

LITURGIA E TECNOLOGIA

ANTONIO SPADARO S.I.

Agli inizi degli anni Settanta il grande massmediologo Marshall McLuhan e suo figlio Eric ipotizzarono un saggio sul destino della religione in Occidente sotto l'influenza dei *media* elettronici. Il settimo capitolo del volume avrebbe avuto come tema «Liturgia e media»¹. La domanda oggi sembra assumere un rilievo significativo grazie alla diffusione capillare dei *media* digitali e delle tecnologie di Rete: internet e il digitale stanno forse cambiando il modo di vivere e di comprendere la liturgia? È possibile immaginare forme di liturgia e sacramenti nella Rete? Le domande sono complesse e vanno articolate e comprese bene per evitare fraintendimenti o conclusioni troppo facili. Il primo livello del problema ha radici negli anni che hanno visto trasmettere la celebrazione eucaristica per televisione, e oggi si allarga a una possibile partecipazione a suo modo «interattiva» in Rete. Cercheremo in queste pagine di provare ad articolare le domande sul tappeto assumendole come sfide che oggi il cristiano si trova ad affrontare pensando la sua fede e cercando di viverla in maniera piena e consapevole.

Dal microfono sull'altare alla preghiera dell'«avatar»

Bisogna fare un passo indietro per comprendere il contesto che ha generato in radice il problema che stiamo affrontando. Torniamo all'introduzione del microfono all'interno dei contesti liturgici. Una volta l'attenzione doveva necessariamente essere posta all'«ambiente» creato dalla liturgia, al suo contesto, composto da suoni, colori, pro-

¹ Cfr M. McLuhan, *La luce e il mezzo. Riflessioni sulla religione*, Roma, Armando, 2002, 182-184. Cfr anche E. Baragli, «Mass media e liturgia», in ID., *Comunicazione e pastorale. Sociologia pastorale degli strumenti della comunicazione sociale*, Roma, Studio romano della comunicazione sociale, 1974, 195-210.

fumi, orientamento, oggetti, movimenti, e le parole del sacerdote erano parte del contesto, perché il suono non era sempre riversato in tutte le direzioni. Con l'avvento del microfono e la sua presenza sull'altare, l'assemblea entra in relazione immediata con chi parla, col celebrante che le si rivolge direttamente e con chiarezza. McLuhan ha così sintetizzato il mutamento: «In termini di uso del microfono, nella liturgia si può osservare che l'amplificazione acustica sovraccarica il nostro canale sensoriale uditivo, abbassando la soglia di attenzione dell'esperienza visiva e individuale della liturgia così come dello spazio architettonico, isolando l'individuo in una bolla di suono». McLuhan intende dire che la voce amplificata (e in vernacolo) ha creato un rapporto diretto tra il celebrante e l'individuo, tra il centro e un «punto» dell'assemblea lì dove la voce non amplificata e il latino di fatto creavano una «distanza corporativa». Tuttavia è anche vero, d'altra parte, che il microfono crea «una specie di nube sonora che avvolge tutti i partecipanti; una nube sferica il cui centro è ovunque e la circonferenza in nessuna parte. Senza microfono, l'oratore si colloca in un centro unico mentre col microfono è dovunque allo stesso tempo»².

In fondo le domande che la cultura e la vita digitale stanno ponendo alla liturgia sono già tutte presenti, almeno in abbozzo, nei cambiamenti avvenuti quando per la prima volta il microfono fu poggiato sopra un altare. Quella «nube sferica» senza circonferenza e dal centro ubiquo di cui parlava McLuhan si è oggi espansa, grazie prima alla radio e poi alle tecnologie digitali e di Rete, dal perimetro di una chiesa al mondo intero. Oggi, se un sacerdote parla a un microfono, la sua voce e la sua immagine possono raggiungere in *streaming* audio/video chiunque in qualunque punto del globo in cui sia accessibile una connessione internet.

Ma la realtà è ancora più complessa. Pensiamo ai mondi simulati quale quello di *Second Life*³. Ciò che sembra di poter osservare più in generale è che, col crescere degli spazi virtuali, molti hanno cominciato ad avvertire il bisogno di crearvi luoghi di preghiera o addirittura chiese, cattedrali, chiostri e conventi per tempi di sosta e di meditazione. L'elenco delle chiese nella *Second Life* è lungo: esistono anche cattedrali, come le simulazioni delle cattoliche *Notre-Dame* di Parigi o della cattedrale di Salisburgo, ma anche la basilica di San Francesco in Assisi. Esiste però anche una cattedrale angli-

² Le citazioni sono tratte dalle pagine 128 e 213, *ivi*.

