

Dal cult al culto: l'irritazione della *vicarious religion*

LUIGI BERZANO

ENGLISH TITLE: From religious cult to cults: irritation of the vicarious religion.

ABSTRACT: The concepts of religious cult and cults have entered not only the semiotic and social sciences lexicon, but also the common language. On this matter, the process of transformation from religious cult to cults is predominantly analysed. This metamorphosis is not simply a semantic slip from religious cult to cults, but the replacement of the religious nature of celebrations with a secular one. This article rather follows the hypothesis according to which the typical elements of religious cult are now resembling those of the cults, especially in the context of *vicarious religion*. The hypothesis, therefore, is that it is of particular concern to study the social form of religious cults. The first and second part of this paper indicate the identificative elements of religious cult, cult and their typical fandoms. The third part defines *vicarious religion*. The fourth part presents the forms by which some elements of the cults transform the religious **cult's (?)** nature. A specific analysis of cults in religion can be conducted by considering the funeral held for the tragic death of the rider Marco Simoncelli. Generally speaking, what is happening now is the proliferation of mixed ceremonies between the sacred and the secular, i.e. between religious cult and cults. They are liturgies in which a religious minister and an institutional structure of celebration along with other numerous typical elements of cults are present. They are events experienced by a non institutional collectivity, but capable of making their components feel individual and collective emotions.

KEY-WORDS: religious cult, cults, vicarious religion, sacred, totemic principle.

I concetti di *culto* e di *cult* sono ormai entrati nel lessico non solo della semiotica, ma anche in quello delle scienze sociali, oltre che nel linguaggio comune. Di essi si analizza soprattutto il processo di trasformazione dai *culti* ai *cult*.

In questa metamorfosi si tratterebbe non solo di uno scivolamento semantico dal *culto* al *cult*, ma della sostituzione della natura religiosa

degli eventi celebrativi con una loro natura secolare. Con ciò si indica un'ulteriore forma del processo di secolarizzazione che scolora la dimensione religiosa anche del *culto*, delle sue comunità, delle sue pratiche, dei suoi testi e rituali. Questa prospettiva del declino dei culti e del sopravanzare dei *cult* ben si accorda con la teoria generale di Max Weber (Weber 1920) relativa alla incompatibilità della modernità con la religione.

In questo mio intervento, e riferendomi piuttosto alla prospettiva di Emile Durkheim, secondo cui il sacro non scompare, ma si trasferisce da un'epoca all'altra e in forme diverse, (Durkheim 1912), formulo l'ipotesi che elementi tipici dei *cult* stiano oggi assumendo la dimensione del *culto*, soprattutto nel contesto della *vicarious religion*¹. L'ipotesi, quindi, è che sia di interesse studiare la forma sociale del *cult-culto*. Presenterò in un primo e secondo punto elementi identificatori del *culto*, del *cult* e dei loro tipici *fandom*; in un terzo punto la definizione di *vicarious religion*; in un quarto punto le forme con le quali alcuni elementi del *cult* trasformano la natura stessa dei *culti*².

Inizio con il riferimento a un caso. Si tratta del funerale del giovane motociclista Marco Simoncelli, morto sulla pista di Sepang, durante il Gran Premio della Malesia il 23 ottobre 2011. Il funerale avvenne a Pieve di Coriano nella parrocchia di Santa Maria Assunta il 27 ottobre 2011.

¹ Si assume qui il diverso significato di culto e cult, possibile nel lessico italiano. È da notare che nelle scienze delle religioni il termine "culto" si riferisce sia alla forma liturgica delle celebrazioni religiose, sia alla quarta forma di organizzazione religiosa, dopo quella di Chiesa, Denominazione e Setta. In questa tipologia propria anche della sociologia il Culto è una forma religiosa caratterizzata da valutazione sociale deviante e da auto-definizione pluralistica.

