempre più interessante sotto il profilo storico–culturologico.

Insomma, proprio perché così spartano, proprio perché apparentemente così povero di stimoli sotto il profilo linguistico, formale, narrativo e comunicativo, proprio perché così apparentemente contraddittorio, il *Martirologio Romano* costituisce un testo di grande interesse per chi si occupi dell'analisi dei testi, come i semiologi. Perché consente di effettuare un vero e proprio carotaggio del tema di cui si propone come il deposito, la santità,

⁴ Sull'importanza storica del *Martirologio*, si vedano Moroni (1847) e Bugnini (1952).

⁵ Sulle controversie di natura politica legate al *Martirologio*, si veda il paragrafo 2.3. di Marino (2018).

e della cultura che questo tema, nel corso dei secoli, ha diversamente concettualizzato, articolato e valorizzato.

2.2 Far memoria dei santi: i martirologi e le origini dell'agiografia

Per quanto, secondo alcuni esperti della materia⁶, l'ascrivibilità dei martirologi al più ampio genere agiografico risulti piuttosto problematica, proprio per il carattere non letterario del testo (il *Martirologio* è un libro liturgico, che, quindi, non tanto *si legge*, quanto piuttosto *si usa*, e che, peraltro, è scritto, come visto, con uno stile molto poco letterario), per altri studiosi⁷, sono proprio i martirologi a rappresentare l'origine di tutta la pratica agiografica, in quanto sarebbero i primissimi testi che le comunità cristiane hanno prodotto allo scopo di organizzare e tramandare le loro conoscenze sui santi. In altri termini, quelle che nel tempo abbiamo imparato a conoscere sotto i diversi nomi di *Vitae*, *Acta*, *Miracula* e *Passiones*, ossia le storie dei santi raccontate, nel corso dei secoli, secondo tipi e gradi diversi di pertinenza (la loro vita, le loro

⁶ Per esempio, Hippolyte Delehay, citato, a tale proposito, da Scorza Barcellona (2007), p. 28.

⁷ Per esempio, Michel de Certeau (1968).

azioni pie, i loro miracoli, le loro passioni intese come i supplizi che hanno subito e che li hanno condotti alla morte), andrebbero intese come le espansioni, le proliferazioni narrative di due elementi originari e fondamentali: il nome del santo e il giorno dell'anno in cui si doveva celebrarne la memoria.

Già nei primi secoli della cristianità, le comunità di fedeli erano solite approntare liste di martiri locali organizzati secondo l'ordine calendariale: è così che l'idea di fede intesa come imitazione di Cristo (*imitatio Christi*), figlio di Dio che si è fatto carne e si è calato nella Storia dell'uomo per salvarlo, ha cominciato a sedimentarsi all'interno della società e della cultura che se ne sono volute fare portavoce. Ed è così che si è presto diffuso il principio di natura quantitativa per cui, alla progressiva compilazione del calendario con i nomi dei santi che avrebbero donato la propria vita, giorno dopo giorno, per la propria fede in Cristo, corrisponderebbe proporzionalmente l'accrescimento della santità del luogo che l'opera pia di quelle figure avrebbe accolto. Questa volontà di "battere in santità" le altre comunità agli occhi di Dio ha presto aperto alla pratica di inserire nei calendari figure che non avevano un legame con quello specifico territorio, la cui santità era, in effetti, dubbia o, più

semplicemente, che erano del tutto frutto di invenzione.

Da queste liste e da questi calendari ebbero origine i primi veri e propri martirologi. Dapprima, appunto, semplici liste di santi locali inseriti nella dimensione temporale del calendario liturgico (*Martirologio Siriano*, 360 c.ca), poi repertori che oggi definiremmo maggiormente “globalizzati”, perché non più limitati a una singola area geografica, ma all’intera cristianità (*Martirologio Geronimiano*, VI sec.; cosiddetto “universale”), poi ancora calati in una dimensione maggiormente informativa e narrativa, grazie all’introduzione, non solo del luogo, ma anche di un cenno alle circostanze della morte del santo (*Martirologio di Beda*, VIII sec.; cosiddetto “storico”)⁸. Di tipologia in tipologia, i martirologi perfezionarono nei secoli la propria efficacia di testi, fino a giungere a una omogeneizzazione che ne decretò il grande successo (*Martirologio di Usuardo*, 860 c.ca, in cui gli elogi dei santi appaiono standardizzati non solo per il contenuto, ma anche per quanto riguarda la lunghezza).

