

THEOLOGY

Livio Tonello (a cura)

UMANESIMO DIGITALE

Educarsi al digitale
per educare



TRIVENETO
THEOLOGY
PRESS

Questa pubblicazione afferisce alle seguenti aree dell'Anvur
(Agenzia nazionale di valutazione della ricerca universitaria):

Area 10 (Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche);

Area 11 (Scienze storiche, filosofiche e pedagogiche);

Area 12 (Scienze giuridiche)

Area 14 (Scienze politiche e sociali).

PUBBLICAZIONE OPEN ACCESS
www.fttr.it - Sezione "Digital Press"

ISBN 979-12-81328-05-1

Publicato nel mese di novembre 2023.
Editing: Facoltà Teologica del Triveneto
editoria@fttr.it

© 2023 Triveneto Theology Press
Facoltà Teologica del Triveneto
Padova
www.fttr.it

THEOLOGY - 4

RELIGIOUS STUDIES

ABSTRACT

In queste pagine viene riproposto il percorso sul mondo del digitale che l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Padova ha compiuto nell'anno accademico 2022-2023 attraverso i contributi scaturiti dalla voce dei relatori.

Non una trattazione sistematica, ma un approfondimento di un mondo che pervade la vita di tutti e che ha effetti nello stile, nelle relazioni, nelle scelte. I versanti esplorati sono relativi alla conoscenza e alla formazione degli strumenti digitali per coloro che sono impegnati in ruoli educativi, con una attenzione all'implicanza per la religiosità e la fede.

Guardando all'esperienza forzata del periodo pandemico, sono stati proprio gli strumenti digitali a permetterci di continuare a proporre liturgie, preghiere e momenti di spiritualità. Un'esperienza che ha stimolato a capire se e quanto sia possibile una "religiosità digitale" e l'espressione della fede stessa.

Parole chiave: digitale, tecnologie, educazione, religiosità

These pages present the journey into the digital world that the Higher Institute of Religious Sciences of Padua made in the 2023-2024 academic year through the contributions of the rapporteurs.

It is not a systematic dissertation, but an in-depth examination of a world that pervades everyone's life and has an effect on style, relationships and choices. In particular, aspects relating to the knowledge and training of digital tools for those engaged in education were explored, with a focus on the implication for religiosity and faith.

Looking back at the forced experience of the pandemic period, it was digital tools that allowed us to continue offering liturgies, prayers and moments of spirituality. An experience that encouraged us to ask ourselves whether and to what extent a 'digital religiosity' is possible and to reflect on the expression of faith itself.

Keywords: digital, technologies, education, religiosity



FACOLTÀ
TEOLOGICA
DEL TRIVENETO

Questa pubblicazione afferisce all'attività di didattica e di ricerca della Facoltà Teologica del Triveneto (Padova) e di tutti gli Istituti a essa collegati (Ita e Issr) www.fttr.it

Comitato Editoriale della Facoltà Teologica del Triveneto (Fttr) / *Editorial Board*
editoria@fttr.it

Gruppo Redazionale

Sergio Gaburro (*Ita di Verona*)

Maurizio Girolami (*Sede Fttr*)

Giulio Osto (*Issr di Padova*)

Membri

Barcaro Marco (*Sede Fttr*)

Bertazzo Luciano (*Sede Fttr*)

Boscolo Gastone (*Sede Fttr*)

Corsato Celestino (*Sede Fttr*)

Curzel Chiara (*Issr di Trento*)

Dal Pozzolo Alessio (*Issr di Vicenza*)

Didonè Stefano (*direttore "Studia patavina"*)

Frausin Sergio (*Issr di Gorizia, Trieste, Udine*)

Merlo Luca (*Ita di Verona*)

Toniolo Andrea (*preside Fttr*)

Zambon Gaudenzio (*segretario generale Fttr*)

Zonato Simone (*Issr di Vicenza*)

Segreteria: Paola Zampieri (*ufficio stampa Fttr*)

Le opere proposte o richieste per la pubblicazione sono sottoposte a peer review.



PERCORSO DI RICERCA
ANNO ACCADEMICO 2022-2023

La pubblicazione digitale del presente libro è stata possibile con il generoso contributo di Iole Bertapelle nel ricordo del fratello Luca tragicamente deceduto il 30 aprile 2021. In sua memoria è offerto come un dono per non dimenticare le persone care. «Semina e abbi fiducia: ogni chicco arricchirà un piccolo angolo della terra»

Si ringrazia inoltre Fiorella Zago, diplomata in Scienze religiose, per l'apporto di trascrizione e di revisione dei testi.

SOMMARIO

<i>Livio Tonello</i>	
Presentazione	8
<i>Francesco Zilio</i>	
1. LA GIUSTA VELOCITÀ	
In ascolto dell'esperienza	12
<i>Leopoldo Sandonà</i>	
2. TECNOLOGIE E SENSO DELL'UMANO	
Prospettiva etico-filosofica	15
1. L'immersione nel tecnologico come risultato del percorso epistemologico tardo-moderno	15
2. Uno sguardo panoramico alle tecnologie del presente: quali costanti?	21
3. Elementi antropologici emergenti	25
4. Elementi etico-critici ed etico-propositivi emergenti	29
5. Apertura: per un'ascesi del potere	32
6. Reazioni e domande	35
<i>Leonardo Paris</i>	
3. NEUROSCIENZE, TECNOLOGIE E TEOLOGIA	
Prospettiva teologica	38
1. Lo studio del cervello	38
2. Una prospettiva materialista?	39
3. L'importanza dell'approccio epistemologico	40
4. In una prospettiva unificata	42
5. Strategie possibili	44
6. La grande sfida delle neuroscienze	46
<i>Annamaria Rondini</i>	
4. RELIGIOSITÀ DIGITALE: LIMITATA O POTENZIATA?	
Le metamorfosi digitali dell'esperienza religiosa	56
1. Religiosità in internet	57
2. Internet media la "grazia"?	59
3. Tra contraddizioni e paradossi	61

Stefania Garassini

5. EDUCARE ED EDUCARSI AL DIGITALE	63
1. In merito all'attenzione	64
2. In merito ai contenuti	67
3. Un patto educativo	68

Michele Visentin

6. EDUCARE ALLA FEDE NELL'EPOCA DIGITALE	
Prospettiva pedagogica	69
1. Educare alla fede nell'infosfera	69
2. Un'educazione alla fede rispettosa delle dinamiche educative	70
3. Educare alla fede è un itinerario	73
4. Nuovi ambienti, antiche dinamiche	74
5. Dis-ancoraggio rischioso	76
6. Verso territori più rischiosi: l'educatore che invita ad uscire	77
7. La questione ultima è di tipo etico	79
8. Reazioni e domande, prima serie	81
9. Risposte	82
10. Interventi e domande, seconda serie	86

Lorenzo Voltolin

7. COMUNICARE LA FEDE NELL'EPOCA DIGITALE	
OPPORTUNITÀ E RISCHI PER LA PASTORALE	
Prospettiva pastorale	89
1. Semantiche digitali	89
2. Esperienze pastorali	92
3. Comprendere il fenomeno	98
4. A proposito di strumenti pastorali	104
5. Reazioni e domande	107
8. COSTELLAZIONI DIGITALI	112
1. Emozioni	113
2. Diseguaglianza	116
3. Infosfera	120
4. Inclusività	124
5. Ludicità	128
Suggerimenti bibliografici	132
Sitografia	134
Profilo del curatore	135

PRESENTAZIONE

Livio Tonello

«Se i cristiani riflettono sulla rete, non è soltanto per imparare a usarla bene, ma anche perché sono chiamati ad aiutare l'umanità a comprendere il significato profondo della rete stessa nel progetto di Dio: non come strumento da usare, ma come ambiente da abitare. I media influiscono sulla coscienza dei singoli, ne formulano la mentalità e ne determinano la visione delle cose. Quale impatto può avere nella comprensione della rivelazione, della grazia, della liturgia... la chiesa e la comunione ecclesiale? Nello sviluppo della comunicazione la chiesa vede l'azione di Dio che muove l'umanità verso un compimento. Internet, con la sua capacità di essere uno spazio di comunicazione, fa parte del cammino dell'uomo verso questo compimento in Cristo. Occorre dunque avere uno sguardo spirituale sulla rete, vedendo che Cristo chiama l'umanità a essere sempre più unita e connessa»¹.

Ma se la rete cambia il nostro modo di pensare e di vivere cambia anche il modo di pensare e di vivere la fede? A partire da questa domanda si è sviluppato il percorso di ricerca dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Padova (ISSR) nell'anno accademico 2022-2023. Un percorso che ha coinvolto studenti e docenti e che si è sviluppato in modalità diversificate. Il presente lavoro intende restituire a un pubblico più vasto quanto è emerso di significativo.

Non si tratta di una trattazione sistematica del mondo digitale, ma la raccolta delle relazioni e degli interventi proposti da docenti afferenti ad ambiti scientifici diversi. L'intento di fondo è stato l'approfondimento di un mondo che pervade la vita di tutti e che ha implicanze nello stile, nelle relazioni, nelle scelte. I versanti esplorati sono relativi alla conoscenza e alla formazione degli strumenti digitali per coloro che sono impegnati in ruoli educativi, sia scolastici che ecclesiali; in seconda battuta all'implicanza della pervasività degli strumenti per la religiosità e la fede a partire dalla esperienza della pandemia che ha rivoluzionato i codici comportamentali.

Il digitale non si configura semplicemente con un carattere strumentale ma come spazio di esperienza integrante la vita quotidiana, dal lavoro, al tempo libero, alla

* Direttore dell'ISSR di Padova e docente di teologia pastorale.

¹ A. SPADARO, *Cyberteologia: pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Vita e Pensiero, Milano 2012, 12.

preghiera. Non solo uno strumento ma un ambiente relazionale, valoriale, culturale, sociale che determina una forma di pensiero e crea nuovi territori. Dal digitale emergono continuamente nuove forme di sapere, di educazione, nuove modalità di abitare e organizzare il mondo. Reale e virtuale si intersecano conferendo all'esperienza nuovi contenuti e suggestioni. Non si esce dalla realtà ma si abita una realtà diversa, complessa, fluida, potenziale...

Siamo di fronte a innovazioni che possono spiazzare o anche spaventare. Non è con l'ostracismo o la diffidenza che li potremo governare – o magari difenderci –, ma con l'approccio sapienziale. Gli strumenti digitali sono opera umana, ne conservano l'impronta e ne traducono l'intenzionalità. Non vanno pensati solo in una prospettiva funzionale, ma relazionati con la comprensione e la percezione dell'umano. L'invenzione del microfono – per esempio – non ha solo permesso di amplificare la voce con un indubbio vantaggio uditivo, ma ha ampliato la presenzialità del relatore non più focalizzato in un punto della sala, generando un effetto immersione che ora possiamo vedere concretizzato nel concetto di "infosfera". Lo strumento – nel nostro caso il microfono – è diventato una modalità nuova di percepire la presenza dell'altro.

La vera questione è che le tecnologie digitali, in modo più pervasivo e diretto rispetto al passato, stanno ridefinendo il senso della presenza e della compresenza dell'altro, non escluso anche dell'Altro.

In queste pagine – e non potevano che essere digitali – viene riproposto il percorso che l'ISSR di Padova ha compiuto attraverso i contributi scaturiti dalla voce dei relatori e che nella stesura inevitabilmente risentono della forma orale con la quale sono stati presentati. Non sono riportati in ordine cronologico ma secondo quell'itinerario di conoscenze e di senso che alla fine è scaturito e che rimodula la scansione temporale dei contenuti stessi:

- Tecnologie e senso dell'umano: prospettiva etico-filosofica
- Neuroscienze, tecnologie e teologia: prospettiva teologica
- Religiosità digitale: limitata o potenziata?
- Le metamorfosi digitali dell'esperienza religiosa
- Educare alla fede nell'epoca del digitale: prospettiva pedagogica
- Comunicare la fede nell'epoca del digitale: prospettiva pastorale

La constatazione che gli strumenti digitali così pervasivi e parte del vivere quotidiano, non siano solo strumenti, mezzi utili, forse, per comunicare meglio e di più, apre lo sguardo sulle implicazioni dal punto di vista umano, dal punto di vista del significato e del senso. Non una pura estensione della persona ma generativi di implicazioni nelle relazioni, nelle azioni, nelle scelte. Per questo le domande alle quali abbiamo tentato di dare una risposta toccano l'identità stessa della persona e sono attinenti al compito educativo sia personale che pastorale.

Ci chiediamo, in quanto formatori ed educatori – la maggior parte delle persone che hanno aderito al percorso sono impegnate nell'educazione a livello sia scolastico, che ecclesiale, che familiare – come possiamo utilizzare questi strumenti digitali nella formazione e nell'educazione anche nell'ambito della fede, in rapporto alla religione, nel contesto dell'esperienza cristiana.

Sotto l'influsso delle nuove tecnologie l'umano si modifica, cambia, e cambiano anche gli approcci per ridare il senso della vita, per contribuire a una umanità più vera, per continuare a essere uomini e donne di questo tempo. Alcune Università si stanno dotando di un dipartimento di «Umanistica digitale» che riguarda l'insieme delle fonti, più che l'ottimizzazione dell'informazione. Se con l'intelligenza artificiale (AI) possiamo giungere a ricerche più precise e utili, nella prospettiva di un "umanesimo digitale", aspiriamo anche ad altro, ad "essere", poiché la vita umana comprende più legami affettivi e tessuti relazionali che non questioni concettuali e disposizioni logistiche. È da questo tessuto che si apprende il senso da cui la propria esistenza dipende; è questo tessuto che la tiene in vita per renderla possibile. Ci siamo chiesti sostanzialmente cosa stia provocando, dal punto di vista antropologico, la pervasività della strumentazione digitale che ci fa abitare territori inesplorati.

Guardando all'esperienza forzata del periodo pandemico, sono stati proprio gli strumenti digitali a permetterci di continuare a proporre liturgie, preghiere e momenti di spiritualità. Un'esperienza che ha stimolato a capire se e quanto sia possibile una "religiosità digitale" e l'espressione della fede stessa.

La relazione al *Dies academicus (Religiosità digitale: limitata o potenziata)*² ha messo in luce l'impossibilità di predisporre una sacramentalità mediatica, anche se rimane vero che l'uomo in rete chiede di pregare, di avere una vita liturgica, di utilizzare simboli e riti. Se la liturgia può essere considerata il codice dei codici, presupposto di ogni altro codice mediatico e paradigma di ogni autentica comunicazione, è pur vero che l'esperienza virtuale cambia la persona – soggetto agente nella liturgia – stimolando potenzialità e inibendone altre.

Da ciò sono scaturiti gli approfondimenti successivi sul rapporto della realtà digitale con l'ambiente umano e le sue azioni; con la necessità di conoscere in modo più approfondito la portata tecnica, teologica ed etica (*Teologia e fede nell'epoca del digitale*)³ di queste potenzialità anche a fronte dei rischi inerenti; con la prospettiva della responsabilità che ne emerge in campo educativo nei confronti delle nuove

² Il *dies academicus* si è svolto il 16 novembre 2022 con le relazioni delle prof.sse Annamaria Rondini e Stefania Garassini.

³ Nei sabati del mese di febbraio 2023 si sono tenuti quattro incontri per insegnanti di religione e operatori pastorali.

generazioni (*Educare ed educarsi al digitale*). Come affinare percorsi formativi anche in ambito di fede? Ne è nata una sollecitazione sul versante antropologico che ha interessato l'ulteriore approfondimento. La pervasività degli strumenti digitali pone da una parte la questione sul senso dell'umano e dall'altra interroga sulle possibilità e modalità di comunicare la fede.

Il percorso di approfondimento e di ricerca ha beneficiato anche di contributi collaterali e divulgativi e di una giornata di studio (*Chat GPT risorsa o perdita? Educarsi nel digitale*). Attraverso lo strumento della Newsletter, periodico informativo delle attività e delle proposte dell'ISSR, è stato messo l'accento su alcune parole chiave implicate nel digitale, parole che richiamano atteggiamenti, problematicità, suggestioni.

Nella rubrica *Costellazioni digitali* alcuni docenti dell'Istituto di materie differenti hanno declinato i termini *emozioni, diseguaglianza, infosfera, inclusività, ludicità* secondo la propria prospettiva disciplinare. Le riportiamo al termine di questo contributo a completamento del percorso di ricerca e come suggestioni prospettiche.

Questa pubblicazione digitale vive della speranza di aver offerto un contributo alla formazione, non solo come restituzione a studenti e docenti che hanno preso parte alle attività dell'Istituto, ma a quanti credono nella formazione permanente e hanno a cuore la propria e altrui crescita culturale dove il senso dell'umano non deve andare smarrito.

LA GIUSTA VELOCITÀ In ascolto dell'esperienza

Francesco Zilio

Partiamo da una provocazione che ci giunge dal mondo della scuola per cogliere alcune brevi restituzioni che diventano domande e sfide che stimolano il dibattito. Sono gli insegnanti e gli educatori ad affrontare quotidianamente le problematiche suscitate dalla pervasività degli strumenti digitali. Questi vengono usati per comunicare, per apprendere, per produrre, per creare legami. Oramai ne sono investiti anche i più piccoli definiti "nativi digitali", perché abitano un mondo pervaso dal digitale. Ma non si tratta solo di informare ma anche di educare. Un docente di religione in una scuola secondaria di secondo grado di Vicenza ci offre uno spaccato della sua esperienza.

«Salvatore Aranzulla è il blogger e divulgatore informatico più letto in Italia. Noto autore di *tutorial di problem solving* soprattutto per l'informatica, ha un blog di circa 300.000 lettori mensili. Tutto questo successo è partito da una chiara e semplice necessità: aveva bisogno di soldi per andare all'università. La sua dimestichezza con l'informatica lo ha portato a risolvere milioni di problemi di numerosi utenti adulti che, disperati, cercavano soluzioni alle loro difficoltà informatiche su internet. Questa attività lo ha fatto diventare l'imprenditore che oggi vanta un fatturato di 3,8 milioni di euro. Al giorno d'oggi sono diventate famose anche le sue recensioni o "guide agli acquisti" di ogni qualsivoglia elettrodomestico di casa: ha creato liste contenenti i migliori prodotti presenti nel mercato, con tanto di punti di forza e di debolezza, fasce di prezzo e link che portano direttamente alla pagina web dedicata all'acquisto. Non serve più perdere tempo girando per negozi, informarsi personalmente di quali caratteristiche potrebbero fare al caso nostro, confrontarsi con un amico o conoscente su quale colore potrebbe abbinarsi meglio all'arredamento ... tutto ci viene servito in poche semplici righe, a portata di click. Minimo sforzo, massima resa; basta avere uno *smartphone* e una carta di credito. Pensate che questo blogger italiano (mio coetaneo tra l'altro) ha dedicato una pagina del suo blog a "Come si usa l'app TikTok", accompagnando gli utenti passo passo, dall'installazione dell'applicazione alla pubblicazione di foto e video nella piattaforma, con tanto di immagini e altro. Non ci vuole certo un genio per

* Insegnante di religione della diocesi di Vicenza.

capire che questa guida è dedicata principalmente a persone di età adulta, in quanto bambini dell'età di mia nipote, a 8 anni, sanno già usare questi strumenti meglio di me. Per chi non lo conoscesse, TikTok è il grande social network del 2020 che ha superato colossi come Facebook e Instagram. Questo social è stato il primo a permettere di creare semplici video da 15 secondi a 10 minuti, in modo rapido ed intuitivo, con possibilità di modifiche e commenti da parte degli utenti. L'efficacia sempre maggiore degli algoritmi permette di vedere solo video che rispondono alle proprie preferenze (i famosi cookies) e la semplicità dell'interfaccia dà la possibilità a chiunque (anche al più impacciato) di fare video facilmente.

Io lavoro alle scuole superiori, sono insegnante di religione cattolica e ho a che fare con molte classi e svariati alunni ma soprattutto con diversi colleghi. Dopo la pandemia, è opinione comune nelle sale insegnanti che la soglia attentiva dei ragazzi (soprattutto delle classi prime) sia di circa 10 minuti (quando va bene), di 15/20 secondi (quando va male) ... come i video di TikTok. Se un argomento non interessa o non è immediato e di impatto per gli studenti, li hai presto persi e non ti seguono più. Ma, oggi che sono fisicamente presenti in classe, non hanno più la possibilità di spegnere la telecamera per distrarsi con altro come quando si era in DAD; non hanno la possibilità di fare *swipe up* (scorrere con il dito dal basso verso l'alto) e cambiare contenuto. Ora che sono in classe le cose risultano più faticose. Anche il semplice tentare una risposta o un ragionamento risulta una montagna invalicabile; non è forse meglio cercare la risposta o la recensione in internet come fanno tutti? Ed ecco quindi il proliferare di BES, PDP e PFP sempre più diffusi e dall'efficacia a volte contestata (cosa a mio avviso molto preoccupante).

Di una cosa possiamo esser certi: durante il periodo pandemico internet ci ha in parte salvato. Meet, Webex, Zoom e tanti altri programmi ci hanno permesso di salvare relazioni, didattica, rapporti e lavoro... tutto il mondo ha dovuto riconoscere quanto internet sia una risorsa importantissima e potenzialmente sconfinata, facile ed immediata. Ma ora che stiamo tentando con grandi sforzi di tornare alla normalità di una didattica e di una vita "in presenza" dobbiamo chiederci una cosa: quali sono i bisogni educativi a cui andiamo incontro? Non escludo dalla riflessione anche noi adulti (educatori o meno), che piuttosto di spendere parte del nostro tempo nella ricerca concreta ci affidiamo alle recensioni che troviamo facilmente in qualche blog o sito di *e-commerce*. La pazienza è forse la virtù che in questo tempo è più messa alla prova. Di certo ne abbiamo portata tanta in questo tempo di pandemia ma il tanto agognato "ritorno alla normalità" non deve farci diventare ciechi. Permettete quindi una piccola ripresa del significato della parola pazienza per la teologia cattolica: la pazienza è la virtù che controlla l'angoscia, la depressione, l'amarezza provocata da inconvenienti,

sfortune, dolori e rafforza la volontà di operare il bene. Il vangelo di Matteo (Mt 18, 23), le lettere di san Paolo (2Cor 12, 12; Tt 2, 2; Rm 3, 25) e di san Pietro (2Pt 1, 5; 3, 8) hanno molti richiami a questa virtù, e possiamo trovarne anche nelle parole dello stesso papa Benedetto XVI, che nel giorno della sua elezione al papato diceva: il mondo «è redento dalla pazienza di Dio e distrutto dall'impazienza degli uomini. La sapienza del cuore contempla anche la pazienza. Il tempo non scorre invano». Necessitiamo dunque di ritrovare la giusta velocità, dopo lo *sprint* avuto dall'uscita dalla pandemia. Tutta questa voglia di fare, di ripartire, di recuperare ... tutta questa frenetica energia ha forse bisogno di essere accolta, compresa, guidata o forse in questo contesto sarebbe più giusto dire: "ri-educata"».

TECNOLOGIE E SENSO DELL'UMANO Prospettiva etico-filosofica

*Leopoldo Sandonà**

1. L'immersione nel tecnologico come risultato del percorso epistemologico tardo-moderno

1.1. Anzitutto è necessaria una premessa di ambito epistemologico, perché credo che, per collocare le tecnologie nel nostro tempo, non possiamo non partire dai saperi, da come arriviamo a questo dominio delle cosiddette tecno-scienze. Cercheremo inoltre di rispondere al perché si è passati dalla filosofia alle scienze e poi alle tecno-scienze, a qual è stato il percorso epocale. Questo ci permette di andare a guardare panoramicamente quali sono queste tecnologie che oggi ci toccano e in cui siamo immersi. L'idea di fondo è che non possiamo più vedere solo le tecnologie come strumento nelle nostre mani, ma siamo immersi nelle tecnologie. Richiamo questa famosa espressione che va per la maggiore, essere *on-line*, cioè non più una vita *live, life*, ma una vita *on-life*, dove ormai la contaminazione tra tecnologico e antropologico è diventata, per certi versi, irreversibile e pone grandi domande.

La parte finale farà risaltare alcune questioni antropologiche emergenti, sia a livello di dibattito (post-umanesimo, trans-umanesimo, superamento dell'umano), sia dal punto di vista di alcuni nodi decisivi per leggere le tecnologie, quali il tema della corporeità, dell'esperienza e del limite. Arriveremo così a delle proposte di carattere etico, alcune etico-critiche, cioè a quegli elementi che questo scenario ci offre e che sono criticamente da analizzare. Indubbiamente, se pensiamo alle tecnologie (relativamente ai figli, agli studenti e alla dipendenza che hanno dagli strumenti, dai *device* tecnologici), queste ci pongono molte domande, che cercherò di analizzare. Dall'altro lato, l'etica non si può limitare a essere semplicemente la civetta del malaugurio che dice che cosa non funziona, ma necessariamente deve essere propositiva, deve operare anche una proposta di tipo etico che, pur non essendo risolutiva, pur non essendo utopistica, permetta di incamminarci verso alcune dinamiche positive.

* Direttore dell'ISSR di Vicenza e docente ordinario di filosofia. La relazione è stata tenuta il 4 febbraio 2023.

Concluderò con quella che, secondo me, è la proposta filosofica più efficace rispetto al tema della tecnica e della tecnologia: quindi, non solo alcune analisi filosofiche, soprattutto quella di Heidegger e di Severino, che assumono il tema della tecnica come elemento irreversibile e, per certi versi, imbattibile, ma la proposta di Romano Guardini che ci parla di una ascesi del potere, e che ci dà una immagine del potere, anche del potere tecnico, in qualche misura non irreversibile, non qualcosa di immutabile, soprattutto qualcosa che fa parte della nostra esistenza. Nello stesso concetto di potere, noi possiamo trovare delle strade per uscirne.

Parto con alcune citazioni: una è del Concilio Vaticano II, che nella *Gaudium et Spes* al numero 34, dice che l'uomo è più per ciò che è, che per ciò che ha, cioè la dignità antropologica di essere uomo è più in ciò che è in se stessa che in ciò che l'uomo ha, e potremo aggiungere, con la tecnica, anche in ciò che fa. Quindi la dignità dell'essere umano è assolutamente fondamentale. Le altre sono prese da Mayer-Schönberger e Cukier, autori che nel 2013 hanno analizzato la cosiddetta "rivoluzione *Big Data*", cioè la mole di dati in cui siamo immersi, una rivoluzione che trasformerà il nostro modo di vivere¹. Usano l'immagine filosofica – credo nota ai più – della "caverna platonica". Le informazioni che siamo in grado di raccogliere e processare – dicono questi autori – possono produrre solo un simulacro della realtà, come le ombre che si muovevano sulle pareti della caverna di Platone. Esattamente come l'uomo della caverna di Platone, che pensava di vedere la realtà, ma, una volta che riesce a liberarsi dai ceppi delle catene, si ritrova in una realtà ben diversa e si rende conto che quello che viveva era soltanto un'ombra della vera realtà, così questa mole di informazioni in cui siamo immersi – neanche circondati, ma "battezzati" nella tecnologia, immersi completamente –, ormai ha confuso l'immagine della realtà. L'uomo dell'età secolare² spesso è in una sorta di confusione rispetto alla realtà che vede, perché scambia la realtà della tecnologia digitale per la vera realtà. Quindi, l'immagine platonica è interessante, perché dice che non dobbiamo dimenticare la realtà, ma che non dobbiamo nemmeno evitare di uscire da quella caverna, e, come fa, tra l'altro in modo molto generoso l'uomo del racconto platonico, tornare – immagine forse anche un po' cristologica – nella caverna per aiutare quelli che sono ancora dentro.

La citazione finale è di Luciano Floridi dell'università di Oxford che, in un ormai famosissimo testo tradotto in italiano nel 2017, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera*

¹ V. MAYER-SCHÖNBERGER - K. CUKIER, *Big data. Una rivoluzione che trasformerà il nostro modo di vivere – e già minaccia la nostra libertà*, Garzanti, Milano 2013.

² Uso questa espressione di Charles Taylor più che non l'idea di post-modernità che mi sembra superata, anche perché il post-moderno indica sempre un riferimento al primo, mentre età secolare vuol dire che siamo proprio entrati in una nuova era, in una nuova età che non va confusa con l'età della secolarizzazione tipica della post-modernità novecentesca.

sta trasformando il mondo, dice: «si tratta delle più potenti tecnologie del sé alle quali siamo mai stati esposti; stanno modificando in maniera significativa i contesti e le pratiche attraverso le quali diamo forma a noi stessi»³. Se, da un lato, è vero che il contesto in cui siamo immersi, sostanzialmente, rischia di essere semplicemente un simulacro della realtà, un'ombra della realtà, dall'altro è altrettanto vero, come dice Floridi, che questa rivoluzione che ci sta trasformando nel profondo non è solo una rivoluzione che prima o poi possiamo accantonare, ma che dà forma alle nostre esistenze, e, non a caso, parliamo di nativi digitali, cioè di generazioni che sono strutturalmente immerse in questa dimensione.

Un ultimo elemento, prima di iniziare il percorso vero e proprio, che mi viene da questa frase di Floridi, è quello di dire che non mi muoverò in una analisi pessimistica od ottimistica rispetto alle tecnologie, in una analisi di condanna o di divinizzazione: cerco di darne un quadro tenendo conto che la tecnologia non è neutrale, ma che dobbiamo essere molto equilibrati nel cercare di ponderare tutti gli elementi innovativi e anche straordinariamente utili all'esistenza – pensiamo ad apparecchi medicali che hanno migliorato la funzionalità cardiologica, quale il *pace-maker* – e tenendo in considerazione tutti quegli elementi, invece, dal punto di vista critico-negativo, che invadono le nostre esistenze – pensiamo ai problemi di *privacy*, alla condivisione dei dati, alla invasività dei social (per esempio suicidi a causa di offese apparse sui social, o per aver scoperto, dopo una lunga relazione solo online, che la persona in realtà non esisteva). Certe strumentazioni possono anche essere delle ombre della realtà, ma hanno un impatto sull'esistenza e sulle biografie molto importante.

Date queste citazioni che ci introducono, qual è la premessa epistemologica? La mia interpretazione è che l'immersione nel tecnologico sia il risultato di un lungo processo epistemologico moderno e tardo-moderno. Che cosa avviene nella modernità, ovviamente per sommi capi? Nell'età moderna i saperi perseguono sempre più fortemente una loro chiarezza conoscitiva ed epistemologica. Edgar Morin nel testo *La testa ben fatta* parla di "iper-disciplinarietà"⁴. Morin si chiede: cos'era la disciplina nel medioevo? Se andiamo nella basilica di San Domenico a Siena, troviamo la disciplina con cui santa Caterina "faceva" la sua penitenza: la disciplina era uno strumento di penitenza, di ascesi personale. Infatti, dice Morin, disciplina significa, all'interno del proprio campo conoscitivo, essere rigorosi, essere ascetici, essere quasi dei "monaci" che perseguono un loro percorso disciplinare.

³ L. FLORIDI, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2017.

⁴ E. MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1999.

