

QUADERNI DI ETNOSEMIOTICA

Chiara Petrini

**LA PRATICA RELIGIOSA CATTOLICA
AI TEMPI DEL CORONAVIRUS**

Tra lo spazio sacro e lo spazio virtuale

ISBN

© Copyright 2021.

Società Editrice Esculapio s.r.l.

Via Terracini, 30 – 40131 Bologna

www.editrice-esculapio.com – info@editrice-esculapio.it

Impaginazione: Laura Brugnoli

Stampato da: Legodigit – Lavis (TN)

Printed in Italy

Le fotocopie per uso personale (cioè privato e individuale, con esclusione quindi di strumenti di uso collettivo) possono essere effettuate, nei limiti del 15% di ciascun volume, dietro pagamento alla S.I.A.E del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Tali fotocopie possono essere effettuate negli esercizi commerciali convenzionati S.I.A.E. o con altre modalità indicate da S.I.A.E. Per le riproduzioni ad uso non personale (ad esempio: professionale, economico o commerciale, strumenti di studio collettivi, come dispense e simili) l'editore potrà concedere a pagamento l'autorizzazione a riprodurre un numero di pagine non superiore al 15% delle pagine del volume.

CLEARedi - Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali Corso di Porta Romana, n. 108 - 20122 Milano
e-mail: autorizzazioni@clearedi.org - sito: <http://www.clearedi.org>

Sommario

Prefazione.....	1
La messa in onda	4
Potenzialità dell’etnosemiotica per l’analisi del discorso religioso	7
Riferimenti	11
Introduzione	15
Parte I. Il cammino verso una spiritualità virtuale ..	21
Il senso del culto religioso	22
La questione della preghiera	24
La dimensione collettiva	25
Il <i>nuovo</i> programma narrativo del credente	26
L’esplosione semiosferica	27
Verso una spiritualità digitale	28
La comunione spirituale	31
Il fedele tra lo spazio reale e lo spazio virtuale	35
Una spazialità domestica risemantizzata	40
Il fedele come <i>bricoleur</i>	43
Osservazioni sui sussidi	46
Note conclusive	50
Parte II. L’esperienza mediale della messa online	59
La messa come testo sincretico	60
Il dispositivo tecnologico come aiutante	61

La celebrazione tramite Facebook Live	64
Altre iniziative religiose su Facebook	70
Analisi di un caso di diretta Facebook.....	73
L'utilizzo di Youtube	81
La benedizione Urbi et Orbi di Papa Francesco.....	88
Note conclusive	95
Parte III. La pratica religiosa della fase due	103
La Chiesa divisa: un conflitto di valori	103
Le “nuove” regole nella Chiesa.....	112
Il Protocollo circa la ripresa delle celebrazioni con il popolo.....	115
L'ingresso in chiesa	118
Il ruolo dello smartphone	124
Il valore del contatto durante la celebrazione	128
L'acquasantiera	128
L'offertorio.....	133
Il coro	135
Lo scambio della pace.....	137
La comunione	138
Note conclusive	143
Conclusione	151
Bibliografia	157
Sitografia.....	161

Quaderni di Etnosemiotica è una collana scientifica. Affida la valutazione della qualità dei lavori pubblicati alla discussione pubblica e alle recensioni. Non si affida ad altre forme di giudizio preliminare (in particolare anonime), che non siano le decisioni editoriali sotto la responsabilità esplicita del direttore.