La storia dei martirologi è lunga secoli, ed è densa e complessa; eppure, allo stesso tempo, gli studiosi

⁸ Sui martirologi “storici”, il riferimento fondamentale è Quentin (1908).

hanno verificato come ogni martirologio derivi dai precedenti, inglobandoli e modificandoli con nuove acquisizioni. Quello dei martirologi, allora, andrebbe concepito non tanto come un vero e proprio genere testuale, quanto piuttosto come un “testo intertestuale” (un testo *fatto di altri testi*)⁹, un “testo che è esso stesso un intero genere” o un “genere che deriva dalla continua modificazione di un singolo testo originario”: l’ultimo martirologio della serie appare come la *deuterosi* (letteralmente, il riavvolgimento, la ricapitolazione, ossia la ripresa, riscrittura e sintesi)¹⁰ di quelli che lo hanno preceduto.

2.3 La santità come problema e le strategie acцентratrici della Chiesa romana

Con le prime persecuzioni delle comunità cristiane, costrette a operare clandestinamente, da parte dell’impero romano, si comincia a diffondere il culto delle figure di coloro che erano morti per testimoniare la propria fede, ossia di coloro che hanno preferito la morte piuttosto che rinunciare a

⁹ Per una spiegazione approfondita di cosa sia l’*intertestualità* (ossia la presenza di un testo all’interno di un altro), si veda Genette (1982).

¹⁰ Il termine *deuterosi* è stato proposto da Paul Beauchamp (1977) con riferimento al testo biblico.

Cristo: *μάρτυς* significa, alla lettera, proprio questo, “testimone”. Se essere cristiani significa seguire l’esempio di Cristo, i santi aiutano i fedeli a imboccare tale percorso, perché forniscono, con la loro mera esistenza, quello che è un esempio vicario, *un esempio dell’esempio*. Secondo molti studiosi, il culto dei santi ha successo proprio per questa sua evidente natura di *medium*, di meccanismo di mediazione, culturale e individuale¹¹. I santi, testimoni di Cristo, segni incarnati, visibili e tangibili della sua presenza nella Storia, sono uomini come noi che, in quanto tali, sono nati, hanno agito e sono morti in seno a una data comunità; comunità per la quale sarà assai più facile identificarsi in un proprio figlio, piuttosto che nel figlio di Dio. Nel contesto della romanità tarda, la figura del santo appare maggiormente comprensibile (e il suo esempio più semplice da seguire) rispetto a quella di Cristo, perché appare affine, da una parte, a quella dell’eroe della classicità (i santi sono i “campioni della cristianità”)¹² e, dall’altra, a quella del *patronus*, il patrizio che si erge a protettore

¹¹ Per il semiologo Massimo Leone (2010), pp. 1–2, i santi rappresentano “alcuni dei più formidabili mezzi di comunicazione” della cristianità cattolica, attraverso i quali la Chiesa propone i suoi “modelli narrativi di perfezione spirituale”.

¹² Per il parallelo eroi–santi, si veda Fumagalli Beonio Brocchieri e Guidorizzi (2012).

di una schiera di sottoposti, i *clientes* (il santo è l'intermediario e l'intercessore per antonomasia, cui la schiera dei fedeli si rivolge per ottenere una grazia, dando in cambio preghiera e devozione)¹³. Il successo del culto dei santi e la loro proliferazione incontrollata (fino al 1200, è questa una materia che viene gestita localmente, direttamente dalle diocesi, senza che vi sia una procedura formale e standardizzata) sono tali da rappresentare un problema. In questo, paradossalmente ma non troppo, riformisti protestanti e Chiesa controriformista appaiono concordi; si tratta di un fenomeno che, spesso e volentieri, rasenta l'idolatria o il paganesimo, e che rischia, quindi, di mettere in ombra il cuore stesso della dottrina cristiana: il culto di Cristo. La Chiesa romana, poi, vede nella santità diffusa e "dal basso" amministrata dalle diocesi una forza potenzialmente centrifuga e destabilizzante, foriera di deviazioni dal dogma pericolosamente simili alle eresie e, appunto, ai venti del protestantesimo che attraversano l'Europa a partire dai primi decenni del Cinquecento.

¹³ Per il parallelo *patronus*-santo, si veda Brown (1981).

2.4 Controcanoni e canoni: il *Martirologio* di Cesare Baronio e le politiche testuali della santità

Le correnti antipapali sono proprio le prime a dotarsi di un vero e proprio canone che sistematizzi il culto delle figure ritenute esemplari: il *Libro dei martiri* (*Book of Martyrs*) o *Martirologio protestante* dello storico inglese John Foxe viene pubblicato prima in latino nel 1554 e poi, in una edizione accresciuta, in inglese, nel 1563 (lo stesso anno in cui si chiude il Concilio di Trento, inaugurato nel 1545).

In accordo con tutta una serie di azioni che insistono sulle diverse aree del culto e volte a riformare lo stato delle cose in un'ottica di centralizzazione e controllo¹⁴, anche la Chiesa romana si adoperava per creare il proprio canone dei santi (in risposta al già esistente controcanone protestante), provando a disciplinare, così, una materia ribollente, sfuggente e fortemente problematica, sotto il profilo sia dottrinale, sia politico.