Se questo è assolutamente buono perché ha portato a una analisi da parte dei saperi, impensabile nei secoli precedenti – dice Morin –, questa iper-disciplinarietà, però, ha portato lo spirito iper-disciplinare a diventare lo spirito del proprietario che impedisce ogni incursione di estranei nel suo frammento di sapere. Da un lato, le discipline sono diventate molto più analitiche, dall'altro, questa disciplinarietà dei saperi ha comportato anche una separazione tra i vari saperi. Jaspers, filosofo e medico, nel testo *Il medico nell'età della tecnica*, dice: «mentre le cose reali nel mondo sono divenute più chiare che mai – (e quindi le varie discipline chiarificano sempre di più i vari aspetti della realtà) – la realtà effettiva – (e pensiamo a quanto dicevamo prima con la citazione di Mayer-Schönberger e Cukier) – si è fatta oscura»⁵.

Noi conosciamo molto di più quantitativamente, conosciamo sempre di più estensivamente e anche qualitativamente (pensiamo a quanto la medicina patavina sia stata una rivoluzione). Dall'altro lato – dice Karl Jaspers – la realtà effettiva si è fatta oscura, cioè, da certi punti di vista, questa iper-disciplinarietà ha portato quasi a una scomparsa delle relazioni, a facoltà sempre più frammentate, a saperi sempre più separati: al massimo, una multi-disciplinarietà, ma sicuramente molto lontana da quella trans-disciplinarietà che anche papa Francesco, nella *Veritatis Gaudium*, ci ricorda essere compito fondamentale delle facoltà teologiche. Quindi è una iper-disciplinarietà in chiaro/scuro perché ci porta a conoscere molto di più, ma ci porta anche a una grandissima frammentazione. Le università perdono sempre di più il contatto con la società. L'evoluzione moderna e tardo-moderna fino al '900, è quella di una università che fa fatica a essere un centro di raccolta delle necessità della società e diventa sempre di più una formatrice per le professioni, cosa che sicuramente è nelle sue corde, ma non può essere ridotta semplicemente a una forma di istruzione per delle professioni che avverranno dopo.

1.2. Il secondo elemento è il passaggio alla tecno-scienza. L'età moderna è dominata dai saperi, che però sono ancora saperi di carattere prettamente scientifico. Uso l'immagine della "scienza giovane" di Roberto Battiston dell'università di Trento, perché dice che, in fondo, è figlia della rivoluzione copernicana, del pragmatismo galileiano, del formalismo di Newton e di Leibniz (molti di questi erano considerati filosofi; Newton aveva la cattedra di filosofia naturale), delle scoperte di Maxwell, delle geniali intuizioni di Einstein, e soprattutto della radicale rivoluzione concettuale rappresentata dalla meccanica quantistica. Così, dice Battiston, che ha rivisto la nozione stessa di conoscenza del reale tramite l'analisi approfondita del concetto di misura del fenomeno fisico, questa scienza relativamente "giovane" tende sempre di più, nella tarda

⁵ K. JASPERS, *Il medico nell'età della tecnica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1991.

modernità e quindi nella contemporaneità⁶, a diventare tecno-scienza: una scienza giovane cresciuta in modo prorompente, ma con il limite non secondario di essere sempre meno accompagnata da una riflessione filosofica e di essere poco comunicante con la riflessione metafisica nel suo incessante procedere verso continui miglioramenti tecnologici, che stanno radicalmente cambiando la vita dell'uomo sulla terra». Quindi, sostanzialmente, da un lato c'è una scienza che è prorompente, ma, dall'altro, c'è una scienza sempre più legata ai miglioramenti tecnologici. Questo vuol dire che, se nella prima modernità la scienza era se stessa, e poi considerata anche applicativa, successivamente c'è un'inversione fondamentale: la scienza diviene tecno-scienza. Qui, di fatto, anche i saperi e le stesse facoltà finiscono per rincorrere questa tendenza epocale che è quella della tecnica e della tecnologia. «Questa scienza giovane che modifica – dice Battiston – una visione del mondo antico, esplorando inarrestabilmente l'universo e la materia in tutte le direzioni spaziali e temporali, dove lo sguardo dell'uomo riesce a dirigersi, aiutata sempre di più da mezzi di calcolo esponenzialmente potenti, è una scienza che sembra quasi voglia sfuggire dalla mente dell'uomo».

Ecco qui il grande elemento filosofico della tecnica e della tecnologia (per semplificare uso come sinonimi tecnica e tecnologia): l'uomo ha creato queste tecnologie, ha messo in piedi questa tecnica, questo sistema tecnico-tecnologico, ma «questa tecno-scienza sembra quasi voglia sfuggire dalla mente dell'uomo che l'ha pensata per diventare il risultato non più di un pensiero, ma di infiniti pensieri connessi a rete, quasi a formare un meta-pensiero, un'entità in grado di superare di gran lunga le capacità dei singoli esseri umani». La tecno-scienza è diventata sempre più lo sviluppo di quella che era stata la scienza, ma che, soprattutto (e questa è l'inversione), le scienze rincorrono le tecnologie. Prima, era lo stesso uomo al centro dell'impresa moderna (la modernità nasce con la centralità dell'umanesimo: pensiamo al famosissimo "uomo" di Leonardo). Ora l'uomo si trova decentrato. La modernità nasce per ricentrare il mondo rispetto alla centralità del divino nel mondo medioevale, ma quella modernità che era nata per ricentrare l'uomo, lo trova decentrato⁷. Il rischio (pensiamo alla famosissima immagine di Charlie Chaplin nel film *Tempi moderni*) è che l'uomo, che ha creato degli ingranaggi tecnologici, finisca per trovarsi sostanzialmente preda degli stessi ingranaggi.

1.3. La tecnica si mostra non semplicemente come un episodio nella storia del pensiero, ma come un fenomeno epocale. Qui, chiaramente, le interpretazioni filosofiche

⁶ Si può considerare già il '900 come tarda modernità, o post-modernità, nel senso che, per certi versi, il '900 è una radicalizzazione di quello che è già stato vissuto all'interno della modernità.

⁷ Qui ci sarebbe molto da discutere, perché il mondo medioevale è molto più dialogico tra gli elementi Dio/mondo/uomo di quanto non possa sembrare.

fondamentali sono quelle di Martin Heidegger, di Emanuele Severino e aggiungo anche un autore un po' meno conosciuto, Jacques Ellul, pensatore francese del sistema tecnologico. Ellul ci dice che la tecnica diventa un vero sistema tecnologico, un sistema onnicomprensivo, un sistema dotato di accelerazione, automatico, capace di perfezionarsi. Che sia un sistema dotato di accelerazione, lo vediamo molto bene nelle nostre vite, quando, se abbiamo un dispositivo di dieci anni fa (computer o *smartphone*) ci sembra di avere qualcosa di jurassico.

Severino e Heidegger che cosa ci mostrano? Ci mostrano la tecnica come un fenomeno del pensiero, cioè l'aspetto fondamentale. Nella diagnosi della tecnica convergono nella lettura del pensiero tecnico come figlio di una equivocità della metafisica. Se la metafisica ha trattato l'essere come un ente presenziale (Heidegger), un ente sottoposto alla presenzialità e quindi alla pura oggettificazione, alla manipolazione, e se, come dice Severino, l'essere è stato scambiato con il nulla nel divenire – quindi l'ente è stato trattato come un niente —, allora la storia della tecnica è la storia del dominio del nichilismo nel pensiero contemporaneo. Il grande difetto, a mio parere, di questi due autori è quello che viene rilevato anche da Romano Guardini che ci darà invece una risposta propositiva. Nel testo *La fine dell'epoca moderna. Il potere*⁸, Guardini non nega questa analisi, seppure abbia un'immagine metafisica tutta diversa, perché, soprattutto negli effetti, la tecnica è questa cosa invasiva e totalizzante, spesso anche totalitaria, sul piano delle relazioni inter-umane, delle relazioni politiche: ma la tecnica non è l'ultima parola; a differenza di Heidegger che ci lascia la grande domanda "la tecnica è forse l'ultimo Dio?", come ultimo elemento sostanzialmente divino nella realtà, in una realtà ormai secolarizzata, Severino dice che la tecnica è un "destino", il destino dell'occidente che sostanzialmente ha scelto di scambiare l'essere con il nulla e che quindi, anche quando vuole ribellarsi alla tecnica, ne è sempre schiavo, in una sorta di tragica fatalità. È la stessa tragica fatalità dei saperi da cui eravamo partiti.

E chiudo così la prima parte, perché se pensiamo che i saperi, per essere sempre al passo con se stessi, devono sempre più calarsi nella propria iper-disciplinarietà, questi saperi sono portati sempre di più a separarsi. È un destino tragico: quanto più siamo coerenti con il micro-sapere di cui facciamo parte, tanto più, analizzandolo sempre meglio, parcellizziamo la nostra conoscenza. Questo ha degli effetti che tutti vediamo nelle nostre esistenze, e l'aspetto più evidente è quello dell'ambito medico-clinico, dove ormai i reparti fanno fatica a parlarsi tra di loro, dove anche la formazione della nuova classe medica è molto parcellizzata, in cui gli stessi studenti iniziano a chiedere sinergia tra i saperi, perché si trovano ad avere tante nozioni diversificate, ma perdono di vista l'uomo, il primo depositario della cura.

⁸ R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 2004¹⁰.

Questa è la premessa di carattere epistemologico, indubbiamente molto veloce, ma con una coerenza. Papa Francesco nella *Humana Communitas*⁹, piccolo testo inviato alla Pontificia Accademia per la vita qualche anno fa in occasione dei venticinque anni della stessa, al numero 3 dice: «Siamo di fronte a un paradosso terribile. Come è potuto accadere che proprio nel momento della storia del mondo in cui le risorse economiche e tecnologiche disponibili ci consentirebbero di prenderci sufficientemente cura della casa comune della famiglia umana, onorando la consegna di Dio stesso, proprio da esse vengano le nostre divisioni più aggressive e i nostri incubi peggiori?». Ecco la tragicità dell'era tecnologica: proprio quello che oggettivamente migliora le nostre vite diventa un paradosso incredibile. Le nostre vite sono sempre più tecnologiche, ma dall'altro lato questa tecnologizzazione sembra cadere in un paradosso che è sia personale, sia comunitario.

2. Uno sguardo panoramico alle tecnologie del presente: quali costanti?

Se questa è la premessa, cerchiamo di calarci in alcune di queste tecnologie. Ci sono delle costanti in queste tecnologie? In un mio articolo ho inserito una domanda nel titolo: *Escatologia realizzata dalla tecnica?*¹⁰ Questo perché sembra che ormai le nostre vite siano quasi cullate, in una sorta di dimensione escatologica, dalle varie tecnologie. Abbiamo detto di questa vita *on-life*, in cui la vita tecnologica e la vita fisica sono ormai sostanzialmente interconnesse, anche se non tutto può essere ovviamente mescolato. Dobbiamo stare attenti, però, a non trattare il digitale come qualcosa di "non reale": sicuramente il digitale non è il fisico, ma è assolutamente reale. Soprattutto mi soffermo su quello che è l'elemento dei *Big Data*, cioè questo universo interconnesso di dati, che è stato definito «un continente ignoto, una placca continentale in movimento, su cui viviamo e in cui ci muoviamo». Questo universo di dati rischia di nutrire sentimenti di rassegnazione. Per esempio, i *Big Data* hanno un ruolo positivo (l'abbiamo visto nella cattura di Matteo Messina Denaro con l'incrocio dei dati), ma c'è una rassegnazione, perché siamo consapevoli di essere spiati, che le nostre scelte *on-line* sono conosciute dalle grandi aziende, che siamo oggetto di un *marketing* continuo, proprio a causa dei dati che lasciamo. Questo universo dei *Big Data*, oltre a nutrire sentimenti di rassegnazione, può nutrire una paura irrazionale, ma, dall'altro lato (ecco

⁹ FRANCESCO, Lettera al Presidente della Pontificia Accademia per la Vita in occasione del XXV anniversario della sua istituzione *Humana communitas* (11 febbraio 1994-11 febbraio 2019), LEV 2019.

¹⁰ L. SANDONÀ, *Escatologia realizzata dalla tecnica? Tra tecnologie del sé e luoghi di interpretazione etica*, in C. CALTAGIRONE - A. TUMMINELLI (a cura), *Tecnologie della comunicazione e forme della politica*, Morcelliana, Brescia 2020, 173-180.

l'ultimo dio di cui parlava Heidegger), può nutrire una fede a-critica in quelli che Paolo Benanti chiama "gli oracoli divinatori". Di fatto la tecnologia è diventata una sorta di "oracolo" a cui ci riferiamo costantemente: come dicono i medici, quando il paziente arriva in ambulatorio o in ospedale, si è già dato delle risposte, perché ha già interrogato l'oracolo che è Google.

Sostanzialmente, i *Big Data* possono dare delle risposte differenti: c'è un grande continente di dati in cui ci muoviamo, ma dal punto di vista filosofico, non possiamo semplicemente dire che vi rinunciamo. Questi dati, fondamentalmente, descrivono il "cosa" della nostra vita, non ci descrivono il "perché": la tecnologia è caricata di significati politici e a volte anche di significati escatologici. Oggi è sotto gli occhi di tutti che la tecnologia ha un potere e che le grandi multinazionali hanno un potere che sovrasta enormemente quello degli stati. Ha significati politici, ma questi non possono essere saturati dal "cosa": non posso chiedere al "cosa" la risposta sul "perché". La descrizione fattuale di questo mondo di dati è rimasta in qualche modo l'ultima divinità nella società iper-secolare, con dei significati quasi ontologici: la teoria è divenuta quasi superflua, e, ormai, anche i saperi si interrogano semplicemente sulla correlazione tra i dati; non c'è la relazione, ma solamente una connessione o una correlazione tra di essi.

Come dicono giustamente Mayer-Schönberger e Cukier, la dataizzazione del reale porta con sé una fine della teoria nel senso moderno: cioè, se è vero che la modernità ci sembra ingenua rispetto al suo deduttivismo – e certamente molti autori hanno risposto a questo con le teorie induttive, anche semplicemente con il metodo scientifico-sperimentale galileiano e successivo –, oggi, invece, abbiamo una rincorsa alla mole di dati che porta con sé la fine della teoria nel suo senso moderno. La desacralizzazione del mondo contemporaneo è così riempita con un altro ambito di senso, e quindi c'è una sorta di "cessione" al tema dei *Big Data* anche delle nostre domande di senso.

Altro grande ambito è anche quello della robotica. Potremmo fare moltissimi esempi: la robotica trasforma le nostre vite, le nostre case, la medicina. Pensiamo alla sperimentazione di qualche anno fa, in Belgio, curata dall'università di Leuven, dal prof. Gastmans, in cui i robot assistevano degli anziani da soli: erano soli perché non potevano avere una socialità. Questa sperimentazione mostrava in modo molto chiaro che, se questi robot possono sostituire l'assistenza e la cura, perché sono in grado di somministrare le medicine all'ora giusta, di mettere la musica desiderata, perché ricordano l'ora in cui mangiare ecc., dall'altro lato rivelava che l'anziano o la persona in riabilitazione, di fronte alla domanda se preferiva il robot o un'assistenza personale, quasi sempre rispondeva che preferiva l'elemento inter-umano della relazione di cura e assistenza, elemento che non può essere surrogato.

Dall'altro lato, la robotica ci mostra anche delle novità incredibili: pensiamo alla possibilità di operare a distanza. La Pontificia Accademia per la vita, negli ultimi anni, si è

molto dedicata non solo alla robotica, ma alla roboetica, cioè alla necessità di inserire, nel mondo dei robot, delle riflessioni etiche.

Ultimo esempio in questo campo è quello delle macchine a guida autonoma. Solo per darci un dilemma etico: se, nella programmazione di una macchina a guida autonoma, diciamo che, di fronte a un ostacolo grande e a uno piccolo deve evitare quello grande perché potrebbe distruggerla, è chiaro che la macchina non si pone il problema se il grande ostacolo sia un adulto e il piccolo un bambino. Invece, una persona alla guida, nel dilemma tragico di dover scegliere se investire l'uomo o il bambino, magari sceglierebbe l'adulto. È solo un esempio banale, ma che dice come la programmazione non può avere sempre la stessa intelligenza che può avere l'uomo.

L'ultimo ambito che cito velocemente è quello dell'*enhancing*, cioè del potenziamento medico-clinico. Su questo rimando al numero 6 del 2022 della rivista "Credere oggi", su *Umano e post-umano*, in cui ho contribuito con un approfondimento sull'*enhancing* medico-clinico¹¹. Per *enhancement*, si intende l'utilizzo delle biotecnologie allo scopo di migliorare una capacità umana esistente attraverso l'intervento diretto sul corpo. Se questo potenziamento, fatto quando ci sia stato un incidente, un ictus, un problema clinico, determina un effetto assolutamente positivo, porta nel campo della medicina anche dei desideri. Fondamentalmente, gli autori che studiano queste tematiche dicono che non siamo più di fronte a una medicina dei "bisogni" (ho bisogno della cura e quindi mi viene prescritta una terapia), ma che esiste anche una medicina dei "desideri" (voglio trasformare il mio corpo). Il nostro corpo diventa un terreno di sperimentazioni per infinite trasformazioni. Ci sono dei potenziamenti terapeutici e biomedici che sono oltre la *restitutio ad integrum*, compito classico della medicina e della clinica. Qui siamo in una medicina dei desideri: si parla addirittura di potenziamento dell'umore (pensiamo all'utilizzo degli anti-depressivi, che nascono per sanare una depressione e poi sono utilizzati stabilmente). Qualcuno oggi parla anche di *enhancement* morale: prendiamo l'esempio dell'ossitocina, un elemento rilasciato nel parto, considerata oggi "l'ormone dell'abbraccio" perché in grado di migliorare prestazioni sociali ed empatiche.

Il potenziamento non è solo cognitivo (ci sono medicinali sperimentati in ambito militare per eludere il sonno fino a 72 ore), ma anche emotivo, come l'alterazione comportamentale a favore di attitudini socialmente più performanti. Riguardo all'*enhancement* morale, fino a che punto cura quella che può essere una depressione e fino a

¹¹ La rivista contiene interventi interessanti sul rapporto con la macchina e sulle tendenze del mercato. C'è una riflessione di Alberto Piola su teologia e antropologia, ci sono riflessioni bibliche e una di Luca Peyron su percorsi di dialogo con il mondo dell'educazione. C'è anche un'introduzione di Giuseppe Zeppegnò, un bioeticista della Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale della sezione di Torino, che dà una definizione di post-umano.

che punto, invece, trasformo il mio carattere attraverso delle sostanze che assumo? I due grandi ambiti di applicazione dell'*enhancement* sono stati quello militare e quello sportivo per portare al massimo le prestazioni¹².

Chiaramente, ci sono tanti fattori positivi: pensiamo alle protesi chirurgiche innestate, alla tecnologia che entra con i *pace-maker*, agli organi artificiali (perfino un rene "portatile" che può sostituire, in parte, alcune forme della dialisi), a strumenti per correggere o potenziare dotazioni fisiologiche umane; oltre al fatto che la tecnologia è sempre più presente anche nelle strumentazioni di uso comune (orologi che danno informazioni sul battito cardiaco, sulla pressione, o ai *device* sempre più *self-device*, cioè terminali che riguardano la salute). E pensiamo all'implementazione della cosiddetta realtà potenziata, in cui virtuale e fisico si mescolano nel *long-life*. È bello fare un'esperienza tridimensionale, e quasi ripetere la vita degli antichi romani al Foro Palatino, con la realtà potenziata; ma, certamente, quando si mescola con la realtà umana vera e propria, possiamo avere anche delle confusioni.

Per concludere questa prima parte, sottolineo un ultimo punto: le tecnologie emergenti e convergenti. Se l'antropologia e l'etica fanno fatica a seguire l'accelerazione delle tecnologie, sembra, invece, che le tecnologie si siano re-incontrate. E questo può essere positivo: quella frammentazione, quella parcellizzazione che i saperi avevano subito nell'età moderna, nell'età secolare iper-tecnologica, trova una ri-convergenza pragmatica. Lo dice anche papa Francesco al numero 12 della *Humana Communitas*, documento già citato:

Un ulteriore fronte su cui occorre sviluppare la riflessione è quello delle nuove tecnologie emergenti e convergenti, che includono le tecnologie dell'informazione, della comunicazione, le biotecnologie, le nano-tecnologie e la robotica. Avvalendosi dei risultati ottenuti dalla fisica, dalla genetica, dalle neuroscienze, come pure della capacità di calcolo di macchine sempre più potenti, è oggi possibile intervenire molto profondamente nella materia vivente. Anche il corpo umano – e questo sarà un punto della dimensione antropologica – è oggi suscettibile di interventi tali che possono modificare non solo le sue funzioni, ma anche le sue modalità di relazione sul piano personale e sociale, esponendolo sempre più alle logiche del mercato. Occorre quindi, anzitutto, comprendere le trasformazioni epocali per individuare come orientarle al servizio della persona umana, rispettando e promuovendo la sua intrinseca dignità, con discernimento ancora più attento di quanto è abitualmente auspicabile.

Le tecnologie, di fatto, hanno già raggiunto una loro interconnessione. È un segnale sul quale il papa ci dice che dobbiamo vigilare, dobbiamo avere un discernimento più

¹² Su questo rimando alle ricerche di Luca Grion dell'università di Udine che si è molto dedicato a etica e sport.

presente, ma, nello stesso tempo, ci dice che si è arrivati a una interconnessione¹³. Le tecnologie oggi non sono un fatto che riguarda solo l'occidente avanzato. Certo, le applicazioni saranno accessibili a più persone nei paesi cosiddetti avanzati, ma oggi le tecnologie sono globali, sono pervasive.

Si parla, a questo proposito, di una "ontologia dataista". Se la tradizionale ontologia descriveva la realtà, descriveva strutturalmente, metafisicamente dal punto di vista dei trascendentali, e in qualche modo dava un'interpretazione del reale (la teoria non si sostituiva al reale, ma ci dava un'immagine del reale), se in parte questa ontologia nelle scienze è stata ereditata soprattutto dalla fisica e dalla fisica quantistica¹⁴, oggi siamo in un'ontologia dataista. Questa ontologia descrive la realtà in maniera misurabile quantitativamente, ma non è in grado di rispondere al perché, e nemmeno riesce, da certi punti di vista, a descriverla qualitativamente. È un mondo interconnesso nei dati, dati che dal punto di vista delle grandi imprese internazionali sono infiniti, perché vengono prodotti continuamente. È celebre la frase di un'amministratrice delegata di una delle grandi multinazionali che operano in questo settore, che, qualche anno fa, disse, in modo molto *tranchant*, che il petrolio potrà finire, ma i dati non finiranno mai. Questa amministratrice delegata diceva molto chiaramente che è un pozzo senza fondo per le grandi multinazionali, perché sono gli stessi utenti che, vivendo, semplicemente spostandosi, interagendo sui social, o facendo le loro attività quotidiane, passano attraverso la dataizzazione del reale, e offrono tantissime informazioni che orientano le scelte sulla realtà.

3. Elementi antropologici emergenti

A partire da quanto detto, qual è il quadro antropologico attuale? Cito alcune espressioni: post-umanesimo, trans-umanesimo, riduzionismo, anti-umanesimo¹⁵. Perché l'interesse per questi temi? Perché il rischio è che trasformando l'umano, e, quindi, portandolo al di là di sé, ci sia in realtà una riduzione dell'umano, o addirittura un totalitarismo anti-umanistico. Io distinguo tra post-umanesimo e trans-umanesimo, nel senso che ritengo che il trans-umanesimo sia il tentativo un po' demoniaco, ma anche,

¹³ Segnalo il testo di padre ANTONIO SPADARO, *Cyber-teologia*, dove offre anche una lettura positiva di questa inter-connessione, che realizza, anche se sovente in modo distorto, una qualche unità del genere umano.

¹⁴ Troviamo indicazioni nel lavoro del già citato Battiston, un astro-fisico che sta lavorando molto nell'interconnessione con filosofia e teologia, o come Carlo Rovelli famoso per alcune pubblicazioni.

¹⁵ Su questo si possono consultare diversi numeri della rivista antropologica del centro Maritain di Trieste (<https://www.maritain.eu/istituto>).

da certi punti di vista, un po' folle, un po' fuori dalla realtà, di trasformare l'umano, di usare il corpo dell'uomo come una sorta di cava infinita da trasformare. Il tema della corporeità ritornerà dopo, ma cito un passaggio dal testo *Etica teologica della vita*¹⁶. A pagina 76 si dice: «Un corpo riparabile, suscettibile di essere manipolato come qualsiasi macchina nel mondo degli oggetti, trattato come un composto di materia, una cava di organi sostituibili – pensiamo alla tematica bioetica della maternità surrogata dove di fatto si usa il corpo come se fosse un oggetto – una riserva di materiali esposti alla mercificazione, come quella dei gameti o del ventre delle donne disponibile per un noleggiato – (si usano dei termini abbastanza duri) –, in questa attualità di maestria tecnica cresce l'ostilità per tutto ciò che nella nostra corporeità fa l'esperienza della finitudine, e che quindi umilia le nostre pretese di onnipotenza».

Di fatto, in questo trans-umanesimo c'è quello che Pierangelo Sequeri chiama il "monoteismo del sé", cioè la tecnologia che mi trasforma perché io sono il dio della mia vita, e non c'è altro dio all'infuori di me, rifiutando tutto ciò che nel mio corpo non funziona, e, quindi, facendo del mio corpo una macchina costantemente da migliorare e indefinitamente da trasformare. Oggi si parla molto della "liquidità", soprattutto nell'ambito delle relazioni e della sessualità: è una "liquidità" corporea, dove non c'è più l'identità del soggetto che viene trasformato.

«Da qui la tendenza che si impone, non solo di prevenire – dice questo passaggio di *Etica teologica della vita*, che, peraltro, poteva benissimo chiamarsi "etica filosofico-teologica", perché gli interventi all'interno di questo testo sono misti –, ma di rifiutare gli effetti fisici e mentali promuovendo una mentalità eugenetica. Da qui anche il sogno di una scienza capace di superare i limiti fisici inerenti alla condizione umana grazie a nuovi servizi dell'intelligenza artificiale, ai robot, ai cyborg, che sostituiscono la nostra carne inaffidabile, l'invulnerabilità di una materia resa più efficace dall'uomo».

L'invulnerabilità del composto tecnologico costruito: ma, attenzione, perché (qui c'è il tema dell'ingiustizia che anticipo) se faccio un potenziamento medico, per chi sarà disponibile? È interessante che uno dei filosofi più significativi del trans-umanesimo – Julian Savulescu, filosofo della scuola di Oxford dica che lo stato potenziato è quello in cui le capacità sono aumentate (*capabilities*). E su questo siamo tutti d'accordo: cioè, se l'uomo mette in essere le proprie capacità, maieuticamente trae fuori dalla sua esistenza il meglio, anche in senso fisico (questo lo dice anche la nostra tradizione con "conosci te stesso"). Mentre – e qui è il lato critico del trans-umanesimo – disabilità (*disability*) è tutto ciò che non ricade nello stato potenziato. È chiaro che se io chiamo "disabili" tutti coloro che non rientrano nel potenziamento, apro la strada non solo alla

¹⁶ V. PAGLIA (a cura), *Etica teologica della Vita. Scrittura, tradizione sfide pratiche*, Atti di un seminario interdisciplinare di studio promosso dalla Pontificia Accademia per la Vita, LEV, Roma 2022.

disuguaglianza che deriva dal fatto che non tutti possono accedere a queste strategie di potenziamento, ma apro la strada addirittura a una mentalità eugenetica.

Ricordo il testo, di qualche anno fa, di Jürgen Habermas, *Il futuro della natura umana*¹⁷, in cui l'autore, pur da laico, condivideva molte posizioni del mondo cristiano-cattolico, e, dall'altro lato, il testo del filosofo nord-americano Michael Sandel, *Contro la perfezione*¹⁸, perché dice che ci stiamo incamminando sulle strade di una nuova eugenetica. Quindi, un trans-umanesimo che ha dei lati chiaramente ambigui, mentre un post-umanesimo, se inteso come miglioramento (in fondo anche il cristianesimo crede in un superamento della natura umana, che però non è trasformazione, ma trasfigurazione della natura umana), può essere visto come un post dell'umano verso cui tutti tendiamo. Per cui, tendo a lasciare al post-umanesimo un significato che può essere di apertura propositiva, non necessariamente negativa, come trasformazione tecnico-scientifica dell'umano. Nel primo caso, quello del trans-umanesimo, possiamo chiaramente andare verso una deriva riduzionistica: il nostro corpo è solo un grande cantiere, siamo ridotti alla nostra materialità, la realtà è ridotta alla quantità e alla trasformazione, anche dataistica, che poi si rovescia tragicamente in un altro umanesimo.

Come la tradizione novecentesca ci ha insegnato, quando togliamo Dio dalla storia – pensiamo ai grandi totalitarismi – finiamo per andare anche contro l'uomo, così, in un certo senso, oggi, possiamo dire che assistiamo al dramma dell'anti-umanesimo tecno-scientifico. Come nelle tragedie antiche, questo uomo si sente sempre più al centro, ma, a mano a mano che progredisce la tecnologia, sta semplicemente finendo per segare il ramo su cui è seduto. Crediamo di migliorare la nostra umanità, di migliorarci in questa trasformazione, ma, in realtà, stiamo finendo per de-potenziare la nostra umanità, o, addirittura, mettere in discussione la nostra stessa esistenza.

È chiaro che il centro antropologico di questo interrogativo è senz'altro il tema della corporeità: è una corporeità invulnerabile, in un certo senso trasformata, modificata, perfezionata, utopisticamente perfezionata. Anche le utopie contemporanee, come ci dicevano Popper e Marx, riferendosi a quelle sociali e politiche, sono nate dalla volontà di migliorare l'uomo e le condizioni dei lavoratori, ma alla fine si sono rivoltate contro l'uomo stesso. Oggi abbiamo di fronte utopie di carattere tecnico-scientifico – pensiamo a grandi personaggi come Elon Musk – che rischiano di ridurre questa centralità della corporeità. Il corpo è certamente vissuto come invulnerabile, come un corpo-oggetto che si "ha", che si "fa", e che si trasforma, più che non il corpo che si "è", di cui parlava anche Husserl. Noi "siamo" il nostro corpo, non semplicemente

¹⁷ J. HABERMAS, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Milano 2010.

¹⁸ M.J. SANDEL, *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*, Vita & Pensiero, Milano 2008.

“abbiamo” o “facciamo” il nostro corpo. Su questo, l'antropologia cristiana, non è recessiva rispetto al corpo (anzi, ci dice che andiamo verso una resurrezione della carne, non semplicemente un'immortalità dell'anima, perché c'è una comprensione di un Dio che si fa carne, che si fa corpo, mai così alta nei sentieri dell'umanità) e dice qualcosa di differente: questo corpo interrogato, è un corpo non mercificato, non semplicemente quantitativo, non invulnerabile, ma che si sa nella sua vulnerabilità. Penso all'immagine del corpo del Risorto che si mostra non invulnerabile, ma con tutti i segni della Passione: è il corpo del Risorto nella passione, e non nella sua negazione. È come se l'uomo cercasse, nel trans-umanesimo, una risurrezione senza ferite: è come se ci costruissimo un paradiso in terra. È un corpo sicuramente vulnerabile, ma che non significa negare tutti quei miglioramenti che possono rendere la nostra vita migliore, che possono sanare delle ferite, che possono guarire, curare (l'esempio del *pace-maker*). Questo anche per difenderci dalle accuse di non volere il progresso, come nel campo bioetico, dove ci imputano di non volere l'eutanasia, quasi si voglia che la gente soffra. Accuse banali a cui si può rispondere in modo semplice.