² Gli eventi analizzati in questa ricerca sono particolari celebrazioni nella Chiesa cattolica quali matrimoni, funerali e commemorazioni nelle quali la notorietà dei protagonisti o la tragicità di quanto si celebra coinvolge intere collettività. La ricerca include inoltre interviste ai responsabili di grandi parrocchie della *vicarious religion*. Studiare come si genera e vive un *cult* implica la ricerca di tracce attraverso le quali si forma un'esperienza collettiva, si scelgono particolari rituali, si condividono emozioni. Si tratta, più che di ricerca etnografica, di *participant observer* per ricostruire l'insieme di pratiche rituali, di emozioni, di gusti e sensibilità che riuniscono una collettività dispersa e informale in un *cult*. L'osservazione partecipante sul campo, l'intervista conversazionale, la documentazione visuale danno modo di ricostruire pratiche, atteggiamenti, nuove spiritualità.

Il culto cattolico per il funerale prevede officianti istituzionali, rituali, disposizioni di spazi, di testi, di canti, di preghiere. Il parroco celebrante alle richieste di famigliari e amici di personalizzare la cerimonia aveva, in un primo tempo, risposto di no. Nei giorni seguenti su richiesta del vescovo di Mantova Mons. Roberto Busti, aveva accondisceso alle molte richieste: le motociclette accanto alla bara, le canzoni di Vasco Rossi, le preghiere spontanee tra i partecipanti, le memorie della compagna, degli amici, le emozioni collettive³.

Nel contesto del funerale di Marco Simoncelli ritroviamo i quattro concetti di questa nostra ricerca: un *culto*, un *fandom* che richiede di celebrare un *culto* secondo il proprio *cult*, il contesto della *vicarious religion*, un *culto* vissuto con lo stile del *cult*.

1. Culto

Nella Chiesa cattolica, come in tutte le religioni istituzionalizzate, l'agire rituale collettivo è codificato all'interno del sistema liturgico per quanto riguarda i testi, i simboli, le funzioni dei celebranti, la musica, la disposizione spaziale. I sociologi paiono accordare tuttora una considerazione ipertrofica all'analisi delle credenze più che all'osservazione delle pratiche che le compongono. In tale prospettiva il mondo dal quale provengono i riti rimarrebbe ancora quello tradizionale e i riti che oggi permangono non ne sarebbero che tracce residuali, come l'eco di un mondo culturale scomparso o in via di scomparsa.

Ma che cosa avviene adottando prospettive interazionistiche, quale quella di Erving Goffman (Goffman, 1961), che indica come rito ogni pratica organizzata secondo determinate convenzioni? In tal caso l'attenzione si sposta sulle modalità di ritualizzazione delle pratiche contemporanee nelle quali avviene la "messa in scena" della vita quotidiana individuale e collettiva. Si apre il campo dei "rituali post-

³ Molti filmati reperiti sul web nei canali di Youtube documentano i momenti della celebrazione, questa ricerca ha scelto di riferirsi a due documenti audiovisivi: il primo *Marco Simoncelli-funerale - Siamo solo noi* (27-10-2011), documenta la partecipazione al funerale nel contesto esterno al rito officiato in Chiesa; il secondo *Funerali di Marco Simoncelli 6a parte/8* (27-10-2011), documenta l'omelia del Vescovo Mons. Francesco Lambiasi durante lo svolgimento del rito (per visionare i due documenti audiovisivi vedi bibliografia).

secolari”, cioè dei rituali che continuano a formarsi anche durante la secolarizzazione e anzi ne sono gli effetti. Di questa nostra epoca, che per gli effetti della secolarizzazione passata e presente chiamiamo post-secolare, è interessante analizzare le forme con le quali anche i sistemi rituali e liturgici della Chiesa cattolica sono coinvolti. È in questo contesto, che alcuni rituali scompaiono e altri si riproducono: rituali post-secolari – cioè effetto della secolarizzazione – nella vita quotidiana, nello sport, nella politica, nella scienza, nella medicina, nel fitness e anche nelle Chiese.