¹⁴ Come la riforma del calendario (1582) e l'istituzione (1588) di un tribunale romano (la *Congregatio Rituum*, poi Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti) che si occupi di decidere, attraverso un vero e proprio processo, del riconoscimento ufficiale delle figure proposte come sante dalle diocesi.

Dopo alcune “false partenze” (una costante nella storia della revisione del testo nel corso dei secoli), finalmente, nel 1584 viene pubblicato ufficialmente il *Martirologio Romano*; di fatto, un lavoro di ripresa, rielaborazione e scrematura dei testi dei martirologi precedenti – particolarmente, il *Geroliniano* e quello di Usuardo – affidato da papa Gregorio XIII al cardinale Guglielmo Sirleto, all’interno della cui équipe di agiografi e storici si impose subito la figura di Cesare Baronio, presbitero presso l’Oratorio di Filippo Neri¹⁵.

Fatta eccezione per le progressive integrazioni introdotte, nelle diverse edizioni, a seguito delle nuove canonizzazioni, il *Martirologio* del 1584 – considerato dagli studiosi, a tutti gli effetti, un’opera di Baronio – rappresenta la versione che farà testo fino a dopo il Concilio Vaticano Secondo.

Fin dalla sua primissima apparizione, il *Martirologio* divide e crea scompiglio, per la sua portata politica e per il solo parzialmente riuscito tentativo di mettere ordine all’interno di una materia insidiosa come quella della santità, attirando aspre critiche sia da parte di numerose comunità locali, sia da

¹⁵ Sull’importante figura di Baronio, si veda Guazzelli *et al.* (2012).

parte degli scrupolosi agiografi noti come Bollandisti.

L'opera dei Bollandisti trae origine dal lavoro del gesuita olandese Heribert Rosweyede che, nel 1613, pubblica la sua edizione del *Martirologio Romano*; lavoro che sarà ripreso, completato e ulteriormente scientificizzato sotto il profilo metodologico da Jean Bolland (dal cui cognome deriva il termine con cui si identificheranno i suoi allievi e seguaci). Tra il 1643 e il 1794, i Bollandisti realizzano gli *Acta Sanctorum*, un imponente studio critico dei testi agiografici, in 53 volumi, che segue il tradizionale ordine calendariale; numerosi passaggi riportano giudizi sprezzanti sull'attendibilità del testo martirologico (giudicato, nonostante gli sforzi di Baronio, pieno di inesattezze ed errori), tanto da valere una condanna dell'Inquisizione di Toledo ai danni dei loro estensori (tra cui spicca Daniel Papebroch, detto Papebrochio)¹⁶.

Se i Bollandisti studiano il testo baroniano, anche alla luce degli altri testi martirologici, cercando di ricostruirne la filogenesi ed emendarne gli errori, il lavoro sulla santità viene portato avanti anche su

¹⁶ Per la ricostruzione delle vicende dei Bollandisti dalle origini, nel Seicento, fino al primo decennio del Novecento, si veda Delchayé (1959).

altri fronti. Tra il 1734 e il 1743, Prospero Lambertini dà alle stampe il ponderoso trattato *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, una summa delle questioni relative alla santità e, in particolare, delle procedure di canonizzazione. Lambertini, che sarà poi papa con il nome di Benedetto XIV, sistematizza le diverse fattispecie di santità che, nel corso dei secoli, sono state riconosciute ufficialmente dalla Chiesa: il martirio, da una parte, e l'esercizio eroico delle virtù, dall'altra (per cui si parla di santi confessori, figure che hanno testimoniato la fede in Cristo non con la morte, ma attraverso le azioni pie e notevoli compiute in vita)¹⁷. E ne introduce una nuova: l'equipollenza (che, nella impossibilità di istituire un processo a cui presenzino testimoni o beneficiari diretti dell'operato del santo, consiste nella ufficializzazione di un antico culto attestato).

¹⁷ Terminata l'epoca delle grandi persecuzioni ai danni delle comunità cristiane, diventa chiaro come non possa essere più sufficiente considerare come sante soltanto le figure di coloro che hanno perso la vita a causa della propria fede: i fedeli hanno sempre bisogno di *modelli di testimonianza* da emulare, ma questi modelli devono essere aggiornati, perché non possono più necessariamente implicare il sacrificio della vita. Si diffondono così, per esempio, forme di martirio incruento, basate sulla automortificazione del corpo; a tale proposito, si veda Pozzo (2018).