³ Cfr A. SPADARO, «“Second Life”: il desiderio di un’“altra vita”», in *Civ. Catt.* 2007 III 266-278.

cana, dove si tengono regolarmente *services* liturgici a orari precisi, ma anche altre iniziative simili come quella di *Church of Fools*⁴.

In questo mondo si entra grazie a una propria rappresentazione virtuale, al proprio *ego* virtuale, che in gergo si definisce *avatar*. Un *avatar* può partecipare a un evento di preghiera, che presuppone un atto di fede, improbabile per un *avatar*⁵? È possibile anche che gli *avatar* vivano una forma di preghiera comune che sia da considerare liturgica? È possibile pensare a una celebrazione eucaristica virtuale dove gli *avatar* ricevano le specie eucaristiche in mondo simulato? Si è occupato del problema, ad esempio, il pastore battista Paul S. Fiddes, professore di Teologia Sistemica a Oxford in un testo breve che ha fatto il giro della Rete, provocando un ampio dibattito⁶.

Ci sono sacramenti in internet?

La prima constatazione da fare è che l'interrogativo ha preso piede a partire da esperienze concrete e non solamente da una speculazione astratta sulle cose possibili: esistono realtà in Rete che si auto-definiscono «liturgiche». È un fatto. Una delle prime forse risale al 1997 quando Stephen C. Rose cominciò a mettere *on line* il testo di una «cyber-eucarestia»⁷. Si trattava di puro testo che richiedeva alla persona che vi partecipava di sedersi davanti al computer, di leggere a voce alta il testo e di avere con sé pane e vino che erano da mangiare e bere al momento indicato. Ovviamente si trattava di qualcosa di completamente estraneo a ciò che intendiamo per «liturgia», non possedendo alcuno degli elementi propri di tale esperienza, ad esempio, l'oggettività del sacramento e non prevedendo la benché minima forma di interattività e condivisione. Non stupisce dunque che l'esperimento sia durato ben poco.

Il rev. Tim Ross, ministro metodista inglese, aveva immaginato possibile un *communion service* su *Twitter*⁸. La celebrazione non è mai avvenuta perché le autorità della sua comunità ecclesiale gli

⁴ <http://slangcath.wordpress.com> e <http://churchoffools.com/> Cfr S. JENKINS, «Rituals and Pixels. Experiments in Online Church», in *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (2008) 95-115.

⁵ Per un approfondimento cfr S. JACOBS, «Virtually sacred: The performance of asynchronous cyber-rituals in online spaces», in *Journal of Computer-Mediated Communication* 12 (2007), in <http://jcmc.indiana.edu/vol12/issue3/jacobs.html>

⁶ Per leggere il testo e le reazioni

cfr <http://brownblog.info/?p=886> e <http://www.liturgy.co.nz/blog/virtual-eucharist/1078>

⁷ <http://bit.ly/fCAKpB>. La pagina, ormai non più *on line*, è visibile grazie a *Web Archive*.

⁸ Cfr <http://www.twittercommunion.co.uk/>

hanno chiesto di cancellarla, pur considerando valida la motivazione che aveva spinto il rev. Ross a pensarla, cioè una «espressione rinnovata della fede e del culto nel contesto delle nuove forme dei *social media* elettronici»⁹. La celebrazione era pensata come una *remote communion* («comunione a distanza») che accade quando coloro che ricevono le specie eucaristiche lo fanno nello stesso momento ma non sono nello stesso luogo fisico del celebrante, come spiega il rev. Ross¹⁰, citando anche il caso di una parrocchia della *Church of Scotland* che realizza celebrazioni *on line* per radunare in maniera costante fedeli sparsi in varie isolette che altrimenti non avrebbero modo di tenersi uniti¹¹. Egli afferma che, per considerare valida la celebrazione, occorre considerare valida la *remote communion*, oltre a considerare tale anche la comunità cristiana che si riunisce in Rete, confidando nel fatto che Gesù ha detto «dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro» (*Mt* 18,20), senza ulteriori specificazioni. Infatti, sostiene Ross, è la presenza di Dio che di un gruppo di persone fa una comunità, e non la loro prossimità spaziale. In tal modo il senso di comunità dato dai *social network* sarebbe sovrapposto (finendo per rischiare di coincidere) con quello della comunità ecclesiale.