Bologna, Esculapio Editore

Prefazione¹

*di Francesco Galofaro,
Università degli studi di Torino*

La ricerca di Chiara Petrini sulle pratiche religiose si sviluppa in piena pandemia di Coronavirus e copre un arco di tempo che va dall'inizio della quarantena alla così detta fase 2, durante la quale il governo ha allentato le misure restrittive della libertà di movimento dei cittadini. Nel primo periodo, la fruizione delle cerimonie religiose era ristretta a quelle trasmesse dai media: organizzazioni religiose importanti e singoli parroci hanno impiegato canali come Youtube e Facebook per mantenere un contatto con la propria comunità. Nel secondo periodo le chiese hanno riaperto i portali, accettando di apportare modifiche di un certo rilievo alla liturgia per renderla più sicura da un punto di vista igienico. E poiché nei passaggi tra le varie fasi il rito risulta trasformato, è lecito chiedersi cosa accada al senso che esso ha per la comunità dei fedeli in ciascuna trasformazione. È precisamente questa la domanda di ricerca che anima l'autrice del volume.

1 Questo progetto ha ricevuto finanziamenti dall'European Research Council (ERC) nell'ambito del programma di ricerca e innovazione Horizon 2020 dell'Unione europea, in virtù della convenzione di finanziamento n. 757314.

Possiamo paragonare la messa a una “macchina esperienziale”. Un congegno progettato e ottimizzato – e, talvolta, revisionato - per generare vissuti religiosi collettivi, che sono alla base della costituzione di una comunità di fedeli (Stein 1970). Un congegno in qualche modo sempre imperfetto, in perenne mutamento morfologico, come sanno bene i liturgisti. È sufficiente uno sguardo alla *Didachè*, la dottrina dei dodici apostoli, per rendersi conto di quanto sia cambiata l’anafora in duemila anni:

“Riguardo all’eucaristia, rendete grazie così. Prima sul calice: ‘Noi ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la santa vite di Davide, tuo servo, che ci hai fatto conoscere per mezzo di Gesù, tuo servo. A te la gloria nei secoli’. Sul pane spezzato: ‘Noi ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la vita e la conoscenza che ci hai fatto conoscere per mezzo di Gesù, tuo servo. A te la gloria nei secoli’” (Visonà 2000, p. 323).

Balzano agli occhi l’inversione tra la benedizione del vino e del pane², l’assenza di riferimenti al sacrificio di Cristo e il titolo arcaico di Gesù (“servo” e non “figlio”) in uso nelle comunità giudeo-cristiane. Il mutamento prosegue sotto i nostri occhi: così, da quest’anno le formule liturgiche adottano un linguaggio più attuale da un punto di vista di genere (“Confesso a Dio onnipotente e a voi, fratelli e sorelle ...”; “e supplico la beata sempre

2 La stessa inversione si dà in Lc 22, 14 – 20, nel vangelo in uso nelle comunità marcionite. (Gianotto e Nicolotti 2019, p. 175) e in 1 Cor 10, 16, mentre in 1 Cor 11, 23 – 25 l’ordine è quello tutt’ora attuale, il che fa pensare a due varianti già in uso in diverse comunità di Cristiani dei primordi.

Vergine Maria gli angeli, i santi, e voi fratelli e sorelle ...”). Come accade sovente, la Chiesa innova conservando: così, si emenda la traduzione del *Padre nostro* e del *Gloria* risalendo più indietro rispetto alla versione latina per recuperare il testo greco originale, alla ricerca di una maggiore coerenza teologica. La liturgia è un organismo vivo: si trova sempre in uno stato metastabile, perché lo stato stabile, irreversibile, corrisponde alla morte (Simondon 2005).

Ma quali sono gli effetti sul senso prodotti da un cambio radicale nel *significante*? Il discorso religioso è infatti in primo luogo un discorso di significanti, mandati a memoria dai fedeli fin dalla tenera infanzia, dotati di una propria prosodia. Si pensi a certi ritmi giambici (*et verbum caro factum est*) o all'icasticità di talune formule: così, il novenario *nunc et in hora mortis nostrae* diventa l'interminabile dodecasillabo “adesso e nell'ora della nostra morte”. Una veloce ricognizione etnografica dei commenti alla messa tradizionale trasmessa su Youtube rivela come le traduzioni post-conciliari nelle lingue nazionali siano avvertite come *inautentiche* dai fedeli conservatori, per i quali il rito tridentino resta quello “vero”. Il significante originariamente appreso riesce a creare l'effetto di senso della *verità della parola* in un'accezione decisamente metafisica. Il significante tradotto fallisce nell'intento. Lo può verificare anche chi abbia ricevuto un'educazione cattolica dopo il Concilio vaticano II semplicemente ascoltando una messa in una lingua diversa dalla propria. Per motivi che approfondirò più oltre, la nuova formula “Rallegrati, Maria” è *unheimlich*, e poco importa che la vergine non abbia udito (con l'orecchio dell'anima, si intende) un “Ave”, bensì un sonoro *Shlom*

