

La Pentecoste dopo la quarantena: analisi semiotica di quattro omelie

Francesco Galofaro

Abstract The present paper analyses four homilies held on the day of Pentecost following the quarantine of 2020. Each homily provides the daily experience of the faithful, severely challenged during the quarantine, a meaning and a criterion to discern between two distinct futures: euphoric and dysphoric. They will be described as distinct possible worlds. This effect is obtained by proposing an ideological reading that cuts out a coherent path within the contradictory nature of the semantic space.

1. Introduzione. Scopo dell'analisi

In un interessante saggio sul rapporto tra memoria e posterità, Anna Maria Lorusso (2020) chiarisce come la posterità all'interno del testo sia costruita come un simulacro e come soggetto attivo. Nel presente contributo ci occuperemo di un caso speciale di tale costruzione: quello in cui il testo dipinge diversi scenari futuri, che interpreteremo come altrettanti *mondi possibili*. In particolare, si tratta di quattro omelie tenutesi nel giorno di Pentecoste seguito alla quarantena del 2020. Si vedrà come ciascuna omelia fornisca all'esperienza quotidiana del fedele, messa a dura prova durante la quarantena, un significato e un criterio di discernimento etico volto ad attualizzare un *futuro possibile* euforico. Questo effetto si ottiene proponendo una lettura ideologica che ritaglia un percorso coerente entro la contraddittorietà dello spazio semantico. Tale percorso si presenta come una *catena di omologie tra valori*, la cui fonte sono i temi e le figure delle letture del giorno: per la Pentecoste, si tratta degli Atti degli apostoli (At 2,1-11), che racconta la discesa dello Spirito santo sugli apostoli, grazie al quale essi predicano in tutte le lingue, e del Vangelo secondo Giovanni (Gv 20,19-23), che racconta la sera della domenica di Pasqua, in cui Gesù risorto appare ai discepoli insufflando in loro lo Spirito santo.

1.1 L'omelia cattolica

Tratto distintivo della Chiesa cattolica rispetto a molte denominazioni protestanti è il tentativo di proporre un'interpretazione coerente dei testi sacri, non lasciata all'individuo. Il *Direttorio omiletico* (DO 2015) orienta i celebranti cattolici nella scrittura dell'omelia, fornendo anche una serie di collegamenti intertestuali tra le letture del giorno e i passi del *Catechismo della Chiesa cattolica* utili a commentarle. Il Direttorio definisce l'omelia come

[...] un discorso sui misteri della fede e i canoni della vita cristiana, sviluppato in maniera confacente alle particolari esigenze degli ascoltatori. È una descrizione concisa di molti generi di predicazione ed esortazione. La sua forma specifica è suggerita dalle parole “in base al testo sacro”, riferite ai passi biblici e alle preghiere della celebrazione liturgica (DO 2015, par. 11).

Il *Direttorio* dedica molta attenzione al triduo pasquale¹ e alla Pentecoste, considerati l'apice dell'anno liturgico². Nonostante l'impressionante apparato testuale mobilitato per guidare l'interpretazione delle

¹ Si tratta dei tre giorni liturgici (corrispondenti a quattro giorni di calendario) dal giovedì sera della settimana di Pasqua alla domenica di resurrezione. In genere il termine *triduo* indica la pratica di recitare preghiere per tre giorni consecutivi in occasione di una ricorrenza solenne.

letture, come vedremo, le quattro omelie che abbiamo raccolto non si limitano a “seguire le istruzioni”, suggerendo, ciascuna di essa, un peculiare rapporto tra presente e futuro della comunità.

1.2 Il contesto: i rapporti tra Governo e Chiesa durante la quarantena

Durante la quarantena, la così detta fase 1, le funzioni religiose erano state sospese. Al principio della fase 2, corrispondente a un allentamento delle restrizioni, il Governo non si era pronunciato sulla riapertura delle chiese, e questo ha provocato la protesta della Conferenza Episcopale Italiana, richiamata a propria volta dal Papa per favorire una mediazione col Governo – un gioco delle parti certo non inconsueto in politica. Dopo una breve contrattazione tra Chiesa e Stato, la liturgia è stata aggiornata alle norme di igiene correnti. Ritrovata la sintonia con lo Stato, la Chiesa si rivolgerà alla comunità dei fedeli; resta da vedere in che modo e a quale fine venga indirizzata l’azione politica della comunità cattolica. Per rispondere alla domanda, mi rifarò alla tipologia di interazioni proposte da Eric Landowski (2005) riportata in fig. 1. In particolare, nei testi considerati è sempre possibile reperire almeno due generi di interazione: un *incidente* (identificato con la pandemia o con l’interdizione delle funzioni religiose) e diversi possibili *aggiustamenti*. Dal punto di vista qui adottato, essi possono essere visti come la base che genera uno spazio politico, all’interno del quale è possibile proporre diversi piani di azione, a seconda del *mondo possibile futuro* che pensiamo possa seguire alla fase presente.

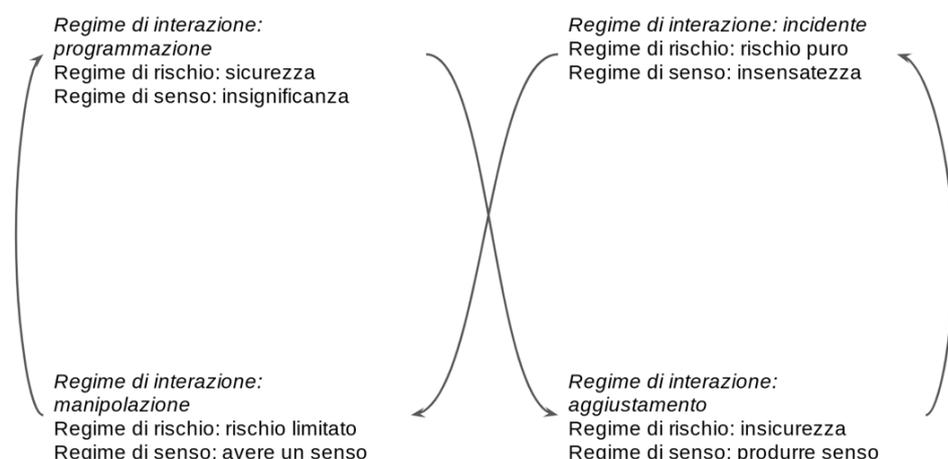


Fig. 1 – Tipologia dei regimi di interazione secondo Eric Landowski (2005) – CC BY-SA 4.0 Wikimedia Commons.