In questa lettura analogica dei riti compare, come si è detto, la prospettiva durkheimiana del trasferimento del sacro e del suo modificarsi da un contesto all’altro. Secondo questa interpretazione la ricerca riguarda sia la qualificazione religiosa o quasi religiosa, seppur analogica, dei riti secolari; sia i loro rapporti di oscillazione, di bricolage, di sincretismo attraverso i quali è lo stesso religioso che si trova “tirato fuori” dal suo campo privilegiato e inserito in un registro secolare che modifica la sua capacità significante. Spesso sono gli stessi riti religiosi che vengono “estratti fuori” dal loro contesto e vengono ridefiniti con nuovi significanti. Ciò avviene, per esempio, quando una collettività vive eventi drammatici, situazioni limite, commemorazioni, celebrazioni nuziali in cui tutti si identificano come in un Noi collettivo. Qui rimane il significato relazionale e comunitario del *culto*. È stato Ugo Volli a notare, a proposito del termine *culto*, la suggestione dell’idea che “il rapporto col divino abbia a che fare con la coltivazione dei campi, con l’educazione, le buone maniere e i costumi propri di un luogo” (Volli 2002, p.16).

2. I *cult* e il loro *fandom*

Il *culto* richiama il sacro e mette in gioco un altro mondo: le sue credenze e riti. Il *cult* richiama il profano e mette in gioco questo mondo, trascendendolo ma riferendosi alle sue aspettative, pratiche e ai suoi testi. Il *culto* dipende dai dogmi e dalle credenze, mentre il *cult* nasce dai gusti e dalle sensibilità. La differenza è più ideologica che sociologica. Tutti e due hanno un meta-valore simbolico che va aldilà del valore funzionale della celebrazione, delle pratiche, del personaggio, dell’oggetto, del serial TV. Tutte e due sottolineano delle relazioni tra gli uomini e il potere di valori spirituali, economici, politici (Scaglioni 2006). Sia il *culto* che il *cult* incorporano nei vissuti individuali e collettivi gli ideali e le aspirazioni all’unità, al benessere,

anche se la dimensione dottrinale è meno presente nel secondo. Entrambi rispondono a questioni di senso e di efficacia. In entrambi la grande concentrazione emotiva conduce a una certa perdita di controllo della coscienza, evocando esperienze, sentimenti e poteri più intensi. Ma, il gusto e le sensibilità, quali elementi generatori del *cult*, danno modo di capire la sua maggior vitalità nell'invenzione di una propria "liturgia sociale quotidiana".

Cult televisivi, cinematografici, sportivi, letterari, eno-gastronomici e pure spirituali. Ognuno ha dietro di sé una collettività di individui: il *culto* una comunità istituzionale, il *cult* un *fandom*, cioè una collettività che si riconosce in un insieme di conoscenze, atteggiamenti, identificazioni e pratiche riferite a un personaggio, film, uno stile di vita. Sia la comunità istituzionale che il *fandom* contribuiscono a creare il *cult*. Il *fandom*, riproduce e mantiene il *cult*, così come il rito riproduce e mantiene il mito. Il *fandom*, quindi, eleva a *cult* individui, pratiche e testi della cultura profana. Ma è attraverso il *cult* che l'universo dei fans acquisisce un'identità collettiva attorno e in riferimento al *cult*. Il *fandom* è un'esperienza vissuta non delimitabile entro confini rigidi, ma dotata di specifici gusti e modalità nei consumi, oltre che di generatività;

... è un'esperienza insieme intensamente personale e altamente sociale, perché si caratterizza per la generazione di autentiche comunità di *fandom*, entro le quali ogni membro percorre tragitti fortemente individualizzati; è infine, un terreno di costruzione e negoziazione di identità, sia personali che di gruppo".

(SCAGLIONI 2006, p. 186)

Ma chi genera i *cult*? Tra teorie testualiste e teorie costruttiviste qui si indica pure una natura processuale dei *cult* attraverso la quale i *cult*, e i loro testi (film, serial, libro, idolo, rituale) si arricchiscono di conoscenze, di pratiche, di gusti che accomunano in una rete sociale estesa quanti li compongono. Il loro elemento generatore è sempre meno strutturalmente dipendente dai loro standing e dalle loro dimensioni cognitivo - valoriali. Così avviene anche per molte forme di *lifestyles*.

