

La teologia e le sfide del mondo digitale

Marco Tibaldi*

► SOMMARIO

Il nostro contributo intende affrontare alcune questioni poste dalla rivoluzione mediatica che stiamo vivendo. In che modo la teologia viene sfidata dalle nuove tecnologie? Cosa può ricevere dal mondo digitale in relazione alla comprensione dei suoi contenuti e dei suoi metodi e qual è il contributo che essa può offrire allo sviluppo e all'utilizzo del mondo digitale? Le caratteristiche visive del *web* la spingono a ricentrarsi sulla dimensione estetica della rivelazione e dell'atto di fede. Questo, a sua volta, si viene a configurare non come un atto intellettualistico, ma come una relazione interattiva, che dalla percezione della forma bella, attraverso l'interazione con il bene, giunge alla verità. La teologia, quindi, è provocata dal mondo digitale a potenziare la sua capacità di lettura teosemiotica, intesa come capacità di leggere, interpretare e discernere i molti codici comunicativi che si trovano nel *web*, per poter anche in essi inculturare il *kerygma* cristiano.

► PAROLE CHIAVE

Mondo digitale; Teologia.

***Marco Tibaldi:** è Direttore dell'ISSR della Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna dove insegna Teologia fondamentale e Antropologia teologica; collaboratore della pagina culturale dell'*Osservatore romano*.

Il nostro contributo intende affrontare alcune questioni poste dalla cosiddetta rivoluzione mediatica in atto. In che modo la teologia viene sfidata dalle nuove tecnologie? Più nello specifico, in che misura i nuovi linguaggi influenzano la comprensione e la comunicazione dei suoi contenuti? Detto altrimenti, in che misura è possibile distinguere la riproposizione delle immutabili e certe verità rivelate dal «modo con il quale esse sono annunziate», come auspicava papa Giovanni XXIII nel celebre discorso di indizione del Concilio Vaticano II,¹ se è vero, come afferma Marshall McLuhan, che il «mezzo è il messaggio»?²

1. Quale teologia per il mondo virtuale?

Con quale teologia navigare nel mare digitale?

Il confronto tra la teologia e il mondo virtuale avviene in un contesto segnato, per la prima, dalla perdita di chiarezza epistemologica nonché di considerazione, sia all'interno sia all'esterno della compagine ecclesiale:³ all'interno perché giudicata avulsa dai problemi concreti della pastorale, e all'esterno perché il consesso accademico laico la considera prigioniera di schemi interpretativi obsoleti e non sufficientemente critici.

Il mondo virtuale, dal canto suo, sta crescendo in estensione e intensione in modo esponenziale, tanto da rappresentare un vero e proprio ambiente vitale.⁴ Ciò fa sì che la teologia non lo possa ignorare, ma possa al contrario essere stimolata a proseguire quell'opera di riformulazione dei suoi compiti che ha intrapreso

¹ GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del Concilio*, in *Enchiridion vaticanum*, 1. *Documenti del Concilio Vaticano II*, EDB, Bologna 1963, nn. 26*-69*: 54* e 55*.

² M. MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 2023, 29-41. È interessante ricordare il titolo originario dell'opera: *Understanding Media: The Extensions of Man*, pubblicata nel 1964.

³ Il *déplacement* della teologia contemporanea è stato già da tempo denunciato e analizzato da G. ANGELINI, *La crisi d'identità istituzionale della teologia*, in G. COLOMBO (Ed.), *Il teologo*, Glossa, Milano 1989, 25-66.

⁴ Per Alessandro Baricco si tratta di una "rivoluzione mentale" importante perché non tutte le rivoluzioni tecnologiche sono anche rivoluzioni mentali in quanto a quella che stiamo vivendo «attribuiamo una portata che di solito le rivoluzioni tecnologiche non hanno: le riconosciamo la capacità di generare una nuova idea di umanità», A. BARICCO, *The Game*, Einaudi, Torino 2018, 29. Per una introduzione generale al tema cf. F. ANTINUCCI, *L'algoritmo al potere. Vita quotidiana al tempo di Google*, Laterza, Bari 2009; P. BENANTI, *Digital Age. Teoria del cambio d'epoca. Persona, famiglia, società*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2020; L. MANOVICH, *Cultural Analytics. L'analisi computazionale della cultura*, Raffaello Cortina, Milano 2023.

nel secolo scorso.⁵ Lo scoglio da evitare è di generare un'altra "teologia del genitivo".⁶ Al contrario, si tratta di integrare le suggestioni del mondo digitale all'interno del processo stesso di ridefinizione della teologia *tout court*.⁷

Prima di tutto, però, occorre non perdersi. Il mondo digitale, infatti, è una sorta di pianeta in continua espansione. Un *big bang* di dati e metadati capaci di descrivere qualsiasi genere di cosa. Per non smarrirsi, è necessario avere alcuni strumenti di riferimento. Dal punto di vista generale, il *web* si presenta come un immenso ipertesto in cui si alternano, accavallano, contaminano i più disparati codici comunicativi.⁸ La metafora della rete rende bene l'idea della connessione tra le varie parti, anche se non riesce forse a descrivere il caos a entropia crescente che sfugge per certi versi all'immagine, come testimonia l'esistenza dell'universo parallelo del *deep web*.⁹

Uno strumento utile per orientarsi in questo nuovo mondo ci viene fornito dalla semiotica che, sulla scia degli studi di Umberto Eco, può essere adatta a mettere in luce la logica che sottende alla produzione culturale.¹⁰ Gli strumenti

⁵ Un'ampia ricognizione si può trovare in G. ANGELINI - S. MACCHI (Edd.) *La Teologia del Novecento. Momenti maggiori e questioni aperte*, Glossa, Milano 2008; in particolare è interessante la panoramica sulla teologia nella stagione postmoderna dello stesso Angelini, *Ibidem* 695-785.

