

Quale idea di religione e di fede per l'uomo di oggi?

Adriano Fabris *

► SOMMARIO

Questo saggio parte dalla consapevolezza della crisi, nel contesto contemporaneo, sia della religione che della fede. Attribuisce tale crisi al fatto che si è perso, come in altri casi che riguardano l'esperienza umana, il significato che la tradizione attribuisce a tali parole. La causa di ciò è individuata nell'incidenza delle tecnologie sulle nostre vite, e della mentalità che esse trasmettono. È in atto oggi una vera e propria "remitizzazione tecnologica", di cui il saggio analizza alcuni aspetti e conseguenze. Per evitare gli esiti nichilistici di questo proporsi delle tecnologie come nuovo mito del nostro tempo, un antidoto efficace può essere offerto dal cristianesimo: con la dottrina dell'incarnazione che è al suo centro e con l'esperienza della concretezza che a ciò si ricollega.

► PAROLE CHIAVE

Demitizzazione; Fede; Mito, Religione; Remitizzazione; Tecnologia.

***Adriano Fabris:** è professore Ordinario di Filosofia morale all'Università di Pisa, dove insegna anche Etica della comunicazione.

1. La Crisi, oggi, della religione e della fede

Religione e fede non sono, com'è noto, la stessa cosa. Il primo termine rimanda a un ambito più istituzionale, pubblico, del credere, il secondo a un rapporto più personale, privato, con il divino. Si tratta comunque di due aspetti dell'esperienza relativa al sacro e al trascendente, in cui l'essere umano può trovarsi coinvolto. Esse però, proprio oggi, sembrano in contrasto fra loro e, soprattutto, con il mondo. Richiedono perciò forme nuove di collegamento e di sintesi: fra loro e con l'umano.

Questo contrasto, a ben vedere, è frutto di una crisi. È anche una crisi che riguarda internamente sia la religione che la fede. Analizziamone brevemente le caratteristiche.

La *religione* è in crisi perché il rapporto con il divino è vissuto in forme sempre più individuali e individualistiche. Religione, secondo l'etimo di Lattanzio, rinvia a un *religamen*: non solo con il divino, ma soprattutto dei fedeli fra loro. Oggi però, invece di una prospettiva condivisa di comportamenti e riti comuni, prevale l'idea di una "religione fai da te". C'è una sorta di individualizzazione delle scelte che riguardano il rapporto religioso. Ciò comporta, soprattutto, due conseguenze.¹

Da un lato, ripeto, l'appartenenza è il frutto di una scelta individuale. Non si appartiene più a un ambito religioso per famiglia, tradizione, comunità. Si *sceglie* di appartenere. Il che, ovviamente, è una buona cosa. Ma il problema è in base a quali criteri si sceglie di appartenere, e che cosa vuol dire "scelta". Di solito, oggi, si sceglie per motivi di gusto personale. I criteri di fondo sono quelli miei: e dunque la religione deve venire incontro alle mie istanze personali.

Dall'altro lato, anche i contenuti di una religione, sulla base di quello che ho segnalato, possono essere *non solo* quelli tramandati. Cioè, non solo sono io a scegliere l'appartenenza a un ambito religioso sulla base dei miei gusti, ma addirittura decido quali sono i contenuti di una religione che accetto, quando addirittura non me li creo *ex novo*. Infatti, al "supermercato delle religioni" nel quale ci troviamo a vivere, come potremmo chiamarlo,² io mi comporto come un consumatore. Metto insieme un carrello della spesa a partire di quello di cui ho bisogno. E dunque la religione, per me, diventa ciò che m'interessa che sia.

Di conseguenza, a seguito di questa fruizione soprattutto individuale della religione, viene meno l'idea di comunità. Viene meno il *religamen* religioso fra le persone. La comunità non è più prima di me, qualcosa in cui mi trovo inserito, ma viene dopo. È un gruppo di individui singoli che possono decidere o meno di mettersi assieme, e che, comunque, non si sentono vincolati a farlo.