*Lech Maryam!*³ Non si tratta di idiosincrasie, ma di un fenomeno sociolettale. Secondo Ugo Volli (2008, p. 50), la Bibbia è “un testo *denso*, in cui ogni aspetto e dettaglio del piano dell’espressione va considerato motivato e investito da molteplici isotopie e semisimbolismi”. Personalmente, ritengo che tale “densità” non sia una caratteristica specifica del testo biblico, ma piuttosto un modo in cui una parte del discorso religioso, in particolare quello liturgico, produce il proprio senso rendendo pertinente ogni tratto del piano d’espressione. Elementi visuali, sonori, gestuali, olfattivi, gustativi: tutto nella liturgia rappresenta un valore suscettibile di essere colto, assemblato e rigiocato per ricreare il senso del sacro.

La messa in onda

Nel volume, Chiara Petrini fa riferimento a un mio lavoro ancora inedito. Per far sì che il lettore possa comprendere l’argomento, lo riassumo qui per sommi capi. Le cerimonie online vengono spesso commentate da una voce fuoricampo o dallo stesso officiante, allo scopo di trasferire competenze al fedele qualificandolo come soggetto del rito. Questo accade perché:

- a) la conoscenza sociale del significato del rito usato in circostanze non ordinarie (rito pasquale; *preces tempore mortalitatis et pestis*) è debole o assente. È il caso dell’estrazione della spada di San Michele a Monte Sant’Arcangelo, 5 aprile 2020.

3 Allo stesso tempo la formula nella lingua dell’Altro suona esotica e carica di sentori mistici. https://www.youtube.com/watch?autoplay=1&v=7aL-1IkOn6E&feature=youtu.be&ab_channel=VariousArtists-Topic consultato il 27 gennaio 2021.

- b) durante la pandemia, speciali “innovazioni” alla liturgia del Triduo pasquale sono state apportate per decreto: ad esempio, a causa dell’epidemia, nella messa pasquale del 12 aprile 2020 viene omesso il canto del *Resurrexit*;
- c) l’intera cerimonia è “assemblata” per sottolineare l’eccezionalità delle circostanze, quindi va spiegata nei suoi passaggi. È il caso dell’ostensione “televisiva” straordinaria della sindone dell’11 aprile 2020;
- d) Nella trasmissione mediatica una parte rilevante dell’informazione va perduta.

I primi tre casi non sono necessariamente in relazione al canale di trasmissione. Durante le mie osservazioni etnosemiotiche relative alla recitazione delle litanie, mi sono imbattuto in un caso, un battesimo, in cui la cerimonia era preceduta, integrata e seguita da interventi a carattere meta-semiotico da parte dell’officiante, che spiegava e chiariva il senso di ciascun simbolo (Ponzo – Galofaro – Marino 2020), per motivazioni riconducibili al punto *a*. Un battesimo non è un rito ordinario e spesso i partecipanti non sono cattolici praticanti. Dunque, la produzione della comunità in quanto attore collettivo richiede l’acquisizione della competenza necessaria da parte dei soggetti coinvolti. L’integrazione nella liturgia di elementi che potremmo definire “meta-liturgici” è una direzione costante del mutamento diacronico. Per comprenderne la dinamica, congiungiamo due note leggi di Baumstark (2011, p. 13 n. 40):

- Più tardo è il testo, più la prosa liturgica si carica di elementi dottrinali;

- Certe azioni di natura puramente utilitaristica possono ricevere un significato simbolico o dalla loro funzione nella liturgia in quanto tale o da fattori interni ai testi liturgici che le accompagnano;

All'alba del cristianesimo, i rituali appaiono scarni e icastici. È probabile che l'uso di accompagnarli a spiegazioni affidate all'oralità, accessorie e variabili, abbia portato in breve tempo a una loro integrazione nella liturgia.