⁶ G. ANGELINI - G. COLOMBO - P. SEQUERI, *Teologia, ermeneutica e teoria*, in C. COLOMBO (Ed.), *L'evidenza e la fede*, Glossa, Milano 1988, 21-112. È questo il rischio che corrono le pur lodevoli e ben documentate proposte maturate negli ultimi anni. Così è, ad esempio, l'articolata riflessione sviluppata in A. SPADARO, *Cyberteologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Vita e Pensiero, Milano 2012 o la proposta avanzata da Giacomo Ruggeri che punta ad inserire la riflessione sul digitale come disciplina di studio accanto alle altre, all'interno delle Facoltà teologiche e degli ISSR: G. RUGGERI, *Teologia digitale. Internet come cultura e pensiero per-formante nell'insegnamento teologico. Prassi esperienziale*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2021, 7-8.

⁷ Tra le proposte più attinenti al nostro oggetto di studio: G. COLOMBO, *La ragione teologica*, Glossa, Milano 1995, 3-57, per la ricentratatura della dimensione critica interna alla teologia; C. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, 2 voll., EDB, Bologna 2010, per la rivalutazione della funzione di discernimento propria della teologia; P. SEQUERI, *Il sensibile e l'inatteso. Lezioni di estetica teologica*, Queriniana, Brescia 2016, per la ripresa e lo sviluppo del progetto balthassariano; M.L. RAPOSA, *Theosemiotic: Religion, Reading, and the Gift of Meaning*, Fordham University Press, New York 2020, per la proposta di una teologia intesa come teosemiotica sulla scia degli studi del filosofo pragmatista C.S. Peirce (1839-1914).

⁸ Interessante è l'osservazione di Baricco nel suo *The Game* per il quale non è stata la rivoluzione tecnologica a generare un cambiamento di mentalità, ma è stata un'esigenza culturale diffusa, anche se implicita, che a un certo punto si è data la tecnologia che le serviva. Questa esigenza è quella di avere un mondo senza confini, come è la filosofia che percorre il *web*, come risposta ai conflitti che l'exasperazione degli stessi ha avuto nel corso del Novecento. Confini territoriali, razziali, religiosi, economici, sociali e culturali sono stati all'origine del secolo forse più sanguinoso e cruento della storia dell'umanità. L'egalitarismo del *web*, non a caso nato nelle cantine di alcuni *nerd* alternativi della California, ha cercato di rispondere al mare di divisioni che hanno segnato il secolo breve con una proposta tecnologica che mettesse in contatto istantaneo potenzialmente tutti gli abitanti del pianeta in una sorta di nuova religione informatica capace di accomunare fraternamente tutti gli uomini indipendentemente dalle loro convinzioni.

⁹ Cf. C. FREDIANI, *Deep web. La rete oltre Google. Personaggi, storie, luoghi dell'internet profonda*, ed. Kindle, Stampa Alternativa, Roma 2016.

¹⁰ Cf. U. ECO, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano 1975; IDEM, *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Bompiani, Milano 2007. Per le applicazioni alla teologia, cf. M. TIBALDI, *Per una teologia del segno. Note a margine all'approccio semiologico di mons. R. Fisichella*, in G. PASQUALE - C. DOTOLÒ (Edd.), *Amore e verità. Sintesi prospettica di Teologia Fondamentale*, LUP, Roma 2011, 653-671.

della semiotica, infatti, consentono di capire come funzionano i diversi codici comunicativi, come si generano e come si possono trasformare. Per relazionarsi con questo mondo senza naufragare, allora anche la teologia dovrà recuperare il suo profilo “teosemiotico”.¹¹ Con questo termine, si intende sottolineare la consapevolezza che la teologia deve avere della provvisorietà dei suoi costrutti, delle sue codificazioni, che proprio perché parziali, possono sempre aprirsi e adattarsi al nuovo. Al contrario, una teologia che si irrigidisse nelle sue formulazioni, non sarebbe in grado non solo di entrare in contatto con il mondo digitale, ma anche con il mondo reale nelle sue diverse dimensioni. Tale teologia, inoltre, non sarebbe nelle condizioni di rendere ragione proprio della storia della sua stessa autocomprensione, che testimonia la pluralità di significati che le sono stati attribuiti.¹²

2. Intersezioni tra teologia e mondo digitale

Vediamo allora più da vicino alcune possibili interazioni tra la teologia e il mondo digitale.

2.1. *Il medium è il messaggio e il recupero della dimensione estetica in teologia*

Il primo elemento di confronto tra la teologia e il mondo digitale riguarda uno dei suoi assunti fondamentali, ben identificato da McLuhan, che ha coniato l'espressione «il *medium* è il messaggio», divenuta una sorta di manifesto della comunicazione nel mondo virtuale. La sua attenta analisi consente di incentivare la riscoperta della dimensione estetica della teologia e dell'atto di fede. Vediamo perché e come.