Studiare come si genera e vive un *cult* implica un pedinamento di tracce attraverso le quali si forma un'esperienza collettiva, si scelgono particolari rituali, si condividono emozioni. Si tratta, più che di ricerca etnografica, di *participant observer* per ricostruire l'insieme di

conoscenze, di pratiche rituali, di sensibilità, di emozioni che riuniscono una collettività dispersa e informale in un *cult*. L'osservazione partecipante sul campo, l'intervista conversazionale, la documentazione visuale danno modo di ricostruire pratiche, atteggiamenti, gusti e, forse, nuove spiritualità in un contesto naturale.

3. *Vicarious religion*

La trasformazione più rilevante della stessa natura del fenomeno religioso, specie nell'Europa del Nord e anche in Italia, è lo slittamento da una religiosità dell'obbligazione anche delle pratiche religiose e della loro corrispondenza a credenze comuni, a una religiosità della "libera scelta" orientata dai gusti e sensibilità personali⁴. S'impongono due osservazioni. Da un lato le Chiese storiche vedono dissiparsi la loro capacità di influire sui comportamenti dei loro fedeli, specie dei giovani. Diaspora, globalizzazione, inefficienza dei sistemi ecclesiastici rendono sempre più debole la riproduzione verticale dei valori e delle identità. D'altro lato, anche i fedeli più autonomi dalle loro Chiese continuano, tuttora, a rivolgersi ad esse in particolari situazioni nelle quali ne sentono il bisogno.

A conclusione di una ricerca sulla Chiesa anglicana inglese, Grace Davie definiva la situazione sopra indicata con il concetto di *vicarious religion* (Davie 2010). È la religione praticata da una minoranza attiva, ma per conto di un numero molto più grande di altri, che, almeno implicitamente, non solo capiscono e condividono, ma approvano ciò che la minoranza sta facendo. Anche nel contesto italiano si direbbe che le parrocchie cattoliche sono sempre più incaricate da parte di molti cattolici non più praticanti di mantenere a nome loro – cioè vicariamente – feste, riti, credenze e principi morali. Da tutto ciò, gli stessi cattolici non praticanti prendono le distanze nella loro vita ordinaria, ma in certi momenti pretendono di riferirvisi. Questa è l'essenza della *vicarious religion*. Quando succede un episodio tragico, una catastrofe, dei giovani muoiono drammaticamente o si celebrano grandi eventi collettivi, anche gli individui della *vicarious religion* danno l'impressione di aderire o ri-

⁴ Si tratta del terzo tipo di azione di Weber orientata dall'emozione, dalla sensibilità, dal gusto. La ricerca ha sempre dato più rilievo all'agire orientato dai valori e dallo scopo.

utilizzare la loro religione storica. Di qui il riferimento ai responsabili delle Chiese locali, individuati quali portavoce dell'intera popolazione e la richiesta di celebrare in chiesa i loro eventi. La chiesa diventa il centro della liturgia, alla cui preparazione tutti partecipano con interventi e proposte.

In relazione al problema di questo Convegno è da sottolineare il fatto che tale relazione non solo permane, ma che essa è tuttora ben nota e accettata dalle due parti: sia dai responsabili delle Chiese che dai cattolici non praticanti. Quest'ultimi sanno a chi rivolgersi nelle situazioni estreme e i primi sanno sempre più corrispondere a tali aspettative e richieste, assolvendo in tal modo alle loro funzioni tradizionali. Ogni qual volta ciò non avviene, le reazioni dei cattolici non praticanti sono inaspettate e violente; sono infatti loro a considerare il clero delegato a vivere vicariamente le speranze e anche i valori che la maggioranza della popolazione non segue più nella vita ordinaria. I casi più frequenti in cui intere collettività di cattolici non praticanti richiedono di usufruire dei servizi della Chiesa sono quelli dei "riti di passaggio" della nascita, dell'adolescenza, del matrimonio, della morte e di grandi commemorazioni. È in queste situazioni che molti entrano di nuovo in contatto diretto con le loro chiese e rimangono offesi se le loro richieste per un rito religioso vengono negate. Il rifiuto del clero di offrire una liturgia religiosa o adeguate cure pastorali pare che violi certezze profondamente radicate.