2. Le quattro omelie

Abbiamo raccolto le omelie in luoghi diversi: (1) parrocchia nei dintorni del quartiere Lingotto di Torino; (2) Cavoretto, alla periferia di Torino; (3) omelia di Papa Francesco; (4) omelia pronunciata nel contesto di una messa secondo la liturgia tridentina, parrocchia di Vocogno (Piemonte). Nel selezionarle, si è curato che fossero differenziate tra di loro per quello che riguarda la collocazione geografica rispetto alla pandemia, secondo l’opposizione *centro/periferia*: all’epoca, infatti, il Piemonte occupava una posizione centrale quanto a numero di contagi e vittime, mentre il virus non aveva ancora colpito duramente il Lazio. Le omelie differiscono poi quanto all’atteggiamento, *favorevole* oppure *ostile*, nei confronti delle innovazioni portate da papa Francesco nella vita della Chiesa. Un terzo criterio riguarda l’atteggiamento nei confronti del futuro, secondo un’opposizione *preoccupazione/speranza*. Qui occorre una precisazione metodologica: la scelta delle omelie dipende da

² “La ricca serie di letture dell’Antico e del Nuovo Testamento ascoltate nel Triduo rappresenta uno dei momenti più intensi della proclamazione del Signore risorto nella vita della Chiesa e intende essere istruttiva e formativa per il popolo di Dio lungo tutto l’anno liturgico” (DO 2014 par. 51).



una “prensione molare” sul senso di queste ultime; queste impressioni preliminari potranno poi venire confermate o smentite dall’analisi. In termini più tecnici, in questa fase le omelie sono considerate come un *insieme significante*. L’analisi, intesa come una serie di procedure di scoperta, permette poi un ritorno sulle ipotesi preliminari volto a chiarirle, ed eventualmente a confutarle. Ad esempio, nel nostro caso occorrerà per lo meno specificare meglio cosa si intenda per “atteggiamento nei confronti del futuro”.

2.1 Struttura sintagmatica

Nelle omelie, la cui durata si attesta intorno ai dieci minuti, sono identificabili chiaramente tre funzioni:

- 1) Discussione generale sul tema *astratto* dell’omelia;
- 2) Riferimento alle letture del giorno, che ne replica la *razionalità figurativa* (Greimas 1993);
- 3) Attualizzazione: il tema e le figure permettono di interpretare l’attualità e di *discernere* tra agire morale e non morale;

In tre casi su quattro, le funzioni si susseguono nell’ordine in cui sono qui presentate, al punto da far pensare a una sintagmatica. Si sarebbe tentati di cercare le ragioni di questa regolarità nel direttorio omiletico, il quale raccomanda una forma tripartita (DO 2015, parr. 12-14):

- 1) Fornire un’interpretazione delle letture alla luce della morte e della resurrezione di Cristo: il nesso serve da spunto per toccare insegnamenti dottrinali o morali suggeriti dai testi;
- 2) Condividere, nella comunità riunita durante la celebrazione, il mistero della morte e resurrezione di Cristo;
- 3) Suggestire come portare il Vangelo nel mondo attraverso l’esistenza quotidiana;

In realtà, tra le funzioni immanenti che emergono dalla nostra analisi e quelle suggerite dal Direttorio omiletico, la corrispondenza si limita alla terza. Inoltre, la nostra analisi chiarisce *come* le omelie considerate assolvono alla terza funzione, in linea con lo sguardo semiotico, il cui scopo non è dire *cosa* ma *come* un testo significa. Quanto ai movimenti 1. e 2. previsti dal direttorio omiletico, nel nostro corpus non li ritroviamo come sintagmi indipendenti. Una ragione consiste nel fatto che le indicazioni del Direttorio, dovendo fornire una forma generale valida nel maggior numero di contesti possibili, sono in larghissima parte cristocentriche, mentre è lo Spirito santo a costituire il *topic* specifico delle omelie considerate: il loro scopo è chiarire cosa sia e attribuirgli una funzione. Le prime due persone della Trinità non pongono gli stessi problemi: è certamente più facile attribuire un senso al Padre e al Figlio, dato che ciascuno di noi ha un padre o un figlio. Lo Spirito santo, al contrario, si colloca al di fuori della comune esperienza del mondo della vita, o così pare.

2.1.1 La prima omelia: ricostruzione

Il tema della prima omelia è l’opposizione *unità/mancaza di unità* rappresentata dal così detto “distanziamento sociale”, ovvero l’infelice espressione coniata dal Governo per etichettare il complesso di norme igieniche e prudenziali volte a limitare il contagio nei luoghi pubblici. Questa prima opposizione è omologata a una seconda opposizione, di carattere *modale*, tra il *volere* e *non voler vedere*:

C’è un’espressione che oramai siamo abituati ad usare perché di questi tempi è diventata una legge, una legge di comportamento: distanziamento sociale. Che non è una bella espressione. Sarebbe più bello se si fosse detto “distanziamento fisico”: stare a distanza. “Distanziamento sociale” suona molto male: non ti voglio vedere, avere a che fare con te. Distanziamento fisico vuol dire solo “prudenza, stiamo distanti”. “Distanziamento sociale” è esattamente l’opposto dello Spirito santo [...] Perché se c’è un dono che lo Spirito santo porta con sé, nel cuore di ogni cristiano, è l’unità.



Vi è poi un percorso figurativo che contrappone l'episodio della Pentecoste – il giorno in cui lo Spirito santo scende sugli apostoli e permette loro di parlare tutte le lingue – e quello della Torre di Babele, in cui l'unità linguistica del genere umano viene meno a causa di un atto di superbia e dell'inevitabile punizione divina. L'opposizione figurativa permette dunque un'omologazione ulteriore (dono/punizione):

È il contrario di Babele. Babele è il modello in cui gli uomini vogliono raggiungere Dio e prendere il suo posto, e costruiscono una torre. Ma nel momento in cui lo Spirito agisce, tutti capiscono la stessa cosa. Tutti intendono lo stesso linguaggio [...]. L'interpretazione più corretta secondo me è di nuovo che è lo Spirito che è stato sugli apostoli che dà la possibilità di ricostruire se stessi. Che il perdono è la "riformazione" del proprio cuore. Di quello che si spezza che viene rimesso insieme. Allora c'è l'unità dei popoli e c'è l'unità del cuore. C'è l'unità della vita. Questo è il dono dello Spirito. A cosa serve lo Spirito santo? A questo.