Il che non vuol dire che l'idea di comunità, con i suoi riti e con le sue forme consolidate e spettacolari, non abbia più attrattiva. Al contrario. L'individuo è

¹ Ho sviluppato meglio questi temi nel mio *Filosofia delle religioni. Come orientarsi nell'epoca dell'indifferenza religiosa e dei fondamentalismi*, Carocci, Roma 2012.

² Cf. G. FILORAMO, *Le vie del sacro. Modernità e religione*, Mimesis, Milano 2024.

attratto proprio da questi aspetti. Oggi, infatti, l'individuo è fragile, è alla ricerca di punti di riferimento, che possono essergli offerti appunto da un'appartenenza. Ma sulla base di una semplice attrazione, che viene e che va – proprio perché anch'essa è fragile –, non si può costruire nulla di duraturo, né dare quella salvezza di cui l'individuo è alla ricerca.³

Qualcosa di analogo accade per la *fede*. Anche la fede, a sua volta, rischia di scomparire. Anzi, molti già da tempo ne proclamano la scomparsa. Di questa situazione ho parlato anch'io, in un recente piccolo libro.⁴

In generale, la fede rischia di scomparire per due motivi. Da un lato, perché è venuta meno, in un mondo secolarizzato, la consapevolezza di ciò che "fede" propriamente vuol dire. Si verifica quell'appiattimento della differenza cristiana sulla mentalità comune individualistica, per la quale è l'individuo che pone la relazione con l'altro e non già che ne viene coinvolto. Ne ho appena parlato per quanto riguarda la religione. Anche la fede, dunque, è appesa a una scelta personale, arbitraria e fluida. La riprova di tutto questo è data dal fatto che si confonde il "credere" con l'"avere un'opinione": ovviamente un'opinione che è mia e che sono io a certificare. Si tratta invece di due cose completamente diverse.

Dall'altro lato, la fede rischia di scomparire perché sono venute meno o risultano fortemente ridimensionate, in un mondo disintermediato, le forme di mediazione in passato elaborate per calare la fede stessa nella vita quotidiana. Non parlo solo dell'elaborazione culturale di certe tematiche, anch'essa oggi per lo più venuta meno, ma – se ci collochiamo su di un piano istituzionale – mi riferisco anche e soprattutto alla struttura organizzativa animata dai sacerdoti e articolata soprattutto nelle parrocchie. Tale struttura si è enormemente indebolita, lasciando spazio, nel migliore dei casi, a forme di religione digitale. Tutto ciò lo approfondirò fra poco.

Un altro motivo della scomparsa della fede è anch'esso collegato al suo fraintendimento. La fede è vuota senza le opere: ben lo sappiamo. Ma non può essere sostituita dalla prassi, cioè dall'agire buono nel mondo, condivisibile con tutti gli esseri umani di buona volontà. Se ci fosse solo questo, verrebbe meno la specificità dell'operare cristiano, cioè la sua peculiare differenza rispetto ad altre forme d'intervento sociale. Se la fede si risolvesse solo nella prassi caritatevole, non si capirebbe più che cosa motiva propriamente il cristiano nella sua attività a favore degli altri.

2. Il cambio di significato di alcune parole che dicono la nostra esperienza

Per questi e altri motivi possiamo dire che sia la religione, sia la fede oggi sono in crisi. Una delle cause di tale crisi, come ho sottolineato, è data dal fatto che di entrambe rischiamo di fraintendere il significato. In entrambi i casi, spesso, non sappiamo più bene che cosa sono. E dunque finiamo per viverle male, o per non viverle affatto.

³ Mostra tutto ciò il libro curato da R. CIPRIANI, *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, Prefazione di E. Pace, Nota metodologica di G. Losito, FrancoAngeli, Milano 2020.

⁴ A. FABRIS, *La fede scomparsa. Cristianesimo e problema del credere*, Morcelliana, Brescia 2024.