2.5 Verso il Concilio Vaticano Secondo e una nuova concezione di santità

L'ennesima edizione del *Martirologio* in cui le vecchie imprecisioni e i vecchi errori vengono mantenuti, e in cui se ne trovano di nuovi, riattiva – siamo ormai nei primi anni Venti del Novecento – l'interesse dei Bollandisti per una revisione radicale del testo; se ne interessano particolarmente Henri Quentin e Hippolyte Delehaye. Il loro lavoro non porterà a una nuova edizione del testo, ma fornirà le basi perché ciò possa effettivamente accadere decenni dopo. Poco prima di morire, Delehaye (1940) pubblica, in appendice alla serie degli *Acta Sanctorum*, il suo testamento agiografico: un lungo, scrupoloso e approfondito commento al *Martirologio* (come da tradizione bollandista, scritto in latino).

La ventata di rinnovamento che contraddistingue gli anni del Concilio Vaticano Secondo, convocato nel 1962 da papa Giovanni XXIII e conclusosi nel 1965 sotto Paolo VI, coinvolge anche la materia della santità. Nel 1964, viene promulgata la Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium*, in cui, tra le altre cose, si riafferma con forza il principio evangelico della “chiamata universale alla santità”. Il documento anticipa la progressiva decentralizzazione e “apertura” dei criteri e delle procedure di

canonizzazione, in un movimento che appare specularmente opposto e contrario rispetto alle riforme e ai provvedimenti varati durante il periodo tridentino. Nel 1983, papa Giovanni Paolo II promulga la Costituzione Apostolica *Divinus Perfectionis Magister*, con cui, tra le altre cose, si riporta una prima parte del processo di canonizzazione in diocesi. Nel 2017, papa Francesco, promulga la Lettera Apostolica *Maiorem Hac Dilectionem*, con cui si istituisce una nuova fattispecie di santità: l'offerta della vita (*oblatio vitae*; una forma di martirio non direttamente causata della fede, ma da un gesto di amore profondamente radicato nei valori cristiani).

Nel medesimo clima riformista del Concilio si colloca la pubblicazione della monumentale *Bibliotheca Sanctorum* (1961–2013; 12 volumi di lemmi, più quattro di appendici e indici) da parte della casa editrice Città Nuova, in collaborazione con l'istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense. La *Bibliotheca* ha un impianto enciclopedico (è comunemente chiamata, infatti, anche *Enciclopedia dei santi*) e, quindi, non calendariale ma alfabetico (i santi moderni e contemporanei, per esempio, vi si trovano elencati per cognome), e inaugura un nuovo approccio alla materia della santità, che diventa così, non più solo oggetto di interesse confessionale–devozionale, ma anche di

una sistematica analisi storiografica e culturologica.

Dopo un lavoro pluridecennale di revisione, interrotto e ripreso più volte, e sovrinteso da Jacques Dubois (studioso di orientamento semiotico, tra i membri fondatori del gruppo di Liegi o *Groupe μ*), prima, e da Jean Evenou, poi, finalmente nel 2001, viene pubblicata la prima edizione del *Martirologio Romano* rivista alla luce del Concilio (l'ultima edizione pre-conciliare risaliva al 1956)¹⁸. Nel 2004, quest'ultima versione, l'*Editio Typica* post-conciliare, viene ulteriormente rivista e sostituita (si parla, così, di una *Editio Typica Altera*, l'ultima pubblicata in latino) e, nello stesso anno, vede la luce anche la prima traduzione in italiano ufficiale del nuovo testo (che, dal 2006, diventa l'edizione di riferimento per la comunità italiana)¹⁹.

¹⁸ Sulla preparazione della nuova edizione del *Martirologio*, si veda Evenou e Tarruell (1992).

¹⁹ Mons. Maurizio Barba (2007), un liturgista che tiene un corso monografico sullo studio del *Martirologio Romano* presso il Pontificio Ateneo di S. Anselmo a Roma, parla non solo di traduzione, ma di un vero e proprio “adattamento” del testo nel passaggio dal latino all'italiano.

2.6 Vecchio e nuovo *Martirologio* a confronto

Quella pubblicata nel 2001 e nel 2004 non è soltanto una nuova edizione del *Martirologio*, ma piuttosto un nuovo *Martirologio*, in cui si specchiano le disposizioni conciliari e le esigenze di una chiesa sempre più globalizzata, laddove l'originale testo baroniano era programmaticamente controriformista e romanocentrico.