Le opere di McLuhan e del suo discepolo, Derrick de Kerckhove hanno attirato l'attenzione sul fatto che nella comunicazione ogni *medium* è un'estensione di una parte del corpo: la scrittura lo è stata della mano come la ruota lo è stata del piede, l'elettricità, con cui funzionano tutti i dispositivi elettronici, lo è del nostro sistema nervoso. Se la scrittura ha rivoluzionato il modo di veicolare i contenuti,¹³ con l'elettricità e i *media* che da essa dipendono si è giunti in una certa misura a identificare il medium con il messaggio.

Le due caratteristiche principali dei *medium* che dipendono dall'elettricità sono la *simultaneità*, che azzerava le distanze e la *configurazione*, che è una modalità di relazione e di apprendimento delle informazioni che coinvolge tutti i sensi. Se la scrittura imponeva una *forma mentis* discreta di tipo lineare, che presentava i contenuti in sequenza uno alla volta, il mondo dell'elettricità rende tutto contemporaneo per cui immagini, suoni, parole risultano fusi in forme onniavvolgenti

¹¹ Oltre alla già citata RAPOSA, *Theosemiotic*, si veda M. TIBALDI, *La teologia al servizio della nuova evangelizzazione. Verso un approccio teosemiotico alla Rivelazione*, in «La Rivista del Clero Italiano» 94 (2013) 1, 28-43.

¹² Un'efficace quanto completa ricostruzione dei diversi valori e significati attribuiti al nostro termine si trova in L. ZÁK, *Il molteplice significato del concetto di teologia*, in G. LORIZIO (Ed.), *Teologia fondamentale, 1. Epistemologia*, Città Nuova, Roma 2004, 11-55.

¹³ Cf. M. MCLUHAN, *La Galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico*, Armando, Roma 2000.

che coinvolgono tutti i sensi. Per usare un parallelismo estetico, McLuhan paragona l'avvento dei *new media* alla comparsa del cubismo che

mostrando in due dimensioni l'interno e l'esterno, la cima e il fondo, il davanti e il dietro, eccetera, rinuncia all'illusione della prospettiva a favore dell'immediata consapevolezza sensoria del tutto. Cogliendo in un unico istante la consapevolezza totale, ha improvvisamente annunciato che il *medium* è il *messaggio*. Non è forse evidente che non appena la sequenza lascia il posto alla simultaneità, si entra nel mondo della struttura e della configurazione?¹⁴

Siamo così posti di fronte a un modo nuovo di rapportarsi al sapere in tutte le sue forme, una modalità più sintetica che analitica, più attenta alla forma complessiva della comunicazione che ai contenuti del messaggio che sono assorbiti in esso.

In questa modalità, è il corpo che diviene il primo protagonista della conoscenza rispetto alla mente, al punto che de Kerckhove parla di «significato sentito».¹⁵ Questo cambiamento di paradigma presenta notevoli ambiguità, però può offrire l'occasione per un fruttuoso rapporto con la teologia, oltre che con la didattica, come afferma Lorenzo Voltolin:

Nel caso dei linguaggi multimediali, e in particolare del virtuale, la principale azione non avviene a livello di contenuto ma di *medium* (cioè di forma). Se così è, il *medium* del virtuale potrebbe, almeno in linea teorica, prestarsi ad ogni contenuto, anche a quello spirituale e a quello religioso. Avanzando su questa posizione, poiché il sacro si muove sulle corde dell'esperienza sensibile pur trascendendola, è plausibile affermare che nel linguaggio virtuale, in quanto riprodotto l'estetica del corpo, si rende accessibile l'esperienza del sacro.¹⁶

Queste osservazioni favoriscono il recupero della dimensione estetica della teologia di cui parlavamo. È infatti l'estetica quel "luogo" in cui il messaggio e il contenuto coincidono, come mostra in modo eminente l'arte, come anche l'esperienza quotidiana della percezione. Il reintegro della dimensione estetica in teologia è stato il grande progetto di Hans Urs von Balthasar, ripreso in Italia in modo originale da Pierangelo Sequeri.¹⁷ Reintrodurre il bello come primo trascendentale accanto al bene e al vero è stata la geniale intuizione del teologo svizzero.¹⁸ La bellezza non è un accessorio opzionale nell'esperienza cristiana, perché solo la bellezza ha il potere di affascinare e di stimolare l'acquisizione di una vita buona e vera. È da notare il fatto che la conversione dal protestantesimo al cattolicesimo di McLuhan sia avvenuta proprio all'insegna della bellezza, come riporta Gianpiero Gamaleri:

¹⁴ IDEM, *Gli strumenti del comunicare*, 34.

¹⁵ D. DE KERCKHOVE, *La pelle della cultura*, cit. in L. VOLTOLIN, *Il corpo dei media: le metamorfosi umane della rivoluzione digitale*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Ripensare l'umano? Neuroscienze, new-media, economia: sfide per la teologia*, F. Brancato (Ed.), Glossa, Milano 2021, 159-168: 167.

¹⁶ VOLTOLIN, *Il corpo dei media*, 167.

¹⁷ P. SEQUERI, *Il sensibile e l'inatteso. Lezioni di estetica teologica*, Queriniana, Brescia 2016.