Perché si verifica tale fraintendimento? Perché pure queste esperienze sono soggette a quel processo di risemantizzazione, cioè di mutamento di significato, che caratterizza anche altri concetti che usiamo per esprimere vari aspetti della nostra vita. Alla base del cambiamento di significato di cui sto parlando c'è il fatto, di nuovo, che l'essere umano si percepisce ormai come individuo: un individuo indiviso, al centro del mondo, in diritto di rivendicare tutti i diritti che lo possano rendere felice. Oggi si parla infatti in special modo di diritti, ma meno di quei doveri che derivano dalle relazioni con gli altri. L'individuo, dunque, è posto al centro. Istituisce ogni relazione, è all'origine di esse, non già si trova inserito in determinati contesti che lo precedono, lo coinvolgono e già da sempre orientano il suo vivere.

Questo modo di pensare, però, viene oggi potenziato e sviluppato in una determinata direzione grazie agli sviluppi tecnologici in cui siamo immersi e con cui interagiamo. Essi incidono in maniera molto forte sul nostro modo di pensare. Ciò avviene soprattutto perché tale pensiero è un pensiero incarnato nella prassi, è un pensiero, cioè, che si riconferma facendo cose e che è valutato a partire dai risultati che riesce a ottenere.

Mi soffermo, quale esempio di questa trasformazione della nostra mentalità, su tre concetti chiave che vengono risemantizzati nel contesto tecnologico in cui viviamo. Il loro cambiamento di significato incide anche sui modi in cui pensiamo e viviamo la nostra esperienza religiosa. Ecco perché è bene, qui, soffermarsi su di essi. Mi riferisco ai concetti di "spazio", di "tempo" e di "comunità".

Lo *spazio* da spazio di corpi è diventato oggi spazio di relazioni. Al posto dell'idea di impenetrabilità, di uno scontro tra corpi, sempre possibile, e di quel potenziale conflitto che ne consegue, s'impongono invece specifiche relazioni: relazioni facilitate, relazioni in tempo reale, relazioni sempre più estese. Ma queste relazioni – ormai ce ne siamo accorti – non sono libere, ma dipendono dai programmi che le istituiscono. Come abbiamo capito dall'esperienza nell'uso dei *Social*, le relazioni favorite dai programmi delle piattaforme sono disincarnate. Di più. Sono basate soprattutto sull'affinità e sulla somiglianza: con i rischi ben noti di filtraggio di idee diverse, di chiusura in gruppi impermeabili fra loro, e di conseguente polarizzazione delle opinioni.⁵

Il *tempo* da tempo lineare, cronologicamente inteso nelle forme della successione, orientato e comunque sempre capace di ospitare la cesura di un'improvvisa rivelazione, collassa a sua volta in un eterno istante. Tutto è presente, tutto è immediato, tutto è godibile qui e ora. Solo questo ha valore. La discontinuità non è più il modo in cui qualcosa d'altro – di totalmente altro – s'annuncia, ma è la caratteristica costante di un tempo disarticolato, "esplosivo" nelle sue connessioni.⁶ E ciò non può non avere conseguenze profonde anche sulle religioni messianiche, che si basano proprio sulla possibilità di vivere un tempo continuo e orientato verso una fine.

Come conseguenza della trasformazione di questi elementi cardine della nostra esperienza mutano anche i modi in cui, in ambito religioso e non solo, si

⁵ L. PACCAGNELLA – A. VELLAR, *Vivere online. Identità, relazioni, conoscenza*, il Mulino, Bologna 2016.