Il nuovo *Martirologio* è il risultato di un lavoro scrupoloso di selezione, riformulazione e aggiunta: gli elogi di figure di santi spuri o dalla attendibilità storica problematica vengono eliminati o comunque riformulati (per esempio, attenuando alcune descrizioni particolarmente truculente dei supplizi), mentre vengono aggiunte nuove figure. Se tradizionalmente, la figura del santo è quella del martire e quella del religioso, in un contesto che è eminentemente eurocentrico (e, in particolare, latinocentrico), nel nuovo *Martirologio* troviamo santi secolari (eremiti, pellegrini, evangelizzatori, operatori di carità, vergini, vedove, mogli, madri)²⁰ e santi provenienti da paesi extraeuropei, dai co-

²⁰ Queste le tipologie principali di santi laici riscontrabili nel nuovo *Martirologio*, secondo la teologa Valeria Trapani (2006). Sempre secondo Trapani, nonostante i circa 300 nuovi inserimenti di figure femminili, il numero di donne sante non supera la metà di quello degli uomini.

siddetti paesi in via di sviluppo o dall'estremo oriente: ciò è inevitabile e appare anzi come una evoluzione naturale, poiché l'orizzonte della Chiesa si è enormemente ampliato e, in parte, riorientato negli ultimi decenni.

In tutto, le voci del nuovo *Martirologio* sono 6.658, ma i santi inclusi sono molti di più, perché nel computo rientrano anche i 6.881 “compagni” dei santi principali: santi anonimi, di cui non è noto o, comunque non è indicato, il nome, o il cui nome non è inserito negli elogi, ma in nota.

Già durante la conferenza stampa di presentazione del nuovo testo, il gioco delle assenze e delle presenze, ossia dei santi eliminati, mantenuti e aggiunti, genera clamore. Santi di lungo corso sono stati tolti perché di dubbia attendibilità (per esempio, santa Filomena; altri, nelle medesime condizioni, sono stati mantenuti perché strategici dal punto di vista devozionale–teologico; per esempio, san Giorgio, “quello del drago”) o perché “scomodati” da un punto di vista “politico” o, meglio, sotto il profilo della coerenza interna del testo (non potendo eliminare un santo guerriero – e assassi-

no – come re Davide, è stato eliminato un santo che di re Davide era stato vittima, Uria)²¹.

Ma vediamo più da vicino un caso di eliminazione, piuttosto esemplare rispetto a quanto era possibile trovare nel repertorio mariologico tradizionale. L'elogio di santa Vilgeforte (20 luglio) è presente sin dalle primissime edizioni del *Martirologio*. Si tratta di una figura fantastica di donna-guerriero (l'etimo è abbastanza trasparente: dal latino *virgo fortis*, “donna forte”), la quale, piuttosto che sporsarsi e concedere la propria verginità, avrebbe chiesto la grazia di una barba maschile (presente nell'iconografia popolare, ma non menzionata nel testo martirologico) e si sarebbe, infine, fatta crocifiggere. Il suo culto è stato dichiarato decaduto nel 1969, cosicché l'edizione *Typica* del 2001 è la prima a non includerla. Questo l'elogio da una edizione pre-conciliare in italiano del *Martirologio*:

In Portogallo santa Vilgefórtē, Vergine e Martire, la quale, combattendo per la fede Cristiana e per la pudicizia, meritò di ottenere sulla croce un glorioso trionfo.

Vilgeforte, espunta dalla santità intesa come materia devozionale, ossia dal canone dei santi venera-

²¹ Questi esempi sono tratti dall'articolo: Salvatore Mazza, *Il Martirologio del Vaticano II*, in “Avvenire”, 3 ottobre 2001, disponibile al link santiebeati.it/news001.htm.

bili, rientra comunque “dalla finestra” nel discorso della santità, venendo inclusa, come materiale di interesse socio-culturale e folklorico (come tutte le altre figure che hanno subito la medesima sorte), all’interno della *Bibliotheca Sanctorum*.

Vediamo adesso un altro caso esemplare; stavolta non di eliminazione, ma di riscrittura. La nostra esplorazione di questo strano oggetto agiografico che è il *Martirologio Romano* ha preso avvio dall’elogio di santa Rosalia. E, leggendo il testo dall’edizione del 2004, ci siamo chiesti il perché di alcune piccole ma significative incongruenze rispetto alla tradizione popolare. Nelle edizioni pre-conciliari, Rosalia si trovava inserita nel *Martirologio* alla data del 15 luglio e il testo del suo elogio culminava con il riferimento al miracolo contro l’epidemia:

A Palérmo l’Invenzione del corpo di santa Rosalia, Vergine Palermitana, Al tempo del Sommo Pontefice Urbano ottavo, ritrovato miracolosamente, nell’anno del Giubileo liberò la Sicilia dalla peste.

Nel testo post-conciliare, rivisto alla luce dei criteri dell’attendibilità storica, viene espunto il riferimento al miracolo e la santa – la cui santità risulta non denegata, ma certamente depotenziata – diviene solo una fanciulla di cui “si tramanda” che abbia condotto una vita da eremita sul monte Pel-

legrino. Viene eliminato dal testo anche il riferimento alla leggendaria *inventio*, ossia al ritrovamento miracoloso delle spoglie, cosicché il suo giorno nel calendario cattolico viene spostato da quella data (15 luglio 1624) al *dies natalis* (4 settembre 1170).