La Chiesa cattolica insiste sempre sul fatto che è impossibile e antropologicamente errato considerare la realtà virtuale come «capace» di sostituire l'esperienza reale, tangibile e concreta della comunità cristiana visibile e storica, e così dunque anche per i sacramenti e le celebrazioni liturgiche. Per «realtà virtuale» intendiamo qui un'esperienza multimediale e interattiva effettuata attraverso un mezzo di comunicazione collegato alla Rete¹². Il documento *La Chiesa e Internet* (2002), del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, è stato quanto mai chiaro: «La realtà virtuale non può sostituire la reale presenza di Cristo nell'Eucaristia, la realtà sacramentale degli altri sacramenti e il culto partecipato in seno a una comunità umana in carne e ossa. Su Internet non ci sono sacramenti. Anche le esperienze religiose che vi sono possibili per grazia di Dio sono insufficienti se separate dall'interazione del mondo reale con altri fedeli» (n. 9).

⁹ Cfr <http://homepage.ntlworld.com/tim.ross/twittercommunion/page6.html>

¹⁰ Cfr <http://twenty1stcenturychristian.blogspot.com/2010/08/remote-communion-storm-in-communion-cup.html>

¹¹ Cfr <http://lussonline.net/>

¹² Cfr M. HEIM, *Virtual Realism*, Oxford, University Press, 1998, 3 s.

La risposta è netta e mette al riparo da qualunque deriva che astragga la dimensione sacramentale da quella incarnata dei segni visibili e tangibili. Del resto il concetto di «sacramento virtuale» in senso stretto si fonderebbe sul fatto che sarebbe un *avatar* a ricevere la grazia di Dio, e da questo si trasferirebbe alla persona della quale è estensione. È chiaro che dietro questo pensiero c'è l'idea riduttiva che ricevere un sacramento significhi sostanzialmente essere coinvolto semplicemente in maniera psicologica a un evento, reale o virtuale che sia. Il *pathos* prende il posto del *logos*. In questo senso pane e vino, così come l'acqua nel caso del battesimo, sarebbero tutti elementi accessori e, alla fine, privi di reale rilevanza. Proseguendo su questa traiettoria l'immaginazione che viene attivata in tale contesto tende a tradursi in quella «simulazione» o «allucinazione consensuale», secondo la definizione di W. Gibson nel suo romanzo *Neuromante*, che conduce l'essere umano a identificarsi nella situazione che vorrebbe vivere e come la vorrebbe vivere, pur non vivendola attualmente. Resta invece aperto il terreno a una possibile «devozione digitale», che può in qualche modo essere legata alle varie forme di «comunione spirituale» da sempre note alla tradizione, come attestato anche dal Concilio di Trento¹³.

Il «networking» è esperienza di comunione?

Circa poi l'esperienza di «comunione» che si realizza tramite i *social network* collegata a possibili celebrazioni eucaristiche *on line*, certo è da comprendere come essa sia uno dei veri punti critici. La Chiesa non è riducibile ad essere *the ultimate social network*, una sorta di rete sociale definitiva perché non è soltanto una rete di rapporti immanenti. D'altra parte l'immagine delle reti sociali plasmerà sempre di più l'immaginazione dei credenti. Basti pensare, ad esempio, all'esperimento di condividere la propria esperienza di Dio durante la Pasqua via *Twitter*, anche in chiesa¹⁴. Se la condivisione avvenisse in momenti adeguati, come partecipazione di una risonanza personale, la proposta sarebbe molto interessante, ma l'esperimento a cui facciamo riferimento, pur non prevedendo la *remote communion*, presenta insanabili ambiguità se viene vissuto durante le celebrazioni «in diretta», perché il rischio è l'alienazione: si

¹³ Cfr DENZ.-SCHÖNEM., 1747.

¹⁴ <http://www.youtube.com/watch?v=Kk8ucBlkMRo>

condivide la propria esperienza con altri assenti finendo per trascurare ciò che si sta vivendo con i fedeli presenti. Resta in discussione dunque anche il senso della partecipazione come «prendere parte» a una celebrazione che non è assolutamente riducibile alla sua componente psicologica o all'«eccitazione» nella quale a volte si trasforma il senso della partecipazione a un *videogame*¹⁵.

Il rischio fondamentale che sembra accomunare le esperienze di liturgia in Rete è quello di una deriva «magica» capace di sbiadire fino a cancellare il senso della comunità e della mediazione ecclesiale «incarnata» per esaltare invece il ruolo della tecnica che rende possibile l'evento.

La liturgia e la sua «riproducibilità tecnica»

Il problema della liturgia in Rete, tenendo sempre conto della sostanziale differenza, forse non è distante da quello posto nel 1936 da Walter Benjamin circa l'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica¹⁶. Nel suo saggio sul tema lo studioso tedesco notava che «anche nel caso di una riproduzione altamente perfezionata, manca un elemento: l'*hic et nunc* dell'opera d'arte – la sua esistenza unica è irripetibile nel luogo in cui si trova»¹⁷. Infatti «l'*hic et nunc* dell'originale costituisce il concetto della sua autenticità». Questo «qui e ora» dell'opera d'arte è essenzialmente riferito a un contesto rituale, di culto, legato al tempio, che poi è stato sostituito dal museo. La magia della tecnica, abolendo la distanza dall'*hic et nunc*, scatena sull'atto liturgico una dinamica per certi versi simile a quella della riproduzione tecnica dell'opera d'arte, grazie alla quale si creano riproduzioni fedelissime nelle quali c'è tutto tranne che l'opera stessa.