⁶ A. FABRIS, *Il tempo esplosivo*, EDB, Bologna 2015.

configura e viene vissuta la *comunità*. Da comunità reale essa si trasforma sempre più in una comunità virtuale. “Virtuale” non significa, però, “spirituale”. La parola “spirito” rimanda alla dimensione fisica che è propria della tradizione ebraico-cristiana: fa riferimento cioè alla sfera tanto semantica quanto corporea dello spirare/respirare/proferir verbo/vivere che troviamo attestata nelle Scritture. Qui, invece, dobbiamo porci nell’ottica di quella specifica forma dell’immaterialità che viene introdotta dalla digitalizzazione. Lo spirito diventa spettro, fantasma, come già segnalava Derrida a proposito di Heidegger.⁷ Di conseguenza la comunità trasformata dall’uso delle tecnologie, e soprattutto dalle tecnologie dell’informazione e della comunicazione, diviene una comunità capace di vivere il proprio spazio e il proprio tempo comuni non solo, e non in primo luogo, attraverso le relazioni fisiche, ma anche, e in special modo, nelle relazioni immateriali. Anzi: nel suo configurarsi sia *offline* che – soprattutto – *online*, essa finisce per trasformare tutto – corpi, relazioni, vissuti – in qualcosa d’immateriale e di fluido.

3. Che ne è del soprannaturale?

Tutto ciò ci porta a mettere in luce un ulteriore aspetto. Esso riguarda un’altra nozione che viene oggi risemantizzata. Mi riferisco alla nozione di “soprannaturale”.

Oggi questo termine si trova – potrei dire con una metafora – in uno stato di *oscillazione*. È venuta meno infatti, nell’epoca tecnologica, proprio quella “natura” che costituiva il suo punto di riferimento: ciò *sopra* cui il “soprannaturale” si poneva. La natura risulta infatti artificializzata. Non è solamente trasformata dalla cultura, come sempre è accaduto nel passato. Non è qualcosa che resiste ancora, in qualche modo, a tale trasformazione. Non è l’ambito di quegli enti che autonomamente sono in grado di crescere e di fiorire, per loro forza interna (ad esempio, secondo la concezione greca della *physis*). È invece scomparsa in quanto natura. Ovvero, almeno per chi crede nella potenza della tecnica e ha davanti a sé gli esiti degli sviluppi tecnologici, la natura è diventata ormai essa stessa qualcosa di artificiale.⁸ Lo è diventata perché, essendo l’ambito d’intervento di tecniche e di tecnologie, è stata da loro irreversibilmente modificata. Perciò è venuta meno la distinzione tra naturale e artificiale. Anche la natura, in altre parole, è scomparsa, sostituita da artifici che sono sempre più simili alle entità naturali e che sono capaci a loro volta di crescere autonomamente. O almeno così sembra.

Ecco perché, come ho detto, il concetto di “soprannaturale” conosce una sorta di oscillazione. Non è più ancorato a qualche cosa di naturale. Non si colloca più al di là della natura. Non ha più qualcosa con cui confrontarsi e rispetto a cui distinguersi. Se infatti la natura scompare, sostituita dall’artificialità, il soprannaturale diventa autonomo.

Ci sono due possibili esiti di questa situazione. Il primo è che il soprannaturale – in quanto autonomo, in quanto attraversato dalla potenza dell’artificiale

⁷ Cf. J. DERRIDA, *Dello spirito. Heidegger e la questione*, SE, Milano 2022.

⁸ Sulla differenza fra tecnica e tecnologia mi permetto di rinviare al mio *Etica per le tecnologie dell’informazione e della comunicazione*, Carocci, Roma 2018, capitolo I.

tecnologico – prende il posto della natura, sostituendosi a essa. La seconda conseguenza, in alternativa, è che esso esprime una dimensione che continua comunque a essere al di là, oltre la nostra esperienza quotidiana, e che però risulta svincolata da essa: come se fosse una trascendenza assoluta.

Tutto ciò ha conseguenze ben precise per quanto riguarda l'esperienza religiosa. Essa subisce una spinta in due direzioni, corrispondenti alle due conseguenze dell'autonomizzazione del soprannaturale di cui ho parlato. Sono la spinta in una direzione immanentistica, panteistica, e quella nella direzione di ciò che anche oggi viene chiamato "panenteismo". Da un lato, infatti, si comprende, nell'ottica di un soprannaturale che si autonomizza senza più riferirsi a qualcosa di naturale, perché esso possa occupare *tutto* lo spazio del mondo, e perché il mondo stesso possa di nuovo essere percepito come "pieno di dei".⁹ Dall'altro lato, si capiscono gli esiti, fra loro anche diversi, ma riconducibili comunque a una matrice unitaria, del cosiddetto post-teismo.¹⁰ In entrambi i casi, ripeto, la causa è la risemantizzazione del concetto di "soprannaturale" dovuta agli sviluppi tecnologici.