Grace Davie quando introdusse il concetto di *vicarious religion*, indicò quale esempio la morte tragica della principessa Diana nel 1997. Nei giorni successivi un gran numero di individui riempì istintivamente molte chiese. Ciò avvenne in due modi. In primo luogo le chiese divennero un importante punto del ricordo, del lutto, della memoria sia ritualmente (visite alle chiese, preghiere, canti) sia teologicamente (affermazione della vita dopo la morte). In secondo luogo ci fu la consapevolezza che i gesti individuali erano inadeguati ad esprimere l'intensità delle emozioni provate. Di qui il bisogno, anche per gli individui non praticanti, di rituali e liturgie pubbliche. Le Chiese servivano per tutti.

In Italia, questa relazione sottile e complessa della *vicarious religion*, che permane tuttora tra la Chiesa cattolica e gli italiani, malgrado il declino generalizzato della pratica religiosa, è meno incomprensibile se si considera la particolare storia dei rapporti tra Stato e Chiesa. Qui soprattutto si è sviluppata l'idea di una Chiesa come servizio pubblico, piuttosto che organizzazione privata del tipo

delle Chiese negli Stati Uniti. In Italia, la Chiesa cattolica è considerata come un sistema di servizi per l'utilità pubblica ed è a disposizione della popolazione nei momenti fondamentali della vita, quali il nascere, lo sposarsi e il morire, a tal punto che tale sistema di servizi è finanziato anche attraverso un proprio sistema fiscale pubblico quale l'otto per mille.

4. I culti/culti e il loro fandom

Il contesto della *vicarious religion* indica che è presente un livello nascosto della religione contemporanea che le ricerche hanno poco approfondito. Le ricerche condotte sul livello emerso del mondo religioso, non spiegano quanto avviene sotto il grande iceberg religioso. Lo studio attento degli atteggiamenti, dei comportamenti individuali e collettivi e dei culti indica che nelle situazioni di emozioni estreme o straordinarie una popolazione sospende la dimensione ordinaria di vita e si rivolge a quanti dispongono delle competenze necessarie per gestire quanto essa non può da sola vivere collettivamente. È in questi momenti che gli individui e le istituzioni coinvolte diventano la dimensione visibile dell'iceberg religioso e che le due dimensioni del visibile e dell'invisibile si trovano coinvolte per costituire una sola realtà (Davie 2010, pp. 126-128).

Ogni qual volta succedono eventi tragici o si celebrano particolari feste nuziali o commemorazioni di massa la reazione è immediata. Si creano, a volte, emotivamente nuove collettività o *fandom* che coinvolgono le Chiese locali identificandole quali luogo e responsabili dell'organizzazione del rito collettivo. Anche quando la celebrazione avviene all'aperto – in una piazza o palestra – si riconosce ancora alla Chiesa e al suo officiante il compito di organizzare la liturgia, ma con la libertà di inserire in essa pratiche comuni di chi ne è coinvolto, attraverso la personalizzazione della celebrazione nei simboli, nelle parole, nella musica, negli interventi di parenti e amici che ricordano, commemorano, prendono impegni. Si esibiscono i simboli dell'identità, dei gusti e dello stile di vita di chi è scomparso o vive da protagonista l'evento. Anche il ricordo del defunto, dopo l'omelia del celebrante, è una memoria civile. A volte è la stessa omelia del celebrante che assume il tono della memoria civile. Grace Davie, nella sua ricerca sulla Chiesa anglicana, nota che i funerali della principessa inglese Diana nel settembre 1997 hanno rappresentato un caso di liturgia mista. Tutto avvenne come se le normali routines della vita si

fossero sospese e le cose straordinarie fossero diventate ordinarie in termini di conversazioni, sentimenti, atteggiamenti e relazioni.