La diffusione ampia della tecnologia *touch*, cioè tattile, in questo senso rende ancora più «tangibile» tale possibilità. Sempre di più oggi si interagisce con le macchine toccando uno schermo. Il confine dato dalla «astrazione» di tastiera e *mouse* sembra destinato a sparire, e così la relazione con il dispositivo elettronico intesa come relazione con un «oggetto». L'oggetto, cioè il dispositivo fisico, nella percezione scompare a favore dell'esperienza che è in grado di farci

¹⁵ È l'interrogativo esposto in M. HIGHLAND - G. YU, «Communicating Spiritual Experience with Video Game Technology», in *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (2008) 267-289.

¹⁶ Cfr W. BENJAMIN, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. Arte e società di massa*, Torino, Einaudi, 2000.

¹⁷ Ivi, 22.

compiere. L'interazione con la «macchina» ormai è anche *wireless*, senza fili. Pensiamo all'enorme successo della *console* per videogiochi *Wii* da quando la *Nintendo* l'ha creata nel 2005. Il suo dispositivo di controllo reagisce alle forze vettrici e all'orientamento rispetto allo spazio tridimensionale attraverso un accelerometro a tre assi presente al suo interno e fa compiere all'*avatar* sullo schermo i movimenti reali fatti dalla persona fuori dallo schermo. Adesso la Microsoft è andata oltre con la videocamera tridimensionale *Kinect*, che trasforma in un dispositivo di controllo e di interazione il corpo che si muove sotto il suo «occhio» libero da qualunque strumento, semplicemente muovendo l'aria con gesti che non toccano nulla. Con l'*iPad* poi tutto ciò che è in Rete risulta letteralmente «a portata di mano»¹⁸. Se portiamo questa peculiare logica *touch* e *wireless* all'interno dell'evento liturgico, comprendiamo meglio il problema. Ci chiediamo cioè se la liturgia in Rete sia un evento liturgico o sia una «riproduzione tecnologica» dell'evento stesso. Se l'esempio della differenza tra un quadro e una sua stampa non fosse sufficiente, potremmo anche chiederci: se ascolto sul divano di casa con un apparecchio molto sofisticato e ad alta fedeltà la registrazione su *compact disc* di una sinfonia, posso dire di aver «partecipato a quel concerto»?

In realtà però l'evento liturgico non è mai «tecnicamente riproducibile» in alcun modo, perché incorpora nell'*hic et nunc* in cui viene celebrato in maniera irriproducibile l'azione dello Spirito Santo che rende presente e attualizza il Mistero di Cristo. E poi il rituale, nella liturgia cattolica, viene dal corpo: «Non battezziamo lo strato neocorticale del cervello, ma l'intero *corpo*, quella palpitante massa di nervi, sangue, muscoli e fibre, di emozioni e sentimenti umani, di speranze e di dubbi. Apparteniamo a un popolo esattamente appartenendo a un *corpo*»¹⁹. L'*hic et nunc* della Rete — quello dell'uomo che «lascia la prigione del corpo ed emerge in un mondo di sensazioni digitali»²⁰ con una natura «angelica», cioè come intelligenza in atto ma privo di un corpo di carne²¹ — è sufficiente per realizzare un evento liturgico? Non sarà troppo esclusivamente oculare, testuale, individualistica, di-

¹⁸ Cfr A. SPADARO, «La "magia" dell'iPad sarà la morte del web?», in *Civ. Catt.* 2010 IV 19-32.

¹⁹ N. MITCHELL, «Il rituale e i nuovi media», in *Concilium* 41 (2005) 118.

²⁰ M. HEIM, «Ontologia erotica del ciber spazio», in M. BENEDIKT (ed.), *Primi passi nella realtà virtuale*, Genova, Franco Muzzio, 1993, 69.