4. La reinitizzazione tecnologica

Perché tutto questo accade? Perché anche la nozione di "spirituale" può essere fraintesa? La risposta è semplice: perché una tendenza alla virtualizzazione è insita nella stessa esperienza religiosa. Lo è sia nel caso delle religioni monoteistiche, sia per quanto riguarda, per esempio, il buddhismo.

Ma limitiamoci al cristianesimo. Da ciò che finora ho detto si deduce forse che questa religione, se cambia il significato delle sue nozioni di fondo, è destinata a un'inevitabile trasformazione? Siamo destinati ad abbracciare una sorta di docetismo, cioè quella dottrina per cui l'incarnazione non è un evento reale, ma il Cristo incarnato è solo la proiezione di un'immagine del divino? Credo di no. Credo che questi fraintendimenti possano essere evitati.

Tuttavia il rischio che essi prendano piede non va sottovalutato. Non va sottovalutato perché oggi si verifica un ulteriore fenomeno, su cui, pure, dobbiamo soffermarci. Oggi le tecnologie forniscono i nuovi miti del nostro tempo. Ciò che esse realizzano colpisce il nostro immaginario e lo orienta. Si verifica, in altre parole, una specie di "reinitizzazione tecnologica". Con essa dobbiamo fare i conti.

Per capire questa situazione dobbiamo chiederci anzitutto che cosa è un mito. Il mito si presenta come un *racconto*. Non importa tanto quale funzione abbia questo racconto: se sia esplicativo (come nel mito eziologico) o volto a rispondere a quesiti esistenziali. Di solito, anzi, questi due approcci non sono fra loro ben distinti. Il mito comunque ha il compito di far comprendere una certa situazione collocandovi determinati fenomeni e inserendo l'essere umano – dunque, noi stessi – all'interno di tale contesto. Da questo punto di vista il mito è un intreccio *di offerta di senso e di proposta di spiegazione*. Dal momento che indica i punti

⁹ Si veda, come esempio di questa posizione, il libro di S. NATOLI, *I nuovi pagani*, Il Saggiatore, Milano 1995.

¹⁰ Si veda in proposito P. GAMBERINI, *Deus 2.0. Ripensare la fede nel post-teismo*, Il Segno dei Gabrielli, Verona 2022.

di riferimento in base ai quali orientarci nel mondo, ci consente di conoscere come sono fatti alcuni aspetti della realtà e ci permette di capire il nostro posto nel cosmo. Di più. La sua forma narrativa fa sì che si possano elaborare questo senso e queste spiegazioni nella forma di una storia: una storia della quale anche noi siamo protagonisti, o nella quale siamo comunque coinvolti. Si tratta di una storia strutturata, cioè essa stessa sensata, che ha un inizio, uno sviluppo e una conclusione.¹¹

Nel Novecento, come eredità dell'approccio illuministico, si è sviluppata in Occidente una vera e propria distruzione di questi racconti. La parola "mito" è stata intesa in un'accezione negativa. Si è proceduto a una sistematica opera di *demitizzazione*.

Ciò ha colpito in special modo l'ambito religioso. La religione, le sue immagini, le sue narrazioni, si sono trasformate in semplici storie. Hanno perso valore. Nel Novecento, ad esempio con Bultmann, si è cercato di salvare la fede, un nucleo non mitologico di fede, contro i miti religiosi che lo avvolgevano come una sorta di involucro.¹² Il rischio è stato quello di identificare *tout court* religione e mito, e di abbandonare dunque la dimensione religiosa, favorendo quei processi di individualizzazione anche dell'esperienza di fede (dato che l'interpretazione demitizzante era qualcosa di individuale) di cui ho parlato prima.