Ciò che sta succedendo è il moltiplicarsi di “cerimonie miste” tra il sacro e il profano, cioè tra il *cult* e il *culto*. Sono liturgie miste in cui è presente un ministro religioso e la struttura istituzionale della celebrazione, ma insieme sono presenti anche numerosi altri elementi tipici del *cult*. Sono eventi/esperienze vissute da una collettività non formale e delimitabile in confini istituzionali, ma capaci di far vivere ai loro componenti emozioni individuali e sociali. Le pratiche di cui si compongono provengono spesso da altri contesti molto individualizzati, ma si ricompongono per dare modo di vivere insieme grandi emozioni collettive. Possiamo definire *cult/culti* queste celebrazioni nelle quali sono compresenti pratiche sia dei primi che dei secondi?

Quando un *fandom* richiede di essere riconosciuto all'interno di una liturgia prefigura una nuova comunità spirituale. Certo si tratta di esperienze saltuarie, informali, brevi, next experiences. In termini generali è da sottolineare un bisogno analogo sia nelle collettività che negli individui di vivere ed esprimere in forme collettive/liturgiche particolari eventi. Sono i bisogni di liturgia nel senso etimologico di *leitos* e di *erghia*, cioè di popolo e di azione pubblica⁵. La nascita e la morte – ma anche i matrimoni e altri riti di passaggio – sono i più ricorrenti tra questi eventi di natura emotiva ed esperienziale. La dimensione emozionale ed esperienziale costitutiva del *cult/culto* ha molti riferimenti all'economia culturale di Bourdieu e in particolare alla teoria sociale del gusto e della distinzione. Ma nel nostro contesto paiono meno utili questi elementi utilitaristici e funzionali a confronto degli investimenti affettivi propri dei *cult/culti*. Per questo vari autori di recente hanno riproposto la teoria di David W. Winnicott del “gioco affettivo” (Winnicott 2001).

Questa dimensione ludica ed estetica propria dei *cult* rappresenta una chiave di lettura significativa per la comprensione dei nostri *cult/culti*, ancor più di altri concetti che la sociologia dei fenomeni collettivi ha ripreso dalla teoria di Pierre Bourdieu e dalla tradizione dei Cultural Studies. Tra questi sono i concetti di Resistenza/Incorporazione, nei quali anche la rivalutazione dei gusti popolari non avviene per valutazione estetica ma valutazione socio-

⁵ *Leitos*: popolare e pubblico, dalla radice *laos* popolo. *Erghia*: servizio pubblico, dalla radice *ergon* opera.

ideologica (Genova 2010, cap.5-9). Ricerche analoghe a questa sui *cult* sono recenti ricerche sui *lifestyles*, intesi quali forme sociali dell'esperienza contemporanea, che hanno posto in rilievo il continuo processo di mediazione, imitazione e condivisione orizzontale con il quale essi si formano e si riproducono. Certo, l'accento posto sulla libertà e creatività dell'esperienza non fa dimenticare i vincoli e le restrizioni strutturali e culturali del contesto. Nel contesto di questo intervento i vincoli sono quelli della liturgia cattolica e, più in generale, quelli della *vicarious religion*. Si tratta quindi di considerare entrambi i poli: la creatività della comunità spirituale del *cult* e il potere del contesto istituzionale dentro il quale essa si pone.

In generale, si osserva che anche altre liturgie cattoliche stanno diventando "di culto", cioè *cult*. Come in altri campi di comportamenti collettivi, anche la liturgia cattolica nelle forme destinate, per esempio, ai giovani delle GMG o ai pellegrini in alcuni monasteri, riformandosi, ha ritrovato nuovo fascino e notorietà e si è trasformata in liturgia *cult*. E in altri contesti liturgici cattolici – quali quelli della cosiddetta "pastorale d'ambiente" – avviene che nuovi *fandom* celebrano i loro rituali all'interno di culti tradizionali, trasformandoli e assolvendo con essi le stesse funzioni dei *cult*. In queste celebrazioni la partecipazione e la stessa struttura liturgica appare più appassionata e pare seguire le tre dimensioni della relazione fruitiva del *fandom*: prossimità al testo, intensità e adesione entusiastica, interpretazione/ermeneutica di quanto si va facendo.