²¹ P. LÉVY, *L'intelligenza collettiva, Per un'antropologia del cyberspazio*, Milano, Feltrinelli, 2002, 110.

staccata, disincarnata? Ciò che va bene per un rituale «tecnopagano» può essere sufficiente per una liturgia cattolica? La risposta negativa è riassunta, fra l'altro, da una dichiarazione del Segretariato per la Liturgia dei vescovi statunitensi²². Essa afferma che la celebrazione dei sacramenti richiede la presenza «fisica» e «geografica», la «presenza di tutta la persona in contatto con la realtà (non semplicemente un'immagine o un'idea) della presenza salvifica di Cristo». Le proiezioni elettroniche «sembrano mancare della capacità di comunicare a livello di parola, azione e percezione fisica naturali per coloro che sono fisicamente presenti» e generano dunque una «presenza limitata». Insomma: l'evento liturgico non è fruibile in maniera digitalizzata, virtualizzata, che prescindendo dalla sua oggettività; ogni sua «scansione» (nel modo di uno *scanner* che interpreta un'immagine in forma di *pixel*) risulta inefficace. La liturgia, infatti, «lavora» sempre sul corpo, organizzando le sfere dell'emozione, della sensibilità, dell'azione in modo che tali sfere siano la presenza del sacro, del mistero di Cristo.

Qual è il senso ultimo dell'obiezione presentata dai vescovi statunitensi? Crediamo sia la differenza invalicabile tra realtà e informazione²³. La realtà dell'evento liturgico non è mai riducibile all'informazione che noi abbiamo di essa. Questa è in fondo la stessa logica dell'Incarnazione, la quale richiede un contesto precario e transeunte, una situazione spazio-temporale, una tangibilità corporea. E la complessa «ecologia» del rito è fondamentale per il suo significato, che non si trasferisce *tout court* nell'«economia» dei processi informativi, dei *media* e delle «macchine» in genere, per quanto sofisticate, che ne permettono la trasmissione²⁴.

D'altra parte occorre fare i conti con il fatto che le «macchine di relazione» vanno trasformandosi da surrogati a estensioni della sensibilità. Oggi molti rapporti affettivi, anche quelli più ordinari, sono mediati da macchine. Anche nel linguaggio comune si dice «ieri ho parlato con Stefano» per dire «ieri ho telefonato a Stefano». Si va estendendo l'espressione «ieri ho visto Francesco» per dire «ieri ho dialogato in videoconferenza su *Skype* con Francesco» e così via. I nostri sensi biologici non sembrano più adeguati a espandersi nella condizione possibile di relazione che supera il «qui e ora». La loro espan-

²² Il testo è in <http://www.nccbuscc.org/liturgy/innews/699.shtml>

²³ Cfr A. BORGMANN, *Holding on to Reality. The Nature of Information at the Turn of the Millennium*, Chicago, University of Chicago Press, 1999, specialmente la prima parte.

²⁴ Cfr ID., *Power Failure: Christianity in the Culture of Technology*, Brazos, Grand Rapids (Michigan), 2003, 126 s.

sione tramite le macchine tende ad assumere una «normalità», per cui, ad esempio, quando il cellulare non ha campo, si ha l'impressione che una forma importante di relazione non sia più possibile e si avverte un senso di isolamento. Se la realtà è irresolubile nell'informazione resta vero che l'informazione permette una qualche forma di partecipazione all'evento. Occorre approfondire questa partecipazione all'ambito liturgico, che certo è molto più interattiva e coinvolgente della pura fruizione televisiva.

L'evento liturgico: tra presenza virtuale e interfaccia grafica

Il vero nucleo problematico della questione che stiamo affrontando sembra dato dal fatto che l'esistenza «virtuale» appare configurarsi con uno statuto ontologico incerto: prescinde dalla presenza fisica, ma offre una forma, a volte anche vivida, di presenza sociale. Essa, certo, non è un semplice prodotto della coscienza, un'immagine della mente, ma non è neanche una *res extensa*, una realtà oggettiva ordinaria, anche perché esiste soltanto nell'accadere dell'interazione. Si apre davanti a noi un mondo «intermediario»²⁵, ibrido, la cui ontologia andrebbe indagata meglio in vista della comprensione teologica²⁶.

Le sfere esistenziali coinvolte nella presenza in Rete sono infatti da indagare meglio nel loro intreccio. Una persona della «vita reale» che agisce in un contesto virtuale è una sorta di *cyborg* (*cybernetic organism*, «organismo cibernetico»), poiché è potenziato attraverso «protesi» analogiche e digitali, costituite dallo stesso *avatar* e ovviamente dal *computer* con *monitor* e tastiera. Il piano esistenziale di cui stiamo parlando prende forma nel momento in cui il soggetto fa interagire due piani di realtà, quella reale e quella digitale²⁷. L'*avatar*, ad esempio, è un'estensione digitale dello stesso soggetto che vive e agisce nella vita reale, non un essere autonomo o una parte staccata di se stessi. Tutta la libertà e la responsabilità dell'uomo della «prima vita» dunque sono anche attributi del suo *avatar*, che vive nella «seconda vita» perché sono esse a muoverlo. È la stessa persona che tramite il suo *avatar* si muove nel mondo simulato. Questo *avatar* non è «altro» da sé. Al contrario, è sempre

²⁵ Cfr PH. QUEAU, *Metaxu. Théorie de l'art intermédiaire*, Champ Vallon, Seyssel, 1989.