2.7 Il senso del tempo nel *Martirologio Romano*

Affrontiamo adesso il modo in cui il testo del *Martirologio* rafforza il senso del proprio messaggio – eucologico (devozionale), teologico (dottrinale), soteriologico (salvifico) ed escatologico (relativo al destino ultimo) – attraverso gli strumenti semiotici di un complesso e raffinato intreccio di dimensioni temporali; alcune interne al testo, altre implicate nelle sue concrete modalità di fruizione.

Per quanto, come visto, estremamente succinti e spartani, gli elogi sono comunque le storie dei santi e, in quanto tali, si tratta di eventi che *sono accaduti*, situandosi nel passato, nella Storia (le forme verbali sono tutte coniugate al passato): i santi “sono accaduti”, “sono stati”.

Gli elogi e le succinte storie che contengono sono organizzati secondo l’ordine calendariale e, come tali, si situano in una dimensione che è quella di

una ciclicità annuale: sappiamo che i santi torneranno, ogni anno.

Una delle cose che colpisce di più, sfogliando e leggendo il *Martirologio*, è la pressoché totale assenza di riferimenti cronologici. Di quasi tutti i santi è oggi noto l'anno – oltre al giorno – della morte o, quantomeno, è noto quando vissero e operarono, ossia in che periodo, in quale secolo; eppure, di tutto questo, nel testo degli elogi non v'è traccia²². Ciò non deve stupire, giacché l'agiografia è notoriamente un genere assai più ricco di informazioni su luoghi e spazi, rispetto ai tempi²³. Si tratta, quindi, di una precisa strategia retorico-narrativa, tesa ad anonimizzare, assolutizzare il testo religioso²⁴. Nella nuova edizione post-conciliare, per di più, sono stati ridotti ulteriormente i riferimenti cronologici indiretti presenti nel testo, come il nome di un papa o di un sovrano: nell'elogio di santa Rosalia, per esempio, è

²² Si tratta di un dato che compare, invece, per la prima volta, nell'edizione post-conciliare, all'interno dell'indice analitico, accanto al nome del santo e al giorno in cui lo si celebra.

²³ Come rimarcato da de Certeau (1968).

²⁴ Possiamo parlare di una *parallissi*, ossia di un volontario restringimento delle possibilità di conoscenza fattuale che si mettono a disposizione del lettore (l'anno della morte è noto, ma non viene detto); per questa e altre nozioni della narrazione tradizionale, si veda Genette (1972).

stato eliminato anche il riferimento a papa Urbano VIII. In altri termini, non siamo in grado, leggendo il *Martirologio*, di collocare il santo nel tempo²⁵: i santi sono (stati) tutti assieme, si trovano sul medesimo piano temporale.

Abbiamo detto che è possibile trovare il *Martirologio* all'ingresso di una chiesa, con funzione di "segnagiorno". È questa la modalità oggi forse più comune di incontro, per il fedele, con questo testo. Che resta però, primariamente, un testo liturgico, per quanto pure dal limitatissimo impiego. La lettura del *Martirologio* è, infatti, una pratica *acroamatica* (dal greco antico ἀκροάομαι, "ascoltare"), ossia collettiva e corale, affidata alle comunità di religiosi. E, come si trova scritto nelle istruzioni di lettura presenti nelle *Praenotanda* (le *Premesse*)²⁶ al testo, questa pratica presenta la peculiarità per cui:

Gli elogi dei santi di un giorno si leggono sempre il giorno precedente.

²⁵ I santi di un medesimo giorno si trovano elencati, però, secondo una cronologia interna, relativa e progressiva: i santi elencati per primi si collocano in un momento precedente rispetto a quelli elencati successivamente.

²⁶ *Martirologio Romano* (2004), "Premesse – IV: L'uso del *Martirologio* – Lettura del *Martirologio*", p. 27.

Il *dies natalis* è, per noi, un anniversario, un evento già accaduto che si ripresenterà, un “futuro passato” che, in quanto tale, siamo “profeticamente” in grado di prevedere e anticipare²⁷: sappiamo che i santi (del giorno che verrà) arriveranno.