L'unità permette l'attualizzazione:

Eppure, oggi abbiamo bisogno ancora di più di questo. Dicevo che le questioni sanitarie si risolveranno, ma è un tempo in cui abbiamo bisogno di rifare l'Italia. Perché tutti quanti abbiamo vissuto questo periodo ... mi permetto di dire con rabbia. Colpa di quello, colpa di quell'altro, è un complotto, destra, sinistra, su e giù ... Un clima che preesisteva, la pandemia l'ha semplicemente tirato fuori ancora di più. Andiamo incontro ad un tempo – adesso; non fra un po' – in cui le divisioni sociali saranno ancora più forti.

Sarà considerato "non euforico" l'atteggiamento dell'omelia nei confronti del mondo attuale e della così detta fase 2, a causa della sua insistenza sulle insidie nascoste da uno dei due possibili scenari futuri. Argomenteremo meglio questa scelta al paragrafo 2. Il valore dell'unità permette un tipo di aggiustamento volto alla *ricostruzione*. Qui abbiamo un problema: quale valore attribuire al passato? Infatti, la ricostruzione presupporrebbe un passato euforico, ma l'omelia sostiene che le contraddizioni venute in luce contestualmente alla quarantena preesistevano, almeno virtualmente. Eppure, non parla del futuro unitario come di un rinnovamento rispetto al passato. A fronte di questo problema, possiamo considerare non-disforico il passato, in coerenza con una decisione simile che riguarda la terza omelia, segnalando tuttavia che il testo presenta una sorta di vena pessimista di fondo, per cui non sembra possibile realizzare davvero un futuro euforico. I diversi soggetti coinvolti sono i governi, i propri popoli e le diverse "fazioni" in seno al popolo: il parroco accenna brevemente alle tensioni etniche negli USA esplose in concomitanza dell'assassinio di George Floyd da parte di un poliziotto. Come vedremo, altre omelie lasciano intravedere un genere diverso di aggiustamento.

2.1.2 La seconda omelia: rinnovamento

Tra la seconda e la prima omelia si riscontrano alcune somiglianze. Anche qui troviamo l'opposizione *unità/diversità*, impiegata come base per omologarla a una seconda opposizione. In questo caso, però, la nuova opposizione è *paura/coraggio*. E anche più sorprendente il fatto che, se nella prima omelia l'unità era valorizzata euforicamente, in questo caso ad essere valorizzata euforicamente è la *diversità*:

Lo Spirito Santo consacra le diversità. Non è per l'uniformità, questo è certo. Lo Spirito Santo, mi verrebbe da dire, ci vuole geniali, non ci vuole banali.

Quanto all'apparato figurativo convocato per spiegare cosa sia lo Spirito Santo,

Alla sera della Pasqua Gesù arriva nel Cenacolo dove gli apostoli con Maria erano chiusi perché avevano paura di fare la stessa fine che aveva appena fatto Gesù. Arriva nel Cenacolo e dice: "pace a voi", e poi dice: "soffiò su di loro", consegnò loro il respiro – il respiro è vita [...]. Allora, la prima cosa che mi viene da dire è: "che ha a che fare lo Spirito Santo con noi?" Ecco questo Spirito Santo arriva in questo Cenacolo, dove trova una comunità, dove trova dei credenti, dove trova la Chiesa chiusa, impaurita, sulla difensiva. E lo Spirito Santo che arriva fa saltare il banco.



L'espressione "far saltare il banco" rende ragione del fenomeno della *ricategorizzazione tematica*, che caratterizza il testo evangelico rispetto ad altre forme di racconto:

Il concetto di ricategorizzazione tematica proposto da L. Panier (nelle sue ricerche di semiotica biblica) può servire a designare le trasformazioni del contenuto che subiscono i ruoli tematici (a carattere socio-tassonomico) di un discorso narrativo nell'atto del suo svolgimento. Così, per esempio, contrariamente a ciò che accade nel racconto proppiano, in cui i percorsi tematici degli attori sono conformi fino in fondo ai loro ruoli (per cui sono spesso denominati: "padre", "figlio", "re" ecc.), i testi evangelici mettono in gioco, fin dall'inizio, dei ruoli sociali, religiosi o familiari. Questi sono chiamati a subire, nel divenire narrativo, una "ricategorizzazione" tematica che manifesta il loro essere effettivo a scapito del loro apparire iniziale (Greimas, Courtés 1979, pp. 353-354).

Lo Spirito Santo è dunque l'operatore che trasforma i *discepoli* in *predicatori*, commutando al contempo il loro stato da disfórico a eufórico e lo spazio topologico da chiuso a aperto. Anche le altre omelie, in grado diverso, forniscono una lettura di simili *ricategorizzazioni*. Le attualizzazioni proposte sono diverse. Il celebrante propone un primo parallelo tra la Chiesa delle origini e il Concilio Vaticano II. Più interessante per i nostri scopi è il rapporto con la pandemia:

Celebrare questa festa di Pentecoste in questo tempo secondo me assume ancora un valore in più: saremmo folli se pensassimo che la nostra Chiesa, l'impostazione delle nostre comunità, al termine di questa esperienza del coronavirus, debba riprendere come prima; saremmo matti, se dicessimo: "è stato un incidente, adesso riprendiamo tutte le cose come prima", le nostre celebrazioni, la catechesi, l'incontro dei gruppi, la formazione ... Non possiamo non farci interrogare da questo tempo! Non possiamo non far lavorare lo Spirito, che ci suggerisce una prospettiva nuova, diversa, dove forse possiamo riportare al centro quello che un po' abbiamo sperimentato nei giorni, nei mesi in cui eravamo rinchiusi nelle nostre case. Non possiamo far finta di niente.

Dunque, il mondo attuale è interpretato *euforicamente*: in esso vi è un'opportunità per cambiare. Il mondo futuro è disfórico se è identico al passato, eufórico se saprà distanziarsene. L'aggiustamento tra i diversi attori sociali che qui si preconizza non è la *ricostruzione*, come nella prima omelia, ma il *rinnovamento*.