Dall'altro lato, l'esperienza della nostra esistenza è un'esperienza non solo teorica, non solo astratta, ma un'esperienza viva. In questo ambito i saperi, nella loro teorizzazione, hanno avuto un problema, nel corso della modernità, nel corso della tradizione moderna e contemporanea (anche i saperi filosofici e teologici). Paradossalmente, quelle tecnologie convergenti di cui prima, ci rimandano all'importanza dell'esperienza concreta che facciamo di queste tecnologie, che rischia di essere resa astratta da questa ontologia dataista. Noi siamo in un'esperienza e la vita è di per sé intelligente: non dobbiamo quindi usare il bios come una cava su cui inserire i dati della tecnologia, perché l'esperienza è di per sé intelligente. Antropologicamente, l'esperienza è foriera di indicazioni su quello che viviamo: non possiamo, quindi, semplicemente giustapporre la verità delle tecnologie a una esperienza che sarebbe quasi brutta, arretrata, da lasciare, da abbandonare. C'è quasi una rimozione, un rifiuto di ciò che siamo in alcune esperienze del trans-umanesimo.

Dall'altro lato (questo l'abbiamo già anticipato con il corpo), sicuramente, c'è il tema del “limite”: se c'è una cosa che la tecnica e la tecnologia ci dicono è questo elemento di un processo di trasformazione infinito e indefinito. Il limite è parte della nostra condizione: il che non significa ritornare a un'idea naturalistica della vita umana, a un'idea in cui, semplicemente, dobbiamo seguire lo scorrere degli eventi, della natura. Ma, nonostante quello che possiamo fare con la tecnologia, dobbiamo concepire la nostra vita come limitata, e gli stessi strumenti come limitati. E lo dicono gli stessi strumenti, costantemente riprogettati e riprogrammati, perché hanno un limite intrinseco. Non possiamo chiedere l'infinito a qualcosa che è finito, non possiamo chiedere agli strumenti tecnologici, che sono limitati, di darci delle risposte anche di carattere escatologico, di carattere ultimo.

4. Elementi etico-critici ed etico-propositivi emergenti

Passando al quarto punto, consideriamo le questioni poste all'etica e le questioni che l'etica pone in chiave propositiva: se l'antropologia ci dà questo reticolo connettivo della nostra realtà, come l'etica può rispondere?

Alcune questioni etiche le abbiamo già sottolineate. Le riassumo attraverso i principi classici nella bioetica dagli anni '70 del secolo scorso in poi: il principio di beneficenza, il principio di autonomia, il principio di giustizia (che affonda le sue radici nella tradizione antica e medioevale).

Con il *principio di beneficenza* ci chiediamo se, esattamente come un farmaco può avere sia effetti desiderati che un duplice effetto, ossia quello di maleficenza, anche dall'uso di queste tecnologie possa derivare questo duplice effetto. Chiaramente, non tutte le tecnologie hanno questa ambiguità di fondo: mai come in queste pratiche le scienze si scoprono a rischio di provocare il male pur volendo perseguire il bene, nel nome di una beneficenza che si manifesta essere molto lontana dalla realtà. Citavo l'ambito militare: purtroppo, quasi sempre, le tecnologie nascono per una ragione, ma poi finiscono in ambito militare. È anche vero il contrario, cioè che alcune scoperte mediche e chirurgiche durante le guerre, hanno portato a miglioramenti nella realtà quotidiana. Abbiamo anche qui una sorta di rovesciamento: vorrei fare il bene, attraverso queste tecnologie (un po' come dice san Paolo che vuole fare il bene, ma si trova a fare il male), ma in realtà, pur intellettualmente pensate con riferimento al bene, finiscono per rovesciarsi in qualcosa di contrario.

Il *principio di autonomia* richiama il fatto che l'uomo nasce come auto-determinato e poi, in realtà, è egli stesso in balia delle tecnologie. Abbiamo un potenziamento illimitato, ma diventa o autonomia egoistica (ho delle tecnologie che altri non possono avere), oppure è un'autonomia che ricade su se stessa: a me viene chiesto il consenso informato rispetto all'uso di una tecnologia, ma è un consenso giuridico, per non avere problemi legali, perché di fatto non posso fare a meno di usare quella tecnologia.

Ma, soprattutto nelle questioni poste all'etica, spicca il *tema della giustizia*, perché i potenziamenti, di fatto, sono alla portata di pochi (pensiamo a Elon Musk che crea una élite che va nello spazio, che utilizza le sue automobili) e in questo c'è una sorta di filosofia della vita trans-umanista. Ci sono le capacità aumentate di pochi contro le disabilità dei molti, quelli che, nei termini di Savulescu, possiamo chiamare disabili, creando delle enormi disuguaglianze e, come dice papa Francesco, inequità e cultura dello

scarto¹⁹. Questa estensione del concetto di disabilità raggiunge gran parte dell'umanità, perché solo una piccola parte potrà potenziare al meglio il proprio corpo. Non si tratta, quindi, di un problema di giustizia solo distributivo nell'accesso alle risorse, ma anche di un'ingiustizia progressiva nell'allargare costantemente le disuguaglianze. Nella connessione con i meccanismi del mercato, anche le tecno-scienze applicate aumentano le disuguaglianze, invece che diminuirle. La tendenza della forbice è quella di allargarsi, forse, con l'effetto positivo, dal punto di vista distopico, che se gran parte dell'umanità si trova esclusa dalle risorse tecnologiche migliorative, probabilmente, anche dal punto di vista politico, la pressione sulle grandi multinazionali aumenterà. Se i cosiddetti abili, quelli che hanno le capacità aumentate dalla tecno-scienza, saranno sempre meno, si porrà chiaramente una questione evidente di giustizia a livello di singole nazioni, ma anche, direi, a livello internazionale.

Ho usato il termine "distopico" perché sono un amante della distopia (non dell'utopia, che, tranne quella di Tommaso Moro, genera qualche problema): la distopia può essere positiva. Come dice Hans Jonas, se noi capiamo l'orrore a cui può essere condotta la natura umana dal dimenticarsi le sue origini, forse questa euristica della paura può portarci anche a qualche risposta.

Qual è il grande problema che ci sta davanti? È che normalmente, e l'abbiamo vissuto in modo chiaro dal punto di vista anche informatico negli ultimi decenni, il diritto arriva molto tardi a legiferare su questi ambiti. Il diritto arriva quando i buoi sono scappati dalla stalla, perché si trova, in pratica, a dover regolamentare delle cose che sono diventate iper-reali già da diversi decenni. Qualche settimana fa è stato firmato in Vaticano dalle religioni abramitiche un documento assieme ad alcune grandi multinazionali. I tre grandi riferimenti di questo documento sono: un riferimento etico, un riferimento educativo e un riferimento giuridico. Il diritto è un alveo, da questo punto di vista: ma come si può costruire il diritto? La mia proposta è un po' contrastante con quello che ha sempre vissuto l'etica applicata, per esempio, nell'ambito clinico, dove i comitati etici raccolgono i dati che arrivano dalla comunità ospedaliera o assistenziale. Credo che in questi ambiti – e questa è la tendenza verso cui vanno alcuni autori, come Benanti –, l'etica debba stare a monte e non a valle, cioè l'etica deve essere interrogata nella fase di programmazione, di progettazione di queste tecnologie. L'etica deve essere, capendo bene il suo ruolo con il diritto, alla fonte di questo grande fiume che è la tecnologia, con controlli sia sul piano giuridico che sul piano etico, a mano a mano che il processo si sviluppa.

¹⁹ Ricordo la pellicola *Gattaca* di qualche decennio fa, in cui c'è una storia fantascientifica di un mondo dove ci saranno solo perfetti, cioè persone geneticamente selezionate e prodotte in vitro e chi sarà ancora procreato naturalmente finirà per essere un imperfetto.

Papa Francesco nella *Laudato si'* usa un'espressione molto bella, che è quella dell'accompagnare la tecnica nel corso del processo: non dobbiamo dire a priori se la tecnica è buona o cattiva, ma immergerci nella tecnica, nella tecnologia e ognuno con i suoi compiti agire nel processo, fare in modo che questo processo tecnologico possa essere migliorato, raffinato, non abbia a presentare determinate derive. Credo che, su questo piano, l'etica possa avere un compito importante, non in quanto fa "il lavoro sporco" con il diritto (mentre la tecnologia va per la sua strada e produce degli effetti collaterali e dei danni, si chiama qualcuno per risolvere il problema), come etica "successiva", a valle, ma come etica preventiva e "precauzionale".

Dico una cosa che potrà sorprendere: le competenze tecnologiche delle grandi multinazionali superano di gran lunga le possibilità degli Stati e delle nazioni, e questo determina una supremazia nel mercato. In questo devono esserci un'etica e un diritto che si calano all'interno del mercato stesso. L'etica e il diritto non stanno semplicemente in disparte a criticare i processi che avvengono, ma devono stare all'interno, con la propria autonomia, perché l'etica per funzionare deve essere autonoma e propositiva.

Credo che alcuni luoghi di deliberazione etica, come lo sono i comitati etici, potrebbero avere in chiave di intelligenza artificiale, robotica e programmazione, un ruolo importante. Non si tratta semplicemente di arrivare a valle quando nascono dei problemi. Certamente bisogna anche andare in quella direzione come sta facendo il Comitato nazionale di bioetica che affronta spesso questi temi. È importante fare i documenti, ma devono essere preventivi.

Forse vi sorprenderà, ma dei tre passaggi del documento firmato qualche settimana fa, la parte più importante non è quella etica né quella giuridica, ma quella educativa, proprio perché ognuno di noi è immerso in questo processo, non solo i ricercatori, non solo i tecnologi, non solo i programmatori. Anche semplicemente come utenti, tutti siamo dentro questo processo onnicomprensivo. Se tutti siamo dentro, tutti possiamo e dobbiamo essere educati in questa direzione. Tutti dobbiamo essere formati, dobbiamo formarci, dobbiamo stare, educativamente, dentro questo percorso. Del resto, anche per la mia esperienza nei luoghi di deliberazione etica, come i Comitati Etici, si è visto, nel corso degli anni, se non c'è la formazione degli operatori sanitari e socio-sanitari della cura e dell'assistenza, non arrivano nemmeno le segnalazioni dei casi etici, perché gli operatori non hanno quegli "occhiali" che permettono di vedere la questione etica. Verrà sollecitata dal "solito" medico che ha una passione per l'etica, che ha una sensibilità particolare (perché magari da giovane è stato con il CUAMM in Africa e quindi ha già una prospettiva etica intrinseca), ma non arriverà da quei medici e operatori che non riescono ad acquisire una postura etica della loro professione sanitaria e assistenziale.

La formazione, quindi, è decisiva, perché solo con la formazione si riesce a seminare in questo campo in cui tutti sono toccati dalla tecnologia. Ten Have, membro della

Pontificia Accademia per la vita, che ha scritto *Bioetica globale* dopo la crisi di ebola e prima della crisi pandemica, fondatore di un'associazione internazionale sull'educazione all'etica, dice sempre che il primo compito oggi è quello di educare... educare... educare, perché se non educiamo non avremo neanche gli strumenti per far maturare le risposte sia etiche, sia antropologiche, sia giuridiche²⁰.

5. Apertura: per un'ascesi del potere

In chiusura, in maniera molto telegrafica, che però definirei apertura perché mi piace sempre chiudere con degli stimoli e non semplicemente come fosse "tutto compiuto" (su queste tematiche siamo in una progressione, per cui l'apertura è inevitabile), cito Romano Guardini, che credo dia quella risposta che, pur nella loro grandezza, Martin Heidegger e Emanuele Severino non ci hanno dato. È una risposta propositiva sulla tecnica. Guardini, in un testo che invia per un *Festschrift* – testo celebrativo per un anniversario di Karl Rahner –, affronta il tema del potere. È un piccolo testo, molto denso e significativo, in cui Guardini pone delle domande sul problema del potere (siamo nel 1964, quattro anni prima della sua morte), e si scusa con Rahner perché dice essere un testo molto debole, molto fragile. Dice Guardini: «L'uomo è l'essere a cui Dio ha dato il potere sul mondo e su se stesso, e a cui ha imposto la corrispondente responsabilità. Quando il potere diventa demoniaco? Lo è forse già oggi se si considera la sua sfrenata crescita nella scienza, nella tecnica, nella possibilità di influsso sociale, nonché la minacciosa spensieratezza che predomina in questa situazione?» Questi termini, "minacciosa spensieratezza", sono straordinari: tutti noi siamo immersi in queste cose, e siamo un po' spensierati. Tra l'altro, Guardini era molto attento ai fenomeni tecnici: in un altro testo parla della dittatura del "tasto", perché lui usava la radio, il telecomando, e sembrava quasi, in modo preventivo, dirci qualcosa su quella che è la dittatura dei nostri dispositivi. Oggi, potremmo dire la dittatura del "tocco", con questi dispositivi *touch*.

Dice ancora Guardini: «C'è un'ascesi del potere?». La sua proposta non è quella di fare un'ascesi "dal" potere, cioè porci al di fuori di questi meccanismi tecnologici per criticarli, ma far lievitare dall'interno la dinamica del potere. Se tutte le cose hanno un limite, se non c'è niente che non possa avere potere su di sé, allora il potere – inteso non tanto in termini sostantivati, ma come potere verbale, potere come verbo, come possibilità – ha intrinsecamente, in se stesso, un elemento di limite di ascesi.

«Nel frangente del dominio tecnico, l'uomo, che si considera pratico ed esperto rispetto al mondo delle epoche precedenti, vive in un mondo sempre più artificiale: nel

²⁰ H. TEN HAVE, *Bioetica globale. Un'introduzione*, Piccin, Padova 2020.

possedere il mondo e nel manipolarlo – dice Guardini – l'uomo lo perde, mentre perdendo se stesso – ecco qui l'ascesi – l'uomo deve permanere presso di sé per cogliere autenticamente il reale. Il risultato fatale della tarda modernità [...] è l'accrescimento di una minacciosa potenza della tecnica non governata. Più essa si sviluppa, meno appare necessaria la prospettiva etica in un fatalismo tecnografico senza radici, né orizzonti. L'uomo iper-razionale e iper-tecnico si riscopre in preda ai demoni, dentro una credenza magica e fatalistica nel contesto in cui opera²¹. [...] Non c'è ancora un potere sul proprio potere in grado di evitare le conseguenze più nefaste che derivano dall'unione di un sistema iper-potente con i demoni delle pulsioni primitive».

Quindi, un mondo molto raffinato, ma che in realtà usa questi raffinati mezzi tecnologici per affermare, in modo molto arcaico, la supremazia di un uomo sull'altro, di un popolo su un altro, di una cultura su un'altra. La prospettiva di risposta deriva, appunto, dalla natura stessa del potere – dice Guardini – che si dà non come energia illimitata, ma come ispirazione cosciente.

Questa comprensione cosciente, che si nutre del racconto biblico, definisce la ragione per cui l'uomo non può non potere. Per Guardini, l'uomo è *homo potens*, e in questo è anche *homo technologicus*.

L'uomo giunge al termine della creazione non come despota assoluto e senza limiti, ma come custode di quanto gli è affidato – potremo dire anche custode delle tecnologie – sul quale può e deve esercitare il governo. L'ascesi non può essere considerata una risposta moralistica, esterna alla tecnologia, ma all'interno – come diceva anche papa Francesco nella *Laudato si'* – degli stessi processi che innervano il tecnologico.

L'ascesi non è estrinseca al potere, ma è implicata. Sappiamo quanto Guardini amasse il tema della formazione: è stato, credo, più che un filosofo e un teologo un grandissimo formatore di generazioni, e, probabilmente, in quelle generazioni di tedeschi c'è stato anche un seme di resistenza a quello che è stato il dramma della Germania dal 1933 in poi.

L'autoformazione del singolo e la capacità di riconoscere un'autorità nelle cose: è quest'ascesi che passa dall'essere con se stessi, non negando il valore della tecnica e le conseguenti possibilità, ma conducendola a maturità, liberando l'uomo dalla schiavitù del mezzo che lo imprigiona. L'ascesi nei confronti del tecnico va esercitata nel quotidiano. Come si può raggiungere un ethos all'altezza della situazione, si domanda Guardini. Anche in questo testo che dà a Rahner ci sono molte domande, perché il potere, in quanto tale, ha domande, non c'è una risposta definitiva. «Un ordine di valore che collochi il potere disponibile nel posto che gli spetta? Una specifica lucidità delle responsabilità che sia all'altezza della situazione data?» L'ascesi inizia dal singolo, ma è chiamata a modificare la totalità.

²¹ Questo illuminismo che si rivolta contro se stesso l'avevano già indicato due autori non cristiani, come Adorno e Horkheimer.

Guardini fa molti esempi di gruppi in cui questa ascesi si può incarnare: nelle relazioni di amicizia, nei gruppi di lavoro, ponendo «l'attenzione esistenziale ai fenomeni della vita moderna nei loro guadagni, ma anche nelle loro minacce». Guardini ci mostra come la strada di piccoli gruppi e comunità che si fanno portatori di un messaggio di resistenza – fra l'altro è il termine che utilizza papa Francesco nella *Laudato si'* – alla potenza senza limiti del potere (pensiamo a quando si parla di gruppi di acquisto solidale, di comunità energetiche o di altre dimensioni dove il tecnologico viene interpellato e interrogato comunitariamente), è un messaggio socio-politico, ma anche ecclesiale, pastorale ed educativo. Il soggetto è quello di una interconnessione delle persone e anche dei popoli.

Sappiamo quanto negli ultimi anni della sua vita il riferimento fondamentale sia stato quello dell'Europa. Diceva che se l'Europa sarà unita, sarà un faro di pensiero, l'anima del mondo, non più colei che governa, che colonizza il mondo, come è stato nei secoli, ma l'anima vera del mondo. Ecco che la tecnologia, se noi entriamo in questa ascesi del potere, non viene salvata perché viene usata "solo" bene, ma perché questo entrare nei processi tecnologici permette all'uomo secolare di non essere schiacciato dalle potenze tecnologiche da lui costruite e che gli si rivoltano contro; permette di accompagnare e di fare di queste potenze un "poter essere", un "poter fare" aperto al futuro. Credo che, proprio per lo sviluppo tecnologico inarrestabile, ma anche per gli scenari del nostro mondo – scenari che non possiamo chiudere dentro un'unica categoria – probabilmente questa lettura guardiniana dell'ascesi del potere ci accompagni, ci permetta non tanto di avere un pensiero conclusivo, ma di avere un pensiero integrativo, un pensiero che accompagna i processi e che quindi non è certamente fuori dalla vita, dall'esistenza.

Da ultimo, questo tipo di accompagnamento del potere così inteso, ci permette di accompagnare anche le discipline, cioè quella frammentazione da cui eravamo partiti nel primo punto. Credo che, proprio attraverso questa convergenza delle tecnologie, la frammentazione possa essere sanata, ma non una convergenza che nullifica il compito dei saperi, piuttosto una convergenza delle tecnologie che pone i saperi come lievito per le tecnologie stesse, e, quindi, ricentra anche performativamente quello che è il ruolo dei saperi e delle scienze.

6. Reazioni e domande

Domanda: In quale modo la tecnologia può rispondere alle domande di senso dell'uomo?

Risposta: Per quanto riguarda le domande di senso, la tecnologia non le può saturare. La tecnologia può darci una mano in quella ricerca delle domande di senso che noi, come esseri umani, intrinsecamente abbiamo. Semmai, il problema è forse il "rumore" che la tecnologia ci dà nella vita quotidiana, e che a volte può soffocare le domande di senso. Mi chiedo se il rumore pervasivo che la tecnologia ci dà sia un rumore che rischia di soffocare la domanda antropologica, di senso, personale, spirituale. Parlavo con delle claustrali qualche giorno fa, e loro mi raccontavano della processione di persone che cercano un po' di ristoro nei luoghi dello spirito; e non è un caso, perché questo essere soffocati anche dalla tecnologia rischia di logorarci. La tecnologia non può surrogare le domande di senso, ma può aiutarle, perché oggi possiamo, banalmente, leggere da casa un testo che magari dovrei trovare in una biblioteca. Bisogna sempre capire come orientarci: la tecnologia non è neutra, ma dobbiamo rimanere "svegli". Quando il papa dice che dobbiamo discernere ancora meglio, vuole dire che dobbiamo rafforzare la nostra antropologia. Dico sempre agli studenti che se la tecnologia va a 300 km all'ora e l'etica e l'antropologia vanno a 30 km all'ora, non dobbiamo pensare ingenuamente di ritornare a una tecnologia a 30 km all'ora – cosa impossibile —, ma dobbiamo casomai alzare la velocità della nostra antropologia e della nostra etica per portarle ai livelli della tecnologia.

Domanda: Quale il confine, dal punto di vista filosofico, tra il bisogno e il desiderio? Molte volte si sente esprimere il bisogno di realizzare un desiderio: quale la distinzione?

Risposta: Bisogno/desiderio: il grande elemento di discriminazione è la relazione con l'altro, nel senso che il desiderio, per essere saturato, ha bisogno sempre di una inter-relazione con l'altro; io non trovo saturazione nella cosa, nell'ente, ma nell'alterità, sia che sia un'alterità umana (amicizia, amore, comunitaria), sia che sia un'alterità divina. Il desiderio è sempre desiderio di altro e di altri. Invece, il bisogno, come ci insegna molto bene Schopenhauer con la sua "teoria della volontà", è qualcosa di rinascente, è come la fatica di Sisifo, cioè posso avere fame, poi mangio, e poi avrò di nuovo fame. A questa fame la tecnologia può andare incontro (ho bisogno di una cosa e la ottengo), ma certamente non può saturare il desiderio. Su questo, non ho ancora approfondito molto il tema del metaverso, ma mi sembra che questa realtà reduplicata, addirittura reduplicata dal punto di vista delle relazioni, possa ingenerare delle confusioni o possa

invece essere approfondita: se uso il metaverso per una riabilitazione neurologica di una persona che è stata male, certamente può avere un effetto diverso dal costruire per i nostri ragazzi una realtà virtuale parallela un po' schizofrenica.

Domanda: Da un punto di vista ontologico, se l'uomo esprime il suo essere nella relazione o è relazione in se stesso, in quale modo le tecnologie realizzano l'essere dell'uomo?"

Risposta: A questa domanda in parte ho già risposto, perché si parlava della relazione. Credo che quello che non possa fare la tecnologia sia surrogare la relazione con l'alterità. In fondo, l'ontologia dataista che abbiamo davanti è una ontologia che quantifica la realtà. Non voglio esagerare con questa espressione, però, qual è il grande dramma dei totalitarismi? È quello di aver ridotto le persone a numeri. Dobbiamo stare attenti a non essere ridotti a dei dati. Pensiamo al mondo sanitario, dove non abbiamo davanti un dato, un pacco che passa attraverso la catena di montaggio dell'ospedale, ma una persona. È chiaro che l'ontologia e la tradizione possono dire tantissimo, non separandosi dalla tecnologia, ma irrigandola e facendola lievitare anche nelle cose migliori.

Domanda: Mi è venuto in mente il libro *La biologia della gentilezza* di Lumera e De Vivo²². Mi sembrava che fosse proprio il discorso di dover confermare con la biologia che la gentilezza, un aspetto morale, faccia bene. E chiedo se questo potrebbe essere un primo percorso per unire i saperi frammentati. In questo caso due persone, una della scienza e una dedicata alla meditazione, si sono messe insieme: potrebbe essere questo un esempio di relazione tra i saperi?

Risposta: Ci sono molti testi, per esempio di neuroetica, che tentano di connettere le dimensioni morali dell'uomo, le varie virtù, con la stoffa di cui siamo fatti, anche dal punto di vista neurologico. Le neuroscienze percorrono molto questa strada. Secondo me, dobbiamo stare attenti: da un lato può essere positiva questa contaminazione, e senz'altro lo è, ma dobbiamo fare attenzione (non conosco il testo citato) al riduzionismo. In fondo, la sostituzione degli elementi antropologici o etici, semplicemente con gli elementi tecno-scientifici, può essere anche limitante per le stesse virtù. Se diciamo "tu non ti comporti bene o male perché hai la libertà, ma perché la neuroetica o la

²² D. LUMERA - I. DE VIVO, *Biologia della gentilezza. Le 6 scelte quotidiane per salute, benessere e longevità*, Mondadori, Milano 2021.

genetica dice che sei fatto in un certo modo", certamente il tema classico della libertà, della volontà dell'uomo finisce per essere un po' negativizzato. O se io sono gentile con gli altri solo per una ragione evoluzionistica – ma qualcun altro potrebbe dire che per una ragione evoluzionistica in realtà noi siamo concorrenti – allora c'è un rischio di riduzionismo. Senz'altro è vero che dobbiamo fare dei passi perché ci siano delle contaminazioni. Su questo lancio un grido di allarme, sempre in ambito filosofico-teologico, perché, probabilmente per la complessità delle ricerche a cui sono sottoposti gli scienziati, oggi è quasi impossibile non fare un lavoro - passatemi il termine - scientificamente "sinodale" dal punto di vista proprio dei saperi. Stiamo muovendo adesso i primi passi su questo, nel senso che normalmente la filosofia e la teologia tendono a lavorare in maniera personale. Voi trovate articoli, in ambito medico-clinico e di etica applicata, dove ci sono venti autori proprio per la complessità del tema: questo lo vivo nei comitati etici dove è evidente che non può essere solo il bioeticista, il giurista, lo psicologo, il clinico a dare la risposta, ma rispetto a un caso complesso, la dobbiamo dare assieme, con un peso equivalente. Sicuramente, la strada è quella della contaminazione. Ripeto che, anche se le tecnologie emergenti e convergenti hanno degli elementi critici, però, questa unificazione della tecno-scienze, in pratica, è positiva, perché, di fatto, ci dice già che le risposte non possono essere separate: se i problemi sono complessi e convergenti, le risposte devono essere complesse e convergenti, in un altro termine, trans-disciplinari.

NEUROSCIENZE, TECNOLOGIE E TEOLOGIA Prospettiva teologica

*Leonardo Paris**

Il tema in questione è l'intreccio fra neuroscienze, tecnologia e teologia. Troppo? Mi concentrerò, nella prima parte sul rapporto con le neuroscienze, lasciando la tecnologia a un secondo momento. La sfida principale è di tipo antropologico, ponendosi di fronte a questa galassia di discipline e di provocazioni che sono le neuroscienze. Penso che tutti sappiate di cosa si tratta, ma forse pochi di voi sarebbero in grado di definirle in modo preciso, perché definire cosa vuol dire neuroscienze è difficile per chiunque, in quanto si tratta di una serie di approcci anche molto diversi. L'idea di fondo più o meno è la stessa, cioè si cerca di affrontare le scienze del cervello e della mente in generale da un punto di vista scientifico (neuroscienze). All'interno di questa idea, però, possono esserci approcci più filosofici, più matematici, filosofia del linguaggio, biologia, neurologia (uno studio molto più *hard*). Si inseriscono, così, all'interno di un movimento molto più ampio, cioè quello per cui, in particolare la cultura occidentale (l'Europa, ma non solo), a un certo punto, ha cominciato ad affrontare tutta una serie di questioni attraverso il metodo scientifico.

1. Lo studio del cervello

Perché lo studio del funzionamento del cervello è una questione così recente? Non tanto perché ci fossero dei tabù. La questione era che, se avessimo chiesto a un uomo del 1600 di studiare scientificamente il cervello, avrebbe avuto un problema enorme, perché non aveva gli strumenti tecnici per farlo. In un'intervista apparsa su *Studia Patavina*¹, Carlo Umiltà, un neurofisiologo di Padova molto noto, racconta come sia stata una svolta straordinaria quella in cui negli anni '70 si è iniziato a utilizzare la TAC e la PET, macchine che permettono di studiare il cervello non di un morto, ma di un

* Docente stabile di teologia dogmatica presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose Romano Guardini di Trento e in altri istituti della rete della Facoltà Teologica del Triveneto. La relazione è stata tenuta l'11 febbraio 2023.

¹ L. PARIS, *Studiare il cervello. Intervista a Carlo Arrigo Umiltà*, «Studia Patavina» (2/2022) 297-308.

vivo, un cervello vivo. Senza aprire, si hanno delle immagini che indicano il flusso di sangue, quali zone si attivano nella circolazione, ecc. Servono quindi delle macchine, degli strumenti tecnici. Un po' come un certo tipo di studio dei pianeti e delle stelle è possibile perché si ha il cannocchiale. Prima erano superstiziosi? Non erano superstiziosi: non c'era lo strumento per vedere queste cose. Grazie a questi strumenti, lo studio delle funzioni cerebrali (che, come cercherò di dimostrare, non è esaustivo perché noi non abbiamo una teoria completa del funzionamento del cervello umano come invece possiamo avere una teoria sostanzialmente completa o perlomeno abbastanza esaustiva del funzionamento del fegato o dello stomaco) e sul come possano fare determinate cose, non è ancora completo.

Tuttavia, questi studi sono progrediti talmente tanto che cominciamo a produrre una teoria completa del funzionamento cerebrale: cominciamo ad avere delle teorie, delle ipotesi convincenti su quale sia il rapporto fra le funzioni psichiche superiori, o, detto in un altro modo, le cose che ciascuno di noi ritiene importanti di sé (i propri pensieri, i propri sentimenti, le proprie scelte) e il cervello.

Naturalmente, se uno ci spiega come funziona la nostra digestione, può aiutarci a fare guarire la gastrite, ma se ci spiegano in che modo prendiamo le nostre decisioni, il livello di gioia è inferiore. Perché se ci viene spiegato che abbiamo sposato nostro marito o nostra moglie per motivi già determinati, può anche farci star male, perché ci piaceva l'idea che la cosa fosse totalmente nostra. E questo vale per molte altre questioni.

Sostanzialmente, la sfida che si pone grazie allo sviluppo di queste scienze è quella che definirei una naturalizzazione completa dell'essere umano, cioè l'idea che si possa parlare dell'essere umano, di tutto l'essere umano, in senso biologico, quando invece i sentimenti e i pensieri vengono considerati più importanti del semplice corpo all'interno di una determinata tradizione. Grazie alle neuroscienze, noi cominciamo ad avere delle descrizioni che rappresentano l'insieme dell'essere umano. L'ipotesi che viene avanzata è: "siamo fatti di terra, di materia, oltre non c'è niente", o almeno, la spiegazione che proponiamo si basa soltanto su questo. È una sfida materialista, sostanzialmente.