¹⁸ Per una presentazione sintetica cf. H.U. VON BALTHASAR, *Il filo di Arianna attraverso la mia opera*, Jaca Book, Milano 1980.

Punto di partenza della sua riflessione è la “carnalità” dell’esperienza cristiana vissuta nella Chiesa cattolica: “la mia sete di ‘verità’ era sensuale in origine. Volevo una soddisfazione materiale per la bellezza che la mente può percepire. La voglio ancora. Sfortunatamente ciò capita a pochi”. L’esperienza cattolica – scrive McLuhan – “non disprezza né mortifica ingiustamente quegli attributi e quelle facoltà che Cristo si degnò di assumere... È la sola a benedire e a impiegare tutte quelle facoltà dell’uomo atte a produrre il gioco e la filosofia, la poesia e la musica, l’allegria e l’amicizia con una base molto carnale”.¹⁹

Senza la bellezza, il cristianesimo scivola inevitabilmente o in una morale asettica o in una dottrina sterile, mentre la bellezza ricorda il cuore della rivelazione: la gratuità e lo splendore, che nella bibbia sono identificati nel concetto di gloria.²⁰ In questo modo, si può evitare l’inacidimento della morale e la sterilità della comprensione solo astratta della verità. Sequeri riassume in tre parole il guadagno della proposta balthassariana: «bellezza, sensibilità affezione»²¹ e affida proprio alla forma bella di Gesù il compito di stimolare e rendere possibile l’atto di fede, che così viene inteso in prima battuta come un atto di percezione, come un vedere, un cogliere la forma bella della manifestazione di Gesù.

Cogliere tale forma non scade nell’estetismo o nella semplice teologia dell’arte cristiana, perché contemplare la bellezza della forma di Cristo, «il più bello tra i figli dell’uomo» (*Sal* 44,3), comprende e include come suo momento costitutivo proprio la croce, in cui la forma sembra dissolversi nel dolore della morte, fino alla discesa agli inferi, vero paradigma di ogni estetica cristiana.

2.2. Atto di fede e spirito del gioco

Ricentrare la teologia sulle categorie dell’estetica implica anche un ripensamento dell’atto di fede, che deve coinvolgere tutte le facoltà della persona, non solo l’intelletto e la volontà.

La rivelazione è infatti un atto di comunicazione complesso, che mette in gioco una pluralità di metodi e di messaggi (*Ebr* 1,1-2), che richiedono in parallelo il coinvolgimento di tutta la persona a partire dalla sua sensibilità. Nella visione di Balthasar, così come la rivelazione è avvenuta tramite l’utilizzo dei tre trascendentali del bello, del bene e del vero, così l’atto di fede a essa corrispondente deve coinvolgere il fenomeno della percezione, l’integrazione all’interno di un teodramma e solo in terza battuta la riflessione su quanto accaduto all’insegna del vero.²² La manifestazione della forma, cristologicamente connotata, infatti, non blocca il destinatario alla semplice contemplazione, ma lo invita a interagire con

¹⁹ G. GAMALERI, *Prefazione*, in M. MCLUHAN, *La luce e il mezzo. Riflessioni sulla religione*, (or. ingl. 1999), Armando, Roma 2002, 8.

²⁰ È sull’analisi di questo termine sia dal punto di vista biblico che filosofico e teologico che è incentrato il poderoso progetto balthassariano condensato nel primo grande pannello della sua trilogia: H.U. VON BALTHASAR, *Gloria, 1. La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1985.

²¹ SEQUERI, *Il sensibile e l’inatteso*, 62.

²² Cf. VON BALTHASAR, *Gloria, 1.*; IDEM, *Teodrammatica, 4. L’azione*, Jaca Book, Milano 1986; IDEM, *Teologica, 2. Verità di Dio*, Jaca Book, Milano 1987. Per un’analisi complessiva del tema cf. M. TIBALDI, *Kerygma e atto di fede nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, PUG, Roma 2005.

essa, a sviluppare una relazione drammatica. Dalla bellezza contemplata si passa così all'interazione, avendo la Scrittura come partitura e scenario entro cui ogni uomo può riscoprire che l'annuncio incondizionato dell'amore di Dio si applica anche a lui. Così inteso, l'atto di fede non si fonda primariamente su una riflessione filosofica previa (le prove dell'esistenza di Dio), ma nell'entrare in un processo dinamico, che parte dal fascino della forma e culmina nel rivivere personalmente le tappe della storia della salvezza, scoperte ora come costitutive della propria esperienza.

Per raggiungere questo scopo, occorre riabilitare il ruolo dell'immaginazione come facoltà spirituale che consente di immedesimarsi nelle vicende narrate.²³ Più ampiamente, si tratta altresì di integrare maggiormente le forme della conoscenza con le dinamiche affettive²⁴ a beneficio sia della relazione con Dio sia della conoscenza.²⁵

La considerazione per questi aspetti che toccano sia la didattica quanto la teologia è favorita proprio dallo sviluppo della mentalità digitale, in cui tutti i contenuti sono mediati da uno schermo tramite il quale il livello di coinvolgimento del destinatario è molto più alto e partecipativo rispetto alle interazioni rese possibili dalla sola lettura del testo cartaceo. Pensiamo anche allo sviluppo dei *videogame*, dei giochi di ruolo, della costruzione di *avatar* e di mondi paralleli in cui ci si sperimenta in altre dimensioni.²⁶ A fronte delle ambiguità e delle distorsioni che sono rese possibili dai nuovi *media*, come l'assumere identità diverse dalla propria per ingannare o per sedurre, certamente lo sviluppo dei giochi elettronici fa leva su un bisogno primario di ricerca della propria identità, di sperimentare la vita non in presa diretta, di rielaborazione di sentimenti complessi²⁷