2.1.3 La terza omelia: mediazione

Le omelie di Papa Francesco pronunciate durante la quarantena, a celebrazioni liturgiche sospese, sono un fenomeno molto importante dal punto di vista della comunicazione: la messa mattutina in Santa Marta era seguita da un milione e mezzo di spettatori ogni giorno; una raccolta di omelie aggiornata di frequente era sempre a disposizione dei fedeli sul sito del Vaticano come strumento di preghiera, ed è stata in seguito raccolta in volume (Bergoglio 2020). Per considerazioni semiotiche sui caratteri della comunicazione di Papa Francesco, si veda il volume a cura di Peverini, Lorusso (2017). Nel caso dell'omelia di cui ci occupiamo, il tema proposto è *unità/diversità*. Tuttavia, il Papa la impiega per costruire un termine complesso:

"Vi sono diversi Carismi ma uno solo è lo Spirito"; così scrive ai Corinzi l'apostolo Paolo e prosegue: "Vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse attività, ma uno solo è Dio". "Diversi" e "Uno". San Paolo insiste a mettere insieme due parole che sembrano opporsi. Vuole dirci che lo Spirito Santo è quell'Uno che mette insieme i diversi e che la Chiesa è nata così: noi, diversi, uniti dallo Spirito Santo.

Dunque, a differenza delle due omelie precedenti, Papa Francesco valorizza euforicamente l'uno e l'altro estremo della categoria, proponendo una dialettica tra uno e molteplice che riporta a Plotino più che a Marx. Riferendosi alle differenze tra ideologie politiche, ma anche, esplicitamente, alle



“differenze di opinioni, scelte, e sensibilità” in seno alla Chiesa, lo Spirito santo è considerato come un operatore di sintesi:

il nostro principio di unità è lo Spirito Santo. Lui ci ricorda che anzitutto siamo figli amati di Dio, tutti uguali in questo e tutti diversi. Lo Spirito viene a noi con tutte le nostre diversità e miserie per dirci che abbiamo un solo Signore Gesù, un solo Padre e che per questo siamo fratelli e sorelle.

Qui il termine complesso *unità/diversità* è opposto alla *divisione*. Per quanto riguarda il percorso figurativo, anche il Papa rievoca la Chiesa delle origini, barricata a difesa nel cenacolo. Una seconda funzione dello Spirito è allora quella di superare la tendenza alle chiusure che portano le diversità all'implosione:

Lo Spirito non vuole che il ricordo del Maestro sia coltivato in gruppi chiusi, in cenacoli dove si prende gusto a “fare il nido”. Questa è una brutta malattia che può venire alla Chiesa. La Chiesa non comunità, non famiglia, non madre ma “nido”. Egli apre, rilancia, spinge al di là del ghetto e del già fatto. Lui spinge oltre il recinto di una fede timida e guardinga.

La funzione dello Spirito Santo, soggetto operatore, *destinante*, porta dunque all'attualizzazione:

Fratelli e Sorelle preghiamo: Spirito Santo, memoria di Dio, ravviva in noi il ricordo del dono ricevuto; liberaci dalle paralisi dell'egoismo e accendi in noi il desiderio di servire, di fare del bene, perché peggio di questa crisi c'è solo il dramma di sprecarla, chiudendoci in noi stessi.

Vediamo quindi un'ultima omologazione, che assimila la divisione (in individui passivi) all'egoismo e l'unità dei diversi (nella Chiesa attiva) alla generosità. Si direbbe, dalla conclusione, che Papa Francesco tratteggi due possibili futuri: un futuro in cui la comunità si riattiva in quanto attore collettivo e soggetto, e un secondo futuro in cui prevale la passività degli individui (lo spreco). Il presente è non-disforico: l'omelia ha un carattere ottimista, sottolineando che lo Spirito “apre” al futuro. A differenza delle prime due omelie, qui non sono presenti riferimenti al mondo pre-pandemico.

2.1.4 La quarta omelia: reazione

La quarta omelia – che si rifà alla tradizione tridentina – diverge dalle altre per diversi motivi. In primo luogo, la discussione degli episodi neotestamentari e del tema astratto è invertita. Quanto all'apparato figurativo convocato, il celebrante non insiste sul cenacolo e sull'episodio delle lingue, ma riprende la figura (associata a una categoria semica *interocettiva*) dell'ascensione di Gesù, legando la lettura del giorno a quella della settimana precedente (At 1,1-11):

[...] la Pentecoste c'è per quel culmine che è l'ascensione: di Cristo e nostra. Il Cristo totale – *Christus totus* – è destinato ad essere in Dio, nella gloria dei cieli, come Cristo, capo, ora, e alla destra del padre. Allora capite bene che bisogna stare attenti sulla festa della Pentecoste, perché una visione “protestantica” pensa che la Pentecoste attualizzi la presenza di Cristo: siccome Cristo è sparito resta presente spiritualmente con il dono dello Spirito. Questo è vero se non è interpretato male, perché Cristo non ha bisogno di essere reso presente, non è un assente: “io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo”. È solo cambiata la modalità esterna di presenza, ma Cristo è più che mai con noi. Allora che cos'è la Pentecoste, se non è l'attualizzazione della presenza di Cristo? È il rendere presente noi a Gesù Cristo: è esattamente il contrario. La Pentecoste, la discesa dello Spirito Santo, terza persona della Santissima Trinità, non rende presente Cristo ma rende noi contemporanei a Cristo: siamo trasformati in lui.

L'omelia è in un rapporto problematico con il direttorio omiletico. Come vedremo in seguito, per molti versi ne accoglie l'indirizzo, ma in parte se ne distacca perché in contrasto con le raccomandazioni che tentano di distinguere l'omelia dai generi discorsivi dell'esegesi biblica e del catechismo (DO 2015, par. 6). L'insistenza con cui il celebrante li incorpora nell'omelia è motivata



dalla polemica antiprotestante, non tanto rivolta verso altre confessioni, quanto verso alcune interpretazioni teologiche in seno alla Chiesa cattolica. In coda al passo citato si introduce il tema dell'*unità* dei fedeli con Cristo. Questa è intesa, similmente a quel che accadeva nella terza omelia, in antitesi alla *divisione*. La funzione “unificante” che fu della Pentecoste è oggi incarnata nei sacramenti:

[...] la Pentecoste oggi si attualizza nei sacramenti. La Pentecoste accade nei sacramenti. La Pentecoste degli Apostoli è per noi la Pentecoste dei sacramenti. Dove siamo resi contemporanei a Cristo? Dove lo Spirito ci porta ad essere nel presente di Cristo? Ogni volta che ci accostiamo ai sacramenti e riceviamo la Grazia santificante.