Dalle interviste ai responsabili delle grandi parrocchie della *vicarious religion* si ricava l'irritazione di molti parroci di fronte alle richieste di nuovi spiritual *fandom*. L'irritazione si accresce nella constatazione che i *fandom* si stanno facendo più diffusi, differenziati e liquidi. Ad essi si può aderire con gradi e per tempi diversi e sono difficilmente catalogabili entro le regole precise degli ordinamenti liturgici. Le pratiche (testi, rituali, musiche) avanzate ai celebranti nei vari eventi (funerali, matrimoni, anniversari) trascolorano spesso nelle pratiche della vita quotidiana delle persone che sono al centro della celebrazione. Sono pratiche e testi che richiedono quanto Umberto Eco definisce "universi interamente ammobiliati" (Eco 1977). Da una parte, testi e pratiche che disegnano mondi conosciuti che consentono "giochi di impersonificazione", di produttività e di performatività (Scaglioni 2006, p. 204). Dall'altra parte, mondi possibili entro cui potersi immergere emotivamente con il piacere di pratiche

comunitarie e rituali che coinvolgono il *fandom* nel rivivere collettivamente nel rituale quanto tutti conoscono già: testi, musiche, pratiche, oggetti⁷.

5. Indicazione conclusiva

Questa indicazione conclusiva, trasgredendo regole comuni, indica l'interesse futuro per l'analisi dei *culti/culti* nell'opera di Durkheim e nel suo studio della natura e del funzionamento del sacro da cui sboccia la categoria teorica fondamentale del "principio totemico". Tale principio pone tra le cose sacre tutte le rappresentazioni figurate del totem, compresi i membri del clan. Il carattere religioso di tutte queste cose non deriva però dalle cose stesse. Da dove quindi? La risposta non è priva di una particolare solennità.

I sentimenti simili che queste diverse specie di cose risvegliano nella coscienza del fedele, e che costituiscono la loro natura sacra, possono evidentemente derivare soltanto da un principio che sia comune [...]. È a questo principio comune che si rivolge in realtà il culto. In altri termini, il totemismo è la religione non già di certi animali o di certi uomini o di certe immagini, ma di una forza anonima e impersonale che si ritrova in ciascuno di questi esseri, senza peraltro confondersi con alcuno di loro. Nessuno la possiede interamente e tutti vi partecipano.

(DURKHEIM 1963, pp. 207-208).

Ecco l'enunciato del "principio totemico". Si tratta di un concetto classico nelle nascenti scienze sociali della religione, fondamentale per affrontare il problema sociale nella sua molteplicità. Un concetto ricco di contenuto che non si riferisce a una finzione immaginaria e illusoria, ma a un essere reale che costituisce una realtà dinamogenica

⁷ Vengono a mente le ricerche che hanno studiato quale equivoco minasse dall'interno il "successo" dei colonizzatori spagnoli fra le etnie indiane: "Sottomessi e persino consenzienti, spesso questi indios trasformavano le azioni rituali, le rappresentazioni o le leggi a loro imposte in qualcosa di diverso da ciò che i conquistatori credevano di ottenere attraverso di esse; le sovvertivano non già respingendole o cambiandole, bensì usandole a loro modo per fini e in funzione di riferimenti estranei al sistema al quale non potevano sottrarsi. Erano insomma altri, sia pure all'interno della colonizzazione che li assimilava esteriormente [...] La forza della loro differenza derivava dai modi di consumo" (DE CERTAU 2001, p. 7).