2. Una prospettiva materialista?

Queste discipline non si pongono contro Gesù o contro la chiesa cattolica: seguono semplicemente il flusso naturale di questo tipo di ricerche che porta fino a questo livello. Nel momento in cui la naturalizzazione è completa, si creano dei problemi, perché dal punto di vista cristiano noi ci dobbiamo chiedere: ma noi possiamo interagire con un tipo di impostazione come questa? Il cristianesimo ha la possibilità di vivere in un

ambiente materialista, completamente naturalizzato?

Questa è la sfida che si pone. L'invito è di non essere troppo frettolosi a rispondere "no". Il cristianesimo, tendenzialmente, ha dimostrato di poter vivere in diversi contesti culturali: il cristianesimo può convivere con la schiavitù? Sì, ci ha convissuto bene per secoli. Può convivere con la tortura, con la guerra, con prospettive di ogni genere? Il cristianesimo ha saputo nella storia dimostrare come la parola di Gesù può incarnarsi accompagnando epoche, storie, filosofie, prospettive di vita molto diverse. Quindi, possiamo dire che in linea di massima la risposta dovrebbe essere: "vediamo". In un mondo pesantemente tecnologizzato, finanziarizzato, tecnocratico, è possibile vivere da cristiani? Vediamo.

Già san Tommaso diceva che è molto sconsigliabile dire subito "no", perché se poi il mondo è quello, vuol dire semplicemente che non puoi più essere cristiano. Credo che alcune difficoltà che abbiamo oggi derivino anche dal fatto che in una certa fase, in Italia e in Europa perlomeno, abbiamo messo tanti di questi paletti. Abbiamo detto: questa cosa è incompatibile, inaccettabile, insostenibile! Peccato che poi questa cosa esista, e se si dice che queste due cose sono incompatibili, poni i tuoi interlocutori di fronte a una scelta: teniamo gli studi sul cervello o la Chiesa cattolica? E se qualcuno ha un male grave al cervello? Va da sé che ci teniamo gli studi sul cervello e lasciamo perdere la Chiesa cattolica. Questo è il concetto: porre l'alternativa. Questa è la prima idea: le neuroscienze pongono un problema di naturalizzazione totale dell'essere umano.

3. L'importanza dell'approccio epistemologico

Propongo un piccolo approfondimento, come fosse un passo indietro, per capire come mai questo confronto si pone oggi nella forma in cui lo si presenta. In quale panorama epistemologico siamo? Cosa vuol dire questo? Vuol dire che, se studiando il cervello, parlando di Dio o riferendosi ad altro, nasce una discussione, questa avviene all'interno di un panorama epistemologico, cioè all'interno di un mondo dove si possono dire delle cose e non dirne delle altre. Ad esempio, ora siamo in un panorama epistemologico all'interno del quale difficilmente l'astrologia si può utilizzare in un contesto scientifico per spiegare qualcosa, sia da parte cristiana che da parte scientifica. Ci sono stati tempi, e ci sono magari tuttora zone del mondo, in cui questo è possibile.

Quello che vorrei provare a descrivere è che il panorama epistemologico in cui siamo oggi non è più quello della modernità, cioè di quel periodo nato attorno al 1600, con Cartesio, Galileo, ecc. A partire dall'inizio del '900 e poi sempre di più, il panorama è cambiato. Naturalmente questo significa che non è più nemmeno quello medioevale. Per descrivere il paradigma moderno, mi rifaccio a Cartesio, a quello che chiamo "muro

cartesiano". Con la nascita delle scienze moderne si pone la necessità di rompere, di dividere quel mondo unificato che è stato il mondo medioevale. Nei testi, un intellettuale medioevale si occupa di tutto: per esempio, san Tommaso nella sua *Summa* ci mette dentro un po' di tutto, e i Padri fanno lo stesso, affrontando l'uomo tutto insieme (stessa cosa per la natura e la società). Con la scoperta di quello che si può chiamare "approccio meccanicistico", cioè la capacità di applicare matematica ed esperimento alle scienze (quello che si può definire, semplificando, metodo scientifico moderno), si iniziano a utilizzare gli esperimenti e la matematica per dimostrare qualcosa. Anche oggi facciamo così: si procede con l'esperimento traducendolo poi in un linguaggio matematico. Naturalmente questo approccio è estremamente fruttuoso, funziona, e ha dato all'occidente la possibilità di fare, e a volte di disfare, grandissime cose. È un metodo molto efficace. Ma ci sono delle cose dove l'esperimento e la matematica funzionano molto male. Se ci occupiamo di storia in generale, non specificatamente di storia del cristianesimo, abbiamo la possibilità di utilizzare gli esperimenti? Possiamo rifare la storia di Giulio Cesare per vedere come va? Possiamo usare la matematica? Non serve la matematica per studiare Giulio Cesare. Questo, per ragioni scientifiche, ha creato un mondo epistemologico, un panorama epistemologico, diviso in due: da una parte il corpo, la *res extensa*, le scienze che si occupano dei corpi, e dall'altra parte la *res cogitans*, il pensiero, la coscienza, le scienze che si occupano dell'anima, potremmo dire, o meglio non del corpo. Attenzione: qui non è soltanto la religione, ma è la storia; più avanti sarà la psicologia, anche se non sapranno mai bene dove metterla. Questo paradigma nasce nel 1500-1600, ma poi nel 1800 sarà formalizzato come scienze della natura e scienze dello spirito, tutte scienze, ma funzionanti in modo diverso.

Ciò ha generato dei vantaggi reciproci: per le scienze dello spirito il vantaggio di essere lasciate in pace, non disturbate dalle scienze della natura con le loro istanze, e viceversa la creazione di uno spazio di libertà per la *res extensa*. Facciamo un esempio banale: è lecito aprire il corpo di mia madre con un bisturi per vedere come sono disposti gli organi interni? Sì, se la persona è morta, anche perché, se non lo si fa, non potremo mai conoscere l'anatomia. Parlo di mia mamma, perché mia mamma costituisce il legame che ho con questa persona, e, naturalmente, preferisco che per studiare gli organi interni si scelga un'altra persona, perché mia mamma deve essere sepolta e basta. Questo significa che per poter fare ricerca scientifica, c'è bisogno di sapere che la persona che viene aperta non è mia mamma, ma il suo corpo, altrimenti diventa poco piacevole. E questo vale per tante dimensioni.

Stiamo toccando il corpo, ma invece c'è una parte, che è l'anima, l'affetto, il pensiero, che rimane al sicuro altrove. Questa idea fa sì che ognuno studi il proprio ambito disciplinare: ogni tanto c'è qualche sconfinamento (il fisico che dice che l'anima non esiste), e a questi viene risposto di stare nel proprio campo. Per Cartesio, dove si

incontrano questi due mondi? Nella ghiandola pineale, una piccola ghiandola, l'ipofisi, all'interno del cervello. Perché cito questa piccola ghiandola? Semplicemente per dire che una volta che il mondo è diviso, abbiamo un problema: come facciamo a rimmetterlo insieme? Il mondo è unico. E infatti, uno dei problemi di questo dualismo, che si riflette in tutti gli aspetti dell'uomo e della cultura, è tenerlo insieme. Ho citato la ghiandola pineale perché è sintomatica della difficoltà di trovare un punto di aggancio. Nell'impostazione cartesiana chi garantisce che tutto funzioni è comunque Dio. Ma non è questo che adesso ci interessa, perché non viviamo più in questo panorama.

Quando c'è stata la *querelle* fra Benedetto XVI e il dipartimento di fisica della Sapienza perché non volevano che il papa andasse a fare una prolusione, sia da una parte che dall'altra si percepiva quel dibattito come qualcosa di molto datato. Sembrava di essere tornati al 1800, con la Chiesa contro lo Stato italiano, ai tempi della presa di Porta Pia. A mio modo di vedere era una cosa vecchia perché questo benedetto muro, nel corso del '900, ha subito un attacco e piano piano si è sgretolato. Questo per tanti motivi. Le scienze naturali si sono spinte progressivamente sempre più all'interno degli ambiti dello spirito. La psicologia, la sociologia scientifica e altre discipline, nate in questo periodo, più o meno scientificamente vanno ad aggredire sempre di più gli ambiti che tradizionalmente erano riservati alle scienze dello spirito.

Oggi, se uno ha una malattia mentale, la approccia con la parola o con le medicine? Con entrambe, di solito, ma vuol dire che anche l'ambito più sacro della persona umana è toccabile, modificabile – per fortuna – con delle pillole. Non voglio dire se sia giusto o sbagliato, ma è un'evidenza. Oggi, se qualcuno dicesse che l'ambito della mente non può essere modificato da nessuna sostanza, potrebbe provare ad acquistare della cocaina e scoprirebbe che alcune sostanze sono in grado di modificare lo stato dell'anima.

Dall'altra parte, anche le scienze dello spirito – e questo si nota meno – hanno aggredito in qualche modo le scienze naturali. Tutte le riflessioni sul metodo scientifico, dal punto di vista filosofico, fanno sì che oggi le stesse scienze naturali non abbiano più quella "prosopopea" che potevano avere nel 1800. Oggi, difficilmente uno scienziato naturale ci dirà "quello che faccio io è trovare la verità", perché è consapevole che anche le scienze naturali hanno tanti presupposti filosofici, hanno molte cose che non funzionano, hanno alle spalle una metafisica, anche se non esplicita.

4. In una prospettiva unificata

A che cosa ci porta tutto questo? Molto semplicemente al fatto che a un certo punto il muro non c'è più. Ci troviamo a vivere in uno spazio aperto. L'attacco fatto dai fisici a Benedetto XVI dicendo che non poteva andare a parlare in una istituzione scientifica

perché era un uomo di fede – questa era l’idea –, non è più un’obiezione sensata nel nostro panorama epistemologico, perché non ci sono più, o sono molto labili, quei muri che sostenevano la separazione, che ritenevano che ognuno doveva stare al suo posto. Detto in altra maniera: se ho un parente che soffre di malattia mentale, ci può essere il prete, la pillola, lo psicanalista, lo psicologo, ci possono essere tante cose; il problema non sarà tracciare dei muri, ma chiedere se c’è qualcuno che può dare una risposta concreta, che possa aiutare (“basta che funzioni”, come avrebbe detto Woody Allen). Epistemologicamente, dal punto di vista della giustificazione, noi siamo in un mondo che si percepisce senza divisioni. Questo lo si trova un po’ dappertutto: in ambito teologico, come spinta contro il dualismo per recuperare una visione più integrata dell’essere umano, meno dualistica e più simile a quella biblica; ma anche in un’azienda sanitaria possiamo trovare, più o meno, l’idea di un approccio integrato all’utente, per mettere insieme aspetti affettivi, medici, chirurgici. Tutto questo dice la stessa cosa: l’idea è quella di smettere di scontrarci l’uno con l’altro e cercare di arrivare a una prospettiva unificata.

Questo panorama unificato, dal punto di vista cristiano, può essere abbastanza problematico, perché, in gran parte, vuol dire che su cose che tradizionalmente erano proprie dei cristiani (l’anima, la coscienza, la libertà, ecc.), chiunque può dire quello che gli pare. Con un problema ulteriore: ci sono alcune discipline, le neuroscienze, che dicono cose molto interessanti, suggerendo l’idea che il funzionamento della nostra mente e dei nostri affetti possa essere completamente naturalizzato, cioè ridotto all’*hardware*, al cervello, ai neuroni. Per dare conto di me stesso, dei miei amori, dei miei interessi, della mia fede, di tutto quello che mi sembra prezioso, non ho bisogno di niente di immateriale (di anima): mi è sufficiente parlare di neuroni e di cervello. Siamo in una dimensione dove la materia è il punto di partenza, la *koiné*, con cui si affronta l’essere umano? Mi sembra che ci siano altri segnali che vanno in altra direzione.

Altra domanda: in un panorama materiale, il cristianesimo si trova bene o si trova male? Oggi, è vero che si dicono meno sciocchezze di un tempo, ma è anche vero che il pensiero cristiano ha delle difficoltà ad accogliere questi concetti materialisti. È però interessante notare che oggi molti si avvicinano a meditazioni orientali, c’è un ritorno alla spiritualità. Allora ci possiamo porre un’altra domanda: come cristiano, preferisco le neuroscienze o lo yoga? Ovviamente non dobbiamo sposare né le une né l’altro, ma vediamo più pericoloso il mondo *hardware* del materiale delle neuroscienze o il mondo immateriale e spirituale dello yoga? È complicata la scelta e la risposta non è facile: è evidente che un certo cristianesimo rischia di dire che, piuttosto che il materialismo, va bene qualunque cosa purché sia spirituale (apparizioni, spiriti, l’astrologia...). Attenzione: non è detto che solo perché questi credono nell’immateriale siano

vicini al cristianesimo. Siamo di fronte a due questioni diverse, ma la direzione che vogliamo prendere con la nostra riflessione, è quella relativa al materialismo. Il papa ha affrontato altre categorie, che si possono anche discutere, per esempio quella del neo-gnosticismo. Qui, invece, il problema è un'istanza culturale all'interno del nostro mondo che dice: "siamo fatti solo di terra". Non lo si dice proprio in questi termini, ma un giorno hanno scoperto che ci si innamora per l'esistenza di un gene e un altro giorno si è scoperto che la libertà non è così "libera" come pensavamo, perché siamo condizionati da infinite cose. Quello spazio interiore che riservavo per la mia libertà e la mia coscienza e quello spazio esteriore che riservavo per Dio, viene eroso da questo movimento.

Faccio osservare che la percezione di questa erosione degli spazi dell'anima, della religione, di Dio, è un fenomeno che non è recente: dal carcere, Bonhoeffer faceva notare esattamente questo (e siamo negli anni '40 del secolo scorso). Lo vedeva come un fenomeno cominciato già cento anni prima, almeno. Qual era la sua posizione? Diceva: abbiamo scoperto, in fondo, che il mondo funziona anche senza Dio. Prima abbiamo visto che per spiegare la caduta dei gravi, Dio non mi serve; per spiegare la matematica, Dio non mi serve (pensiamo a tutte le matematiche di stampo pitagorico, al contrario di quelle di stampo platonico che invece usavano tantissimo la dimensione religiosa all'interno del numero). Oggi nessun matematico si rifà più di tanto alla dimensione religiosa. Abbiamo scoperto che l'economia funziona anche senza Dio. È bene o è male? Non è né bene né male: è semplicemente che, se per studiarla, si prende in considerazione san Giuseppe, non aiuta un granché a capire meglio come l'economia funziona, perché l'economia se ne va per i fatti suoi. Bonhoeffer fa notare che questo vale sempre più anche per le dimensioni sociali, politiche, etiche, cerebrali – aggiungo io —, per la libertà... La vita umana, per spiegarsi, per dare conto di sé non ha bisogno di Dio. Perché è interessante questa affermazione di Bonhoeffer? Perché è la reazione di un uomo che ha fatto pensare molto la teologia del '900, in quanto è l'affermazione di un uomo che sta per essere martirizzato. Quando Bonhoeffer dice che dobbiamo imparare a vivere con Dio senza Dio, non sta dicendo che ha perso la fede per colpa di Hitler, ma sta dicendo che bisogna imparare a vivere con Dio in un mondo che non ha più bisogno di Dio per essere spiegato, all'interno di una psicologia, un'etica e una scienza dell'uomo (antropologia) che non hanno bisogno non solo di Dio, ma neanche dell'anima per funzionare, ma solo del corpo.

5. Strategie possibili

Di fronte a questo mondo che sembra funzionare anche senza Dio, a queste scienze che si mangiano via via i pezzi che tradizionalmente erano propri del cristianesimo, noi abbiamo due possibili strategie: una è la strategia del buio e l'altra è la strategia della

luce. La teoria cosmologica dell'evoluzione, la nostra teoria del mondo, è tutta illuminata? Se l'avessimo chiesto a un medioevale, la risposta sarebbe stata che era tutto buio, tranne poche cose. Noi vediamo il medioevale come uno che sa alcune cose, sa magari calcolare, ma non conosce il funzionamento di molte cose. Noi siamo in una situazione rovesciata: se ci guardiamo attorno nella nostra stanza, è dura trovare una cosa che per la scienza sia un mistero. Nella storia del mondo abbiamo due o tre punti neri: i primi zero virgola qualcosa secondi del *Big Bang*; l'origine della vita di cui non si capisce bene da che parte venga, visto che è difficile fare esperimenti; l'ominizzazione, cioè come è avvenuto di preciso questo passaggio; e poi alcune cose del cervello, naturalmente. Ma per tutto il resto, partendo dal *Big Bang* e arrivando a noi abbiamo una teoria sufficientemente esaustiva. Allora, cercare di salvare la dignità umana, la coscienza, Dio, nel buio, significa andare a cercare alcune cose che possono davvero essere l'ultimo baluardo per Dio. Cosa ci faccia Dio nell'evoluzione, magari non lo abbiamo capito, però ha dato la scintilla all'inizio dell'umanizzazione. Mi permetto di dire che questo è un po' pochino: e se poi scoprono pure come è avvenuto il passaggio dell'umanizzazione? Ci sfrattano anche da lì.

Il rischio, con questo tipo di strategia, è che si vadano a cercare gli ultimi buchi non ancora illuminati, nel mentre si prega che domani non accendano la lampadina così che tutto si illumina: Dio viene sfrattato. Diciamo "Dio", ma questo vale, viceversa, anche per la dignità umana, nel senso che io rischio, tutte le volte che la scienza mi spiega un aspetto del mio funzionamento cerebrale, affettivo, deliberativo, di sentirmi – lasciatemi passare il termine – "umiliato" da questo e dire "ecco, la mia dignità non può essere più lì, perché lì me l'hanno spiegata, devo allora cercarla altrove". È una strategia del buio: riesco a mantenere vivo il valore soltanto laddove la luce non arriva, laddove la spiegazione non c'è.

L'appello di Bonhoeffer che diceva che bisogna "vivere con Dio senza Dio", intendeva andare esattamente nell'altra direzione: cioè, è possibile trovare la presenza di Dio, trovare la dignità dell'uomo, anche in cose di cui ho la spiegazione scientifica, in cose che conosco; trovare una modalità di far interagire la mia dignità e la presenza di Dio all'interno di ciò che conosco, non che non conosco. Prendiamo l'antropologia: tutti sappiamo che una parte importante della nostra affettività è regolata dalla dimensione ormonale e sappiamo anche che una buona parte dei nostri pensieri è mediata dalle sinapsi. L'idea è andare alla ricerca del punto buio per trovare lì la nostra dignità, quel punto che non conosciamo, che non funziona? Si può parlare anche di "creatività", con il rischio però di indicarla come unica cosa che non si può spiegare e che dice che l'uomo è libero. Viceversa, si può percorrere un'altra strada: possiamo dire che il neuroscienziato ci sta mostrando come, attraverso meccanismi biologici, si possono produrre forme di creatività, libertà, ecc. Esattamente perché il muro cartesiano non

esiste più, non abbiamo più, o molto meno, quegli atteggiamenti che si potevano riscontrare fino a trent'anni fa, in ambito scientifico, per cui il neuroscienziato diceva che l'uomo non è libero e attaccava direttamente certi concetti. La spiegazione scientifica del comportamento libero, o, per lo meno, quello che appare essere il comportamento libero (a differenza di un sasso che cade solo in giù) non la conosciamo, perché noi non sappiamo dove andiamo: sarà tutto definito, ma spiegarlo, dal punto di vista scientifico, è molto complicato per uno scienziato. Così è anche la spiegazione scientifica degli aspetti qualitativi della nostra percezione: il fatto, per esempio, che il colore rosso faccia un particolare effetto su di noi, è una percezione che non ha solo un aspetto oggettivo, ma anche soggettivo; spiegare come funziona questa cosa da un punto di vista scientifico è molto complicato. Per questo oggi non abbiamo più attacchi così diretti, come un tempo, del tipo: "la libertà non esiste". Ci sono (è da valutare se è meglio o peggio) dei tentativi scientifici che, partendo dai dati, cercano di spiegare con teorie complesse in quale modo si può immaginare la manifestazione del comportamento libero dell'essere umano.

6. La grande sfida delle neuroscienze

Qui si pone la questione: nel momento in cui la nostra libertà fosse completamente spiegata dal punto di vista biologico, sarebbe un problema? Io suggerisco di dire: poniamo di no. Ma rimane un problema che ci deve far riflettere: noi siamo abituati a pensarla in un modo diverso! Quindi un problema lo è di sicuro. È un problema irrisolvibile? È un problema che crea solo problemi? Se io, di una certa età, con una vita passata quasi completamente da single, cominciassi a vivere insieme a una donna, sarebbe un problema gigante, perché non sono abituato. Ma si suppone che, oltre a essere un problema, ci possano essere anche aspetti positivi.

Questo è il punto a cui volevo arrivare: confrontarsi con l'ipotesi che la nostra libertà, la nostra coscienza, i nostri sentimenti, tutto quello che noi siamo, siano solo "materia". Questa è la grande provocazione delle neuroscienze: gli scienziati non lo fanno contro di noi, è il loro lavoro, cercano solo di spiegare tutto. Questa è la sfida: provare a vedere. Se ragioniamo all'interno di un mondo tutto materia, ci sono certamente dei problemi, ma ci sono anche, forse, delle possibilità. Intanto, forse è possibile viverci, ed è possibile farlo non tanto peggio o tanto meglio di come vivevamo prima: in modo diverso certamente. Questa è un'operazione prettamente teologica, non neuroscientifica. A noi non interessa sapere se hanno dimostrato tutto o se non l'hanno fatto, non interessa nemmeno sapere se hanno ragione: ci confrontiamo perché ci sembra che questa sia una (non l'unica) istanza importante. La questione del riduzionismo materialista, la lettura materialista del nostro mondo, ci portano a ritenere che sia

fondamentale che il cristianesimo si confronti in maniera schietta, reale, fino in fondo, non nascondendosi dietro al fatto che non è stato spiegato tutto. E se domani ce lo spiegano, cosa succede?

Arrivati a questo punto, abbiamo due strade possibili. Potrei provare, stando più nell'ambito scientifico, a mostrare come alcune prospettive neuroscientifiche cercano di spiegare la coscienza, la libertà, ecc. Mi interessano queste, perché non sono quelle che cercano di negare: negare la libertà, per il cristianesimo, in realtà, non è una gran provocazione (loro dicono di no, noi diciamo di sì: è quasi una forma dualista). Molto più sottile è quando ti dicono che la libertà c'è, ma è biologica, è materiale, non dipende dall'anima, dalla coscienza, ma viene dalla biologia animale. Come fanno a spiegare queste cose? Ci sono tante teorie, tante prospettive, nessuna completa, ma interessanti.

Prendiamo la parte teologica. Poniamo che convincano la nostra cultura che è possibile spiegare l'uomo partendo dalla materia. Che tipo di istanze pone, questo, alla teologia? Quali opportunità e quali sfide ci pone? Prima ci siamo trovati di fronte al materialismo da una parte e allo spiritualismo dall'altra, per semplificare. Se guardiamo il panorama delle religioni qual è la religione più materialista del mondo? Il cristianesimo, se ci pensiamo bene; nel senso che più materialista del Verbo che si è fatto carne... Invece è molto difficile che una religione non abbia un po' di preghiera, un po' di anima, un po' di trascendenza, un po' di spiritualità, un po' di yoga, canti, meditazioni: queste cose ci sono in tutte le religioni. Ma l'idea che "mangi" Dio (l'Eucaristia) è invece solo nostra. Cosa voglio dire con questo? Voglio dire che una provocazione materialista come quella data dalle neuroscienze, la vorremmo confrontare con una religione che ha delle "iniezioni" di materia molto corpose, quasi si debba guardare agli amici buddisti, o ad altri, commiserandoli, perché in un mondo materialista dove facciamo fatica noi a comprendere, loro faticheranno ancora di più. Almeno la prospettiva cristiana dovrebbe avere la possibilità di dialogare e magari di entrare un po' nel merito del modo con cui intendere la carne, visto che è una componente strutturale della nostra religione.

L'implicazione è il fatto che, in ogni caso, tutti gli aspetti spirituali, affettivi, emozionali, creativi, nascono sempre da materia, cioè dal nostro cervello che produce la mente. La materialità è sicuramente il punto di partenza. Lo è anche per san Tommaso. La riduzione di tutto a questo è la vera sfida. Se non c'è nient'altro che materia, dove è il problema? Dal punto di vista antropologico questa non è la questione di Dio. Nel cristianesimo Dio non è spirituale come sono spirituale io; non c'è la materia, e poi la mia anima e Dio, che stanno lì, più o meno simili. Nel cristianesimo c'è da una parte

la creazione, la terra e i cieli, il corpo e l'anima: dal sasso all'angelo, tutto è creazione. E poi c'è Dio, che non è un angelo un po' più grande: è un'altra cosa nella metafisica cristiana.

Questa premessa per dire che ci stiamo interrogando, rispetto al materialismo, come si organizza questo mondo che fa parte della creazione. Lo possiamo immaginare diviso in due: ci sono le cose materiali e quelle immateriali, oppure – questa è la provocazione che viene dalle neuroscienze – proviamo a immaginarlo tutto materiale. Da un punto di vista cristiano, il problema resta più o meno lo stesso: come faccio a mettere in relazione la creazione con Dio? In Ireneo di Lione (uno dei primi padri che hanno più il problema dello spiritualismo che del materialismo, confrontandosi anche con la gnosi), troviamo alcuni testi in cui, a fronte della domanda "come è fatto l'uomo? corpo, anima, spirito..., qual è la divisione giusta?", sembra rispondere: "ma che cosa importa, non so come è diviso, ma, qualsiasi cosa ci sia dentro, è creata da Dio, è buona e a Dio deve andare". Lo stesso problema di oggi. Se vi chiedessi di scrivere su un foglietto la distinzione fra anima e spirito, vorrei vedere cosa salta fuori, o ancora di scrivere di preciso che cos'è l'anima: il rischio sarebbe di avere delle persone religiose che difendono l'anima, ma quando si chiede loro che cos'è, non riescono a rispondere.

Ritornando al confronto con la prospettiva materialista, sottopongo all'attenzione alcune istanze che vengono dal mondo delle neuroscienze. Sono provocazioni sostanzialmente relative all'antropologia e lo sono per le scienze stesse, non solo per la teologia, gestite anche dal neuroscienziato: che opportunità e che sfide pongono?

a) La prima istanza: complessità e integrazione

Le neuroscienze rendono l'uomo e la sua mente più semplici o più complicati? La risposta iniziale, anche delle neuroscienze, era: più semplice, con quattro neuroni si spiega tutto. Non è l'approccio dei neuroscienziati di oggi. Si rendono conto che si è di fronte a un uomo, a un funzionamento umano, altamente complesso, e complesso significa fatto di pezzi molto diversi che vanno integrati. Un essere umano è fatto di corpo: cosa vuol dire corpo? Vuol dire emozioni, azioni, pensieri, relazioni. Ci si rende conto che dalle stesse neuroscienze viene la provocazione a dire che esse non negano il pensiero perché questo ha un certo tipo di relazione con le emozioni. Proviamo a pensare quanto questa pressione culturale provoca anche la teologia a tener maggiormente conto del corpo, delle emozioni, della relazione fra pensiero/corpo/emozioni all'interno dell'atto di fede, dell'atto liturgico, della relazione con Dio... Da un punto di vista neuroscientifico, non è complicato soltanto il corpo, ma anche l'ambiente, perché il cervello si sviluppa in un ambiente, che è il suo corpo; non esistono cervelli senza corpo, come non esistono corpi senza altri corpi: noi a nostra volta siamo inseriti in un contesto. Questo è rilevante dal punto di vista neuroscientifico? Assolutamente

sì, perché l'esperienza, cioè l'interazione fra il mio cervello, il suo corpo e altri corpi è determinante per la costruzione e il funzionamento del cervello. Non si forma il cervello se non è in relazione con altri. Faccio notare come questa complessità sia un problema, prima di tutto, per le neuroscienze, perché per un neuroscienziato rendersi conto che spiegare il cervello vuol dire spiegare tutto questo, vuol dire tener presenti tanti aspetti, poiché corre il rischio di finire nella banalità. Questo tipo di approccio, per la teologia, è interessante, perché, anche se non servisse ad altro, serve a suggerire all'interno della nostra antropologia teologica e della morale, un approccio più complicato di quello che adottavamo tradizionalmente.

Vado su un punto in particolare: in questa complessità e integrazione, esiste per i neuroscienziati la libertà, il comportamento libero? Dipende dalla teoria, ma in qualche caso, sì, esiste, è pensabile, si può spiegare. Possiamo immaginare la libertà come nel vuoto assoluto di fronte a Dio, dove la mia anima sceglie A o B? Assolutamente no! Stiamo parlando di una coscienza che potrà avere degli elementi di libertà, ma saranno comunque integrati e impastati in una serie di relazioni, condizionamenti, emozioni, pensieri pregressi... Questo ci spinge a pensare la libertà in modo molto più condizionato, molto più complesso: è un bene o un male per il cristianesimo? Il concetto è da rivedere, anche perché il rischio, se qualcuno avesse pensato che è male, è quello che, a livello teologico, noi pensiamo di avere la libertà di Dio, come se anche noi potessimo dire "sì", alla luce, "e la luce fu". Non è così. La nostra è una libertà creaturale, cioè limitata, condizionata: da un punto di vista teologico, è pacifico, altrimenti saremmo Dio. Quanto è condizionata e come è condizionata? È evidente che su questo si può discutere. La sfida materialista, in questo caso, non è quella di dire "libertà sì, libertà no": questa è una stupidaggine. È dire invece se si può pensare a una libertà materiale, quindi molto più impastata, condizionata, fragile complessa. Per esempio: è chiaro che se una persona vuole diventare suora o frate, deve riuscire a donare tutto il cuore a Gesù. In realtà, se ci pensiamo, lo deve dire qualunque cristiano, perché solo a Lui deve essere dato. Ma se una suora va dalla madre superiora e le dice che vuole donare tutto il suo cuore a Gesù, il peso tradizionalmente cade su "tutto il mio cuore a Gesù": si parte cioè dal presupposto che la suora disponga di se stessa come dispone di una penna, che prenda se stessa e si metta dove vuole perché è libera. Il centro della sua persona ha una libertà assoluta, può fare ciò che vuole. A quel punto il problema è fare in modo che così avvenga, in modo completo. Se si è invece all'interno di un panorama di libertà complessa, come il nostro, la frase rimane la stessa, perché se vuoi essere cristiano devi dare tutto il tuo cuore a Gesù, ma questo diventa complicatissimo: il problema del "tutto" diventa secondario, è quasi una questione stupida, perché in un panorama di questa complessità, veramente crediamo di poter prendere la nostra persona come si prende una penna o un telefono e metterla

qui o là? Ma se non sappiamo nemmeno, come direbbe san Paolo, ciò che vogliamo...