In linea con i suggerimenti del direttorio omiletico (DO 2015, par. 54), l'omelia lega la Pentecoste all'eucaristia. In particolare, l'unità della Chiesa viene interpretata come unità con Cristo, nei sacramenti, e dunque come *partecipazione* ai sacramenti stessi, in quanto garantisce la salvezza. La partecipazione ai sacramenti permette l'attualizzazione:

Permettetemi di dire, come un buon parroco dovrebbe sempre dire in queste circostanze, che quello che abbiamo passato, la chiusura delle chiese, l'impedimento ad accedere ai sacramenti, può avere oggi, adesso che le chiese sono aperte, dei risvolti spaventosi e drammatici: molti cattolici stanno perdendo la coscienza dell'assoluta necessità di essere in Grazia di Dio ricevendo la Grazia santificante nei sacramenti, per la nostra vita quotidiana confessione e comunione: senza la confessione e la comunione io non sono contemporaneo di Cristo, io non sono unito a Gesù Cristo, io non posso essere trasformato in Lui e non potendo essere trasformato in Lui io non potrò ascendere al Cielo con Lui.

Ritroviamo poi un'omologazione che ci ripropone la stessa opposizione della seconda omelia: quella tra coraggio e paura (coraggio / paura = partecipazione ai / astensione dai sacramenti). È un'ironia, dato che là si tesseva esplicitamente l'elogio del Concilio Vaticano II, mentre qui l'impostazione è dichiaratamente preconciliare:

Ho visto con spavento in questa settimana di riapertura della chiesa che poche persone approfittano dei sacramenti. Hanno ancora paura del virus! Ma c'è un virus peggiore che è quello di essere separati per sempre da Gesù Cristo perché non hai voluto la sua Pentecoste, cioè non ti sei accostato ai sacramenti e quindi sei condannato a non essere in contatto con lui. Viviamo in modo cattolico così la Pentecoste! Non riduciamola a quella sceneggiata protestante – “Cristo è lontano, ma adesso arriva nel suo Spirito”.

Ritorna in coda la polemica antiprotestante, e si fa forse più chiaro il riferimento delle allusioni del celebrante. Il presente è *disforico*: la mancata partecipazione ai sacramenti fa perdere la possibilità di salvarsi. La velata polemica riguarda dunque la relazione tra Chiesa e Stato; la prima ha accettato la sospensione dei sacramenti nel periodo pandemico. Il rischio intravisto dal celebrante è che, al termine della pandemia, non si ritorni allo *status quo ante* dei rapporti tra Chiesa, Stato e fedeli.

3. Mondi possibili futuri³

L'analisi sin qui condotta permette di tratteggiare il problema del rapporto tra presente e passato in termini di mondi possibili. Rinviano alla nota 3 per un approfondimento metodologico, nel contesto del presente articolo adottiamo la seguente definizione di *mondo possibile*:

Per ragioni radicalmente strutturali (e vorrei dire onestamente strutturali), il senso non è altro che la catena dei suoi effetti, che sono effetti di senso, come si usa dire per l'appunto, riformulazioni di relazioni strutturali che prendono vita negli espressi delle espressioni. Il Mondo possibile è questo senso enunciato che non è altro che ciò che appare come effetto, effetto di senso non disgiunto dalla trasformazione che il fatto di essere effetto comporta per il senso espresso (Marsciani 2020, p. 35).

In particolare (fig. 2), si distinguerà un mondo attuale: è il mondo possibile del presente, caratterizzato, rispetto agli altri possibili, dal fatto che in esso è installata un'istanza osservatrice, il cui valore *forico* cambia notevolmente a seconda dell'omelia, e due mondi possibili futuri: l'uno marcato da un valore euforico, l'altro connotato disforicamente. Va considerato anche un mondo passato, pertinente per tre omelie su quattro. In figura, le frecce non rappresentano relazioni temporali, ma di accessibilità. Il soggetto enunciatore dell'omelia si colloca nel mondo 0 (m_0) e "vede", oltre al valore forico del proprio mondo, anche quello dei possibili mondi futuri m_1 e m_2 e – attraverso essi – quello del mondo passato m_{-1} . Il fatto che in ogni omelia l'osservatore posto nel mondo attuale veda sempre due diversi valori (disforico ed euforico o, per lo meno, non-disforico), ci dice che in m_0 nessun valore è "necessario". Ad esempio, l'osservatore dell'omelia 2, posto in m_0 vede il valore e sia nel proprio mondo sia in m_1 , ma non può concludere che tale valore permarrà necessariamente, perché vede un futuro possibile m_2 – equivalente al passato m_{-1} – in cui tale valore è d . In maniera simile, l'osservatore della quarta omelia vede il valore d nel proprio mondo e nel mondo futuro m_2 , ma non può concludere che il valore e sia impossibile perché vede anche un futuro m_1 equivalente a un passato m_{-1} in cui il valore è appunto e .