e una forza effettiva. È un principio trans-storico, poiché in quanto forma materiale e potenza morale non è propria di una sola religione o cultura determinata. Va oltre il suo carattere storico per divenire una categoria teorica applicabile allo studio di ogni religione. Per questi aspetti il “principio totemico” va oltre al concetto di Dio che nella cultura occidentale tradizionale è quanto separa il sacro dal profano. In effetti Dio esiste solo per i credenti in Lui e nell’area culturale del monoteismo giudeo-cristiano. L’ipotesi durkheimiana rappresenta l’interesse euristico di un principio di distinzione tra cose sacre cose profane e di unificazione del sacro, identificabile o no nella figura di Dio. L’interesse è trans-storico e perciò anteriore, contemporaneo o posteriore all’idea di Dio. L’ipotesi invita da esaminare la metamorfosi o la persistenza delle cose sacre in tutte culture politeiste, monoteiste e altre in Oriente e Occidente, nelle culture tradizionali e *last but not least* nella post-modernità. Questo è il problema della sociologia della religione: individuare il principio unificatore delle strutture fondamentali del comportamento dell’uomo di ieri e di oggi sulla base di un principio scientifico e non regionale o confessionale. Potremmo solo dire che l’errore di Durkheim è di non aver continuato la sua opera nell’applicare il suo “principio totemico” dell’origine sociale del sacro e della religione. Avrebbe potuto scrivere più volumi su “le forme non cristiane”, su “le forme post-cristiane”, su “le forme moderne della vita religiosa” e – potremmo dire – sui rapporti tra “*culti* e *cult*” e tra “comunità e *fandom*”, per rendere comprensibile la sua intuizione centrale della metamorfosi e della trasformazione del sacro. Senza queste opere, l’ipotesi socio-religiologica di Durkheim costituisce una grande prospettiva o un *research program* utili a indirizzare e stimolare la ricerca, ma prevalentemente euristici.

Riferimenti bibliografici

BERZANO L. e C. GENOVA (2010) *Sociologia dei lifestyles*, Carocci, Roma.

CARMAGNOLA F. (a cura di) (1999), *La fabbrica del cult*, Ricerca e sviluppo Mediaset, Milano.

- DAVAN D. e E. KATZ (1993) *Le grandi cerimonie dei media*, Baskerville, Bologna.
- DAVIE G. (2010) *The Sociology of Religion*, Sage, London.
- DE CERTEAU M. (1980) *L'Invention du quotidien. Arts de faire*, (tr. it. di Mario Baccianini *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001)
- DURKHEIM É. (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan Paris (tr. it. di Claudio Cividali *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità 1963).
- ECO U. (1977) *Casablanca, o la rinascita degli dei*, in *Dalla periferia dell'impero*, Bompiani, Milano.
- GENOVA C. in L. Berzano, C. Genova, (2010) *La società delle pratiche orizzontali*, Odoja, Bologna, capitoli 5-9.
- GOFFMAN E. (1956) *The Presentation of Self in Everyday Life*, (tr. it. *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna, 2003).
- _____ (1961) *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*, (tr. it. *Espressione e identità: Giochi, ruoli e teatralità*, Il Mulino, Bologna 2003).
- _____ (1963) *The avior in public places. Notes on the social organization of gatherings* (tr.it di Franca ed Enrico Basaglia, *Il comportamento in pubblico*, Edizioni di Comunità, Torino 1971).
- SCAGLIONI M. (2006) *TV di culto. La serialità televisiva americana e il suo fandom*, V&P, Milano.
- VOLLI U. (a cura di) (2002), *Culti TV. Il tubo catodico e i suoi adepti*, Sperling and Kupfer, Milano.
- WEBER M. (1920) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* C.B. Mohr, Tübingen, (tr.it. di Carlo Donolo, Carla Gallino, Giorgio Giordano, Anna Seidel, *Sociologia della religione*, 2 voll. UTET Torino, 1976).
- WINNICOTT D. W. (2001) *Gioco e realtà*, Armando, Roma.

Documenti audiovisivi:

- Marco Simoncelli-Funerale: Siamo solo noi*,
<http://youtu.be/k-ukU-58nQU> - ultima consultazione 14 aprile 2012.
- Funerali Marco Simoncelli 6° parte*
<http://www.youtube.com/watch?v=7vjDE3Bs4Xk&t=1m50s> - ultima consultazione 14 aprile 2012.