²³ Si attua così quella che Ignazio di Loyola definisce come «composizione di luogo» che negli Esercizi Spirituali è funzionale a far reimmergere l'esercitante all'interno della scena narrata. Si scopre così di possedere quella affettività spirituale che consente di sperimentare nel corpo le sensazioni, le parole, i gesti dei protagonisti dei brani contemplati. Su questo tema: S. RENDINA, *La Pedagogia degli Esercizi*, ADP, Roma 2002, 67-71. Sull'importanza dell'immaginazione per la teologia: N. STEEVES, *Grazie all'immaginazione. Integrare l'immaginazione in Teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2018; sul recupero della dottrina dei sensi spirituali: VON BALTHASAR, *Gloria*, 1., 337-385. Per una applicazione ai testi biblici: M. TIBALDI - D. MAZZONI, *Il codice Abramo. Personaggi in cerca di attore: Abramo e Sara*, ed. Kindle, Pardes, Bologna 2020.

²⁴ Cf. P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2000, 370-402; G. AMENDOLA, *Antropo-logos. La ragione al crocevia di intelligenza artificiale, razionalità scientifica, pensiero filosofico e teologia cristiana*, Studium, Roma 2021, 162-257.

²⁵ La rivalutazione dell'interazione tra le dinamiche corporee affettive e quelle intellettuali è incoraggiata anche dagli sviluppi delle neuroscienze applicate alla didattica come si può vedere ad es. in: F. GOMEZ PALOMA - P. DAMIANI, *Manuale delle scuole ECS. The neuroeducational approach. La sfida del cambiamento educativo per il benessere e l'apprendimento*, Morcelliana, Brescia 2021, 123. Sul tema vedi anche P.C. RIVOLTELLA, *Media education. Idea, metodo, ricerca*, Morcelliana, Brescia 2019; IDEM, *Drammaturgia didattica. Corpo, pedagogia, teatro*, Morcelliana, Brescia 2021.

²⁶ L'ampia presenza delle dinamiche che fanno riferimento al gioco coinvolge anche la possibilità di riscoprire quello che il filosofo pragmatista americano C.S. Peirce ha affrontato nell'articolo *Un argomento trascurato per la realtà di Dio (1908)* in IDEM, *Pragmatismo e oltre*, Bompiani, Milano 2000, 127-173. Sull'importanza del gioco nella filosofia, il classico: J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Einaudi, Milano 2002.

²⁷ È la riedizione in modalità digitale della funzione catartica della tragedia ben descritta nella *Poetica* di Aristotele e ripresa pedagogicamente in RIVOLTELLA, *Drammaturgia didattica*, 85-150.

che le istituzioni formative come la comunità ecclesiale e la scuola spesso non riescono ad affrontare in modo soddisfacente.

Se è vero che la teologia negli ultimi secoli ha subito un processo di anestesia dell'estetico,²⁸ oggi sono proprio i *new media* con le loro caratteristiche a provocarla nel recuperare la capacità di parlare in modo avvolgente, soprattutto in relazione al mondo giovanile.²⁹

Certamente la proposta cristiana non si può ridurre al mondo della comunicazione digitale, però essa può costituire un ottimo trampolino per poi condurre a recuperare le relazioni in presenza, che però, pur nei mutati contesti, non devono perdere le caratteristiche assunte nel mondo digitale: interesse, coinvolgimento, immaginazione per rendere tutto lo splendore che la proposta cristiana merita.

2.3. *Cultura pop, sensus ecclesiae, sinodalità*

Un altro fronte di consonanze possibili tra mondo digitale e teologia viene dalla considerazione per gli effetti culturali che i nuovi mezzi di comunicazione stanno generando.

A giudizio di Paolo Benanti,³⁰ lo sviluppo delle nuove tecnologie ha favorito la crescita di quella che lui definisce cultura pop(olare).³¹ Accanto alla cultura alta trasmessa nelle istituzioni formative come patrimonio di valori e conoscenze del passato da trasmettere alle nuove generazioni, negli ultimi decenni è cresciuta a dismisura la capacità per tutti coloro che hanno un dispositivo elettronico, dal *computer* al telefonino, di diventare protagonisti attivi nell'elaborazione di una forma di cultura popolare, che nasce dal basso e che ha però la capacità di diventare altamente pervasiva e influente. Il fenomeno non è privo di ambiguità, perché comunque nasce dall'interazione con i grandi *player* commerciali e con gli algoritmi che governano la rete, però nello stesso tempo ha dato all'utente qualsiasi un forte potere decisionale e culturale, come ricorda Benanti:

²⁸ Balthasar parla di un processo di cedimento alla mentalità protestante aniconica che ha coinvolto anche il cattolicesimo: cf. VON BALTHASAR, *Gloria, 1.*, 1-60.