³ Nota metodologica: Umberto Eco (1979) impiega la nozione di mondo possibile allo scopo di collocare il riferimento dei testi finzionali. Ugo Volli (1978) critica l'uso della nozione di mondo possibile in quanto i mondi finzionali sono "ammobiliati", mentre quelli della semantica sono mondi formali. Lo scopo originario del lavoro di Saul Kripke (1963) sulla nozione di mondo possibile è infatti quello di fornire un metalinguaggio per distinguere, entro il linguaggio, i diversi significati di operatori modali come "possibile", "necessario", ma anche "permesso", "obbligatorio". Il termine "significato" va inteso normativamente, come *impiego logico*. Il modo in cui qui e altrove si impiega la nozione di mondo possibile è notevolmente diverso. Un mondo possibile è un insieme dove è possibile collocare ogni genere di valore semantico (dunque, non solo *figure*). La nozione sembra utile in tutti i casi in cui occorre tener conto del punto di vista di un osservatore contraddistinto dai propri valori e dunque collocato entro un mondo determinato, su un secondo mondo i cui valori sono differenti. In questo senso, il mondo possibile è inteso nel presente articolo come un mondo la cui coordinata temporale è diversa da quella del mondo attuale, mentre in altri miei lavori (Galofaro 2015) è impiegato per rappresentare relazioni di accessibilità tra culture. Appare evidente il legame con la nozione di *spazio semantico* (Eco 1975, p. 426) e di *universo semantico* (Greimas e Courtès 1979, pp. 372-373), rispetto ai quali un determinato mondo rappresenta una *partizione*, una suddivisione topologica che l'osservatore opera collocando, ad esempio, alcuni valori entro lo spazio *interno*, altri entro uno o più spazi *esterni*, sull'esempio di Lotman (1969, p. 155). La definizione di mondo possibile proposta nel presente articolo è stata proposta da Francesco Marsciani (2020, pp. 33-37), che a propria volta discute un utilizzo del termine proposto da Deleuze e Guattari (1991). La nozione di mondo possibile e la pluralità dei mondi è in quel contesto funzionale a evitare le letture "soggettivistiche" della relazione intersoggettiva tra soggetto e altro, la quale è sostituita da quella tra mondo reale e mondi possibili. Marsciani accoglie la proposta di Deleuze, salvo che anche il mondo "reale" è a sua volta un mondo possibile (ibid., p. 34). Secondo la linea Deleuze-Marsciani, i mondi possibili sono mondi *enunciati*. Mi attengo a questa versione dei fatti, poiché è nota la polemica tra Kripke e David Lewis sullo statuto ontologico dei mondi possibili, i quali sono meramente *stipulati* per il primo, mentre sono *reali* per il secondo. Non considero "reale" il mondo possibile in cui è installata l'istanza di osservazione, bensì *attuale*, ovvero il mondo in cui è installata la performance dell'istanza d'osservazione. Vi saranno allora, ove pertinente, mondi virtuali – mondi *a quo*, presupposti dall'osservazione – e mondi *ad quem* della realizzazione. Se vediamo la struttura di mondi come il diagramma di un automa (v. nota 5) sarà possibile considerare le transizioni tra mondi come un insieme parzialmente ordinato con un mondo *supremum* e un mondo *infimum*, corrispondenti allo stato finale e iniziale della *macchina dei mondi*.

Nella struttura proposta, equivalente per tutte le omelie, non vi è alcuna *necessità* e vige il libero arbitrio – fatto non certo sorprendente, trattandosi di omelie cattoliche.

Come il lettore ha senz'altro compreso, questo modo di impiegare la semantica dei mondi possibili, pur non essendo ortodossa, si presta comunque al calcolo. Questo aspetto è però marginale in questa sede. Piuttosto, tutti i testi, infatti, individuano un *incidente*: il sopravvenire della pandemia oppure la chiusura delle chiese durante la quarantena, a seconda dell'omelia considerata⁴. Rispetto ad esso, la distribuzione dei valori forici entro la struttura dei mondi lascia emergere diversi modelli di *aggiustamento*.

Nella prima omelia, il mondo attuale è un mondo *non-euforico*, poiché lascia presagire un futuro in cui esplodono le divisioni esasperate dalla pandemia; un primo futuro (in fig.2: m2), sulla cui rappresentazione l'omelia si dilunga, è identico al presente e denso di insidie, dato il permanere delle divisioni del corpo sociale. Il secondo futuro, che, se non euforico, è per lo meno non-disforico, è tratteggiato come un ritorno alla normalità, una ricostruzione: riflette dunque un mondo “passato” in cui si ricompongono le fratture del corpo sociale fatte detonare dalla malattia. Potremmo considerare questa visione “conservatrice”, in opposizione a quella, “progressista”, della seconda omelia: qui la pandemia è addirittura un'opportunità di rinnovamento in un mondo futuro, e dunque il presente ha un che di *euforico*. Si direbbe un'esagerazione, ma il lettore non deve dimenticare che all'epoca, a quarantena rigida appena conclusa, era forse più semplice percepire l'eccelsa stato e il valor delle terrene cose. L'eventuale ritorno alla normalità rappresenta addirittura il secondo mondo possibile futuro, quello di carattere *disforico*. Nella terza omelia, Papa Francesco esprime una visione che in qualche modo media tra conservazione e progresso, nel tentativo di salvare l'unità della Chiesa. Il primo mondo possibile è un futuro in cui il ritorno alla normalità comprende anche il rinnovamento auspicato; il secondo, disforico, è quello in cui l'opportunità della crisi va sprecata, ed è peggiore del presente. Per questo, il mondo presente può essere considerato *non-disforico*: un valore semantico che esprime una sintesi tra istanze di progresso e timori conservatori, perché non contraddice né il mondo, euforico, della seconda omelia, né il mondo, non-euforico, della prima omelia. Quanto alla quarta

⁴ Non deve sorprendere che ciascun testo individui una diversa struttura a livello semio-discorsivo corrispondente all'*incidente*: allo stesso modo, ciascun testo assegna a una diversa configurazione le varie fasi del percorso narrativo canonico. Sarebbe un grave errore definire a priori cosa è “incidente” e cosa “aggiustamento” nella vicenda pandemica. Per fare un paragone con le classiche analisi greimasiane, equivarrebbe a definire la struttura narrativa della pandemia, indipendentemente da questo o quel testo che la racconta. In altri termini, quando utilizziamo le categorie di Landowski, anche se non consideriamo questo o quel documento, film, libro, articolo che la racconta, occorre specificare un ambito di pertinenza rispetto al quale attribuiamo le categorie. Ad esempio, occorre dichiarare quali sono i soggetti che interagiscono. Devo queste considerazioni al confronto con Eric Landowski (comunicazione personale) in occasione del mio studio sulle visioni apocalittiche della pandemia (Galofaro 2021). Nell'analisi che propongo qui i soggetti sono i governi, la Chiesa e il corpo dei fedeli mentre, ad esempio, in Landowski (2021) gli attori principali sono i governi e il virus, elevato al rango di soggetto dal discorso politico. Ancora, lo schema di Landowski sembra funzionare ricorsivamente: ogni posizione può essere ulteriormente analizzata, sintagmaticamente, in una concatenazione di diversi tipi di relazioni intersoggettive, in un modo che ricorda la distinzione greimasiana tra programmi di base e d'uso. Ad esempio, in Franciscu Sedda (2021, p. 12) i soggetti individuati sono i governanti e i governati. Nei confronti del COVID l'Italia ha adottato una strategia di *manipolazione*: ne risulta un'enfatizzazione della figura del popolo, che può caricarsi tanto di valenze nazionalistiche, come nell'iniziale sollecitazione degli italiani contro “i cinesi”, quanto patriottiche, come nella successiva apologia delle virtù civiche degli italiani, di cui il plauso corale per il personale sanitario, il canto condiviso di balcone in balcone, di schermo in schermo, sarebbe l'aspetto visibile. Non si può che concordare con Sedda: la motivazione del popolo è *per lo più* la strategia adottata dall'Italia. Tuttavia, nel considerare tale strategia come processo, emergono di nuovo – ricorsivamente - diverse fasi del quadrato di Landowski. La quarantena della fase 1 è paragonabile alla strategia cinese (*controllo della popolazione*, nello schema di Sedda). Così pure l'utilizzo inedito dello stato di emergenza, in precedenza limitato alle aree colpite da disastro, esteso dal governo Conte all'intero territorio nazionale. Altre fasi successive ricordano invece la posizione che Sedda etichetta coi termini *confusione/negazione*: ad esempio, tra ottobre e novembre il governo ha evitato ogni misura contenitiva nonostante la ripresa del contagio, un ritardo che ha portato il numero dei morti a toccare l'impensabile cifra di 1000 al giorno. Peraltro, la pubblicazione dell'articolo di Sedda data ad aprile 2020: non avevamo ancora visto tutto.