²⁶ Cfr D. HERRING, «Towards Sacrament in Cyberspace», in *Epworth Review* 35 (2008) 41-45.

²⁷ Cfr *ivi*, 41-43.

la stessa persona che vive in un differente spazio antropologico. Certamente una parte della nostra capacità di vedere e ascoltare è ormai palesemente «dentro» la Rete, per cui la connettività è già in fase di definizione come un diritto la cui violazione incide profondamente sulle capacità relazionali e sociali delle persone.

Una linea di riflessione che appare significativa riguardo alla comprensione della liturgia in tempo di tecnologie digitali è quella del filosofo Albert Borgmann, il quale mostra le differenze tra «strumenti tecnologici» (*technological devices*) quali radio, televisione, computer, cellulari, e «oggetti focali» (*focal things*) quali il focolare, il pasto condiviso, ma anche l'altare dove si svolge una liturgia²⁸. Borgmann lega queste due culture della contingenza a due sfere molto diverse. La prima è legata alla comodità e al controllo, dove non hanno rilevanza i legami di spazio e tempo o le tradizioni, e le cose non hanno in se stesse un significato, al di là del loro uso. In questo senso il condizionatore che riscalda un ambiente è una comodità, che si accende e si spegne secondo il bisogno (o si accende automaticamente) rispetto al camino che invece evoca non solo un processo di preparazione, ma anche un ampio spettro simbolico ed emotivo. La caratteristica delle *focal things*, come il focolare domestico, è quella di rendere il mondo semanticamente coerente, richiedendo un coinvolgimento intensivo di corpo e mente, promuovendo una forma di coscienza comune quale è quella vissuta nel contesto di una «celebrazione» collocata nello spazio e nel tempo, il cui significato non può essere mai risolto nella pura informazione.

Da quel che sembra di sperimentare nelle liturgie in Rete, dunque, che cosa possiamo affermare almeno provvisoriamente? Che esse mancano di quello sguardo consapevole della «distanza» del mistero a cui si partecipa e ci si immerge grazie al fatto che è esso che si dona. Lo sguardo proprio della Rete tende a stabilire una connessione a suo modo magica per la quale è necessario avere un'adeguata «interfaccia grafica» senza la quale non è possibile un vero «accesso» all'evento. L'accento cade sulla più astratta *operatio* in misura maggiore che non sull'*opus* in quanto tale nella sua concretezza. La liturgia e la sua dimensione sacramentale, con i

²⁸ Cfr A. BORGMANN, *Power Failure...*, cit., 117-128. Cfr anche ID., *Technology and the Character of Contemporary Life. A philosophical inquiry*, Chicago, University of Chicago Press, 1984; ID., *Crossing the Postmodern Divide*, ivi, 1992. Cfr anche R. R. GAILLARDETZ, *Transforming our Days: Spirituality, Community, and Liturgy in a Technological Culture*, New York, Crossroad, 2005.

suoi elementi sensibili altamente simbolici, offre una peculiare forma di «interfaccia grafica» del mistero. Infatti, come insegna sant'Agostino, sono la *res* invisibile e i *signa* visibili ad essere interfacciati tra loro in un legame inscindibile. Si tratta di un'interfaccia analogica e non digitale, dunque.

Nel mondo digitale invece la *res*, la «realtà», nella misura in cui essa appare su un monitor, «galleggia». Infatti io posso vedere le stesse cose su diversi schermi anche replicandole in maniera contemporanea. Pensiamo alla visualizzazione di una pagina *web* in contemporanea su più computer. L'effetto, in realtà, è il potenziamento di ciò che già avviene quando sono accesi più televisori sintonizzati in contemporanea su un canale che trasmette la messa domenicale. Nel caso della Rete però l'evento è potenzialmente sempre disponibile a qualsiasi accesso: il suo centro è ovunque, e i suoi confini da nessuna parte. La riflessione che McLuhan faceva sul microfono ritorna potenziata dall'evoluzione tecnologica recente.