È più problematico il punto *d*. Alcune cerimonie sono state trasmesse in contemporanea su Youtube, sui canali televisivi tradizionali e in radio con il commento audio di voci storiche della radio vaticana come Orazio Coclite. In molti casi, cui fa riferimento Chiara Petrini, si determina un conflitto tra due *grammatiche*: la grammatica della messa, che prevede lunghi silenzi e momenti lasciati alla meditazione dei fedeli, e la grammatica radiofonica, in cui ciascun silenzio è interpretato come un possibile "problema di trasmissione". Di conseguenza, lo speaker riempie i silenzi: ne spiega la funzione (asserto meta-semiotico); commenta le parole pronunciate dall'officiante (funzione fatica); annuncia il sintagma liturgico che seguirà (prolessi). È un caso di traduzione semiotica (Dusi e Nergaard 2000): un cambiamento della materia del piano dell'espressione che implica, a sua volta, un cambiamento della sua forma, al fine di preservare quanto più possibile il piano del contenuto. Tuttavia, riempiendo i silenzi si crea una contraddizione nel programma d'azione della messa, in quanto il fedele che la segue collegato in remoto non ha modo di meditare.

Un caso di contraddizione si produce anche per quel che riguarda il punto *a*. La messa pasquale della domenica, infatti, prevede diverse parti in latino e perfino la

lettura del vangelo in greco. Il commento italiano si sovrappone a quella del Papa durante la preghiera; traduce il canto gregoriano *Victimae Paschali laudes*; traduce in simultanea il vangelo dal latino. Il lavoro semiotico eseguito dal commento è un semplice caso di *mutazione di codice* (Eco 1975, p. 236).

In entrambi i casi, il commento audio entra in conflitto con l'*estetica* della cerimonia. Per quanto riguarda il rituale, vale un'omologazione classicamente platonica:

a) bellezza / assenza di bellezza = verità / assenza di verità
= moralità / assenza di moralità.

Dunque, un qualsiasi conflitto che, sul piano dell'espressione, determini un problema nella componente estetica del rituale si riflette sui contenuti, pregiudicando la verità e la moralità della parola intese come effetti di senso, per lo stesso motivo per cui, come si è anticipato sopra, il mutamento di codice porta il fedele a sentire la cerimonia come *inautentica*.

Potenzialità dell'etnosemiotica per l'analisi del discorso religioso

Nella ricerca di Chiara Petrini, la parte che si distingue maggiormente per originalità e valore scientifico è quella relativa all'osservazione della messa durante la fase due. Rimandiamo il lettore all'analisi per ciò che riguarda i contenuti, limitandoci qui a qualche osservazione metodologica.

Il campo di studi che possiamo chiamare approssimativamente "semiotica delle religioni" – dove il discorso religioso andrebbe assunto preliminarmente come mero insieme significante, senza alcuna presunzione di una sua

coerenza o autonomia rispetto ad altre semiosfere, si è costituito negli anni a partire da diverse vie⁴. La prima è quella della semiotica letteraria. Antesignane sono le analisi di Roland Barthes (1971) degli *Esercizi spirituali* e della *Lotta con l'angelo* (Barthes, Bovon, Leenhardt, Martin Achard, Starobinski 1972). Questi lavori avevano lo scopo di mostrare le potenzialità della nuova disciplina per quel che riguarda l'esegesi biblica. Negli anni successivi sono portati avanti da esponenti della scuola di Parigi, in particolare Louis Panier e il gruppo di Lione.