visione, la si può definire “reazionaria”, non necessariamente in un’accezione politica, quanto piuttosto nei confronti delle istanze di mutamento che hanno caratterizzato il pontificato di Francesco, inclusa la chiusura delle Chiese durante la quarantena. Anche in questo caso abbiamo due mondi possibili futuri: quello, euforico, del ritorno al significato autentico dei sacramenti e quello, uguale al presente attuale e *disforico*, in cui il fedele si è giocato la salvezza.



Fig. 2 – A destra, la struttura dei mondi possibili (a destra) immanente alle quattro omelie; a sinistra, i valori forici investiti nei quattro diversi modelli; m denota un mondo possibile, seguito dal proprio indice; {e, d} sono etichette per i valori euforico/disforico; n. p. = non pertinente; il segno “ \neg ” denota l’assenza del valore al quale è anteposto; il segno “=” denota la relazione di equivalenza. Per convenzione, assegniamo a m2 gli scenari disforici evocati nelle omelie.

Le quattro omelie sono dunque caratterizzate da un’unica *struttura* di mondi, nei quali sono però investiti diversi valori a seconda dell’omelia: si ottengono così quattro differenti *modelli*. Nella fig. 3, ciascun cerchio rappresenta un mondo possibile passato, attuale o futuro, mentre le frecce rappresentano relazioni di *accessibilità*⁵. Ciascun mondo è distinto da un indice: 0 è l’indice del mondo attuale, -1 quello del mondo passato, 1 e 2 gli indici dei mondi futuri. Il mondo 0 è accessibile a partire da se stesso (la relazione di accessibilità è *riflessiva*). Il mondo passato è accessibile attraverso i mondi futuri (in questo caso la relazione è *transitiva*). È possibile notare come vi sia una distribuzione dei valori forici differente per ciascuna omelia, giustificando così l’effetto di senso complessivo che va dal *reazionario* al *progressista*. L’omelia papale riesce nella mediazione tra conservazione e progresso perché evita di assegnare un valore forico al mondo passato m-1.

4. Ideologie

Nel complesso, ciascuna omelia rappresenta un tentativo di tracciare un percorso coerente entro un comune spazio semantico di natura contraddittoria (Eco 1975, p. 426). Ciascuna presenta dunque una lettura ideologica, volta a riportare a coerenza la palese contraddittorietà circa le possibili valorizzazioni foriche del presente e del futuro. L’effetto si ottiene attraverso un percorso tracciato in forza di omologie. A scopo illustrativo, si rappresenta una piccola parte di questo ricco spazio semantico in fig. 3.

⁵ Seguiamo la terminologia di Kripke (1963). Ad ogni modo, la rappresentazione della semantica di Kripke in termini di un *diagramma* della teoria dei grafi lascia emergere come in realtà un modello possa essere considerato come un *automa*. Infatti, l’interpretazione temporale della semantica di Kripke è utilizzata in informatica per la verifica algoritmica di sistemi formali (Clarke Jr. et al. 2018, p. 96). Una struttura temporale può essere vista quindi come una *macchina del senso*, se identifichiamo in essa uno stato iniziale, uno stato finale, e un linguaggio i cui simboli denotino le transizioni tra gli stati, evidentemente corrispondenti alle azioni che l’automa permette ai soggetti coinvolti. Sono evidenti le relazioni tra questa concezione e quella di macchina astratta secondo Deleuze, ovvero “un’iscrizione spazializzata di caratteristiche astratte e creatrice di virtualità trasformative” (Fabbri 2015). Si veda a questo proposito anche la nota 3.

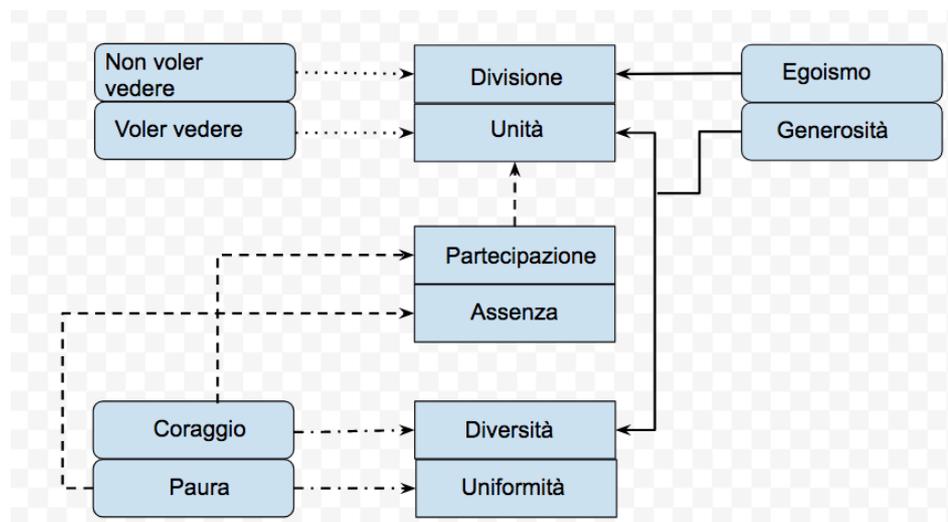


Fig. 3 – Rappresentazione parziale dello spazio semantico entro cui si collocano le omelie e dei percorsi attraverso cui ciascuna di esse lo riporta a coerenza. Ciascuna omelia è rappresentata da una freccia differente: omelia (1) linea a punti; (2) linea a tratti e punti; (3) linea continua; (4) linea tratteggiata