La realtà non è più ancorata né alla vista locale né a una superficie specifica di visualizzazione. È proprio questa forma di reale quella che noi chiamiamo «virtuale»: «è virtuale un'entità "deterritorializzata", in grado di generare molte manifestazioni concrete in momenti diversi e in luoghi determinati, senza essere tuttavia di per se stessa legata a uno spazio o ad un tempo particolari»²⁹. La grazia teologica così però resta a rischio di diventare sì un bene, ma «di consumo», cioè una «comodità», mentre la celebrazione liturgica è un fatto di grazia e non di «gratificazione»³⁰. E perché la grazia resti nella logica che le è propria è necessario che lo «spezzare il pane» sia un evento a cui si partecipa fisicamente, in una «attività focale» che «fa convergere il nostro mondo come farebbe una lente convessa e invia i suoi raggi indietro verso il nostro mondo come farebbe uno specchio concavo»³¹.

La logica dello schermo

A proposito di lenti e specchi, alla considerazione precedente

²⁹ Cfr P. LEVY, *Cybercultura. Gli usi sociali delle nuove tecnologie*, Milano, Feltrinelli, 1999, 51. Cfr anche J. MEYROWITZ, *No sense of place. The Impact of Electronic Media on Social Behaviour*, New York, Oxford University Press, 1985. Cfr anche P. A. SOUKUP, «The Structure of Communication as a Challenge for Theology», in *Teologia y Vida* 44 (2003) 110-119.

³⁰ Cfr A. BORGMANN, *Power failure...*, cit., 127.

³¹ Ivi, 124. Ringraziamo la prof.a Chiara Giaccardi per il confronto su questi temi.

occorre aggiungerne una più generale e che vale per ogni uso degli attuali «schermi» dei *media* digitali: lo schermo non è mai un vetro³². Il vetro fa vedere ciò che c'è dietro, e lo fa separando. Risponde bene alla logica della contemplazione, in fondo, che è poi ben presente nella liturgia, specialmente in quella orientale, dove, per dirla in breve, il velo copre per svelare. Così, con connotazioni meno profonde e più «oggettivanti», il vetro separa per congiungere, per rendere visibile ciò che altrimenti non sarebbe visibile. A volte svolge una funzione di contenimento per far vedere. Pensiamo all'acquario. Lo schermo vive di una logica completamente diversa. Non separa per unire, ma fa vedere ciò che «non c'è». O meglio: fa «apparire» qualcosa che non gli sta dietro né dentro. La fonte delle informazioni trasmesse e visualizzate su uno schermo non è «interna». Lo schermo «trascende» se stesso e l'informazione visiva che comunica non è legata ad esso, come il testo non è legato alla pagina, potremmo dire: «galleggia» fuori. Lo schermo è sempre non «sostituibile» ma «intercambiabile». Chi guarda lo schermo non guarda «attraverso» ma guarda «dentro», e ciò che egli vede è sempre una «apparizione» e non una «veduta» o una «visione». I media digitali, specialmente se connessi in Rete, incidono dunque sul legame naturale tra immagine e realtà: «L'evidenza come criterio di verità sembra perdere ogni significato. Oggi l'immagine è un prodotto autonomo, completamente indipendente dal reale, puro frutto della creatività umana»³³. La vista dunque non si lega al concreto, non si vedono «cose», ma «realtà che appaiono» in un determinato momento e la cui visibilità non è stabile né garantita.

Un esempio significativo anche all'interno del contesto liturgico? Con l'espandersi della lettura digitale con strumenti portatili quali il *Kindle* il «testo» si distacca in maniera definitiva dal suo ancoraggio solido alla realtà materiale della «pagina», del suo supporto. La «venerazione» per il testo scritto oggi è tutta spostata sul messaggio, mentre la pagina diventa provvisoria e il libro accessorio, provvisorio. La liturgia invece tende ancora a pensare la sacra pagina come un'icona. La pagina del Vangelo, anche se non è più riccamente miniata come una volta, rimane parte integrante del-

³² Cfr R. LELLOUCHE, «Théorie de l'écran», in *Traverses*, n. 2, aprile 1997, in <http://www2.centrepompidou.fr/traverses/numero2/textes/lellouche.html>

³³ E. VECCHI, «Antenna Crucis». *Il passaggio dall'analogico al digitale*, Bologna, Edb, 2010, 19.

l'azione rituale della comunità cristiana. Non è immaginabile, per intenderci, che si porti in processione un *iPad* o un computer portatile. Non è immaginabile che in una liturgia un monitor sia solennemente incensato e baciato. Lo è invece il libro, oggetto sacro che durante la liturgia si porta in giro con grande solennità, si onora con l'incenso e si illumina con un cero speciale. La liturgia dunque è un baluardo di «resistenza» del rapporto testo/pagina contro la volatilizzazione o, se vogliamo, la «spiritualizzazione» del testo disincarnato da una pagina d'inchiostro.