²⁹ Come si può vedere nello studio di J.-P. Hernández, nelle grandi stagioni dell'evangelizzazione, come durante il periodo della cosiddetta Controriforma, i nuovi ordini religiosi missionari come la Compagnia di Gesù hanno utilizzato un'ampia gamma di dispositivi tesi a presentare la fede cristiana a 360 gradi, con un livello di coinvolgimento sensoriale totale. Basti pensare alla modifica del progetto architettonico e alla collocazione urbana delle loro chiese, trasformate in veri e propri teatri per sacre rappresentazioni che dovevano colpire e affascinare i destinatari, per introdurli o farli rimanere all'interno della fede cattolica; cf. J.-P. HERNÁNDEZ, *Il Corpo del nome. I simboli e lo spirito della chiesa madre dei gesuiti*, Pardes, Bologna 2010.

³⁰ P. BENANTI, *Digital age. Teoria del cambio d'epoca. Persona, famiglia e società*, ed. Kindle, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2020.

³¹ Benanti riprende le definizioni di cultura popolare date dallo studioso dei media del Regno Unito John Storey, nel suo *Cultural Theory and Popular Culture* (Routledge, New York 2018), per il quale con questo termine si intende una cultura che ha una diffusione di massa, che è diversa dalla cultura "ufficiale", che nasce da una interazione a volte acritica ma sempre più spesso consapevole critica con le grandi agenzie commerciali della nostra epoca che si servono di essa per veicolare i propri prodotti; BENANTI, *Digital age*, posizione 173.

I poteri industriali e commerciali dominanti, compresi i giganti del digitale, possono creare cultura; ma sono i consumatori dei prodotti culturali, anche se subordinati, che decidono cosa diviene parte della cultura pop e cosa viene scartato. Infine per Storey non possiamo capire la cultura pop se non ci rendiamo conto che nella nostra contemporaneità la distinzione tra “autentico” e “commerciale” è sfocata. Oggi nella cultura pop i consumatori, e in particolare nel digitale gli utenti, sono liberi di abbracciare alcuni contenuti, modificarli per il proprio uso o rifiutarli completamente, o ancora creare contenuti propri che hanno la forza di plasmare a loro volta la cultura.³²

La chiesa dal Vaticano secondo in poi è alla ricerca di nuove forme di partecipazione. Ora la comunità generata nel mondo digitale può essere interpretata anche in funzione della riscoperta del *sensus ecclesiae*, che tanta parte ha avuto nella definizione delle acquisizioni della teologia e del magistero. In particolare, queste nuove forme di socialità possono favorire proprio la crescita di quel processo di sinodalità su cui la chiesa di Papa Francesco sta investendo tante energie. Più in dettaglio, l'interazione critica che si è instaurata tra agenzie commerciali e consumatori, ora si potrebbe ricreare anche tra le diverse componenti della compagine ecclesiale, al cui interno spesso si è lamentato un difetto di occasioni di comunicazione e confronto. Il modello della rete, oltre alle assonanze bibliche che offre, costituisce una potente immagine per il ripensamento teologico della dimensione comunione della chiesa.³³

2.4. Spiritualità digitale

L'immagine della teologia che emerge dal confronto con il mondo digitale può essere ben riassunta nella definizione che ne ha dato J.-P. Hernández,³⁴ non

³² BENANTI, *Digital age*, posizione 174-175. Anche Maurizio Ferraris ricorda che gli utenti dei *social network* sono in realtà dei lavoratori non retribuiti, poiché forniscono attraverso i loro dati tutta una serie di informazioni che vengono documentate e rivendute, senza coinvolgimento di coloro che le hanno generate, alle grandi industrie: «Le piattaforme danno a un utente informazioni che valgono 1 (dov'è il ristorante più vicino) e ricevono informazioni che valgono 10 (chi cerca il ristorante, quando, cosa ha cercato prima...), poi 1000 (incrociando i documenti della sua ricerca con quella di tutti coloro che hanno fatto una ricerca simile), poi 100.000 (incrociando i documenti sui ristoranti con quelli delle partite di calcio e delle funzioni religiose), poi 1.000.000, rivendendo i documenti come qualunque altro bene ad altre piattaforme, agenzie, o a privati che aspirano a diventare presidenti degli Stati Uniti o del Lussemburgo (credo che ci sia una differenza di prezzo)»; M. FERRARIS, *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, Laterza, Bari 2021.

³³ Su questo cf. SPADARO, *Cyberteologia*, 49-69.

³⁴ «Ogni tentativo di oggettivare il vissuto di fede. “Oggettivare” nel senso di “ob-iacere”. Gettare davanti agli occhi. Perciò ogni teologia ha come ultimo fondamento l'ofte di Pasqua, il “lasciarsi vedere” del Dio invisibile. E ogni teologo si sente dire “non mi trattenero” da Colui che ha voluto diventare “oggetto”. Avere il Risorto davanti agli occhi è pregare. È essere di fronte ad una persona. Perciò non c'è teologia al di fuori della preghiera. E non c'è teologia che possa fare a meno di incontrare le persone. La persona. Non c'è teologia se non nel dire solo ed esclusivamente rabbunì! Teologo è il contemplativo e l'apostolo, l'amico dello Sposo. Ogni parola “su Dio” che non sia parola “a Dio” è il discorso vuoto dei falsi amici di Giobbe. Il luogo naturale della teologia è allora l'accompagnamento nella “maternità” del mattino di Pasqua, l'iniziazione al “vedere Dio”, al “ri-conoscere” il Figlio. Questa esperienza è la “illuminazione”, vissuta sacramentalmente nel battesimo. Perciò ogni teologia è in ultima analisi teologia battesimale. Essa nasce come un giardino dalla tomba vuota»; J. P. HERNÁNDEZ, *Nel grembo della Trinità. L'immagine come*