Oggi però si sta sviluppando una tendenza inversa. Oggi, a prescindere dalle tendenze demitizzanti che sembravano essersi imposte ormai, almeno in Occidente, è in atto un processo di vera e propria *remitizzazione*. Essa ha sia come origine e causa, sia come oggetto e argomento, proprio lo sviluppo tecnologico. Di tale remitizzazione tecnologica – che è paradossale, perché trasforma di fatto la *critica del mito nel mito della critica* – possono essere analizzati alcuni aspetti e meccanismi. Non posso farlo qui.¹³ Ma comunque il suo risultato è dirompente, e lo posso anticipare. È la *realizzazione del mito stesso*, nella misura in cui *l'imitazione della realtà su cui esso si basa, al fine di riempirla di senso, diventa sostituzione della realtà stessa*. È la *fine del mito*, perché con tale processo *il mito s'incarna totalmente nel mondo*.

Tutto questo comporta la perdita d'importanza dell'essere umano, perché non è più per rispondere alle sue esigenze che il mito è utilizzato. Comporta inoltre la scomparsa della realtà, visto che il mito realizzato prende il posto di essa. *Nell'epoca dell'immagine del mondo, insomma, il mondo si riduce solo a un'immagine, o a una serie di immagini, che su di esso possono essere proiettate*.

5. La sfida delle religioni tecnologiche e la risposta che a essa va data

Il riferimento alla religione, lo sviluppo dell'esperienza di fede, possono invertire questa tendenza. Possono ripristinare la giusta relazione con il mondo e con gli esseri umani. Possono salvare la realtà dal rischio di essere trasformata in pura immagine. A patto che siano rettamente intese.

¹¹ Cf. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Lindau, Torino 2018.

¹² Cf. R. BULTMANN, *Nuovo testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, Queriana, Brescia 2005.

¹³ Ho sviluppato questo tema nel mio saggio *La remitizzazione tecnologica*, in «Teoria» 45 (2025) 1, 9-22. Il fascicolo è dedicato al tema *Ripensare la demitizzazione nell'epoca tecnologica*.

Le tecnologie confondono infatti la nozione di “spirito” con quella di “virtuale”. Lo abbiamo visto. Proprio a partire da qui, ed entro questi limiti, esse possono pretendere di sostituirsi all’ambito religioso. Se accettiamo questa confusione, il risultato è la trasformazione dello spirito in spettro, in fantasma, in mero fenomeno. È ciò che era già realizzato nei contesti della società dello spettacolo, e su cui si sofferma ad esempio Baudrillard.¹⁴

Oggi, però, la capacità persuasiva e il potere di coinvolgimento che sono propri degli ambienti tecnologici risultano davvero molto maggiori che nel passato. E ancora di più lo saranno nel futuro. Pensiamo a ciò che può venire offerto dal metaverso, dalla sua capacità di interessare anche altri sensi oltre a quelli della vista e dell’udito. Pensiamo al fatto che questo sviluppo tecnologico, proprio per la sua attrattività nell’offrire mondi alternativi, potrà configurarsi come un vero “oppio dei popoli”.¹⁵

Da questo punto di vista le tecnologie hanno un vantaggio: possono promettere una condizione paradisiaca senza che l’adepto sia costretto a fare fatica. Non deve fare rinunce, non deve ubbidire a un comando superiore, non deve contrastare la propria natura: basta che utilizzi un determinato dispositivo o un certo programma. Ecco perché sempre più le tecnologie si mescolano alle pratiche religiose. Ecco perché si moltiplicano le cosiddette “religioni tecnologiche”. Ecco perché specifiche tendenze gnostiche s’impongono sempre di più all’interno della sensibilità religiosa.¹⁶

In questo scenario, fra le altre cose, ciò che viene meno è proprio il senso di quello che siamo e di quello che facciamo. Il motivo è semplice: le tecnologie ci fanno persuasi che siamo noi a dare senso alle cose. Ma un senso istituito da noi, cioè un senso che, invece di esserci donato, da noi dipende, non è in grado di dare senso alla nostra vita. E dunque non c’è da sorprendersi se un approccio nichilistico prende il sopravvento, spesso, in molte parti del mondo: soprattutto in quelle in cui maggiormente diffusi sono gli sviluppi tecnologici.