Paradossalmente, in questo panorama, il problema è dire che "io do tutto il mio cuore" a Gesù, perché questo è completamente vero e falso: vero, perché do tutto quello che riesco, ma non sarà mai tutto, perché siamo troppo complessi. Arriviamo a dire di più: in un panorama come quello attuale, se ci troviamo davanti una giovane suora che dice che veramente per lei è così (solo Gesù, non c'è altro nella mia vita), può fare paura, perché vuol dire che non si è resa conto di quello di cui si sono rese conto le sue compagne, e cioè che la nostra libertà è molto fragile, molto condizionata. Il giorno in cui scopre che si è fatta suora per altri motivi interferenti, potrebbe scegliere di andare via. È quello che del resto succede a quella persona che un giorno scopre che i motivi per cui si è sposata con quella moglie o quel marito non è perché nella sfera di cristallo della mente ha scelto, ma perché c'erano tante influenze sociali, erotiche, fisiche, emozionali... Ma si deve riuscire a scegliere una donna, un uomo, una vocazione, alla fine Dio, all'interno di questa complessità, non a prescindere da essa. Le neuroscienze ci presentano un'istanza di complessità, integrazione, impasto, condizionamento che dal punto di vista cristiano non ha solo dei limiti, ma può essere anche salutare.

b) La seconda istanza: plasticità

Guardare al cervello come centro della persona potrebbe far pensare che è tutto definito. In realtà, gli ultimi decenni, in ambito neuroscientifico, ci hanno parlato di una grande plasticità cerebrale, cioè di un cervello che non è da immaginarsi come un blocco compatto che non cambia mai (così era all'inizio, l'hanno fatto i geni e così resta), ma di un cervello in cui, a livello ontogenetico (cioè nel modo in cui si forma il cervello: un bambino piccolo non ha lo stesso cervello di un adulto), il processo di formazione è plastico. Plastico vuol dire che risente delle esperienze che il cervello, nel corpo, fa con l'ambiente circostante. È questo il motivo per cui alcune privazioni affettive, cognitive, esperienziali, della prima età infantile possono creare danni permanenti. Un esperimento fatto molto tempo fa racconta di un neuroscienziato che voleva sperimentare se, chiudendo gli occhi a un gattino e poi riaprendoglieli, questo gattino avrebbe visto come un altro che aveva sempre tenuto gli occhi aperti. Ha preso dei gattini neonati e ad alcuni ha suturato gli occhi, riaprendoli loro dopo settimane: ad alcuni dopo una settimana, ad altri dopo due, e così via, scoprendo alla fine che se il gattino non fa esperienza di visione entro un certo tempo, poi non vedrà mai più. Aprendoli dopo molto tempo resta cieco, non perché la retina perda la capacità di vedere, ma perché non si sono strutturate quelle parti del cervello che organizzano la visione.

Arriviamo quindi a dire che il cervello è plastico, perché, contrariamente a quanto si pensava, continua a cambiare durante tutta la vita. Le sinapsi continuano a rimodularsi,

qualcuna muore, ma ne nasce qualcuna di nuova, nasce qualche nuovo collegamento. Il cervello è in grado di subire dei danni, anche molto gravi e riorganizzarsi.

Perché insistere su questo? Nel libro di successo di Antonio Damasio, e che si intitola *L'errore di Cartesio*², viene raccontata la storia di Phineas Gage, minatore inglese, il cui cervello era stato trapassato da una barra di ferro, entrata da sotto la testa e, attraversando il cervello, fuoriuscita dall'altra parte. Tutti pensavano che questo minatore fosse morto, ovviamente, e invece riuscì a vivere, anche se una vita non normale, perché dal punto di vista della personalità ebbe dei cambiamenti notevoli e molto problematici. Ecco il cervello plastico, capace di adattarsi, che si ricostruisce. Questa è stata una novità anche per i neuroscienziati. Fino a quarant'anni fa l'idea era che il cervello non avesse capacità plastiche così forti, per cui c'è stato, anche nell'ambito delle neuroscienze, la necessità di adattarsi.

Per la teologia, avvicinarsi a una prospettiva neuroscientifica, a differenza di quello che pensavamo, vuol dire portarci a pensare l'essere umano come fortemente plastico. Ci fa piacere? Il cristianesimo di per sé ha bisogno di un essere umano "plastico", perché la conversione, l'adesione religiosa, l'ascesi si basano sul fatto che l'essere umano abbia la possibilità di cambiare. Naturalmente, qui si tratta di una provocazione, perché si sta dicendo che questa prospettiva neuroscientifica rientra all'interno di una corrente culturale che finisce per affermare che l'essere umano è estremamente plastico, estremamente malleabile. Se uno non fa esperienza visiva nei primi mesi/anni di vita, se gli suturi gli occhi come nell'esempio riportato, nell'uomo non si sviluppano quelle cortecce cerebrali che gli permettono una visione complessa. Per gli esseri umani la plasticità è una cosa buona, perché possono convertirsi, ma è anche una cosa problematica, perché vuol dire che qualcun altro può farmi del male, può depravarmi, che la mia identità dipende plasticamente da quello che altri fanno, o che io posso intervenire sulla mia identità per modificarla. Questa mi sembra una delle sfide più interessanti, perché se ci chiediamo se è bene o male che l'uomo sia plastico, malleabile, si capisce che all'interno del cristianesimo non è un male: fondamentalmente è una cosa positiva. Dall'altra parte, confrontarsi con questa malleabilità e plasticità in modo radicale è complicato, perché nel cristianesimo, tutto sommato, affermare che la scelta della donna o dell'uomo che ti sposi, sia libera, è un valore, che la libertà umana sia coinvolta nelle scelte fondamentali della vita, è considerata un valore.

Oggi, una delle scelte fondamentali è quella del genere: ci riferiamo a tutto quello che ha che fare con LGBTIQ+. Cosa ci interessa notare? Non certo decidere se è giusto o sbagliato – non è questo il tema —, ma far notare che, dietro questo, c'è una spinta culturale molto forte, che è sia quella del "viva la libertà", sia quella dimensione

² A.R. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano 1995.

scientifiche che dice che ognuno può modificarsi non perché lo dice il sessantotto, ma perché si rileva che è possibile plasmare l'uomo, che è possibile riconfigurare alcune dinamiche. Questo ha a che fare anche con la tecnologia: anche la tecnologia riporta la stessa istanza di malleabilità, di plasticità. Si può intervenire sull'uomo con strumenti sempre più raffinati.

Di fronte a questa plasticità, malleabilità, rimane qualcosa come un'anima che è intoccabile, che non puoi ferire, che non puoi toccare? Nella prospettiva neuroscientifica, la risposta è "no", perché, siccome non c'è nient'altro che la materia, questa si può toccare, qualche volta bene o qualche volta male: non c'è niente di intoccabile. Dal punto di vista dell'antropologia cristiana, c'è qualcosa di intoccabile in quanto impossibile da toccare? Si riesce a violare il sacrario dell'anima? Si può distruggere quel centro della persona (non è un problema morale, ma antropologico)? La risposta neuroscientifica è: attenzione, perché, tecnica permettendo (psicologica, chimica, medica), non c'è niente che non si possa fare. Si può fare tutto, ma questo non palesa minimamente se sia il caso di farlo. È importante rendersi conto che ci si trova in un panorama in cui questa è l'idea dominante, anche con grande terrore: qual è il limite? Una serie di fatti successi durante la seconda guerra mondiale ci mostrano che un limite non c'è, o meglio, un limite in teoria ci può anche essere, ma, in pratica, se si vuole, si sfonda.

Si può intervenire anche sulla memoria del passato: quanto radicalmente? Dipende dai mezzi. Perché è importante cogliere questa istanza? Perché il cristianesimo, confrontandosi con la tecnologia, è invitato a mettere in atto un approccio alla realtà che tenga conto di questa, non sperare che ci sia qualcosa di intangibile da qualche parte: deve occuparsi di tutto, perché tutto può essere toccato. Se si ritiene che la memoria del passato, il sacrario del cuore, i sentimenti, i pensieri siano importanti in un mondo che si auto-percepisce malleabile, bisogna occuparsene, cercare di capire come funziona. Il passaggio successivo è che questo valga addirittura per i valori. Il passaggio fra i valori non negoziabili di Benedetto XVI e l'approccio di Francesco, dal mio punto di vista, non è un cambiamento di contenuto, perché su questo la pensano uguale: è un cambiamento di prospettiva epistemologica. Cosa sta dicendo Francesco? È come se dicesse: «scusate, ma affermare che ci sono valori non negoziabili, e poi nessuno li osserva, a cosa serve?». Serve se i valori non negoziabili sono tali che si difendono da soli: affermare l'esistenza della forza di gravità e dire che non si può cambiare, anche se nessuno ci crede, funziona lo stesso; ma dire che bisogna rispettare la dignità della donna come se fosse una cosa che, se non facciamo noi, si fa da sola, non ha senso. Si può anche dire che la dignità della donna è intangibile. Poi, o qualcuno, concretamente, si dedicherà a fare qualcosa per la dignità delle donne, o altrimenti il concetto

resta vero, ma in *mente Dei*, lo sa Dio, e non fa storia. Semplicemente per dire quanto in questa direzione l'approccio di papa Francesco sia epistemologico: il problema non è affermare in astratto i valori, ma fare in modo che, nel nostro mondo, in cui le mani sui valori si possono mettere in pieno, l'approccio possa essere diverso, un approccio di cura: proprio perché tutto è maneggiabile, tutto va curato.

c) Terza istanza: sfida di naturalizzazione, sfida di materialismo

È una sfida anti-dualista che fa pensare a noi stessi e alla nostra libertà in termini materiali. È pensare che il valore e il senso della nostra vita sono legati esclusivamente alla dimensione materiale. È una sfida interessante per i cristiani perché comunque i cristiani danno un valore alla carne. Se dicessimo che l'unico valore dell'uomo è il suo spirito, dovremmo dire che la carne non vale niente, ma questa non è una affermazione cristiana. Non si sta dicendo che lo spirito, l'anima, non valgono niente, ma, per quello che ne sappiamo, l'unica cosa che c'è è la carne. Riusciremmo a dare un valore all'uomo senza dover utilizzare l'anima e lo spirito? Si può provare, per lo meno, ma vorrei far notare quali sono gli aspetti interessanti.

Il primo è che siamo già in un panorama materialista, perché quando ci chiediamo che cosa intendiamo per anima, possiamo rispondere come sant'Agostino che nel concetto di anima inseriva la vita, il pensiero, la libertà e gli affetti, non qualcosa di vago (pensiamo all'anima intellettuale e volitiva). Tutte cose che noi oggi attribuiremmo naturalmente al cervello, non all'anima. Se ci chiedessero da dove vengono i nostri affetti e il nostro pensiero, risponderemmo che vengono dal nostro corpo, dal nostro cervello, non dall'anima. Il che vuol dire che si rischia che il termine "anima", oggi, sia vuoto e vago: serve più che altro a garantire che non sia tutto corpo. In questo senso, il materialismo costringe a fare un po' di pulizia nelle parole che usiamo. Vogliamo utilizzare anima? Usiamola ancora, ma dobbiamo avere chiaro che cosa ci mettiamo dentro.

Il secondo aspetto è simile alla malleabilità di cui parlavamo prima. Facciamo attenzione, perché eliminare lo spirito può essere utile in quanto ci aiuta a vedere una specie di "trucco" che rischiamo di utilizzare. Qual è il senso, il valore di una persona? È sotto gli occhi di tutti che il valore del corpo è un valore fragile; ha un valore quando è giovane, bello e prestante, ma poi è anziano, malato, si può ferire, muore. Questo vale per tutte le dimensioni fisiche della nostra vita: sono fragili, sono esposte. Allora, per la cultura cristiana, e non solo, può essere utile salvare il senso e il valore della realtà in una dimensione parallela e intoccabile che chiamiamo spirito. Questo cosa vuol dire? Vuol dire che il passaggio cui stiamo assistendo, va da un panorama in cui il senso della realtà c'è ed è garantito dalla dimensione spirituale, a un panorama in cui il senso non c'è, non è dato e deve essere costruito partendo dalla dimensione fisica.

Questo significa che provare a costruire un orizzonte di senso basandosi solo sulla materia senza poter utilizzare lo spirito come garante del funzionamento, può creare ansia, ma costringe a essere molto concreti. Facciamo un esempio: il cristiano vive il rapporto con Dio, primariamente e fondamentalmente, con il corpo o con l'anima? Le cose fondamentali sono del corpo, come già faceva notare Tertulliano: si è cristiani per una faccenda di corpi, non di anime. Si diventa cristiani perché siamo battezzati, non con i nostri sentimenti. Il momento fondamentale della vita cristiana, centro, fonte, culmine, è un momento fisico, con l'Eucaristia. Sottolineiamo questo per dire che ci si può avvicinare al corpo, nel cattolicesimo, senza particolari ansie. Ma anche in aspetti tradizionalmente attribuiti all'anima, un approccio materialista non è male.

Ognuno di noi ha un rapporto con Dio: con il corpo o con l'anima? Se siamo in un panorama materialista e non possiamo usare l'anima per spiegare questo rapporto, può anche non essere un male, in quanto siamo così costretti a esplicitarlo senza usare questo termine ("la mia anima sta in rapporto con Dio": cosa significhi, nessuno lo sa). Anche il Vaticano II ogni tanto utilizza affermazioni del tipo: «l'uomo nel sacrario della sua anima contempla il Signore». Ma cosa vuol dire? Si dovrebbe invece ragionare con pensieri, parole, opere, azioni, sentimenti, relazioni. Che questo possa essere un rischio, lo fa notare il vangelo di Matteo («ero nudo e non mi avete vestito, avevo fame...»). Nel racconto, si sottolinea l'omissione del gesto fondamentale del cristianesimo, un gesto che è sempre molto concreto: questo aspetto di forte naturalizzazione, in realtà, è utile per tutti gli aspetti della teologia e della liturgia, perché costringe a dire le cose in maniera "iper-carnosa" e non utilizzare l'anima come cuscinetto. Che lo spirituale possa essere un cuscinetto, è evidente in tutto il periodo patristico. Perché a un certo punto si insiste tanto in cristologia affinché Gesù abbia un'anima? Gesù aveva sicuramente un corpo umano, ma aveva anche un'anima umana? Non tutti erano d'accordo, e discutevano. Ma quello che colpisce, sono le motivazioni per cui volevano un'anima umana: dicevano che non era possibile che Dio avesse a che fare direttamente con un corpo umano, ci voleva un'anima umana che facesse da mediazione. Citiamo questo perché è drammatico il fatto che si voglia utilizzare l'anima come cuscinetto: vuol dire non credere che Dio possa stare nella carne e per questo ci aggiungevano l'anima. La sfida del cristianesimo è esattamente pensare che Dio sta nel pane, che Dio sta nella concretezza "carnosa" della storia, senza mediazioni, direttamente.

d) Quarta istanza: relazionalità

Inizialmente, le neuroscienze nascono, in ambito moderno, come ispirazione, con al centro "io, il mio cervello", concetto molto cartesiano: al centro c'è il cervello. In realtà, le neuroscienze contemporanee sono sociali, relazionali: è del tutto evidente che il cervello si forma, si sviluppa, funziona in collegamento con altri. È stato uno *shock* per le neuroscienze, ma oggi in quell'ambito è assolutamente pane quotidiano per tutti. È

bene che l'uomo sia relazionale? Ne siamo contenti? Sì, in linea di massima. Ma quando descriviamo una relazionalità strutturale, questa è buona o è cattiva, è positiva o negativa? Rispondiamo ancora: dipende. Torniamo alla malleabilità: se nostro figlio è strutturalmente relazionale, vuol dire che noi possiamo ferirlo strutturalmente, che lo possiamo rovinare strutturalmente, che qualcun altro lo può rovinare strutturalmente, che le relazioni che lui intratterrà lo possono toccare ovunque. Vuol dire che attraverso meccanismi cultural-relazionali, possiamo, con un certo successo, prendere un uomo e farlo diventare una donna (ovviamente dobbiamo avere mezzi, tempo e accondiscendenza da parte sua). Ancora una volta, questa dimensione non è semplicemente positiva, ma è interessante dal punto di vista cristiano, perché essere relazionale è comunque una dimensione buona: Gesù ha un rapporto con il Padre, la Santissima Trinità è relazione, noi dobbiamo amarci, la chiesa è relazione... tutto è relazione. Le neuroscienze, se non altro, ci danno degli elementi concreti per capire cosa significhi relazione, e quindi si possono riprendere tante cose, anche dal punto di vista teologico, in maniera più raffinata. Possiamo notare che talvolta il modo di parlare di amore, di relazione, di incontro, in ambito ecclesiale, suona un po' strano, portando a chiederci se le persone si rendono conto di quello che dicono o se invece credono di avere a che fare con dei bambini.

Von Balthasar, uno dei più grandi teologi del secolo scorso, in un suo famoso testo, si avventura a descrivere che la base del rapporto con Dio si può fondare nello sguardo fra la madre e il suo bambino: una cosa molto poetica, che però non corrisponde a quanto conosciamo oggi, e stiamo parlando dell'estrema complessità del rapporto fra madre e figlio, in quanto è un rapporto ricchissimo, pericolosissimo, potenzialmente psicogeno, da "maneggiare" con cura. Perché sarebbe stato bello se Von Balthasar lo avesse notato? Perché anche il rapporto con Dio è così, non è una cosa sdolcinata: avvicinarsi a Dio è una cosa molto pericolosa, molto strutturante, è un problema grandissimo. Allora, un approccio più complesso alla relazionalità umana ci darebbe forse la possibilità di avere anche un rapporto, un approccio più composito, più "carnoso", alla relazionalità divina. Complessità, plasticità, naturalizzazione, relazionalità: mi sembravano provocazioni che vengono dal mondo delle neuroscienze che creano molti problemi al cristianesimo e alla teologia, ma potrebbero essere anche delle provocazioni salutari.

RELIGIOSITA' DIGITALE: LIMITATA O POTENZIATA? Le metamorfosi digitali dell'esperienza religiosa

*Annamaria Rondini**

Andrea Grillo nel volumetto edito a due mani – *Telefonare* – così si esprime: «Si possono mediare la grazia, la creazione, la redenzione, l'incarnazione, il mistero pasquale, il dono della pace, dello Spirito Santo, la vita eterna, la comunione dei Santi... connettendosi a Internet?» Sembra una bella domanda da cui partire¹.

Ecco i passi che faremo assieme. Lo strumento sarà quello antropologico: le lenti, attraverso le quali cercheremo di dare risposta a questa domanda saranno quelle dell'antropologia culturale.

Faremo tre passi, tipici dell'andamento antropologico: prima guardiamo cosa c'è nella realtà, facciamo una specie di fotografia; poi prenderemo tre elementi che sembrano particolarmente significativi per la loro criticità nel fenomeno della religiosità digitale; alla fine, cercheremo di trarre delle conclusioni in un sistema che a livello strutturale è contraddittorio. Prenderemo quindi anche il paradosso e la contraddizione come termini di riepilogo.

Internet: un limite o un'occasione? Possiamo pensare che la religiosità digitale sia un passaggio che ci porta dall'informazione alla relazione, nel senso che vedremo come Internet sia una risorsa incredibile, infinita, sotto alcuni aspetti, ma è un medium, uno strumento, è una monorotaia che ci porta in una direzione: ha tantissima ricchezza ma anche dei limiti, limiti che sicuramente hanno un peso nell'esperienza religiosa.

Ma di che cosa si tratta? Vediamo quello che già esiste. Cominciamo a vedere la nostra fotografia.

* Insegnante di religione al liceo Carducci-Dante di Trieste e docente di antropologia culturale nel corso teologico del seminario interdiocesano di Udine, Trieste e Venezia. La relazione è stata tenuta in occasione del *dies academicus* il 18 novembre 2022.

¹ A. GRILLO - A. RONDINI, *Telefonare*, Cittadella Editrice, Assisi 2020.

1. Religiosità in internet

Partiamo con leggerezza, con un sorriso.

Un primo *click* riguarda i "meme", molto stratificati perché si riferiscono a livelli diversi dell'esperienza religiosa. La seconda caratteristica è l'ironia presente in molti "meme": ricordiamo l'immagine della signora orientale che tirava la mano del papa e il papa ha avuto subito una reazione fisica. È l'episodio che ha fatto caricare più "meme" in assoluto nella storia recente. Ma abbiamo dei "meme" interni all'esperienza religiosa: dal mondo americano ne arrivano di moraleggianti, altri più divertenti (tipo quello con Noè che non ha capito l'invito di Dio o con Gesù che avrebbe vita dura con la moltiplicazione dei pani e dei pesci a causa del pane senza lievito, dei vegani, degli intolleranti, del pesce al mercurio...). I "meme" scandagliano vari strati di religiosità (etica, spiritualità, devozione) e usano tanti registri linguistici (ironia, poesia, preghiera).

Un secondo *click* fotografico è quello che riguarda i video-giochi. Qui ce n'è per tutti i gusti, in tutte le religioni. Troviamo video-giochi che nascono tali, altri che sono l'elaborazione di giochi da tavolo, come "Pontifex" per esempio, che nasce in Italia e fa ripercorrere la giornata del pontefice con punti premio per ogni anima convertita; la preghiera è la ricarica; fa vedere cosa avviene durante il conclave, ecc. E altri video-giochi (soprattutto americani) che sono, invece, una rivisitazione dei vari momenti della vita di Gesù. Se abbiamo una perplessità pensando che sia solo un problema nostro, ci sbagliamo, perché siamo in sana e robusta compagnia, nessuna religione è esclusa. Troviamo videogiochi sull'ebraismo, l'islam, il buddismo, l'induismo, il taoismo, lo shinto, svariate sette. Gli elementi religiosi inseriti nei video-giochi sono molto diversi: in alcuni c'è un accenno di religiosità, in altri invece, è solo una facciata.

Terzo *click*: chi sono i protagonisti di questa digitalizzazione, chi sono gli *influencer*, quali i più gettonati, quali hanno più *followers*? Vince Papa Francesco con due profili: uno è quello ufficiale, *Pontifex*, ereditato da papa Benedetto XVI; l'altro, *Franciscus*, dove invece ha parecchi milioni di *followers*, seguito a ruota da un altro grande protagonista, il Dalai Lama. Ma ci sono anche prelati, monsignori, attori; c'è il pirotecnico don Fabio Rosini che lavora moltissimo sulla catechesi, con una freschezza di linguaggio, anche se ha una certa età; e ci sono nuovi virgulti come il famoso don Alberto Ravagnani che riesce a tradurre sia temi seri di teologia, di biblica, ecc., ma anche storie di vita, incontri, relazioni. E poi ci sono le *Median Nuns*, delle scoppiettanti, simpatiche e "comunicativissime" suore paoline da Los Angeles: compongono il primo gruppo che ha avuto molto successo. Il fenomeno è diventato molto diffuso, virale: adesso, in particolare, ci sono delle suore di Boston su *TikTok* che sono irresistibili,

irrefrenabili. Dalla preghiera, dalle opere di carità, da quello che fanno nella loro casa, prendono spunto per la loro carica comunicativa.

Quarto *click*. Nel nostro mondo, da oriente a occidente, c'è anche la robotica, come fenomeno che si sta sempre più affacciando. Ci si potrebbe chiedere quanto alcune aperture, anche di tipo pastorale, siano veramente dovute a questa contrazione della presenza di preti sicuramente non è un fenomeno della sola Chiesa cattolica, ma avvertito in tutte le religioni. Dall'Oriente vengono delle soluzioni anche diverse, dall'apertura alle donne alla formazione del laicato. Ci sono preti, dei ministranti robot, sperimentati nello shinto per le cerimonie funebri. Attraverso delle app si possono avere dei robot che danno risposte, benedizioni, incoraggiamenti, consolazione, fanno le condoglianze e seguono la famiglia del defunto.

Quinto *click*. La *Virtual Reality Church* è un fenomeno ancora diverso e molto vasto: è quello dei riti virtuali, della virtualità nella liturgia. È una chiesa fondata solo nel virtuale e solo nel meta-verso. Si può entrare, incontrare gli altri, pregare, seguire cerimonie, ovunque si sia, in qualsiasi momento della giornata, attraverso l'apparecchio visualizzatore che dà le immagini in 3D. Questa chiesa virtuale è stata fondata per portare l'amore di Dio nel meta-verso in tutto il mondo, quell'amore che Dio ha per gli uomini e per il mondo, ovunque, usando questo strumento trasversale.

Sesto *click*. Le app: c'è il breviario, anche in versione audio, utile quando si guida, o si fanno altre cose. Ci sono delle app che permettono, per esempio a livello turistico, di girare per le chiese e i monumenti religiosi; ci sono delle app a pagamento di carattere più colto, che possono farci fare la visita nella storia della chiesa, o conoscere i pontefici romani. Esiste anche la app del *Mea Culpa* che per 1,99 dollari fa un *check-up* digitale dei nostri peccati. C'è il rosario in versione *de luxe* che ad ogni Ave Maria dà una vibrazione sul cellulare a imitazione dello sgranare del rosario.

Settimo *click*. Ci sono, infine, le *cyber-religions* che meritano un approfondimento. A metà degli anni '90, sempre negli Stati Uniti, per conoscere che cosa avviene in Internet a livello religioso, si comincia a coniare una terminologia specifica per questo ramo di studi, e nel 2000 Holland distingue tra *religioni on-line* e *on-line religions*. Le *religioni on-line* sono le religioni storiche che fino al 2000 esistono nel mondo e che attraverso il presentarsi massiccio del fenomeno Internet, decidono di dotarsi di strumenti per la presenza all'interno della rete. Invece le *on-line religions* sono religioni che nascono all'interno della rete, si sviluppano al suo interno con particolari caratteristiche.

Sono impressionanti i dati sulle ricerche in campo religioso. Sono gli adulti ad essere ancora presenti, meno i giovani. Nel 2012, il 70% delle chiese italiane aveva Internet,

una su cinque un sito web, tanto che nel 2019 nasce il Servizio per l'apostolato digitale della Chiesa cattolica perché si sente l'urgenza di avere un pensiero critico di elaborazione su quello che sta succedendo e per decidere dove andare. Nel 2020 assistiamo alla amplificazione emergenziale data dalla pandemia con l'esplosione in particolare della figura di papa Francesco (molto meno della Chiesa cattolica) con delle immagini impresse indelebilmente nella mente di tutti.

2. Internet media la "grazia"?

Fin qui la realtà tradotta dalla nostra foto. Ma che ci rappresenta? Che vuol dire? Tentiamo di dare una risposta alla domanda di Andrea Grillo posta all'inizio. «Si possono mediare la grazia, la creazione, la redenzione, l'incarnazione, il mistero pasquale, il dono della pace, dello Spirito Santo, la vita eterna, la comunione dei Santi... connettendosi a Internet?»

Prendo tre provocazioni da queste emergenze critiche provenienti dal quadro odierno che si potrebbero così sintetizzare: una nuova spiritualità, una nuova autorità, un nuovo linguaggio.

Prima provocazione. Siamo di fronte a un nuovo tipo di spiritualità? O meglio, ci chiediamo se tutta questa tecnologia e questo navigare, questo essere surfisti della rete, ci hanno modificato, hanno spostato dei confini, dei paletti; se siamo in un fenomeno tipo "tettonica a zolle"; se il nostro pavimento antropologico si stia muovendo non solamente per quello che succede in rete, ma per tantissimi altri fattori. Sicuramente si stanno spostando i confini, si stanno spostando le pareti della nostra esperienza umana (esempio: la persona a cui sto telefonando, è presente o è assente?) Gli stessi termini cominciano a essere difficili e non più restituibili con i significati di prima. Si sta sicuramente spostando la nostra esperienza.

Sul versante della spiritualità ci viene in aiuto lo studio del sociologo Barry Wellman che parla di esperienza religiosa improntata all'individualismo laddove vissuta esclusivamente e prevalentemente in rete, o con le modalità della rete. Wellman dice che veniamo da un modello di informazione e di formazione spirituale molto strutturato e solido, soprattutto molto istituzionalizzato. È un modello in cui, se si voleva avere delle informazioni religiose si doveva andare in un certo luogo, spazio, momento, tempo e di fronte a determinati mediatori (il catechismo, la Messa, la liturgia erano dentro un'istituzione che formava, garantiva e dava i titoli). Ora ci stiamo spostando nella rete, nel media-verso, al lato opposto. Oggi l'individuo naviga da solo in un oceano di dati, di riferimenti, in qualsiasi momento e occasione, senza avere la capacità o la possibilità di capire da chi vengono le informazioni, a che cosa e a chi sta attingendo, in un sito che rimpalla a centinaia di altri.

La parete si sta spostando: mentre una volta alla domanda «Chi è Dio?» avevi una sola risposta e la tua ricerca era finita (Dio è l'Essere perfettissimo...), lì era il confine, ora siamo passati a una percezione infinita del sapere "anche" nel religioso. Se si sta dieci anni in rete, per dieci anni si può andare avanti a vedere cose diverse. Ci sarà una fine? No. Siamo passati dalla visione di un uomo a "compasso" dove si aveva un orizzonte e dentro questo orizzonte la persona poteva definirsi, ad un uomo "missile", dove ognuno di noi è sparato nella sua esperienza in un progresso infinito cui tutti partecipiamo e che non avrà mai fine, perché non riusciamo più a vedere l'orizzonte. Questo non riguarda solo la rete, ma anche la ricerca medica, la tecnologia, le comunicazioni, i mezzi di trasporto.

Se un domani si trovasse la cura per guarire il cancro, oppure riuscissimo a costruire delle macchine che ci tutelano completamente dagli incidenti, noi, culturalmente, moriremo ancora? No. Perché noi siamo sparati in questo processo. Si sono spostati i termini che attribuivamo a Dio: onnisciente (con il cellulare troviamo tutto ciò che vogliamo sapere e che in quel momento non ci ricordiamo), onnipresente (ci vediamo, ovunque siamo, con la *web-cam*), eterno, onnipotente... Questi termini che avevamo in testa come attribuzioni che potevano essere solo del sacro, si stanno spostando e al centro c'è sicuramente l'individuo, non la comunità, non l'appartenenza: è l'individuo che, navigando in rete, ha queste potenzialità, può andare dove vuole, può sapere quello che vuole. Certamente uno spostamento sull'individualità.

Seconda provocazione. Siamo di fronte a una nuova autorità? Siamo di fronte a un nuovo potere? Nessun medium è neutro, sono tutti orientati, ci dirigono lo sguardo, ci fanno vedere alcune cose piuttosto che altre, un motore di ricerca piuttosto che un altro, un sito piuttosto che un altro. Sicuramente il discorso del potere è un problema molto serio per quanto riguarda il discorso della digitalizzazione.

Qui ci viene in soccorso la ricercatrice americana Campbell che distingue tra teologi tradizionali e *teo-bloggers*, cioè quelli riconosciuti solamente *on-line* che hanno come riferimento ambienti dove continuamente rimbalzano in maniera auto-riferita e riportano posizioni senza nessuna legittimazione da parte di istituzioni concrete, reali, storiche, che possano fare riferimento a paesi, religioni, ecc. I primi, i teologi tradizionali, invece, sono legittimati *on-line* perché *off-line*.