In particolare, le opposizioni astratte *unità/divisione* o *unità/diversità* sono *costanti* – così pure le figure che le rappresentano: la Chiesa delle origini arroccata nel cenacolo o volta alla predicazione il giorno di Pentecoste. Di volta in volta sono selezionate da opposizioni variabili: *volere/non voler vedere*; *egoismo/generosità*; *coraggio/paura*. L'omelia opera una trasformazione del senso, dall'uno all'altro estremo della categoria, convocando un operatore (lo Spirito Santo). Inoltre, l'omelia non funziona semplicemente come un paratesto, volto a orientare l'interpretazione dei testi sacri da parte del fedele; piuttosto, essa è un'*interfaccia* (Zinna 2004) che istituisce un isomorfismo tra le letture del giorno e il mondo dell'esperienza quotidiana, *traducendo* le une nell'altro.

5. Conclusioni

Come si è visto nel corso dell'articolo, ciascuna omelia è una perorazione a favore di un diverso tipo di *aggiustamento* tra i soggetti divisi dalla pandemia, incarnati da fedeli, popoli, governi. Possiamo distinguere un atteggiamento conservatore o addirittura reazionario, che auspica un ritorno allo *status quo ante*, da un atteggiamento progressista, che auspica un cambiamento dei rapporti tra soggetti. In tutti i casi, di tale effetto si può rendere conto in termini di una diversa distribuzione di valori forici entro una struttura che comprende il mondo attuale, il mondo passato, due possibili mondi futuri. La distribuzione dei valori dipende da un lavoro di *produzione segnica* in forma di *asserti metasemiotici* che assumono la pandemia come piano d'espressione di differenti insiemi di contenuti connessi da una traiettoria in grado di restituire coerenza a uno spazio semantico altrimenti contraddittorio. I contenuti sono messi in rapporto con temi e figure provenienti dalle letture del giorno. In questo modo, l'omelia fornisce un senso all'esperienza quotidiana dei fedeli, perfino nei contesti inediti e di crisi che essi si trovano a vivere durante la pandemia.

Bibliografia

Nel testo, l'anno che accompagna i rinvii bibliografici è quello dell'edizione in lingua originale, mentre i rimandi ai numeri di pagina si riferiscono alla traduzione italiana, qualora sia presente nella bibliografia.

- Bergoglio, J.M., 2020, *Forti nella tribolazione. La comunione della Chiesa sostegno nel tempo della prova*, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana.
- Clarke Jr., E., Grumberg, O., Kroening, D., Peled, D., Veith H., 2018, *Model Checking*, UK, MIT Press.
- Deleuze, G., Guattari, F., 1991, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Minuit; trad. it. *Che cos'è la filosofia*, Torino, Einaudi 1996.
- DO, 2015, *Direttorio omiletico*, libreria editrice vaticana, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20140629_direttorio-omiletico_it.html, consultato il 15 aprile 2021.
- Eco, U., 1975, *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani, n. ed. La nave di Teseo, 2016.
- Eco, U., 1979, *Lector in fabula*, Milano, Bompiani.
- Fabbri, P., 2015, "Diagrammi in filosofia: G. Deleuze e la semiotica pura", in *Carte semiotiche*, 9, pp. 27-35.
- Galofaro, F., 2015, "Wine: a junction between cultures", in *Food and Cultural Identity*, Lexia 19, pp. 117-129.
- Galofaro, F., 2021, "Apocalyptic features of political discourses about the pandemic", in *Acta Semiotica*, 1, pp. 126-142.
- Greimas, A.J., 1993, "La parabole: une forme de vie", in L. Panier, a cura, pp. 381-387.
- Greimas, A. J., Courtès, J., 1979, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette; trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, Milano, Bruno Mondadori 2007.
- Landowski, E., 2005, *Les interactions risquées*, Limoges, Pulim; trad. it. *Rischiare nelle interazioni*, Milano, Franco Angeli, 2010.
- Landowski, E., 2021, "Face à pandémie", in *Acta Semiotica*, 1, pp. 88-103.
- Lorusso, A.M., 2020, "Pensando al futuro: memoria e postverità", in *Versus*, 131, 2, pp. 313-330.
- Lotman, J., 1969, "O metajazyke tipologičestich opisani Kul'tury", in *Trudy po znakovym sistemam*, IV, Tartu, pp. 460-477; trad. it. in Lotman, Uspenskij, a cura, 2001, pp. 145 – 181.
- Lotman, J., Uspenskij, B., a cura, 1975, *Tipologia della cultura*, Milano, Bompiani, n. ed. 2001.
- Marsciani, F., 2020, "Per una teoria formale dell'enunciazione e una teoria estesa dell'immagine", in *E|C*, Anno XIV, n. 29, pp. 31-37.
- Kripke, S., 1963, "Semantical Considerations on Modal Logic", in *Acta Philosophica Fennica*, vol. 16, pp. 83-94.
- Panier, L., 1993, a cura, *Le temps de la lecture: exégèse biblique et sémiotique. Recueil d'hommages pour Jean Delorme*, Paris, Cerf.
- Peverini, P., Lorusso, A.M., a cura, *Il racconto di Francesco: la comunicazione del Papa nell'era della connessione globale*, Roma, Luiss University Press.
- Sedda, F., 2020, "Il virus, gli stati, i collettivi: interazioni semiopolitiche", in *E/C*, <http://www.ec-aiss.it/>, consultato il 15 aprile 2021.
- Volli, U., 1978, "Mondi possibili, logica, semiotica", in *Versus*, vol. 19/20, pp. 123-148.
- Zinna, A., 2004, *Le interfacce degli oggetti di scrittura*, Roma, Meltemi.