a caso un teologo molto attento alle dimensioni dell'estetico. In essa troviamo riassunti sia gli elementi relativi alla percezione sia quelli relazionali dell'incontro e soprattutto della preghiera su cui ora ci soffermiamo. La preghiera fa riferimento alla dimensione dell'interiorità, al raccoglimento, al silenzio, tutti aspetti che sembrano assenti nel mondo digitale. De Kerckhove ricorda che nello sviluppo della civiltà si sono alternate mille e settecento generazioni che hanno comunicato con l'oralità e trecentocinquanta generazioni con la scrittura. McLuhan, da convertito al cattolicesimo, annotava come Gesù sia comparso nel periodo della scrittura alfabetica che favorisce l'appropriazione personale dei contenuti trasmessi, consentendo così lo sviluppo dell'interiorità e una sorta di dialogo con la propria coscienza. Detto altrimenti, in essa avviene il passaggio dalla relazione con l'altro, come avviene nell'oralità, a quello con sé stessi.

I *new media* invece procedono in senso contrario, favorendo una sorta di «esternalizzazione dell'anima». ³⁵ Tutto ciò che è interiore, i propri affetti, saperi, ricordi, immagini viene messo in rete, gettato all'esterno, con il rischio di lasciare l'interiorità sguarnita, come un magazzino che sia stato completamente saccheggiato. È una specie di confessione permanente che non a caso impoverisce e svuota la partecipazione alla riconciliazione sacramentale.

Parallelamente, però, la teologia può contrastare questa tendenza sostenendo e promuovendo il diritto al privato, all'ascolto vero della propria interiorità, con proposte di attività di preghiera e meditazione che, attraverso la rete, possono di nuovo raggiungere il cuore di tanti che con i mezzi tradizionali non si accosterebbero più a questi tesori di spiritualità. ³⁶

La recente pandemia ha poi messo in luce anche le possibilità che la rete offre in relazione alla liturgia. Le questioni che sono implicate in un possibile uso liturgico sono molteplici, il tema però è destinato ad avere un futuro, in considerazione anche del fatto che il rapporto con il mondo digitale è sempre più mediato dal tatto, in quanto tutti i dispositivi funzionano con lo *screensaver*, interazione tra il tattile il visivo e l'uditivo. ³⁷

teologia nel battistero più antico d'Occidente (Napoli IV secolo), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004, 7.

³⁵ M. FERRARIS, *Anima e Ipad. E se l'automa fosse lo specchio dell'anima?* Guanda, Milano 2011.

³⁶ Per vedere le risorse basta digitare termini come preghiera o meditazione cristiana in rete per vedere la mole delle opportunità offerte. Per favorire il discernimento lì dove le persone vivono, interessante è la proposta avanzata da Giacomo Ruggeri con l'istituzione di un Consiglio Digitale Parrocchiale, «un nuovo organismo che consiglia e supporta il parroco nella progettazione di un percorso, lungo l'anno pastorale, per saper abitare i *social* in tutte le fasce d'età dai bambini agli anziani. Non si tratterà più, pertanto, di fare un incontro in parrocchia *una tantum* sull'uso di Internet aperto a tutti»; RUGGERI, *Teologia digitale*, 203. Su questi temi, cf. anche E. MATTEI, *Cristiani nel digitale. Sfide e proposte per una cultura digitale cristiana*, IDS, Roma 2019; A. VITULLO, *I religionauti. Studiare l'Homo religiosus al tempo di web*. Supplemento al n. 87 (1/29021) di *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, Morcelliana, Roma 2021.

³⁷ Per un'analisi delle implicazioni legate a un possibile uso liturgico della rete, cf. SPADARO, *Cyberteologia*, 95-105; GRILLO, *Segni, riti e atto di fede nel cyberspazio: internet come "atto secondo" e come "atto primo"*, in «Credero Oggi» 31 (2011) 183, 29-43; MATTEI, *Cristiani nel digitale*, 121-143.

Parallelamente al possibile uso liturgico, la teologia può favorire il crescere di una spiritualità incentrata sul discernimento.³⁸ La molteplicità dei materiali che si trovano nel mondo digitale necessitano, infatti, di un'attenta opera di vaglio e discernimento, oltre all'evitare l'idolatria e le false attese di onnipotenza che il *web* può suscitare.³⁹ Più aumentano le possibilità più è necessaria una riflessione sulla libertà e sui criteri della scelta. Così come esistono dei siti che elaborano le notizie per cercare di evidenziare le possibili *fake news* e *bias*,⁴⁰ così anche la teologia può svolgere un ruolo di discernimento, fornendo degli sguardi critici su quanto accade. Un efficace esempio di queste analisi si può vedere nelle opere di Luciano Floridi.⁴¹ In particolare, Floridi mette in guardia dalla confusione che si è venuta a creare nel *web*, a causa della proliferazione dei criteri etici, spesso moltiplicati ad arte per lasciare, al modo del Gattopardo, che tutto cambi perché nulla cambi di fatto, o perché ciascuno si scelga a piacimento i principi che più gli fanno comodo. In questa linea, troviamo anche i rischi, denunciati da Floridi,⁴² del *Bluewashing* etico, che consiste nel mostrarsi più etici dal punto di vista digitale di quanto non lo si è effettivamente. Lo stesso effetto distorto, avviene per il *Lobbismo* etico, che consiste nell'ostacolare l'introduzione di norme etiche specifiche per il digitale o il *Dumping* etico, che consiste nell'esportare in altri contesti o paesi procedure digitali considerate inaccettabili, ad esempio all'interno della UE, per finire con l'elusione etica che consiste nello scarso impegno nell'affrontare le questioni etiche, visto il basso ritorno che possono offrire.