Terza provocazione. Ci riferiamo al tema del nuovo linguaggio: limite o risorsa? Sicuramente l'aspetto denotativo è la parte fortissima di Internet, cioè la comunicazione. La comunicazione ha due aspetti. Il primo è quello denotativo e si riferisce alle informazioni, alle notizie. Con Internet nessuno può competere, anche se a esso guardiamo in maniera critica, argomentata, riferendoci al discorso delle fonti, ma dobbiamo riconoscere che è una risorsa infinita. Il secondo aspetto della comunicazione è

quello connotativo. Perché una conferenza in presenza? Perché quando c'era il Covid gli studenti si sono rammaricati di essersi laureati *on-line*? Perché *on-line* manca tutta la parte connotativa, che è anche quella emozionale, è quella del sentimento, della relazione, che mette in gioco non solamente la nostra fisicità, la nostra corporeità, ma anche la nostra affettività.

Tornando alla domanda iniziale, è chiaro che se la fede fosse solamente un prendere atto di un annuncio, di una notizia (ragazzi, Gesù è risorto!), la rete sicuramente sarebbe portentosa e di forte supporto, ma sulla parte relazionale, sulla parte anche liturgica e della frazione del pane, non tutti i media possono evidentemente fare questo passaggio. Uno studioso diceva che nei campi operativi del "denotativo", funziona molto bene la comunicazione interna della Chiesa, l'accesso ai documenti ecclesiali, l'aiuto alla cura d'anime, la catechesi, l'insegnamento della religione, la pastorale giovanile, tutte le pastorali, il lavoro dei teologi. Questi ambiti trovano in Internet un alleato molto forte. Ma se andiamo a vedere le quattro azioni originarie della comunità cristiana, troviamo che Internet risponde molto bene a una su quattro, quella della comunicazione della parola, del suo ascolto: lì è un media veramente efficace. Rimane il dubbio per quanto riguarda il mettere in comunicazione e in comunione i beni: possiamo fare un bonifico, fare una raccolta, far passare una iniziativa, ma sulla preghiera e sulla frazione del pane vediamo che il nostro strumento comincia a vacillare.

3. Tra contraddizioni e paradossi

Ecco allora alcune contraddizioni che nella nostra cultura sono sistemiche e quindi inutile avversarle. Aiutiamoci attraverso la contraddizione, facciamo diventare la contraddizione e il paradosso nostri alleati per divenire strumenti di lettura.

Prima contraddizione. Realtà virtuale in rapporto a presenza reale.

La Pontificia Commissione per le Comunicazioni Sociali ci dice che l'essenza della fede indica il primato della relazione sulla rappresentazione della realtà. Dicevamo già che la rappresentazione è un dirigere lo sguardo da una parte o da un'altra. La realtà virtuale non può sostituire la presenza reale del Cristo nell'Eucaristia, come abbiamo potuto constatare durante la pandemia. Ma a ben pensare la transustanziazione è un paradosso, è la più virtuale delle azioni di fede, della nostra esperienza di fede, che non passa attraverso il più virtuale dei media. Laddove c'è realtà virtuale, non passa il sacramento, il momento liturgico, quello eucaristico, che è il più virtuale per eccellenza. Forse è per questo che in rete non ci sono sacramenti, perché se la virtualità della realtà religiosa, del sacro, passa attraverso la relazione, è chiaro che questo media mostra le corde, perché dà una lettura mirata, selezionata, selettiva, corta, dove la

relazione non c'è, dove la relazione con tutta la sua sovrabbondanza non riesce ad essere contenuta. Questa è una forte contraddizione della virtualità. Laddove, cioè nel virtuale, noi riusciamo a mimare così bene la realtà, a riprodurla così bene, poi la perdiamo: questa è la contraddizione. Diciamo: sembra vera, sembra più reale del reale, più perfetta del nostro concetto di perfezione, eppure perdiamo la realtà, cioè la parte della relazione.

Seconda contraddizione: la chiesa è un medium, la chiesa è uno strumento per mediare altro da sé.

La differenza con gli altri media è che, in un gioco di parole – il media “media” se stesso e quindi presenta una realtà a proprio uso e consumo. Attenzione: mentre il primo *medium*, la Chiesa, è relativo rispetto all'Assoluto, il secondo *medium* invece è “assoluto”. La realtà che ci viene data in rete dà verità assolute. Guardiamo quello che è successo durante la pandemia, con i vaccini: la gente citava questo e quel sito come fossero sacri, proprio perché la traduzione mass-mediatica è assoluta.

Terzo e ultimo aspetto: Internet è frammentario e caotico.

Il nostro modo di leggere la realtà è diventato frammentario e caotico. Riporto un aneddoto esemplificativo: in sala insegnanti una ragazza che non aveva la possibilità di avere un libro, lo prende da un'insegnante. Questa le dice che il libro non era l'ultima edizione, però c'era tutto. La ragazza apre il libro e nota che era tutto scritto... Oggi i libri di testo sono una rete di immagini, perché cominciamo a leggere in questa maniera la realtà: i *boomers* con maggiori difficoltà, mentre i nativi digitali molto più velocemente. Perché è frammentario? Appunto perché è molto vicino alla realtà che rappresenta e la realtà è caotica e frammentaria. La vita di fede è caotica e frammentaria perché anche la vita è questo.

Ogni tentativo di assolutizzare, ogni principio di esclusione, allontanano la vita reale, e anche la vita di fede, oltre all'esperienza dal dato religioso. Credo che questa sia la risposta alla domanda: come possiamo vivere tutto questo? Sicuramente come una grande risorsa, come una grande stampella e occasione per alcuni aspetti, e assolutamente ritornando alla vita reale su tantissimi elementi del sacro.

EDUCARE ED EDUCARSI AL DIGITALE

*Stefania Garassini**

Come facciamo a educarci e a educare al digitale? Il primo passo è capire bene che cosa ci possono offrire questi strumenti a partire dalla constatazione che tali strumenti non sono neutri, hanno una loro logica, una loro dinamica di comportamento. Quindi, l'unico modo per riuscire a usarli bene e per insegnare ad altri, è capire come sono fatti e come siamo fatti noi.

Stewart Brand, giornalista e scrittore americano, tra i precursori della rivoluzione digitale e autore fra l'altro della celebre frase «siate affamati, siate folli» pronunciata da Steve Jobs in un suo memorabile discorso, ha scritto: «Puoi cercare di cambiare la testa alla gente, ma perderai solo il tuo tempo; cambia gli strumenti che usa e cambierai la civiltà». Questo, mi sembra, ci possa aiutare a capire la portata del cambiamento che stiamo vivendo. Gli strumenti sono cambiati, e sta cambiando la civiltà. In che modo?

La tecnologia, quanto più è complessa, tanto più influisce su diversi aspetti della nostra vita, sul modo in cui ci relazioniamo agli altri, sul modo in cui conosciamo, sul modo in cui rappresentiamo noi stessi, la nostra identità. Sono tutti campi in cui c'è un impatto della tecnologia. Quale? In generale, possiamo dire che quello che la tecnologia fa è rendere facile quello che era difficile e rendere difficile quello che era facile: questo ha degli aspetti ovviamente molto positivi, ma altri invece su cui bisogna prestare attenzione.

Prendiamo lo *smartphone*, per dire di una tecnologia che sicuramente ci ha cambiato la vita in tanti aspetti: esso rende facile rimanere in contatto con persone lontane, ma allo stesso tempo rende molto difficile non trascurare chi abbiamo vicino, essere pienamente presenti nella situazione in cui ci troviamo. Qui è evidente come le tecnologie non siano mai neutre, ma portatrici di una loro logica di comportamento.

* Giornalista professionista, laureata in filosofia, docente all'università Cattolica di Milano. Nel 1993 ha fondato la rivista *Virtual*, primo mensile dedicato alla cultura digitale in Italia. Il seguente contributo è stato presentato al *dies academicus* del 18 novembre 2022.

Si sente spesso dire, quando succede qualcosa che riguarda la tecnologia, di non demonizzarla, perché si tratta soltanto di uno strumento, che può essere usato bene o male. Questo è vero, perché posso usare *Whatsapp* per aiutare qualcuno che mi chiede una mano, oppure per fare un atto di cyberbullismo. Ma non è vero che è neutrale, cioè non è vero che usare *Whatsapp* non influisce sul tipo di comunicazione che io sto avendo. Pensiamo soltanto alla doppia spunta blu di *Whatsapp*: il fatto di sapere che qualcuno ha letto il messaggio e non ci sta rispondendo cambia quel tipo di comunicazione, in misura diversa a seconda che si tratti di “boomers” (come vengono chiamati in modo dispregiativo i “baby boomers”, ovvero le generazioni di chi si è dovuto adattare alla tecnologia) o invece dei cosiddetti “nativi digitali”. Per un ragazzo, il fatto che sia stato visualizzato il messaggio e non ci sia risposta è un affronto, un atto di ostilità. Gli adulti sono più attrezzati a pensare che forse in quel momento l’altro non aveva tempo. Però certamente cambia il modo di comunicare.

Vorrei concentrarmi su due aspetti di questa sfida davanti alla quale ci troviamo, come educatori: l’impatto che queste tecnologie hanno sulla nostra attenzione e l’impatto che hanno sui contenuti, sulla quantità e la qualità dei contenuti a cui accediamo.

1. In merito all’attenzione

1.1. Per quanto riguarda l’impatto sull’attenzione, questa viene influenzata su due fronti: il primo è come essa viene agganciata, lo smartphone è una calamita di attenzione involontaria, attrae di continuo la nostra attenzione, anche quando vorremmo fare altro; il secondo punto è l’attenzione che noi stessi ci ritroviamo a cercare quando usiamo i *social media*, in particolare l’attenzione da parte degli altri. Noi diventiamo molto più sensibili e vulnerabili all’attenzione o alla non attenzione che abbiamo dagli altri.

Quindi, che cosa fanno questi mezzi? Sintetizzando molto, possiamo dire che lo smartphone funziona in questo modo: ha la tendenza a catturare la nostra attenzione involontaria, potremmo quasi dire «a me gli occhi» o «devi guardare me», e quindi favorisce la distrazione. L’abbassamento della soglia di attenzione è qualcosa di sperimentalmente verificato. C’è un libro molto interessante che si intitola *8 secondi*¹. È di una giornalista italiana, Lisa Lotti, che fa riferimento, a mo’ di provocazione, al tempo medio di permanenza davanti a un’opera della Tate Gallery di Londra: i visitatori pur di vedere tutto stanno otto secondi davanti a ogni opera. Il tempo massimo oltre il quale oggi si tende a cambiare attività risulta essere di quaranta secondi: dieci anni fa era di tre minuti. Effettivamente la soglia di attenzione si è abbassata drasticamente: questa spinta verso la distrazione è palpabile, è oggettiva.

¹ L. LOTTI, *8 secondi. Viaggio nell’era della distrazione*, Il Saggiatore, Milano 2020.

1.2. Il secondo punto sulla dinamica di funzionamento dello smartphone è il “tutto e subito”: io ho tutto a mia disposizione, sullo schermo posso fare qualsiasi attività con poco sforzo. Qualcuno ha parlato di “dittatura della comodità”: la comodità è tutta destinazione e niente viaggio, cioè io arrivo subito a fare quello che voglio.

Questo, dal punto di vista educativo, ci porta a fare una riflessione. Sicuramente sul fatto che, se vogliamo far capire quanto invece è preziosa la fatica, dobbiamo lavorare di più; e poi sul fatto che questo ci porta a ottimizzare tutto, per cui se devo parlare con una persona, mando un messaggio. Il che, nel novanta per cento dei casi, è la cosa giusta da fare, e può effettivamente risolverci molti problemi, ma resta il fatto, appunto, che è destinazione, non è viaggio. Se chiamo quella persona, mi apro alla possibilità di avere degli imprevisti, qualcosa che non mi aspettavo, posso entrare in una relazione, che forse mi fa scoprire qualcosa che non immaginavo. Se invece io ottimizzo, lo faccio nel modo più comodo e breve possibile, non ho questo risultato. Infatti oggi le telefonate sono abbastanza rare, soprattutto tra i ragazzi, piuttosto si manda una nota vocale, che comunque è la stessa cosa: io ti dedico quei tre minuti della nota vocale, che è già tantissimo, dopo di che, tu mi risponderai, ma mantengo il controllo, non mi apro all'imprevisto, alla possibile sorpresa che ogni vera relazione comporta.

1.3. Il terzo punto è che sullo schermo di uno smartphone c'è sempre qualcosa di nuovo, e questo invita a un controllo continuo. Tutte le volte che mi collego, diversamente dalla pagina di un libro, ho qualcosa di nuovo da vedere, e quindi tendo a collegarmi più di quello che sarebbe necessario, più di quello che sarebbe utile, e, se non lo faccio, ho la sensazione di essere escluso. È come se fosse in corso una festa e io non so cosa sta succedendo. Infatti, si parla di paura di perdersi qualcosa, di *Fear of missing out* (F.O.M.O. paura di essere tagliati fuori). Questo porta all'ansia, alla sensazione di non essere al proprio posto.

1.4. Il quarto punto è la quantificazione. Tutto quello che facciamo sui *social media* si può riassumere in numeri: quanti *followers*, quanti *like*, quanti commenti, quante condivisioni... Entriamo in un ambiente in cui tutto è valutato numericamente. Questo è molto pesante sia per gli adulti e ancora di più per i ragazzi, perché è come se in ogni momento ci fosse un giudice, qualcuno che ci dice tu vali cinque, ma l'altro vale dieci. I numeri in quanto numeri sono confrontabili, per cui inducono a un continuo senso di inadeguatezza, a un continuo raffronto. E questo ha varie derive possibili, sicuramente quella dell'insicurezza, della mancanza di autostima, perché da questo continuo confronto è difficilissimo uscire tranquilli, per chiunque. Io sono a casa, magari un po' depressa, non ho particolari cose da fare e vedo le immagini delle mie amiche che sono a una festa, o in un posto meraviglioso al mare: è evidente che in quel momento

mi sento peggio. Sono uscite delle ricerche, interne a *Facebook*, da cui risulta che il trenta per cento delle ragazze si sentono peggio con il proprio corpo dopo aver usato *Instagram*; questo è il risultato del confronto continuo.

Questo può portare anche, se lo vogliamo leggere in un'altra direzione, ad arrivare a stabilire che il mio valore dipende da questi numeri. Da lì il salto: il mio valore dipende da quanto riesco a monetizzare questi numeri, che è la logica degli *influencer*, cioè valgo se ho approvazione che è quantificata e se valgo anche economicamente. Molto spesso, parlando con i ragazzi, emerge questo aspetto: quella cosa lì vale perché comunque quella persona ha guadagnato tanti soldi facendola. Dal punto di vista educativo credo sia importante fare due cose: uno, rassicurare e dare approvazione. Come educatori e genitori dare molta approvazione, molta più di quanta sarebbe ragionevole, secondo delle logiche *pre-social media*, proprio perché l'insicurezza aumenta, e se noi diamo rassicurazione, un ragazzo la cercherà meno altrove. Seconda cosa, è aiutare sempre a capire che io posso piacere agli altri, ma non devo smettere di piacere a me stesso, quindi non posso continuare a fare sempre più cose che piacciono agli altri per avere *like*, perché poi mi ritrovo a non sapere più che cosa piace a me. In questo, il richiamo a un atteggiamento più riflessivo, volto a comprendere quello che veramente si desidera, è la strada per uscirne.

Ritornando a quanto accennavamo riguardo alla spinta a cercare attenzione da parte degli altri, cosa dice di noi stessi? I mezzi sono fatti così, e noi, come siamo fatti? Tendenzialmente, il nostro cervello è pigro, si distrae facilmente, funzionano meglio gli slogan dei ragionamenti complessi, siamo vulnerabili alle tentazioni: non siamo super-eroi, e non lo dice soltanto la fede, ma la realtà. Se uno si guarda con realismo sa benissimo di non essere così invulnerabile alle tentazioni. Abbiamo difficoltà a governare gli impulsi, siamo molto sensibili alle gratificazioni e alle non gratificazioni, a come gli altri ci vedono. Naturalmente, per gli adolescenti e per i bambini è amplificato l'aspetto della distrazione e anche la sensibilità alle gratificazioni. Che cosa possiamo fare?

Sul piano tecnologico e delle strategie possiamo cercare di eliminare le distrazioni: ci sono delle app che aiutano. Quasi tutti i *social* e anche i *device*, i modelli di *smartphone*, hanno una funzione che ci aiuta a monitorare per quanto tempo usiamo le diverse app. Poi, possiamo rivalutare le regole, cioè il fatto di dire "no" in alcune situazioni, silenziare il telefono, collocarlo in un'altra stanza. Questo aspetto delle regole può risultare un po' antipatico, ma, in realtà, credo abbia un valore.

Seconda cosa. Dopo le strategie e le regole che vengono messe in atto (e hanno più possibilità di successo se ci si mette insieme, tra gruppi di genitori e di famiglie), andando sul piano interiore come capacità di valorizzare quello che si ha, bisognerebbe ricominciare a considerare preziosa l'attenzione. Gli inglesi dicono «*pay attention*»,

come se l'attenzione fosse una moneta preziosa, che si esaurisce. E infatti è così. È importante rivalutare i momenti di stacco: la noia è preziosa, sono i momenti in cui si prende una pausa dagli stimoli esterni e si riesce a tirare fuori qualcosa di nostro. Ora la noia non esiste praticamente più: quando hai in mano uno smartphone potresti andare avanti dieci anni, senza possibilità di annoiarti. Invece bisogna cercare di far capire che è importante avere momenti di stacco.

2. In merito ai contenuti

Il fronte dei contenuti ne annovera tantissimi e tantissimi di positivi. Ci sono due parole che dovremo tenere presente.

2.1. La prima è *curiosità*, cioè essere autenticamente "curiosi" di quello che piace ai ragazzi, e non aggiungo altro, se non una frase di san Giovanni Bosco che riassume benissimo l'atteggiamento che dovremmo avere: «Vorrei che gli educatori cercassero di amare ciò che piace ai ragazzi e allora i ragazzi ameranno ciò che piace agli educatori. Sono avvenuti tanti cambiamenti in seguito ad alcune parole dette personalmente a un ragazzo mentre si divertiva». Ovviamente san Giovanni Bosco non aveva in mente i *social media* e nemmeno i videogiochi, però possiamo traslare questa sua affermazione in questo ambiente. L'invito è a essere autenticamente interessati (curiosità deriva da cura, da avere a cuore, dal prendersi cura di qualcuno). Curiosità non è soltanto un termine "frivolo" – voglio sapere per curiosità –; no, se noi abbiamo a cuore questo ragazzo, siamo interessati a sapere cosa gli piace, a conoscere i videogiochi, i *social media* e i personaggi che lo appassionano, che forse non riteniamo particolarmente "educativi", ma che muovono le sue emozioni. E se muovono le emozioni, c'è qualcosa che dobbiamo approfondire, non possiamo liquidarli dicendo «dicono delle cose stupide»! Sì, a volte potrà anche essere vero, ma se quelle cose stupide muovono così tanto quel ragazzo, ci sarà un motivo e sta a noi approfondirlo.

2.2. La seconda parola è *discernimento*. Su che base? Lo collego a quanto dicevamo prima: riuscire a capire quali sono i tuoi veri desideri, e quindi va benissimo usare la rete per condividere quello che ti piace, però tenendo sempre presente che l'importante è quello che piace a te, quelle che sono le tue vere passioni profonde. Cercare, quindi, di preservare questa capacità di capire quella che è una vera passione che porta a utilizzare gli strumenti tecnologici per diventare sempre più esperto in quel campo. In fondo, se pensiamo a un ragazzo che vuole superare un livello di un videogioco, vediamo che studia per fare questo, guarda dei video, fa delle prove, confronta le varie versioni, ascolta i consigli, e poi alla fine, magari, ci riesce. Ecco, questa è la dinamica della passione, di qualsiasi passione che possiamo avere: approfondiamo, studiamo,

mettiamo in relazione... È importante abituarsi a vedere la rete come uno strumento per alimentare le proprie passioni (e quindi anche i *social media*) e favorire un atteggiamento esplorativo, attivo, di scoperta, non semplicemente passivo, ricettivo di contenuti che ci arrivano da fuori in base alle logiche algoritmiche che governano la Rete.

3. Un patto educativo

AIART (Associazione Cittadini Mediali), di cui sono presidente per l'area di Milano, si occupa dell'uso consapevole dei media. Con l'università Bicocca e altre associazioni abbiamo avviato il progetto *Patti digitali* (www.pattidigitali.it) che promuove un' "educazione di comunità" all'uso del digitale, per riscoprire il fatto che, come ha ripetuto anche papa Francesco, per educare ci vuole un villaggio, e questo è vero a maggior ragione oggi, quando la complessità degli strumenti rende ancora più difficile il compito degli educatori. Il progetto propone di istituire delle regole e di cercare di viverle insieme, recuperando il senso di una comunità che educa. Lo strumento sono i "patti" tra genitori che frequentano lo stesso ambiente, come un oratorio o una classe, e si accordano su alcuni aspetti, per esempio quello dell'età di accesso alle tecnologie (gruppi di genitori che si mettono d'accordo per aspettare la fine della seconda media prima di regalare lo *smartphone* e che impongono alcune regole). Viste le caratteristiche nostre e dei mezzi, un approccio sano è quello della gradualità, per arrivare a gestire questi strumenti con una preparazione, formandosi, sia come ragazzi che come genitori, e avere comunque delle regole nell'utilizzo.

Sempre come AIART, con il Master in *International Screenwriting and Production* dell'Università Cattolica di Milano, stiamo lavorando su un sito di orientamento alla scelta delle serie tv: *Orientaserie* (www.orientaserie.it). Il sito ospita recensioni non focalizzate soltanto sulla qualità estetica, ma centrate anche sugli aspetti educativi di ogni serie tv, spiegando che visione del mondo, che idea di persona e di relazione viene proposta. Alcune le consigliamo, con una recensione breve e una più lunga con alcuni aspetti di approfondimento e temi di discussione su quello che emerge.

Chiudo con una citazione dello scrittore David Foster Wallace, che mi pare illustri bene quanto dicevamo a proposito del discernimento. Wallace, parlando a un gruppo di studenti, spiegava che l'obiettivo dello studio è imparare a pensare. E diceva: «Imparare a pensare di fatto significa imparare a esercitare un certo controllo su come e cosa pensare, significa avere quel minimo di consapevolezza che permette di scegliere a cosa prestare attenzione e di scegliere come attribuire un significato all'esperienza».

EDUCARE ALLA FEDE NELL'EPOCA DEL DIGITALE Prospettiva pedagogica

*Michele Visentin**

L'educazione, per sua natura, è problematica, per cui siamo provocati da queste questioni, soprattutto da quella dell'info-sfera, dalla questione dell'ambiente digitale in cui siamo immersi.

Questi temi, questi interrogativi che ci poniamo, rispetto ad altri temi – perché l'educazione è sempre stata problematica –, toccano l'essenza stessa dell'atto educativo. L'idea che voglio proporre è che oggi come educatori, come ricercatori, ma soprattutto come docenti-educatori, siamo provocati letteralmente a uscire fuori. Noi siamo chiamati ad uscire per condividere pensieri, idee, questioni, anche esperienze. In quale ambiente? I nostri ragazzi e le persone crescono, si relazionano, si scambiano idee, si consegnano valori. In quale *habitat* avviene oggi l'educazione alla fede?

Ho usato l'espressione *habitat*, l'espressione ambiente, proprio perché oggi la grande novità è che la rete e il digitale non rappresentano più un modo differente di comunicare, non è più solo una questione di linguaggi. Oggi la rete rappresenta una struttura nella quale noi siamo immersi e che costituisce un ambiente: è quella che, negli ultimi tempi, viene definita appunto «info-sfera» (così indicata in particolare da Luciano Floridi, docente di etica digitale¹).

1. Educare alla fede nell'infosfera

Se l'info-sfera indica l'ambiente nel quale noi stiamo operando, vivendo, pensando, la questione educativa diventa la seguente: come interpretare il processo adattivo che inesorabilmente ci vede coinvolti come persone, non solo come docenti o educatori?

* Docente di filosofia e di scienze umane. Insegna in un liceo e all'ISSR di Padova, dove segue in modo particolare l'ambito della pedagogia e della didattica relativa al tirocinio, quindi alla formazione, in modo particolare, degli insegnanti di religione. La relazione è stata tenuta il 18 febbraio 2023.

¹ L. FLORIDI, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2017.

Se si tratta di un ambiente digitale, all'interno dell'ambiente esprimiamo adattamento, in relazione all'ambiente tendiamo ad adattarci: l'evoluzione ha sempre fatto così. Ma, allora, la questione è: se l'info-sfera è il nuovo ambiente all'interno del quale noi stiamo vivendo, come salvaguardare ciò che è propriamente umano, nel momento in cui ci adattiamo all'interno di questo ambiente? Cioè, la capacità di connetterci come esseri umani all'interno di una società caratterizzata da questi nuovi agenti digitali, la capacità di connessione, ad esempio, emotiva, profonda, affettiva, ma anche culturale, si sta affievolendo o si sta potenziando? Per un educatore, per me almeno, la questione è questa: l'info-sfera sta potenziando o sta de-potenziando la mia capacità di connessione?

Per i ragazzi e le ragazze del nostro tempo, la possibilità di stabilire delle relazioni profonde, di coltivare l'intimità, l'interiorità, è messa a rischio dall'uso massivo, ad esempio, dello smartphone e di tutte le applicazioni che loro utilizzano? La posta in gioco qual è? È la trasformazione dello spazio privato in una sorta di bacheca iper-pubblica – questa la posta in gioco dal punto di vista educativo –, cioè la trasformazione dell'interiorità, del mondo interno di ognuno di noi, in un territorio esposto allo sguardo altrui.

Che cosa può fare l'educazione, in particolare l'educazione alla fede, se questa è la posta in gioco? Provo a condividere qualche pensiero proponendo tre interrogativi che hanno animato la mia riflessione:

- in quale habitat stiamo vivendo e stiamo agendo come educatori?
- la capacità di connessione si sta affievolendo oppure no?
- qual è la posta in gioco, cioè l'intimità, l'interiorità, e nell'interiorità la possibilità di incontrare, anche con l'aiuto di un educatore, il messaggio cristiano?

Quando ho cominciato a riflettere, mi sono venute in mente tre sollecitazioni che hanno fortemente condizionato la mia idea di educazione alla fede, per cui vorrei sviluppare il mio ragionamento, prima di tutto, esplicitando che cosa, oggi, l'espressione «educare alla fede», in un ambiente nuovo come quello in cui stiamo vivendo, porta con sé; che cosa vuol dire educare alla fede, per non sviluppare un ragionamento dando significati, anche differenti, agli stessi termini.

2. Un'educazione alla fede rispettosa delle dinamiche educative

Prima di tutto, l'«educazione alla fede»: io sono stato fortemente condizionato da tre sollecitazioni che mi vengono da un'esperienza che ho fatto quasi dieci anni fa. Quindi, vuol dire che c'è qualcosa che va un po' anche al di là delle trasformazioni veloci, che permane, che deve permanere. Sono tre sollecitazioni che ho ricevuto partecipando, nel 2015, al convegno ecclesiale di Firenze. In quell'occasione entrai in

contatto soprattutto con tre grandi questioni che poi mi hanno permesso di de-costruire, in un certo senso, alcune idee rispetto all'educazione e all'educazione alla fede.

2.1. La prima sollecitazione viene da una biblista che, all'interno di un gruppo di lavoro, propose, partendo da un versetto del vangelo di Luca, una sua lettura, in merito alla Trasfigurazione. Il versetto era questo: «Appena la voce cessò, restò Gesù solo» (Lc 9,36). Attenzione: non Gesù restò «da solo», ma Gesù restò «solo». Quello che mi colpì fu quello che venne dopo. Rosanna Gerbino (la biblista) disse: «ciò che resta è ciò che vale, e solo ciò che vale è ciò che resta». La vita, in un certo senso, vale perché ci sono cose che restano. Questo mi ha provocato a un cambio di prospettiva abbastanza radicale, perché è come dire che dobbiamo, come educatori, avere fiducia che nella vita ciò che vale è ciò che resta, e quello che noi, all'interno dell'educazione alla fede, intendiamo offrire come esperienza – appunto Gesù Cristo –, deve essere proposto come qualcosa che vale.

La cosa interessante, dal punto di vista dell'educazione alla fede, è che qui si tratta di una specie di rivoluzione: io non entro in contatto con i giovani o con il bambino o con la persona adulta, perché devo comunicare a questa persona semplicemente la mia esperienza di Gesù di Nazareth, ma è perché Gesù – ciò che vale – mi sta già attendendo là. Si tratta di uscire per andare incontro a ciò che vale e che mi sta già aspettando, come se la persona fosse il luogo teologico del mio incontro con Cristo, che è ciò che vale. Io esco per andargli incontro, io annuncio, ma ascoltando, io abito, ma è la casa che Lui ha già fatto per me o sta facendo per me; io educo, ma con la consapevolezza che è Lui che educa; mi lascio trasfigurare da Colui che è il Trasfigurato, come se uscissi da me per andare verso il centro.

La mia idea originaria era che si esce «dal» centro, e invece proviamo a pensare all'educazione e all'educazione alla fede con una nuova prospettiva: non si esce tanto «da» un centro per andare fuori, ma si esce per andare «verso» un centro, un centro che, a questo punto, non è più in un luogo. Solo ciò che vale è ciò che resta, ed è questa consapevolezza che dovrebbe, secondo me, animare l'educatore alla fede; ci vuole una conversione personale interna, una rivoluzione soprattutto per quanto riguarda il movimento. Non è che io ho qualcosa da dare a qualcuno per cambiare questo qualcuno: io vado a incontrare il centro, ciò che vale, «in» qualcuno. Allora, il giovane diventa per me il luogo, veramente, nel quale io posso incontrare il centro. Il giovane, l'altra persona, non è solo una macchia scura nel candido progetto della creazione, quel giovane che, magari, ancora non ha incontrato Cristo, e che io devo, in un certo senso, mettere in ordine. L'educazione alla fede non è un «mettere in ordine» il disordine, ma è un incontrare, là fuori, il centro.

Questa è una prospettiva che mi ispira, dal punto di vista dell'educazione alla fede: le persone che incontro, per testimoniare loro ciò che mi ha trasfigurato, sono già per

me il luogo teologico del mio incontro con Cristo. E questo mi ha fatto rivedere l'importanza della qualità della relazione, del legame: è Lui che mi fa uscire, è Lui che è da ascoltare, è Lui che ci abita, è Lui da cui noi siamo educati. In un certo senso dobbiamo de-potenziare la nostra attenzione acquisitiva, dobbiamo liberare, pulire, il nostro essere, abbassare le braccia e uscire verso ciò che vale, non uscire verso ciò che ancora non vale per poterlo educare alla fede, ma uscire verso ciò, verso questo altrove, dove Lui già mi sta aspettando. Quando insegno, quando educo, quando mi impegno nei percorsi di accompagnamento dei genitori, degli adulti, di iniziazione cristiana, immagino sempre che l'adulto, il giovane, il bambino che ho di fronte, è anzitutto il luogo, la possibilità, che ho di entrare in contatto con ciò che vale.