Che cosa fare in questa situazione? Come rispondere alla sfida delle religioni tecnologiche e al nichilismo che, a ben vedere, sta al fondo del loro approccio? È possibile trovare una via d’uscita. Ci può aiutare in questo compito proprio il ritorno alla dottrina cristiana.

La condizione per non cader preda dell’illusione tecnologica è un recupero della concretezza e del senso della realtà. Nel cristianesimo, e più in generale nel contesto delle tradizioni religiose abramitiche, il corpo fisico ha un ruolo centrale. Nel cristianesimo, in special modo, la carne è il luogo necessario della passione e della resurrezione. Al livello di entrambi e attraverso entrambi – il corpo e la carne – si realizza la salvezza. Non si ha resurrezione della carne nel metaverso.

Lo Spirito, a sua volta, è chiamato a vivificare la materia e a riportarla a una dimensione altra. Questa dimensione, però, non nega il mondo quotidiano,

¹⁴ Cf. J. BAUDRILLARD, *La scomparsa della realtà*, Lupetti, Bologna 2013.

¹⁵ Cf. M. BALL, *Metaverso*, Garzanti, Milano 2023.

¹⁶ Questi temi sono stati specificamente affrontati nell’ambito di una ricerca svolta dalla Facoltà di Teologia di Lugano. Si veda A. FABRIS – M. MENON – V. PROSERPIO, *L’infosfera religiosa del Canton Ticino. Una mappatura*, in «Annuario di storia religiosa della Svizzera Italiana» (2024) 3/supplemento, Facoltà di Teologia di Lugano, Lugano (Svizzera) 2025.

ma lo pervade e lo redime. In tal modo esso non può ridursi a uno spettro, a un fantasma. Esso è Spirito *nella carne e della carne*: non già uno Spirito *che imita la carne*. Nel contempo, però, non s'identifica con la carne stessa e a essa non è circoscritto. Solo per questo può vivificarla.

Di conseguenza la fede come apertura di possibilità reali, concrete, come modo diversi di vedere le cose di questo mondo, è un efficace antidoto alla virtualizzazione tecnologica e alla sostituzione dell'immagine con la realtà. La religione, dal canto suo, contribuisce allo stesso compito nella misura in cui mette in opera anzitutto legami vivi, attivi, con una realtà trascendente e all'interno di comunità in cui la dimensione dello stare insieme, anche e in primo luogo fisicamente, permette di fare esperienze in senso pieno. Entrambe, fede e religione, si rivolgono insomma a persone concrete, proponendo un modo diverso, e pieno di senso, di fare i conti con la loro concretezza. È bene recuperare tutto questo, prima di trasformarci negli *avatar* di noi stessi.

What kind of an idea of Religion and Faith for Persons of Today?

► ABSTRACT

This essay starts from an awareness of the crisis, in the contemporary context, of both religion and faith. It attributes this crisis to the fact that we have lost, as in other cases involving human experience, the meaning that tradition attaches to these words. The cause of this is identified in the impact of technologies on our lives, and the mentality they convey. A true "technological re-mythification" is taking place today, some aspects and consequences of which are analyzed in this essay. In order to avoid the nihilistic outcomes of this proposition of technologies as the new myth of our time, an effective antidote can be offered by Christianity: with the doctrine of incarnation that is at its core and with the experience of concreteness that is linked to it.

► KEYWORDS

De-mythification; Faith; Myth; Religion, Re-mythification; Technology.

✉ adriano.fabris@unipi.it