In positivo, si tratta di mappare e orientare eticamente il variegato mondo degli algoritmi, ovvero quei costrutti matematici che presiedono al funzionamento dei dispositivi digitali. Si è già messo in luce che molti di questi agiscono in modo da far aumentare i pregiudizi o le discriminazioni sessuali o sociali. Per contro, se bene orientati essi possono essere un fattore di promozione civile e progresso, ad esempio nel livellare le disuguaglianze culturali o per implementare la transazione ecologica.

³⁸ È questa la funzione che a giudizio di Theobald deve possedere oggi la teologia, che più che un insieme di dottrine si deve configurare come "modo di procedere". La teologia si pone quindi come "iniziazione" alla vita vera e non alla sua sola descrizione o rappresentazione: «Si può anche parlare, con Kant, della funzione regolatrice della ragione teologica come ragione pratica, oltrepassando così le distinzioni tomiste tra ragione speculativa e ragione pratica, come pure tra giudizio spirituale per esperienza e scienza teologica»; C. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, vol. 1, EDB, Bologna 2010, 368.

³⁹ Per Chiara Valerio, ad esempio, se è vero che «il verbo della scienza è provare, quello della tecnologia credere» da ciò discende che «non c'è da stupirsi che ci siano singoli e gruppi di persone che credono o no nei vaccini, credono o no nel 5G, credono o no al riscaldamento globale, credono o no alla minaccia ecologica, credono o no alla raccolta differenziata, credono o no alla medicina allopatrica e al motore elettrico»; C. VALERIO, *La tecnologia è religione*, Einaudi, Torino 2023, 44-45. Cf. anche F. RAMPINI, *Rete padrona. Amazon, Apple, Google & Co. Il volto oscuro della rivoluzione digitale*, Feltrinelli, Milano 2014.

⁴⁰ Per l'analisi dei *bias* cf. D. KAHNEMAN, *Grandi idee, grandi decisioni. Pensare più lucidamente, risolvere le complessità e gestire i rischi*, ROI, Macerata 2023; in riferimento alle distorsioni del mondo della comunicazione cf. <www.all-sides.com/unbiased-balanced-news>.

⁴¹ L. FLORIDI, *Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide*, Raffaello Cortina, Milano 2022.

⁴² *Ibidem*, 170-120.

2.5. *Annuncio digitale*

Un ultimo aspetto ci preme di mettere in luce. L'approccio teosemiotico può essere applicato anche alla costruzione di percorsi di annuncio all'interno del *web*, attraverso un duplice movimento che ha il suo modello di riferimento nel discorso di Paolo ad Atene (*At 17,16-34*). Qui l'apostolo delle genti mostra di saper cogliere all'interno dei codici culturali dei propri interlocutori che sono molto lontani dai suoi, come si può vedere dalla prima reazione alla visione delle statue delle divinità, le domande che sono all'origine di quelle simbolizzazioni. L'altare al dio ignoto sta a significare che gli ateniesi non hanno chiuso l'analisi del divino, ma hanno lasciato uno spiraglio a un'ulteriore ricerca. È questo il segno che Paolo coglie e che sa utilizzare per parlare poi a quegli interlocutori attraverso il loro stesso linguaggio. Ciò implica la capacità di ricodificare il messaggio utilizzando le fonti e le immagini dell'universo simbolico dei destinatari. Anche l'annuncio della risurrezione, cuore del messaggio, viene fatto con un rimando implicito nell'ottica del segno, senza però nessun accenno a citazioni bibliche dirette.

Questo lavoro, come anche quanto detto finora, potrà a volte sembrare un'impresa disperata o sproporzionata ai risultati. L'annuncio però non né *marketing* né proselitismo e, a volte, la conversione anche solo di un Dionigi o di una Dàmaris (*At 17,34*) ricompensa della fatica fatta.

Theology and Challenges of the Digital World

► ABSTRACT

This contribution aims to address some questions posed by the media revolution we are experiencing. How is theology being challenged by new technologies? What can it receive from the digital world in relation to understanding its content and methods, and what contribution can it make to the development and use of the digital world?

The visual characteristics of the web prompt theology to refocus on the aesthetic dimension of revelation and of the act of faith. This, in turn, comes to be configured not as an intellectualistic act but as an interactive relationship which, from the perception of the beautiful form, through interaction with the good, comes to the truth. Therefore, theology is provoked by the digital world to strengthen its theosemiotic reading capacity, understood as the ability to read, interpret and discern the many communicative codes found on the web, in order to be able to inculturate the christian *kerygma* in them as well.

► KEYWORDS

Digital World; Theology.

✉ marco.tibaldi61@gmail.com