2.2. La seconda sollecitazione viene da una riflessione che, prima Mauro Magatti e poi Goffredo Boselli, mi offrono: quando desideriamo avviare percorsi di educazione alla fede, dobbiamo evitare, per quanto ci è possibile, l'astrattezza, il carattere anche un po' ideologico dei nostri percorsi. Torniamo a pensare l'umano, il giovane, il bambino, la persona, nella sua concretezza, cioè proviamo a incontrare le persone soprattutto in quelli che io chiamo gli *stargate* dell'esistenza, le cifre dell'esistenza, che sono quei momenti in cui il tutto dell'esistenza si annuncia nel frammento. L'educazione alla fede deve essere particolarmente attenta e sensibile alle cifre dell'esistenza, che nel ciclo di vita di un essere umano ci portano dentro di lui come fossero delle finestre evolutive, dentro il tutto della vita, all'interno di una concezione della vita come sacramento. Abbiamo bisogno di recuperare la concretezza del vivere e di scovare, di scoprire, nelle feritoie della vita delle persone, ciò che esse si portano dentro, di trovare la possibilità di fare un passo avanti nella grande domanda del senso.

Mauro Magatti, docente all'Università cattolica di Milano, ci disse: facciamo attenzione alla nostra supponenza, al nostro isolamento, alla nostra onnipotenza; solo ciò che vale resta, ed è già là che ci attende. Noi lo possiamo comunicare, incontrare, anche, però, recuperando una visione estremamente concreta, mi verrebbe da dire «esistenziale», fenomenologica, dal punto di vista un po' più teorico: cioè, lasciamo che sia la vita delle persone a parlare.

Goffredo Boselli, liturgista e monaco di Bose, interpretando alcuni *output* di diversi gruppi di lavoro, propose questa espressione, per noi educatori alla fede, carica di significato. Diceva che è nel venire alla vita, nel morire, nel soffrire, nell'amare, nel dolore, là quando accade qualcosa di significativo per la vita di quella persona, che è più forte, non solo la domanda e il senso della mancanza, ma anche la possibilità di ricevere una parola, di ricevere e di comprendere una parola che abbia senso. Nei nodi dell'esistenza, l'educazione alla fede ha più possibilità di poter esprimere la sua efficacia. Ci sono delle cifre dell'esistenza che possiamo considerare come particolarmente utili per noi. Da questo punto di vista ogni momento della vita, ogni incontro,

ogni esperienza che noi possiamo fare, ogni ambiente di vita – lavorativo, nel tempo libero, nell'impegno – possono diventare occasione di educazione alla fede.

2.3. La terza sollecitazione viene dal vangelo di Marco. Sempre in occasione del convegno ecclesiale di Firenze, ebbi la possibilità di riflettere su quanto Gesù dice ai suoi discepoli: «andiamocene altrove». «Andiamocene altrove» è come se fosse più in là, da un'altra parte, come se dovessimo tornare a pensarci tutti come cercatori di perle preziose, come cercatori che, insieme, tentano di trovare ciò che vale la pena, per cui vale la pena vendere tutto. «Andiamocene altrove»: questo altrove indica che c'è qualcosa di irriducibile, verso cui siamo in tensione. Sintetizzo così questa espressione: il centro dell'esistenza è altrove. Educare alla fede può essere quindi un movimento ermeneutico e una progressiva approssimazione verso questo centro che ci attira e che noi percepiamo come essenziale. Il centro dell'esistenza è altrove: noi siamo entrati in contatto con questo altrove e con questo centro, ed è per questo che siamo appassionati, è per questo che noi sentiamo – perché c'è qualcosa che arde – l'esigenza di raccontare a qualcuno questa approssimazione, questa esperienza che abbiamo fatto in questo «altrove», di questo centro che è ciò che resta, perché è ciò che vale.

Ma è una progressiva approssimazione verso un centro che noi dobbiamo educare, perché si possa parlare di educazione alla fede: è un itinerario. L'educazione alla fede è un movimento di uscita verso un centro che funziona come quella mancanza che non si satura. Di che cosa è mancante, questa mancanza? Questo vuoto, questa mancanza, è ciò che ci ispira, è ciò che ci muove a uscire verso l'altrove. Credo che l'educatore debba, anzitutto, entrare dentro questa logica.

3. Educare alla fede è un itinerario

Il cardinal Martini, quasi quarant'anni fa, scrisse un libriccino: *L'itinerario spirituale dei dodici*². In questo scritto propose il vangelo di Marco proprio come una specie di catechesi, come un itinerario per il catecumeno, e ne indicò il percorso e le caratteristiche. Lo cito perché c'è un'intenzione pedagogica, in questo vangelo – e nella genesi dei vangeli – che ha una struttura che noi recupereremo in questo nuovo ambiente. Che cosa è un itinerario di educazione alla fede, così come ci viene consegnato dall'intenzione pedagogica del vangelo di Marco? Prima di tutto, l'itinerario deve essere coinvolgente, cioè deve aver a che fare con la vita delle persone. Dal punto di vista educativo, significa che dobbiamo rimettere al centro, anche delle nostre pratiche, dei nostri percorsi, la questione del corpo, dell'intelligenza emotiva, della capacità

² C.M. MARTINI, *L'itinerario spirituale dei dodici*, Borla, Roma 1993.

degli educatori di entrare in relazione profonda, utilizzando anche delle interazioni non verbali ad alto contenuto emotivo, cioè ridurre la verbosità, per poter enfatizzare e potenziare la capacità di connessione con il corpo e con i sensi.

Recuperando un'espressione di papa Francesco, la dottrina cristiana non deve essere pensata come un sistema chiuso, incapace di generare domande, dubbi e interrogativi, ma, piuttosto, si deve pensare come qualcosa di vivo, che sa inquietare, perché Gesù ha un volto tenero, ha carne tenera; la dottrina cristiana non ha un volto rigido, ha un corpo che si muove, che si sviluppa. E le espressioni del papa sono proprie queste: «la dottrina cristiana ha carne tenera, si chiama Gesù Cristo». Questa dimensione dei sentimenti di Gesù, che sono l'umiltà, la sua capacità di esprimere disinteresse - nel senso di essere libero —, la gioia, è la chiave di lettura decisiva per l'educazione alla fede. L'itinerario di educazione alla fede deve essere un cammino che parte dal coinvolgimento della persona, deve essere progressivo, deve avere una sua sistematicità, ma è un dramma in cui il finale non è scontato, può avere o non avere il lieto fine, perché ogni persona che vi entra dentro ha la possibilità di decidere di sé. È mistagogico, nel senso che svela progressivamente misteri che hanno bisogno di essere sperimentati, ma che si portano dentro qualcosa di nascosto. Ed è performativo, perché ogni itinerario di educazione alla fede deve stimolare, invitare, ma anche portare – senza forzare – all'azione. Si può dire che ogni educazione alla fede è un intreccio di storia: dove c'è la storia dell'educatore, la storia di chi ascolta e la storia di Gesù che svela l'amore con il quale l'educatore è entrato in contatto. Si tratta di un cammino alla ricerca dell'infinito amore.

4. Nuovi ambienti, antiche dinamiche

Perché sono arrivato a questo punto? Perché dobbiamo recuperare questa dimensione essenzialmente passionale, nel senso di sentimentale. Sentimentale perché ogni agito, nei confronti dei nostri ragazzi, è legato all'associazione delle emozioni che mettono in moto. È importante recuperare la dimensione emotiva e sentimentale, all'interno delle esperienze che proponiamo, ma non per rendere emotivo e sentimentale l'itinerario e fine a se stesso, ma perché la persona è una e ha bisogno di essere coinvolta in tutte le sue dimensioni.

L'ambiente naturale – all'interno del quale questo itinerario può essere proposto, agito, progettato come un cammino coinvolgente, progressivo, mistagogico, e, soprattutto che invita all'azione – sta lasciando il posto a un ambiente digitale, che, per alcuni aspetti si associa, per altri si sovrappone, a quello naturale, e quindi ha la sua iper-stimolazione e la nostra iper-vigilanza emotiva. Qual è il nodo, l'intreccio, tra educazione alla fede e info-sfera? Nell'info-sfera, e quindi nell'ambiente digitale, noi

siamo portati, naturalmente, a reagire e ad adattarci. In realtà, l'ambiente digitale è diverso da quello naturale, ma le leggi che ci portano a rimanere agganciati e anche a rimanere a volte – soprattutto nell'ambiente digitale – dentro un loop che ci procura malessere, sono sempre le stesse, e sono le dinamiche della ricompensa e della gratificazione. Praticamente, noi siamo sempre gli stessi. Non è poi così vero che ci stiamo trasformando dal punto di vista umano o cognitivo: sicuramente ci stiamo adattando, ma i meccanismi che regolano il nostro rapporto con l'ambiente digitale sono sempre gli stessi, e sono la ricompensa, la gratificazione e, in un certo senso, l'iper-attenzione e l'iper-stimolazione.

Ci sono delle bellissime ricerche che dimostrano come non siamo noi, per esempio, ad adattarci allo smartphone, ma è lo smartphone ad essere progettato per funzionare ed entrare in contatto con le nostre regole e le nostre leggi. E da dove vengono le nostre regole di funzionamento? Vengono dalla nostra storia evolutiva. Da sempre abbiamo bisogno di rimanere attenti a ciò che si muove e a ciò che è luminoso per poter salvare la pelle. Da un punto di vista evolutivo, l'essere umano, per poter garantire la sua crescita, ha imparato a fare molta attenzione a ciò che si muoveva, a ciò che rappresentava una fonte luminosa: stiamo parlando degli albori della nostra evoluzione.

Lo smartphone funziona esattamente così. Le applicazioni sono pensate proprio per stimolare il meccanismo della ricompensa: sono luminose, sono in continuo movimento, ma il movimento non è prevedibile, l'arrivo della notifica non è scontato; è qualcosa che ci aspettiamo, è certo che ci sarà, ma non è certo «quando». Quello che voglio far notare è che i meccanismi dell'educazione alla fede sono, in un certo senso, sempre gli stessi, perché si fondano sui meccanismi di come funzioniamo noi dal punto di vista educativo. I meccanismi che lo smartphone sta utilizzando per poter tenere agganciate le persone, sono quelli che appartengono alla natura umana. Dov'è la novità? La novità non è l'info-sfera di per sé, con i suoi agenti: la novità sta in questo grande problema, e cioè che lo smartphone, l'ambiente digitale, è caratterizzato da super-stimoli. Che cos'è questo super-stimolo, per cui oggi un educatore alla fede non può non entrare in contatto con questo nuovo costrutto? Il super-stimolo deriva dall'ambiente naturale; l'emozione è una risposta psico-fisiologica a uno stimolo; il sentimento è la capacità di trasformare questa emozione in qualcosa di duraturo con una intenzionalità. Per questo posso arrivare a desiderare anche di provare un'emozione spiacevole pur di entrare in contatto con qualcosa che ha senso per me, come per esempio aiutare qualcuno.

Nell'ambiente naturale, noi reagiamo psico-fisiologicamente a degli stimoli, e poi, piano piano, li trasformiamo in sentimenti. La nostra coscienza, dal punto di vista evolutivo, diventa una coscienza morale, perché decidiamo che quel sentimento ha senso. Ma oggi, nell'ambiente digitale, questo percorso è, in un certo senso, particolare: noi

non siamo solo stimolati, ma super-stimolati, e questo sta dando «da mangiare», sta enfatizzando il nostro bisogno di sentirci riconosciuti e di stare in connessione, però in maniera disordinata, minacciosa per il nostro benessere. L'iper-stimolazione produce iper-attenzione e questa iper-attenzione ci fa entrare come in un *loop*, per cui, alla fine, non abbiamo tempo per altro: abbiamo solo bisogno di attendere che qualcosa si illumini. Siccome non sappiamo «quando», non possiamo prestare attenzione ad altro: o, meglio, la nostra attenzione, diventando un'iper-attenzione, ci procura un disturbo attentivo, perché questo è il prezzo da pagare. L'educazione è sempre stata problematica, ma oggi la questione che sta impegnando gli educatori è il deficit attentivo. Il continuo bisogno di interrompere le attività quotidiane è come se producesse nei ragazzi, ma soprattutto negli adulti, una incapacità riflessiva, una incapacità a controllare quello che sta accadendo, una perdita di controllo. Questo minaccia la salute fisica o psichica: per gli adolescenti è un problema importante, perché la ruminazione, la con-ruminazione, all'interno di queste piattaforme, è come se portasse l'adolescente a occuparsi sempre e solo di sé. Dobbiamo investire nella capacità di gestione dei nostri strumenti con i ragazzi. Sicuramente abbiamo bisogno di tornare a parlare nei contesti educativi, scolastici, formativi, di competenze strategiche, cioè meta-cognitive, che sono la capacità di differire la gratificazione. Ci sono delle strategie che si possono apprendere: vanno educate e insegnate. Tutto questo per creare la pre-condizione per poter cominciare un itinerario anche di educazione alla fede. Soprattutto, usare il digitale per degli scopi che sono sociali e culturali.

5. Dis-ancoraggio rischioso

Mi interessa, a questo punto, far notare soprattutto una cosa. Stiamo osservando – come educatori e anche come educatori alla fede – che le cornici materiali e fisiche che rappresentavano la socialità adolescenziale e giovanile (ma non solo), ormai sono de-materializzate. Non esistono più il muretto, il gruppo, il tempo del gruppo, il tempo della scuola, il tempo della panchina: queste cornici vengono, in un certo senso, de-materializzate. E i ragazzi si incontrano all'interno di spazi simbolici, spazi dove possono stare contemporaneamente in più luoghi de-materializzati e de-strutturati. La caratteristica della loro socialità è questa. Come educatori alla fede, questo ci interessa: i ragazzi tendono a far coincidere il loro sé con il territorio che definisce lo spazio dell'interazione. Questo vuol dire che i ragazzi, all'interno delle loro cornici de-materializzate, all'interno di questi contesti, si occupano «solo» di loro stessi, si occupano, e parlano semplicemente di questioni che li riguardano. Questo porta un de-coinvolgimento, non solo rispetto al proprio sé e al sé dell'altro, ma anche rispetto al proprio investimento nella relazione con l'altra persona. È come se, all'interno

dell'info-sfera o dell'ambiente digitale, io non mi lasciassi mai andare veramente per poter esplorare anche altre opzioni e mondi che stanno fuori di me. È come se mi occupassi sempre e solo di me stesso, o parlando di me stesso, o osservando qualcuno che parla di se stesso, ma nel quale o nella quale, io mi identifico. È un disancoraggio molto rischioso, perché abbiamo bisogno, per poter garantire quell'umano comune e consegnarlo alle future generazioni, di tornare a pensare non solo in termini planetari, ma soprattutto in termini di coinvolgimento radicale della propria esistenza in relazione a uno scopo che ci supera.

Che cosa sta accadendo? Come educatori stiamo sentendo che la solitudine è l'output di una dipendenza. L'iper-stimolazione porta all'iper-attenzione, l'iper-attenzione porta a un vissuto di dipendenza: che derivi da una relazione o da un video-gioco o da una persona che seguo online, la dipendenza è l'incapacità a stare in contatto con la propria solitudine. Le applicazioni, da questo punto di vista, sono decine, e dicono proprio come la persona non sia capace obiettivamente di stare da sola, di entrare in contatto con un nucleo caldo, interno, rassicurante, amorevole. Bisogna uscire, ma non fisicamente; non è uscire da un centro, dall'ambiente in cui viviamo; non è un'uscita spaziale, geografica. È quello che il filosofo Karl Jaspers definisce, con un'espressione veramente illuminante, in questo modo: «ciò che l'uomo è, lo è diventato attraverso la causa che ha fatto propria». L'educazione alla fede ha tanto da dire, perché è come se l'educatore, folgorato dal Trasfigurato, potesse proporre, all'interno di un percorso progressivo di esplorazione del sé, un cammino che dà un nome, un volto, una concretezza a questa mancanza, che è la mancanza di una causa da far propria per poter uscire da sé. Spetta in particolare all'educazione alla fede non venire meno alla sua funzione di indicare nell'auto-trascendenza il compito originario dell'essere umano.

6. Verso territori più rischiosi: l'educatore che invita ad uscire

Capiamo, quindi, l'importanza della missione che ha la comunità ecclesiale, che da sempre si è data il compito di avviare percorsi e itinerari mistagogici, per arrivare all'incontro con Cristo – percorso progressivo e coinvolgente, abbiamo detto –. Ma se questo è sempre stato così, oggi in particolare, a causa di questo vuoto "cosmico" che si percepisce, c'è bisogno di un adulto che possa essere l'espressione vivente di come questa mancanza si può colmare attraverso una tensione verso una causa. Allora, bisogna andare verso territori più rischiosi, bisogna muoversi verso territori che l'educatore può indicare e che devono invitare ad uscire. Ci sono delle dislocazioni di tipo cognitivo e affettivo, per poter stare umanamente nell'info-sfera o entrarci e uscirci.

Faccio notare che la possibilità di utilizzare lo *smartphone* e di avere delle relazioni de-materializzate e de-strutturate, per molti adolescenti vuol dire entrare in contatto – non fisico, ma mediato da uno *smartphone*, da una applicazione – con gli altri, con le loro storie, con i loro racconti. Può essere una possibilità di potersi sperimentare temporaneamente in una relazione che però, poi, deve avere un agito nel faccia a faccia, nella storia; deve manipolare la realtà, deve poterla cambiare e trasformare. Per molti ragazzi, lo *smartphone* o l'applicazione o l'ambiente digitale, può rappresentare un'opportunità, almeno per coloro che avevano o che hanno già, strutturalmente, delle difficoltà: il problema è che, poi, non riescono più a fare il secondo passo, quello del lasciarsi toccare dalla realtà che ha bisogno di essere trasformata, a fronte di decisioni consapevoli di uscita da sé.

L'invito decisivo, per l'educazione alla fede, è quello di espandere criticamente il campo di esperienza dei ragazzi, cioè aiutarli a entrare in contatto con ciò che da soli non potrebbero incontrare. Cosa, da soli, non potrebbero incontrare? Anzitutto, devono cominciare a pensare che il dolore degli altri, ciò che sta fuori di noi, è qualcosa che ci deve toccare. Devono entrare in contatto con un pensiero nuovo, che è un pensiero oltre il proprio sé. E questi pensieri vanno messi in circolo dall'educatore. Bisogna pensare diversamente: il pensiero muove l'emozione, il pensiero produce l'emozione, ogni emozione ha una valenza cognitiva. Per entrare in contatto con un pensiero nuovo, che è il pensiero della realtà che mi circonda e che io spontaneamente non incontrerei, ho bisogno di un pensiero che mi viene regalato da un adulto: ecco l'importanza di articolare, complessificare, arricchire le parole, il vocabolario, la semantica, la conoscenza della realtà, prendersi cura della realtà, una realtà che spontaneamente non mi incontrerebbe, perché i miei spazi digitali coincidono con il mio sé.

Da questa dislocazione cognitiva deriva una dislocazione affettiva: lasciarsi toccare emotivamente, affettivamente, lasciarsi incontrare e anche lasciarsi emozionare. Bisogna che ci sia questo aggancio, perché, in psicologia e in psicopedagogia, il comportamento, lo stare umanamente nella tecnica senza lasciarsi vincolare dai dispositivi, dipende dall'emozione che si associa. Ma l'emozione che si associa ad un comportamento dipende dal pensiero che l'ha generata. Vi offro delle disposizioni che possono liberare, in un certo senso, dall'imposizione di quell'iper-stimolazione, che produce iper-attenzione, che diventa la disposizione della tecnica, di cui parlava il filosofo Martin Heidegger, ma che oggi, con un linguaggio differente, è il modo in cui molti di noi stanno nell'info-sfera. Molti di noi stanno nell'info-sfera perché hanno bisogno di sentirsi riconosciuti: faccio un gesto, ricevo una ricompensa, entro all'interno della circuitazione dopaminergica, ma non mi basta più. Rifaccio il gesto, mi viene data la ricompensa, ma l'aspettativa che ho è che mi venga data subito: se mi viene data dopo un po', quando non lo so, questa aspettativa non corrisponderà mai all'attesa, e

questo mi porta a riprodurre il gesto finché entro in una logica di dipendenza. Questa logica di dipendenza mi provoca un innalzamento della linea mediale, quella che si chiama *allostatismo*, per cui io ho bisogno sempre di più di sentirmi riconosciuto, e quindi starò sempre più attaccato, sempre più in allerta, sempre più attento, diventando schiavo o dipendente. Oppure la tecnica diventa l'imposizione. Devo liberarmi da questa imposizione: questa è una questione emergente per l'educazione alla fede.

L'educazione alla fede diventa veramente educazione all'umano comune e alla libertà che l'umano ha dall'imposizione. Non è una cosa che noi facciamo con qualcuno, per qualcuno, per chi vuole: l'educazione alla fede o è educazione o non è. Mi verrebbe da dire il contrario: l'educazione oggi ha, nell'educazione alla fede, la possibilità di riscoprire un'anima che forse sta smarrendo. Quali sono le disposizioni? Prima di tutto, lo stupore di fronte alla presenza, di fronte al fatto che le cose ci siano: dobbiamo tornare a stupirci della semplice presenza delle cose. Ma anche della semplice presenza degli atti, delle esperienze, di cose che ci accadono: dobbiamo tornare a fermare il flusso per dare valore alla semplice presenza di cose che accadono e che non riusciamo a riconoscere. E poi il cosmo, l'apertura e il pensarsi come comunità di destino: pensare ai nostri bambini, ragazzi, adolescenti, come persone che hanno bisogno di sentirsi dentro un contesto planetario, dobbiamo educare il bambino planetario. Ecco, l'uscire da questa coincidenza del sé con la cornice delle proprie applicazioni. L'educazione è planetaria: altrimenti, di che cosa stiamo parlando? Qui c'è tutta la riflessione teologica, ecclesiale, del magistero degli ultimi anni. Dobbiamo imparare a recuperare la capacità di ringraziare per ciò che ci accade: riflettiamo, studiamo la storia, ma non riusciamo a cogliere, nella realtà, una presenza provvidente. Questi sono degli interrogativi che noi, nella realtà, possiamo far emergere: la legge del cuore, la coscienza, lo scrupolo. *Scrupulum* (piccolo sasso), sulla cui etimologia il filosofo Emmanuel Levinas ha riflettuto molto: è il sasso nella scarpa che non ti lascia stare. Dobbiamo portare i nostri ragazzi a contatto con delle esperienze che provochino il loro pensiero, e che li mettano di fronte ai dilemmi morali, alla legge del cuore, alla coscienza. La coscienza è un muscolo: l'educazione alla fede deve tornare a far lavorare questo muscolo.

7. La questione ultima è di tipo etico

Ci sono però quattro prefigurazioni psichiche centrali per l'educazione alla fede. Cos'è una prefigurazione psichica? È una infrastruttura originaria che abbiamo dentro di noi, ed è qualcosa rispetto alla quale tutti siamo particolarmente sensibili e che rappresenta un bisogno fondamentale. Come educatori dobbiamo fare in modo che le nostre figure possano mobilitare quattro prefigurazioni psichiche.

L'educazione alla fede, cioè l'avvio di quel percorso coinvolgente, progressivo, mistagogico, ha bisogno prima di tutto che il ragazzo si possa fidare, possa avere fiducia. Che cos'è la fiducia? La fiducia è quella possibilità che io sento di poter affidare a te la mia vita, perché c'è del buono là fuori, e quel buono sei tu per me: e questo mi dà speranza. La fiducia è potermi fidare, e quindi affidare a te adulto che rappresenti colui che mi ha sentito, che ha ascoltato i miei pensieri, i miei sentimenti, che mi ha contenuto, che mi ha tenuto. La fiducia – esperienza che ognuno di noi ha fatto nei primissimi mesi della propria vita – è fondamentale per l'attivazione di un percorso di educazione alla fede all'interno dell'info-sfera. Perché all'interno dell'info-sfera? Perché la fiducia ha bisogno dello sguardo, del sorriso, della chiamata per nome, delle braccia che tengono, di un adulto capace di contenimento. E questo non si può fare solamente a distanza, lo si può cominciare a fare a distanza, ma lo si deve poi fare faccia a faccia: io ho bisogno di qualcuno di cui potermi fidare, ho bisogno di sentirmi accolto, cioè non giudicato, ho bisogno di sentire che tu non vieni verso di me perché mi vuoi cambiare, ma vieni verso di me perché in me c'è qualcosa che rappresenta per te il tuo centro. Tu non esci dal centro per venire verso di me: il tuo centro è in me, e questo lo sento. Sono io che ti interesso, non il mio cambiamento: questa è la chiave per l'educazione alla fede.

E poi, le due funzioni psicologiche, materna e paterna: di che cosa ha bisogno l'essere umano per poter iniziare il percorso di educazione alla fede? Ha bisogno, prima di tutto, di sentirsi amato in una maniera spropositata, senza misura, che è la misericordia della madre. Ma ha bisogno anche di sentirsi protetto: il ragazzo ha bisogno di sentire che l'educatore è più forte di lui, che l'educatore ha già fatto quel percorso e quindi lo può accompagnare. L'educatore lo rifà con te, perché anche per lui ci saranno delle grandi novità; lo rifà per te, ma lui ha un'idea di dove si può andare. L'educatore sa dov'è questo «altrove», perché l'educatore c'è già stato, è già stato toccato. Non lo può essere per una sola volta: deve essere un percorso continuo. La funzione paterna è quella che rassicura, perché il padre è colui che ti tiene. La madre è colei che ti soddisfa nel bisogno di «non giudizio», perché c'è bisogno di fiducia. L'educazione alla fede ha bisogno di recuperare, alla fin fine, questo: io, educatore, pieno d'amore, ti educo per aiutarti non tanto a seguire me, ma ti educo per aiutarti a entrare in contatto con ciò che ha animato me. Ciò che ha animato me non sono io, ciò che mi ha animato lo puoi scoprire se vieni a casa mia, cioè se vieni in un ambiente nel quale puoi fare esperienza.

Il senso del Messia è l'olfatto. L'educatore profuma, non utilizza solo i suoi sensi che sono finiti: l'olfatto è un senso «non toccato» dal peccato, per questo l'olfatto è il senso del Messia. Però l'olfatto è anche il senso dell'educatore, che va e di cui tu senti il profumo: è come se dovessimo recuperare questa capacità di attrarre le persone a partire dall'invito a un percorso in cerca dell'amore infinito. In questo momento,

l'iper-attenzione, causata dall'iper-stimolazione, ci costringe a fermarci un attimo per chiederci come fare per stabilire questa connessione perché si possa avviare questo itinerario. Per stabilire questo itinerario, bisogna tornare a rimettere al centro delle nostre questioni l'importanza dell'auto-trascendenza e – come ho cercato di comunicare – la necessità di formare educatori emotivamente intelligenti.

«Maestro, dove abiti?» Questo è il desiderio che io vorrei esprimere con il mio lavoro educativo, cioè che i miei studenti potessero chiedermi: «professore, c'è qualcosa in lei di cui non sappiamo bene le coordinate, però ci piacerebbe che lei ce ne parlasse». E in quale modo uno studente può entrare in contatto con questo qualcosa che mi ha animato? Può farlo a partire dalle decisioni che prendo nella mia vita, a partire dai contenuti che offro loro, a partire dalla dislocazione cognitiva e affettiva. Credo che questa dislocazione possa aprire un dibattito interessante per noi educatori.

È questa un'agenda di cose da pensare e di questioni da dipanare: bisognerebbe riuscire insieme a unire e a individuare dei percorsi, perché la posta in gioco è alta e riguarda specialmente il «come» noi interpretiamo, «come» possiamo de-costruire e rimontare la nostra idea di educazione alla fede.

8. Reazioni e domande, prima serie

Molto spesso, da insegnante, sperimento un senso di impotenza, di inefficacia. Invece, sapere che il centro è nella persona che incontro, nella persona che educo, e che il risultato non è il cambiamento, ma è incontrare qualcuno, è un bel cambio di prospettiva. (Esther)

Mi viene in mente un esempio di un ragazzo che a scuola ha fatto, quest'anno, sessantadue giorni di assenza, e il motivo sarebbe, secondo la madre, il fatto che sta sempre sul computer, sui video-giochi. Si è talmente isolato che ha paura – così sostiene la madre – di relazionarsi con gli altri, per cui evita la relazione faccia a faccia. Ma se l'iper-attenzione porta il giovane ad avere difficoltà a stare da solo, qui sembra il contrario, sembra che il giovane voglia stare da solo e abbia paura di relazionarsi con gli altri. (Ludovico)

Penso che questa educazione sia importante per i figli, per i giovani, ma direi che è importante anche per noi adulti. A me è successo di aver lasciato a casa il telefono e sono andato in panico. Poi mi sono reso conto che non era possibile che mi fossi ridotto in questa maniera, alla mia età non più giovanissima. Figuriamoci, quindi, i giovani sollecitati da questo mezzo che è una potenza, mezzo che dobbiamo ringraziare per i benefici che ci ha portato. Lì c'è tutto lo scibile, la cultura, ed è nelle nostre

mani. Questo strumento è una cosa che non è mai avvenuta nel corso degli anni, è una cosa eccezionale. Mi chiedo: come entrare in relazione con questi giovani, anche con questo ragazzo di cui si parlava? Ho visto mio figlio giocare con i video-giochi, da bambino, e questi giochi sono appassionanti, sono cose difficili da togliere. Allora, dico: educazione per loro sì, ma anche per noi, probabilmente passando anche attraverso una disintossicazione, cioè riuscire a lasciare il telefono spento per dodici ore, anche se mi sembra una sfida molto difficile. (Claudio)

Faccio la catechista in prima media, e la voglia di raccontarsi è tanta, la voglia di confrontarsi dei ragazzi è tanta. Li ascolto, li contengo, ma come canalizzare questo loro bisogno di approcciarsi, come dare valore a questo? (Francesca)

9. Risposte

Mettiamo insieme queste sollecitazioni per andare verso qualche concretezza. Provo ad andare con ordine.

Esther non pone un interrogativo, ma ci ricorda come tutto dipende – lo diamo per scontato, ma abbiamo bisogno di ridircelo – dalla qualità del legame che siamo capaci di instaurare. È importante la fiducia, l'accoglienza, la persona deve sentire che c'è un adulto che si prende cura di lui e che, in un certo senso, gli dice: «mi vai bene come sei». È importante validare le emozioni, validare come le persone si sentono e quello che fanno. Validare non vuol dire «sono d'accordo», ma vuol dire legittimare, vuol dire «mi vai bene come sei», «puoi essere come sei», ma non puoi ancora completamente «essere», dobbiamo farlo insieme, dobbiamo andarci insieme. Lui, il «Trasfigurato», Gesù, restò solo. Alla fine, solo ciò che vale, resta. Che cosa resta? Resta il legame che abbiamo con Lui. Lui è là che ci attende dentro il ragazzo, è «nel» ragazzo, non è «il» ragazzo, ma è là. Questo è importante e lo ribadisco.