Gli elogi sono le memorie dei santi, nel senso che costituiscono i testi attraverso cui ne serbiamo la memoria, li ricordiamo e li celebriamo. La lettura del *Martirologio* sottintende sempre, per ciascuna voce dedicata a una figura santa, un “si celebra”, “si ricorda”, “si festeggia” e, quindi, un invito del tipo “celebriamo, ricordiamo, festeggiamo”: siamo qui riuniti in assemblea per ricordare codesti santi. Ricordiamo e celebriamo i santi perché possano esserci da esempio e farci da guida. Incarnando la *imitatio Christi*, incarnando l’esempio di Cristo calato nella Storia dell’uomo, i santi rappresentano per il fedele un possibile modello di vita. Se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere santi, e disponiamo di tanti modelli di santità da imitare, tanti quanti sono gli esempi di santità che la storia della cristianità ha prodotto: martiri e confessori, religiosi e laici, uomini e donne, romani e mondiali. Progettiamo una vita santa e progettiamo quindi il nostro presente a partire dal futuro che ci imma-

²⁷ In termini linguistici, retorici e narratologici, questa anticipazione si chiama *prolessi*.

giniamo, in cui ci proiettiamo²⁸: il santo che vorremmo essere guida il nostro presente, definisce la nostra identità, ciò che siamo.

Il *Martirologio* ci propone qualcosa come una “memoria del futuro”, ci ricorda che i santi potranno sempre essere di nuovo qui con noi, semplicemente perché noi siamo qui per ricordarli, ogni giorno. Quello che ne risulta è un *chiasmo*, un incrocio temporale: passato e futuro si trovano incorporati nel presente, che è lo spazio della possibilità, della progettazione, della scelta. Un presente che si distende indefinitamente indietro e davanti, lasciandoci così intuire l’idea di eternità; eternità che è la dimensione propria in cui si situa la santità. Perché la santità si dà sì nella Storia, ma comunque oltre il tempo dell’uomo, a cui non resta, per serbarne la memoria, che lo spazio della scrittura, lo spazio del libro a cui questa memoria è affidata.

²⁸ L’idea che il futuro agisca retroattivamente sul passato, ossia sul nostro presente, è un principio intimamente semiotico, così espresso da uno dei padri della disciplina, il logico statunitense Charles S. Peirce: “Dire che il futuro non influenza il presente è una tesi insostenibile” (“To say that the future does not influence the present is untenable doctrine”; *Collected Papers* 2.86, 1902).

Il libro liturgico è uno strumento *sui generis*, unico nel suo genere perché è destinato a mediare una realtà divina e umana, la celebrazione. Nessun altro strumento è chiamato a svolgere una simile “missione”²⁹.

Se, come abbiamo visto, la santità non è in fondo che un dispositivo di mediazione (tra Cristo e cristiano), il multicolore “panorama della santità”³⁰ che ci viene restituito dal *Martirologio* altro non è che un ponte tra la Chiesa terrena (soggetta agli accidenti del tempo) e quella celeste (non metastorica, ma atemporale), dove ciascuna nutre l'altra: la prima genera figure esemplari che confluiscono nella seconda, e quest'ultima si offre come repertorio di possibili modelli da seguire a vantaggio e ispirazione della prima.

* * *

Inteso per evocare, più che narrare, pieno di vuoti, di spazi da colmare, quello del *Martirologio Romano* è un *testo ergodico* (dal greco antico *ἔργον*, “lavoro, azione, sforzo”)³¹, perché richiede un lavoro attivo che non si può esaurire nella sua sem-

²⁹ Sodi (2013), p. 98.

³⁰ Sorrentino (2005), p. 124.

³¹ La nozione di *testo ergodico* si deve al teorico della letteratura norvegese Espen Aarseth (1997).

plice lettura, ed è un *ipertesto*³², perché funge da mappa, da spunto da cui partire, per attivare tutti gli altri capitoli – su cui simbioticamente si innesta e che riassume – di quel più ampio libro che è la santità: il grande repertorio degli esempi possibili, di cui fare tesoro³³.

Edizioni essenziali del *Martirologio Romano*

Martyrologium Romanum, Editio Princeps 1584, Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di Manlio Sodi e Roberto Fusco, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2005.

Martirologio Romano, Riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da papa Giovanni Paolo II, Roma, Conferenza Episcopale Italiana, 2004.

³² Il neologismo *ipertesto* è stato coniato dal teorico dell'informatica statunitense Ted Nelson alla metà degli anni Sessanta. Con connotazioni diverse, ma senza separarsi mai del tutto dal significato originario, il termine è diventato di uso comune negli studi narratologici, indicando un "testo che deriva da un altro testo" (come nei casi della traduzione, della parodia, della continuazione ecc.), grazie a Genette (1982).

³³ Per un approfondimento dell'analisi semiotica del *Martirologio Romano* e per ulteriori riferimenti bibliografici, si veda Marino (2018).

Riferimenti bibliografici

Aarsteh, Espen

(1997) *Cybertext: Perspectives on Ergodic Literature*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Barba, Maurizio

(2007) *Criteri fondamentali nella traduzione in lingua italiana del Martirologio Romano*, in “Notiziario – Ufficio Liturgico Nazionale” n. 28, pp. 42–52.