Comprendiamo come questi argomenti siano in grado di plasmare un modo di vivere un evento liturgico. L'«evento» che si verifica in Rete tende sempre ad essere uno «spettacolo», un'apparizione sempre «a disposizione» e replicabile. In fondo, se l'evento «prende corpo» in Rete è proprio perché sembra sottrarsi al mondo della nostra esperienza primaria. E questo può creare una sorta di cortocircuito tra «virtuale» e «spirituale» nell'idea che lo «spirituale» sia opposto a «fisico».

I problemi e le sfide

Le tecnologie digitali stanno ridefinendo il senso della «presenza» e della con-presenza, oltre a quello della con-temporaneità. Dopo aver affermato la «realtà» del sacramento dunque, resta sempre aperto comunque l'interrogativo di come l'abitudine alla «virtualità» possa in qualche modo incidere nella stessa comprensione del sacramento, oltre che della sua maniera di viverlo. Certo, l'esperienza di Rete non può essere ridotta ai suoi estremi e ai pericoli ai quali espone. Sempre di più, inoltre, essa è intesa come una forma peculiare di esperienza e non come un surrogato. È tutto un abbaglio? Probabilmente no. Le tecnologie digitali e telematiche di fatto hanno creato un nuovo spazio di esperienza, così come hanno fatto tutte le maggiori tecnologie del passato, con il quale il culto cristiano è chiamato a confrontarsi. È questa la prima constatazione da fare: l'uomo in Rete esprime il desiderio di pregare e persino di avere una vita liturgica. È proprio dall'evidenza empirica e dalla valutazione dell'esperienza che nasce la riflessione ed emergono le domande che stiamo affrontando. A questo punto l'atteggiamento corretto sarebbe non solamente quello di «difendere» la ricchezza propria della liturgia così come siamo abituati a intenderla, ma di comprendere come il desiderio di Dio emerga prepotente anche in que-

sto nuovo piano di esistenza alla ricerca di forme di espressione. Le sfide alla comprensione da parte dei credenti, oggi, cioè ai tempi della Rete, dei sacramenti e delle celebrazioni liturgiche restano evidenti, considerando che «la liturgia può essere considerata il codice dei codici, presupposto di ogni altro codice mediatico e paradigma di ogni autentica comunicazione»³⁴.

Ma innanzitutto la domanda principale resta: come l'esperienza virtuale cambia la persona che è soggetto della liturgia «attuale», quella delle nostre celebrazioni nelle chiese, stimolando alcune potenzialità e inibendone altre³⁵? Certo Marshall McLuhan, già all'inizio degli anni Settanta, parlando della cultura dei *media*, lo aveva ben compreso: «I cambiamenti imposti dalla trasformazione culturale che stiamo attraversando toccano in profondità anche la liturgia»³⁶.

³⁴ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicazione e missione. Direttorio sulle comunicazioni sociali nella missione della Chiesa*, n. 43. La teologa anglicana Deborah Herring si è posta al riguardo la seguente domanda: se la logica sacramentale implica la «materia», intesa come elemento sensibile, nel cyberspazio è possibile sviluppare un equivalente dinamico della materia? La Rete vive di elettricità, che è una forma di energia. In che modo e in quali forme essa può essere vissuta all'interno di una seppur ampia dinamica di valore sacramentale? (cfr D. HERRING, «Towards Sacrament in Cyberspace», cit., 45). La domanda nasce dal fatto che il rito resta sempre costantemente legato agli elementi e ai comportamenti elementari della vita (l'acqua, il cibo, l'olio; il bagnarsi, il nutrirsi, l'ungersi...). Nel rito questi elementi e comportamenti sono gestiti in modo da essere elementi della vita e linguaggi per dirne il suo senso. E l'elettricità è ormai parte integrante della vita ordinaria dell'uomo. A questo proposito è da considerare la splendida preghiera di benedizione per una centrale elettrica che leggiamo nel *Benedizionale* del Rituale Romano: «Signore Dio onnipotente, creatore della luce, fonte e origine di ogni essere, guarda i tuoi figli che hanno realizzato questa nuova opera per la produzione di energia a servizio della comunità umana; fa' che cercando sempre il tuo volto, oltre le tenebre di questo mondo, possano giungere a te, luce indefettibile, in cui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo, oggi e sempre» (n. 983). Cfr anche I. DUCROT, «Religione ed elettricità», in *Oss. Rom.*, 9 febbraio 2011.

³⁵ Cfr A. ROBINSON-NEAL, «Enhancing the Spiritual Relationship: the Impact of Virtual Worship on the Real World Church Experience», in *Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3 (2008) 228-245.

³⁶ M. MCLUHAN, *La luce e il mezzo...*, cit., 159.