Vi è poi una seconda via, che parte dall'iconografia religiosa, e dunque dalla semiotica del visibile. Uno studio seminale in questo campo è Appiano Caprettini (1979); su questa linea, negli ultimi vent'anni troviamo lavori di Massimo Leone, Andrea Catellani, Ruggero Ragonese, e tanti altri.

C'è una terza via di grande interesse. Si tratta di lavorare sull'*enunciazione* del discorso religioso. Non si può non citare, qui, i lavori sulla mistica di Michel de Certeau – penso in particolare a De Certeau, Panier, Hassoun, Vuarnet (1986), quattro lavori volti a dimostrare le potenzialità di questo approccio. Un altro studio esemplare è quello sulla preghiera, di Francesco Marsciani (2008).

Il lavoro di Francesco Marsciani sull'enunciazione è la via che apre all'*etnosemiotica* in anni in cui, a partire dal 2000, la comunità scientifica si è orientata ad avventurarsi dal *documento* al *documentabile*. Per documento intendiamo qui un'opera fornita di supporto, riprodotta

4 Per una ricostruzione bibliografica si veda <https://nemosancti.eu/semiotics-of-religion/>. Il lavoro, tutt'ora in corso, si deve in gran parte a Gabriele Marino, con qualche mio intervento.

o riproducibile tecnicamente quali il libro, il film, il quadro, il brano musicale ... Si tratta di un oggetto che da alcuni autori è stato confuso col “testo”, dimenticando che – nell’ottica della semiotica generativa – il testo è il *risultato* di una ricostruzione fondata sull’analisi di un *insieme significante* preliminarmente assunto come *corpus*. Non possiamo pertanto parlare di una “uscita dai testi”, dato che alcuni semiotici hanno piuttosto esteso la nozione all’universo che abbiamo etichettato con la parola “documentabile” (si veda Lancioni – Marsciani 2007; Marrone 2010). Per dirla con Derrida, una semiotica che identifichi l’oggetto dell’analisi con il documento sembra limitare il proprio ambito di intervento alla cultura del *libro*, precludendosi l’analisi della *scrittura* e della *voce* – quindi la possibilità di analizzare la cultura orale, i suoi modi di trasmissione, adottando una visione fuorviante (perché statica) della memoria come mero archivio.

A partire dagli anni 2000, dunque, sempre più i semiotici si sono orientati verso oggetti di studio quali pratiche, stili di vita, interazioni sociali, forti di riflessioni fondamentali sul senso dello spazio e analisi di rituali proposte da autori come Manar Hammad. L’etnosemiotica di Francesco Marsciani occupa un posto particolare tra le altre, perché riflette sulle condizioni di possibilità del lavoro etnografico: l’etnografo si trova di fronte a un “dire”, una *prassi enunciazionale*, e ne ricava un “ri-dire”, costruendo un nuovo testo sul testo di partenza (Lancioni e Marsciani 2007). L’etnosemiotica tenta allora di rispondere a un’esigenza di controllo in questo passaggio, per fondare la scientificità della pratica antropologica:

Si tratta, in altri termini, di far derivare da una teoria del funzionamento della significazione alcune chiare in-

dicazioni di metodo per la descrizione, necessariamente interpretativa, delle pratiche sociali come testi, delle pratiche, cioè, come luoghi in cui la valorizzazione semiotica risulta, per così dire, “data nel suo farsi” (ibid. p. 65).

Dal punto di vista del semiologo, l’esperienza in sé è inaccessibile: essa si manifesta sempre nel racconto, e dunque l’esperienza è da considerarsi sempre narrativa-mente sensata. Questo legittima l’applicazione della semiotica narrativa all’osservazione, il cui oggetto contiene il valore che ne determina la significatività e che dipende dalla relazione tra osservatore e osservato.