Beauchamp, Paul

(1977), *L'un et l'autre testament: Essai de lecture*, Parigi, Éditions du Seuil.

Boesch Gajano, Sofia

(1999) *La santità*, Roma e Bari, Laterza.

(2007) (a cura di) *La santità. Ricerca contemporanea e testimonianze del passato*, Roma, Viella.

Brown, Peter

(1981) *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, The University of Chicago Press.

Bugnini, Annibale

(1952) “Martirologio”, in *Enciclopedia cattolica*, Città del Vaticano, Ente per l’Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, vol. VIII, pp. 244–258.

Delehaye, Hippolyte

(1940) *Martyrologium romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum*, Propylaeum ad «Acta Sanctorum» decembris, Bruxelles, Société des Bollandistes.

(1959) *L’oeuvre des Bollandistes à travers trois siècles (1615–1915)*, Seconde édition (Subsidia hagiographica 13A), Bruxelles, Société des Bollandistes.

de Certeau, Michel

(1968) “L’hagiographie”, in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 8, pp. 207–209; disponibile al link bit.ly/decerteau-hagiographie-1968.

Fumagalli Beonio Brocchieri, Mariateresa; Guidorizzi, Guido

(2012) *Corpi gloriosi: Eroi greci e santi cristiani*, Roma e Bari, Laterza.

Fusco, Roberto

(2005) “Il ‘santo scritto’: codici martirologici e minatura agiografica nella storia del libro liturgico”, in *Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti*, a cura, *Il Martirologio Romano: teologia, liturgia, santità*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, pp. 89–121.

Genette, Gérard

(1972) *Figures III. Discours du récit*, Parigi, Éditions du Seuil.

(1982) *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Parigi, Éditions du Seuil.

Godding, Robert

(2005) “Presentazione”, in *Martyrologium Romanum, Editio Princeps 1584*, Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di Manlio Sodi e Roberto Fusco, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, pp. V–VI.

Guazzelli, Giuseppe Antonio; Michetti, Raimondo; Scorza Barcellona, Francesco (a cura di)

(2012) *Cesare Baronio tra santità e scrittura storica*, Roma, Viella.

Leone, Massimo

(2010) *Saints and Signs. A Semiotic Reading of Conversion in Early Modern Catholicism*, Berlino e New York, Walter de Gruyter.

Marino, Gabriele

(2018) *Approaching the Martyrologium Romanum. A semiotic perspective*, in “Lexia” 31–32/2018, pp. 175–215.

Moroni, Gaetano

(1847) “Martirologio”, in Id., *Dizionario di Erudizione Storico-Ecclesiastica da S. Pietro sino ai Nostri Giorni*, vol. XLIII, Venezia, Tipografia Emiliana, pp. 200–205.

Pozzo, Alessandra

(2019) *Monaco/Martire. Le figure retoriche di un nuovo paradigma*, in “Lexia” 31–32 (stampato nel settembre 2019), pp. 151–173.

Quentin, Henri

(1908) *Les martyrologes historiques du Moyen-Âge: étude sur la formation du martyrologe romain*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda & Cie.

Scorza Barcellona, Francesco

(2007) “La letteratura agiografica: una scrittura di lungo periodo”, in S. Boesch Gajano, Sofia, a cura, *La santità. Ricerca contemporanea e testimonianze del passato*, Roma, Viella, pp. 27–44.

Sodi, Manlio

(2013) *La riforma liturgica tridentina (1568–1962): conoscenza ed ermeneutica, tra istanze e problematiche*, in “Saeculum Christianum” XX: 85–98.

Sorrentino, Domenico

(2005) “Conclusione. Per una rilettura attualizzata del Martirologio”, in Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, a cura, *Il Martirologio Romano: teologia, liturgia, santità*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, pp. 123–128.

Trapani, Valeria

(2006) “La santità dei laici nel ‘Martyrologium Romanum’: analisi delle tipologie emergenti”, in Sodi, Manlio, a cura, *Testimoni del Risorto. Martiri e Santi di ieri e di oggi nel Martirologio Romano*, Padova, Edizioni Messaggero, pp. 183–194.



NeMoSanctI – New Models of Sanctity in Italy 1960s-2000s è un progetto di ricerca condotto presso l'Università di Torino. Il progetto studia come i modelli della santità cattolica sono cambiati dopo il Concilio Vaticano Secondo e, a tal fine, applica un innovativo approccio metodologico, basato sulla teoria semiotica, a un ampio corpus di testi normativi, giuridici e narrativi.

Questo volume intende esporre, in forma chiara e accessibile, alcuni tra i primi risultati di NeMoSanctI, presentati dall'équipe di ricercatori coinvolti nel progetto.

This project has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme (grant agreement No 757314).

ISBN 978-88-94508-00-0



9 788894 508000