L’etnosemiotica, così intesa, ha dato vita a molti studi, alcuni dei quali pubblicati nella presente collana. Nell’ambito religioso, non si è ancora lavorato molto. A parte il già citato Ponzio, Galofaro, Marino (2020), il lavoro di Chiara Petrini è il primo a presentare un respiro così ampio, estendendosi al modo in cui la liturgia vive o sopravvive nello spazio sacro in tempi straordinari, segnati dalla morte e dall’epidemia. Allo stesso tempo, il confronto tra la prima parte, che impiega un approccio testuale tradizionale e ben rodato, e la seconda parte, che adotta un metodo tutt’ora in via di sperimentazione e di rodaggio, mostra bene l’unitarietà della semiotica e del suo oggetto: non vi è un “senso espresso nei documenti” e un “senso delle pratiche”, ma solo il senso come un grande imprevedibile fertilizzante cui la semiotica pone ambiziosamente l’assedio da ogni possibile lato, per quanto impervio.

Riferimenti

- Appiano Caprettini, Ave
 1979 *Lettura dell'Annunciazione: tra semiotica e iconografia*, Giappichelli, Torino, 1979.
- Barthes, Roland
 1971 *Sade, Fourier, Loyola*, Editions du Seuil, Paris, trad. it. *Sade, Fourier, Loyola*, Einaudi, Torino, 2001.
- Barthes, Roland; Bovon, François; Leenhardt, Franz J.; Martin-Achard, Robert; Starobinski, Jean
 1972 *Analyse structurale et exégèse biblique: essais d'interprétation*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé.
- Baumstark, Anton
 2011 *On the Historical Development of the Liturgy*, a cura di Robert Taft, Collegeville, Minnesota, Liturgical press.
- De Certeau, Michel; Panier, Louis; Hassoun, Jacques; Vuarnet, Jean-Noël
 (1986) *Le discours mystique: approches sémiotiques*, Documents de Travail et pré-publications, series B, 150-151-152, Urbino: Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica.
- Dusi, Nicola e Neergard, Siri (a cura di)
 2000 *Sulla traduzione intersemiotica*, Versus 85-86-87.
- Dusi, Nicola e Marrone, Gianfranco (a cura di)
 2008 *Destini del sacro: discorso religioso e semiotica della cultura*, Roma, Meltemi.
- Eco, Umberto
 1975 *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani.
- Gianotto, Claudio e Nicolotti, Andrea
 2019 *Il vangelo di Marcione*, Torino, Einaudi.

Lancioni, Tarcisio e Marsciani, Francesco
 2007 “La pratica come testo: per una etnosemiotica del mondo quotidiano”, in Marrone, Dusi, Lo Feudo (2007) pp. 59 – 69.

Marrone, Gianfranco

2010 *L'invenzione del testo*, Bari, Laterza.

Marrone, Gianfranco, Dusi, Nicola; Lo Feudo, Giorgio (a cura di)

2007 *Narrazione ed esperienza: intorno a una semiotica della vita quotidiana*, Roma, Meltemi.

Marsciani, Francesco

2008 “Il discorso della preghiera (un abbozzo)”, in Dusi – Marrone (2008), pp. 305 – 314, poi in Id. *Minima semiotica: percorsi nella significazione*, Udine, Mimesis, pp. 247 – 262.

Ponzo, Jenny, Galofaro, Francesco, Marino, Gabriele
 2020 “The semiotics of litanies from the Middle Ages to YouTube: Interpretative, intersemiotic, and performative issues”, in Sadowski, Witold e Marsciani, Francesco (2020), pp. 273 – 300.

Sadowski, Witold e Marsciani, Francesco (a cura di)

2020 *The Litany in Arts and Cultures*, Turnhout, Brepols.

Simondon, Gilbert

2005 *L'individuation à la lumière des notions de formes et d'information*, Grenoble, Jérôme Millon.

Stein, Edith

1970 *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, trad. it. Angela Ales Bello (a cura di), *Psicologia e scienze dello spirito*, Roma, Città Nuova, 1996.