Ludovico tocca una questione che è emergenziale. L'ho vissuta proprio negli ultimi quindici giorni. Sono questioni che tutti noi educatori, prima o poi, incontreremo: il disagio profondo che l'adolescente, oggi, ci sta mostrando. Può essere legato a un video-gioco, a una dipendenza, ma può anche essere legato a un vuoto. Chiarisco. Lo psicoanalista britannico Donald Winnicott dice che il regalo più grande che un educatore può dare a un ragazzo è la capacità di stare da solo in presenza d'altri: la solitudine è qualcosa di estremamente sano; è sana la capacità di vivere la solitudine, di stare da solo dentro le relazioni, stando sempre presso di sé. Il ragazzo che non è capace di stare da solo in presenza d'altri, ha bisogno di stare continuamente legato a

qualcosa che gli dice «tu esisti», «tu ci sei». Ma questo qualcosa non è una persona: è un «agente digitale». Questa è un'espressione nuova. L'agente digitale è il dispositivo che ti manda la ricompensa. E la ricompensa è: «ti riconosco, tu esisti», solo che è un video-gioco, è un'applicazione, è una notifica, è un like. Sono carezze: io ho bisogno di sentirmi riconosciuto e questo riconoscimento mi torna indietro in questa maniera. Si attiva il meccanismo della dipendenza dopaminergica: vuol dire che quando io vedo che di là c'è qualcuno che gioca con me, io mi sento vivo, sento che sono importante, e allora gioco ancora. Oppure vinco, oppure ricevo un sacco di followers: allora io esisto. È una questione chimica e psicologica. L'evento, l'informazione, entra nel mio sistema percettivo, che lo interpreta: c'è una scarica di una sostanza chimica che mi fa provare piacere. E io voglio riprovare quel piacere. Ama stare da solo colui che è dipendente da un video-gioco, dallo smartphone? No, non è capace di stare da solo, e, quindi, si isola. Ecco che dobbiamo distinguere, dal punto di vista concettuale, l'isolamento dalla solitudine. La solitudine, in pedagogia, è un costrutto positivo: poi bisogna distinguere l'essere solo, dal sentirsi solo o dallo stare solo.

Ludovico ci porta l'esempio di un ragazzo che si è isolato per l'incapacità di «stare» da solo. Cosa fare? Piano A: osservare, valutare la gravità, attivare una rete che non può essere semplicemente lui, la sua famiglia e la scuola. Bisogna attivare una rete, anche territoriale: la dipendenza è un disturbo recidivo cronico, è una cosa seria, non si esce da una dipendenza impegnandosi di più, con un atto di volontà. Si esce da una dipendenza cronica recidivante perché c'è qualcuno – una rete o, meglio, soprattutto, dei professionisti – che ti aiuta. Primo compito di un educatore, di un insegnante, quando entra in contatto con una cosa seria, è quello di attivare una rete di servizi: avvisare la madre e il padre che per primi hanno la responsabilità, dopodiché attivare la rete del medico di medicina generale, una rete legata al territorio; poi, si valuta la gravità e si può arrivare al Centro di salute mentale. Prima di tutto, quindi, segnalare.

Piano B, che si può fare insieme: sei un adulto che ha costruito un legame con questa persona? Tieni vivo il legame, facendo attenzione che non diventi un legame di dipendenza anche quello. Ogni tanto fatti presente: ci sono, ti aspetto, ti penso. Con gli studenti con i quali ho avuto questo tipo di problemi, dopo aver attivato la rete, ogni tanto mi facevo vivo dicendo: ti penso, ti aspetto. Bisogna far capire che la mia mente è più grande della tua ed è capace di contenere la tua. Questo è importante. È ovvio che la scuola, l'insegnante di religione, gli educatori dentro l'oratorio, gli animatori sono dei sensori particolari di questo disagio. Ma attenzione a non sentirsi in colpa perché questo disagio non riusciamo a sanarlo, a metterlo a posto: a volte è qualcosa che è più grande di noi e ci supera.

Noi, come diceva Claudio, ci siamo dentro fino al collo. Io sono molto critico tutte le volte che gli educatori se la prendono con i ragazzi perché guardano lo smartphone: gliel'abbiamo creata noi questa info-sfera, non l'hanno creata loro. Non è togliendo, controllando, minacciando, punendo che risolviamo: quello che un educatore deve fare è capire qual è il significato che i ragazzi attribuiscono a questi strumenti e a questi ambienti. Ho cercato di dire che il bisogno principale che loro assolvono all'interno degli ambienti digitali è il sentirsi riconosciuti, e il bisogno di riconoscimento viene garantito dalla risposta imprevedibile, ma certa, che è il like, che è il numero di visualizzazioni. Questo riconoscimento arriva dopo che ti ho attirato con la luce e con il movimento: è per questo motivo che non si può dare a un bambino molto piccolo uno smartphone, perché se lo metti davanti a uno schermo e poi glielo togli, va fuori di testa, perché è particolarmente sensibile alla luce e al movimento. Questo vuol dire averlo già drogato. Ovviamente stiamo parlando di ragazzi, di adolescenti, ma proprio loro hanno bisogno di sentirsi importanti per qualcuno: probabilmente, questo bisogno non è stato pienamente soddisfatto. Perché ci sono alcuni ragazzi che dello smartphone se ne infischiano, pur usandolo, e altri no? Perché probabilmente c'è un bisogno maggiore che qualcuno ha rispetto a un altro. Bisogno di riconoscimento: ti creo l'ambiente, ti stimolo, ti soddisfo, e ti metto dentro il circolo dopaminergico, e tu nemmeno te ne rendi conto. Dopodiché, lo smartphone diventa un prolungamento della tua mano.

Noi dobbiamo, prima di tutto, sapere questo: qual è il bisogno. Ma se il bisogno è di riconoscimento e tu nel tuo ambiente, anche digitale, incontri un adulto che ti riconosce, che ti chiama per nome, che ti guarda negli occhi, che ti saluta, che ti fa un complimento, che ti dà una gratificazione vera, ecco che questo bisogno di riconoscimento è soddisfatto in un altro modo, finché non diventerà un giovane maturo che dice, come afferma Claudio, che si sente proprio a disagio a dover dipendere da «questa roba qua». Ecco l'itinerario. È chiaro che, se tu ti fidi di me, se tu vedi che io posso essere un buon adulto con il quale crescere, ti accorgerai che non vivo in nome di me stesso, ma che vivo in nome di qualcos'altro. E allora, potrebbe essere che tu mi dica: «senti un po', perché non mi parli di questo qualcos'altro? Che cosa ti anima? Perché sei così attento a quella cosa là?». Quando verrai a farmi queste domande, ti parlerò di Gesù, ti parlerò di quella volta che sono stato folgorato. Ma io, prima, ho creato quelle prefigurazioni psichiche per cui tu ti fidi, ti senti accolto (funzione psicologica); io ti ho protetto, io ti ho amato. A quel punto, tu mi fai la domanda: «ma in nome di che cosa tu stai vivendo, che ancora non l'ho capito? Perché fai questo con me e con gli altri?». Ecco il «che cos'è», secondo me, l'educazione alla fede: è un movimento di questo tipo.

Prima ho citato il poeta Mario Luzi: «Di che è mancanza questa mancanza, cuore, che a un tratto ne sei pieno?», poesia bellissima. Ma è quello che ci dice Francesca: i ragazzi ce l'hanno dentro da sempre questa domanda. E quando incontrano un catechista che non fa la scuola – i ragazzi sono già stanchi della scuola, se poi anche i catechisti fanno la scuola, a quel punto gliela facciamo odiare —, incontrano un adulto che è interessato a loro (vi ricordo che creare una comunità vuol dire dare la parola, la comunità si genera nel darsi reciprocamente la parola), capiscono che questi catechisti ed educatori alla fede sono interessati a loro perché danno loro la parola. Ecco quello che ha scoperto Francesca.

Si dà loro la parola partendo da un *focus*, da un tema generatore che li aggancia: racconto una storia e dò la parola. E cominceranno ad ascoltarsi. Ci sono delle tecniche. Per esempio, a scuola al primo anno, a quelli che fanno fatica do tre palline di carta, le metto sul banco, e, in una discussione, ogni volta che devono intervenire, tirano una pallina verso la lavagna. Questo li costringe a scegliere le cose da dire, perché hanno solo tre opzioni: si crea un silenzio, ma ogni volta che uno parla, si vede che ha dato valore alle parole che ha scelto. Ecco l'educatore: deve esserci il contenuto, ma anche un po' di mestiere. Non basta dire: comunicate bene. Cosa vuol dire «bene»? Bene non vuol dire niente. Te lo insegno io, ti spiego, facciamo una prova. Anche l'educazione alla fede è un'esperienza, non è un'astrazione, è un'esperienza che facciamo insieme. Don Bosco diceva che bisogna amare quello che amano i ragazzi, perché essendo amati nelle cose che amano loro, imparano a vedere l'amore anche nelle cose che amano meno.

Ludovico ci raccontava di un ragazzo dipendente da video-giochi che non va più a scuola. Se non va a scuola da tanti giorni, è probabile che lì ci voglia anche una rete. Ma io, come educatore, ho espresso interesse per questa sua passione? Io, per esempio, di video-giochi non so niente, e anch'io a scuola ho dei ragazzi che non dormono perché giocano, e so che non posso risolvere da solo. Però ho fatto una cosa: un giorno ne ho fermati un paio e ho chiesto loro di farmi vedere come funzionano. Loro non vedevano l'ora di farlo e l'ho trovato bello e interessante. E ho espresso loro questo mio pensiero, aggiungendo che era però un peccato che non riuscissero a smettere. Avete capito qual è il segreto che Don Bosco ci ha comunicato? Bisogna esprimere interesse per il loro mondo, per poi fare in modo che abbiano fiducia nella parola che tu hai da offrire. A uno dei ragazzi ho detto che gli davo tempo fino alle undici di sera, e alle undici e un minuto gli avrei mandato un messaggio. Una sera ho fatto una prova per avere aggiornamenti su come andava: abbiamo fatto una specie di patto.

Come educatori, in parrocchia – cosa che sta funzionando e su cui sto lavorando in questi ultimi mesi –, grazie all'università Bicocca di Milano, stiamo creando un bellissimo progetto di patti educativi territoriali, comunitari, sull'uso dello *smartphone*. Ad

esempio, lo sappiamo tutti che prima dei quattordici anni questo strumento non deve essere dato in mano a un ragazzo. Ma non posso prendere questa decisione con genitori che hanno figli di quattordici anni: faccio questo patto con i genitori che hanno ragazzini che frequentano la quinta elementare, cioè preparo questo patto, dando delle ragioni anche neuro-scientifiche. Poi ognuno è libero di fare quello che vuole. Bisogna, però, che come comunità, usciamo semplicemente dalle indicazioni di fare così o colà: facciamo delle esperienze insieme.

10. Interventi e domande, seconda serie

Domanda. Mi piacerebbe molto che questo tipo di incontro fosse fatto in tutti i collegi docenti, perché più lei parla dei ragazzi, più mi vengono in mente gli adulti, come Claudio ha accennato prima. Io, alla fine, ho una infinita fiducia e speranza nei ragazzi, per quanto sia faticoso – io insegno in un istituto professionale —, ma sto avendo sempre meno fiducia negli educatori, negli adulti che ho a fianco. Lei ha parlato della fiducia che i ragazzi devono avere nei confronti gli adulti, ma gli adulti ce l'hanno nell'esistenza, nella vita, nel loro lavoro, nella fede? Dopo il Covid, abbiamo avuto un po' tutti qualche difficoltà a riprendere una vita di convivialità. Porto un esempio: ho organizzato una cena, perché credo molto nel vivere insieme anche fuori della scuola, con i colleghi, ma per tutta la cena non ci sono state che lamentele sulla scuola, senza che nessuno proponesse soluzioni o colloqui con il dirigente. Allora mi chiedo: come entrano queste persone in classe? È una continua fatica e lamentela: è vero, la fatica la stiamo vivendo un po' tutti, ma proprio perché abbiamo fiducia e speranza, si entra in classe con uno spirito diverso. A volte ci si demoralizza, è vero, ma magari altre classi ti daranno energia. Ancora, quando cammino per strada, chi ti viene a sbattere contro è l'adulto: ma cosa deve guardare di così tanto importante per cui nemmeno per la strada può fare a meno di guardare il cellulare? Oppure anche il coinvolgimento emotivo: gli insegnanti, gli educatori, i sacerdoti, sono veramente disposti a essere coinvolti? Sono una persona ottimista e non voglio andare sul negativo, però si parte sempre da questa figura dell'educatore che deve dare tutte queste cose, ma sarebbe il caso di far capire che forse il problema non sono i ragazzi, ma siamo noi. Aggiungo un episodio successo all'ultimo collegio docenti, in riferimento a cosa gli insegnanti pensano degli educatori di religione: c'era un diverbio sulle ore che bisognava tagliare e si discuteva (c'erano ancora i professori insieme ai maestri della primaria) di tagliarle a Scienze. Il collega in questione diceva che non trovava giusto che a lui dovesse essere assegnata una sola ora di scienze e a quella di religione invece due alla settimana. Nessuno è intervenuto. La preside ha solo detto che, a suo avviso, riferendosi alle scuole superiori, quell'ora in più era preziosa per portare i ragazzi a ragionare su domande che non

avrebbero affrontato mai, ma che alla primaria non era detto che le due ore fossero così necessarie.

Risposta. Le vostre riflessioni ci danno un po' la misura del tempo. Credo che la questione che possiamo condividere è: come vogliamo stare in questo tempo? Ci vogliamo stare come persone – stiamo parlando di educazione alla fede digitale – che si assumono la responsabilità di proporre il messaggio cristiano come una delle cose più serie che in questo momento il dibattito culturale può proporre. Noi dobbiamo sdoganare il messaggio, la dottrina – chiamiamola ancora in questo modo – cristiana, da questa nebbia di manipolazione, di arretratezza o di magismo. Il messaggio cristiano è un'esperienza seria, che si porta dentro categorie storiche e culturali che possono essere utili per tutti (penso alla scuola). E questo dipende anche da noi, da come ci proponiamo come soggetti culturali. Il momento che la scuola sta vivendo è difficile, ma difficile come tanti altri contesti: dobbiamo essere i soggetti di speranza, persone che propongono delle soluzioni.

Parlavo prima di intelligenza emotiva. Sono otto le competenze di una intelligenza emotiva, quelle un po' più accreditate. Penso che l'educatore debba approfondire questo tema, soprattutto l'educatore alla fede. Ma una delle competenze di intelligenza emotiva è l'ottimismo o, meglio, è la capacità di individuare una soluzione di fronte a un problema che tutti vedono. La persona emotivamente intelligente, riconosce l'esistenza del problema, ma anche l'esistenza di alternative. Noi dobbiamo essere persone che offrono delle alternative, offrono sempre la strada, perché questo è quello che noi abbiamo dentro: noi abbiamo dentro il fatto che la vita è buona perché è stata, in un certo senso, «bonificata» dal Trasfigurato. Noi abbiamo questa cosa che ci agita, non possiamo non essere gente di speranza nei contesti di lavoro, nei contesti familiari. C'è del buono per noi, nel nostro futuro, perché noi siamo stati amati e sentiamo che c'è dell'amore che ci attende.

Questa speranza è una cosa interessante: è come l'ancora che viene buttata in verticale, in fondo al mare. La speranza non è una cosa che riguarda il futuro, ma il presente: io ho speranza nel presente; quest'ancora di speranza si getta in verticale, è nel mio presente dove sento che c'è del bene, ed è per questo che ho fiducia nel futuro. Cos'è questo bene che sento nel mio presente? È la persona che mi sta amando. Originariamente è mia madre, che ha depositato dentro di me questa riserva di bene alla quale io vado ad attingere in tutti i momenti in cui ne ho bisogno. «Io» posso essere la persona che mette questa riserva di bene nell'altro. Perché ho fiducia che ci sia del bene per me, nel mio futuro? Perché c'è stato del bene, per me, nel mio passato, perché io sono stato amato.

Questa è la dinamica dell'educazione alla fede: è per amore che esco verso il centro, che contengo l'altro; è per amore che gli mando un messaggio per sentire come sta. Ma questa cosa deve essere dentro di me. Chi dice che, oggi, il fronte più caldo è il fronte degli adulti, ha ragione: è l'adulità ad essere in crisi; è l'adulto che fa fatica a fare questa riflessione, e guarda sempre l'altro. Dobbiamo tornare a occuparci della nostra adulità. Ho fatto partire i percorsi di iniziazione cristiana occupandomi prima di tutto degli adulti, dei genitori, cercando di fare riflessioni adulte. L'iniziazione cristiana va in questa direzione, certo, ma bisogna formare anche gli accompagnatori. Io sono un accompagnatore di genitori, nella mia parrocchia, e nel primo incontro – perché costruisco con loro il percorso – gli stessi genitori presenti mi hanno detto che loro volevano ripartire dall'a-b-c: Dio chi è? Esiste veramente?

Riflettiamo: è inutile che costruiamo sull'astrazione. Oggi un genitore medio, mediamente acculturato, ti dice: «ne possiamo parlare o no?» Io rispondo che certamente ne possiamo parlare e ne parleremo. Questo vuol dire ripartire dalla vita adulta. Quando si discute di queste cose, ti dimentichi di avere il cellulare in tasca. Ripartiamo dalla comunità che fa vedere ciò di cui parla e discute. Dico sempre ai miei colleghi di chiedere ai ragazzi che tra loro si trattino in modo simile a come voi li trattate. Bisogna che gli adulti facciano vedere, anche con il comportamento tra di loro, quello che vogliono comunicare ai ragazzi, e cioè che loro stanno chiedendo ai ragazzi delle cose che hanno senso per loro adulti: io chiedo a te di comportarti esattamente in questo modo, perché è così che io ti tratto, è così che io ti faccio sentire. E io vorrei che tu facessi sentire così il tuo compagno: si tratta di una circuitazione veramente emotiva, sentimentale. E dipende dal tono della voce, dallo sguardo, da tante cose.

COMUNICARE LA FEDE NELL'EPOCA DEL DIGITALE.
OPPORTUNITA' E RISCHI PER LA PASTORALE
Prospettiva pastorale

*Lorenzo Voltolin**

Per affrontare il tema del Comunicare la fede nell'epoca digitale è ragionevole fare chiarezza su alcuni termini, anche senza dare definizioni da «manuale»: serve a togliere un po' di confusione. Nella lingua parlata comunemente si utilizzano molti termini intendendoli come sinonimi, e anche qui li utilizzeremo allo stesso modo. Tuttavia, all'inizio di codesta trattazione è conveniente almeno stabilire qualche confine di massima, senza dare definizioni, anche perché le terminologie sono molto *in fieri*: esistono definizioni precise, ma molte sono in cambiamento.

1. Semantiche digitali

La prima definizione che si sente utilizzare con sempre più frequenza è quella di metaverso. Questo concetto nasce nell'ambito della fisica, più o meno contemporanea. Ci si è resi conto, ad esempio, con la teoria dei «quanti» che a livello di microparticelle, a livello sub-atomico, avvengono dei movimenti. Le particelle sembrano fisse, immobili, ma a livello di sub-particelle, in realtà, c'è dinamicità. Anche l'avvicinarsi del soggetto sperimentatore condiziona e “destabilizza” la particella stessa. A livello sub-atomico, quindi, si osservano degli spostamenti, delle migrazioni di energia e di materia da un luogo all'altro. Se a livello atomico e di particella le cose sembrano stabili, in realtà, a un livello più «micro» non è così.

Cosa può voler dire questo? Ciò significa che oltre, cioè “più sotto”, non è possibile carpire la realtà con le consuete leggi della fisica, vuol dire che attorno a noi, meglio dentro noi – non in un altro mondo, non in un altro universo – c'è un differente modo di funzionamento della realtà: esso non è visibile all'occhio, ma esiste.

* Presbitero della diocesi di Padova e docente di teologia presso la Facoltà teologica del Triveneto dove si occupa di *Teologia e linguaggi digitali*. La relazione è stata tenuta il 25 febbraio 2023.

Oggigiorno, con gli strumenti a disposizione, è possibile riuscire a percepire questa dimensione, il cui nome è appunto “metaverso”. Pertanto, è possibile ipotizzare che, rispetto all’universo conosciuto-visibile, vi siano presumibilmente universi altri; essi si trovano, per così dire, “in mezzo” al nostro universo, nel senso che non sono fuori dal nostro spazio e dal nostro tempo, e funzionano secondo altre leggi che non sono quelle che comunemente vengono utilizzate dalla fisica. I filosofi utilizzano concetti del tipo “altri mondi possibili”. Essi non indicano realtà di fantasia, piuttosto nel modo dei loro linguaggi, fisica e conoscenza scientifica stanno dimostrando quel pensiero che fin prima era una teoria filosofica. In realtà, nel cristianesimo, come anche in molte altre religioni, si trovano da sempre espressioni del tipo «la comunione con i santi», «gli altri mondi possibili», «un altro mondo», «aldilà». Trattasi di concetti religiosi; interessante è che proprio questi costrutti teologici trovino dei correlati in altre discipline.

Altre terminologie più comunemente utilizzate sono: *realtà aumentata e virtuale*. Anch’esse vengono comprese spesso come sinonimi, ma così non è. Il virtuale è da immaginarsi come un insieme più grande della realtà aumentata; esso può significare molte esperienze: ad esempio, virtualmente, ogni giorno, si entra in dialogo per mezzo delle *chat* ed è possibile una qualche forma d’incontro nelle video-chiamate. La realtà aumentata è un insieme più piccolo rispetto a quello del virtuale, essa richiede comunque una tecnologia particolare a oggi non ancora diffusa. Di essa, la forma più diffusa a disposizione è, ad esempio, quella della visita virtuale, una elementarissima forma di realtà aumentata: è possibile “recarsi in visita” in qualsiasi museo in qualunque parte del mondo, purché il sito sia dotato di un minimo di strumentazione. Tra non poco, probabilmente, sarà possibile indossare degli occhiali-visore che daranno, invece, la percezione di essere immersi in un mondo di realtà aumentata.

Con la terminologia *linguaggi digitali* si designa la categoria più generale, quindi l’insieme più grande. Quando non si vuole sbagliare termine o non vi è la necessità di specificarli, è possibile utilizzare «linguaggi digitali» o «linguaggi multimediali», come l’insieme più grande che può contenere tutte le esperienze del digitale.

Ergologico è, invece, una categoria filosofica applicata all’antropologia, essa sta a indicare un sistema di esperienze che fa leva sulle funzioni del corpo (*érgon* in greco designa il lavoro fatto da mani, per estensione può indicare anche l’azione): le azioni propriamente sono messe in atto da un corpo. Ergologico fa spesso da contrappunto a teologico o a filosofico, cioè a tutte quelle dimensioni che sviluppano soprattutto il concetto e la ragione; l’ergologico, invece, proprio perché mette in funzione l’azione, fa perno sulle dinamiche del corpo.

Multimediale ingannevolmente non è solamente, neppure primariamente, un lemma che ha a che fare con i linguaggi digitali; infatti, multimedia vuol dire molti media che entrano in funzione contemporaneamente. Il *medium* è il «senso estetico-percettivo»: ovvero l'umano nelle sue facoltà visive, auditive, tattili, olfattive, gustative. Il corpo umano è fondamentalmente multimediale. Anche se nel linguaggio comune si collega «multimediale» ai linguaggi digitali, si cercherà, ora, di essere più chiari prendendo ad esempio l'arte: proprio l'arte è assolutamente multimediale, perché in essa il soggetto esperisce vedendo, sentendo, toccando, ascoltando e riproducendo il suono, muovendo il corpo nello spazio... S'immagini la danza e il teatro: sono multimediali per eccellenza. Non da ultima, si vuole evocare la liturgia che è, o meglio dovrebbe essere multimediale, perché essa è costituita per mettere in atto, cioè in funzione, tutti i sensi del corpo.

Estetico termine molto attiguo a multimediale, nel senso che i linguaggi digitali (utilizziamo ora la categoria più ampia) altro non sono che delle riproduzioni del "mondo estetico".

Sinestetico è un termine simile al precedente anche perché accomunato dalla medesima radice, che aggiunge qualcosa: «sin-estetico» vuol dire che più-molti sensi possono funzionare insieme. Il linguaggio alfabetico tende ad essere mono-mediale, in esso si cerca il funzionamento di un solo senso: si deve "accendere" il cervello per concentrarsi, e perché il cervello rimanga in questa condizione, si deve "spegnere" il corpo. Poniamo il caso di uno studente nell'atto dello studio: egli è concentrato in modalità mono-mediale utilizzando il solo linguaggio alfabetico; in questa situazione il tuo vicino di casa inizia a curare il suo giardino con il tagliaerba acceso: accade inevitabilmente che si "accende" il corpo producendo un sentimento di fastidio. Di converso, il multimediale è sinestetico: più sensi funzionano, maggiore è la *dynamis gnoseologica*.

Streaming. Il termine si riferisce all'ambito della tecnologia comunicativa capace di produrre a distanza sostanzialmente delle immagini e del sonoro congiunti tra loro. Con questo lemma, ci si viene a trovare su un altro fronte, quello dell'*hardware* e della tecnologia. Ad uno sguardo più attento, lo *streaming* non si presenta molto multimediale, non è nemmeno molto estetico, perché esso è sostanzialmente unidirezionale: l'emittente invia il contenuto sul quale il destinatario non può intervenire direttamente. In tal senso, si presenta molto più dialogica una lezione *on-line* nella quale emittente e destinatario hanno la possibilità di scambiare il loro ruolo con fluidità.

Spazio/tempo, vanno qui intese primariamente come categorie esistenziali non solo della fisica: tutte le esperienze che l'uomo vive si dipanano nello spazio e nel tempo. Dunque, si consideri ora, sotto questo profilo, una lezione *on-line*: i linguaggi digitali modificano la percezione – si sottolinei la percezione – dello spazio e del tempo. Analogamente, è come avere una fotografia o un quadro delimitati chiaramente da una cornice: se spazio e tempo sono la cornice delle esperienze, andando a modificare la cornice, inevitabilmente si produrranno dei cambiamenti anche per il contenuto del quadro stesso.

Contestualizzata questa terminologia, è ora possibile indagare con maggior rigore l'apporto reciproco che teologia e linguaggi digitali possono commutare tra loro.

2. Esperienze pastorali

La riflessione procede, ora, prendendo in considerazione alcune esperienze. Come ben sappiamo, vi sono delle produzioni di materiale pastorale, per così dire, "fatte in casa", artigianali, e ve ne sono altre più raffinate. Perché questa banale sottolineatura? Anzitutto per riaffermare che il digitale è una forma di cultura di massa, per dire che a tutti è data la possibilità di abitare questi mondi, non occorre essere dei professionisti e avere un'avanzata strumentazione; non è solo per i più giovani, non è appannaggio dei più facoltosi neppure dei soli accademici. Anche se con le dovute distinzioni, il digitale è pervasivo in tutti, perciò è anche molto democratico, conseguentemente è artigianale: ognuno si arrangia con l'arte che ha, più o meno sofisticata che sia. Se solo si pensa ai processi di alfabetizzazione, si deve convenire che i "processi di digitalizzazione" sono molto più agili dei primi.

Scegliendo di partire con la descrizione di un'esperienza liturgico-sacramentale, seleziono quella utilizzata durante un mercoledì delle Ceneri, inizio della Quaresima, nel contesto di una celebrazione pensata per giovani delle superiori di primo e di secondo grado. La celebrazione non si è svolta da remoto ma in presenza, in una chiesa parrocchiale. In effetti, se non vi è necessità, la forma ibrida fatta di presenza reale e digitale è quella più sensata: i linguaggi digitali possono aiutare, ma non sono sostitutivi della presenza reale. In questo momento subiamo in effetti la riduzione dal digitale multimediale al monomediale cartaceo: infatti questo tipo di descrizione de-potenzierà l'esperienza reale. Tuttavia, utilizzando la facoltà dell'immaginazione, è possibile dare forma/corpo alle parole descrittive, quindi collocarla all'interno di un momento rituale, alla presenza di una comunità, in un'architettura, cioè dentro una chiesa e, quindi, in un contesto dove i corpi sono agenti e le persone predisposte in un certo modo. È come quando si prende l'opera d'arte e la si mette in un museo: l'opera d'arte non è stata costruita per essere messa in un museo, il suo contesto era un altro.

Nei linguaggi valgono testo e contesto.

Il contenuto della celebrazione muoveva da un tema di attualità: il terremoto che ha devastato la Turchia. Esso, in realtà, voleva semplicemente essere un aggancio antropologico per andare ai vari "terremoti esistenziali" che possono travolgere la vita di ciascuno (in particolare, lì davanti, avevo dei giovani). Il percorso rituale era strutturato in tre momenti, accompagnato dalla parabola del Padre misericordioso – anch'essa scandita sui tre passaggi – abbinandovi tre testi di canzoni.

2.1. Il primo tempo è stato significato dalla «distruzione». L'evento del terremoto ha dato l'incipit al conosciutissimo testo biblico: un uomo aveva due figli, il più giovane chiede al padre la sua parte di eredità. Egli se ne va in cerca della propria fortuna, ma fortuna non fa. Avrebbe voluto saziarsi con le carrube di cui si nutrivano i porci, ma nessuno gli dava nulla. Cos'è possibile concludere? Si è assistito alla distruzione di una famiglia sotto tanti punti di vista: le relazioni interne, il futuro, il patrimonio che si è frammentato. Questo figlio ha distrutto anche se stesso o almeno i suoi sogni: aveva un bel desiderio, ma lo ha rovinato con le sue stesse mani. Questo è stato il primo momento. Ai ragazzi presenti è stato proposto l'ascolto e la visione di una canzone di Michael Jackson, *Earth Song*; anche se il testo e il video sono datati, l'autore è tuttavia apprezzato anche dai più giovani. Michael Jackson è un po' l'immagine del giovane che ha costruito la sua vita e il suo impero, ma che in qualche modo si è anche auto-distrutto, e ciò senza voler formulare giudizio alcuno. A questo punto, ai ragazzi presenti è stato proposto anche un altro testo della Scrittura, il Salmo 38, con il quale si è pregato insieme, dicendo loro che la Bibbia, che è parola di Dio, riesce a trovare delle parole, quelle che magari non abbiamo, nei momenti in cui si avverte che la nostra vita, o qualcosa di importante di essa, viene distrutta. L'obiettivo era evocare un momento in forma sinestetica e far percepire in forma estetica la vicinanza, ovvero il carattere performativo della Parola, la quale "dà risposta-parola alle mie parole". Dunque, dal Salmo 38: «Sono torturati i miei fianchi, amici e parenti si scostano da me, i miei vicini mi stanno a distanza. [...] Io come un sordo non ascolto e come un muto non apro bocca». Nella prima parte si esprime il dolore fisico, nella seconda quello relazionale, nella terza il dolore con se stessi: «mi chiudo, sono depresso, non ascolto, come un muto non apro bocca». Si è cercato di far sperimentare ai ragazzi l'input che la Bibbia, in modo multimediale, "parla di noi", "parla a noi". I presenti hanno, dunque, avuto tempo di silenzio-deserto durante il quale poter indicare anche per iscritto, un momento in cui avevano sentito che qualcosa di importante nella loro vita era andato distrutto, come se fosse accaduto un terremoto.

2.2. Il secondo tempo aveva questa intenzionalità: quando ci si viene a trovare in queste situazioni di distruzione, la tentazione è quella di fuggire, cioè di far sì che la

situazione cambi e si chiuda prima possibile. Come solitamente si cerca di raggiungere questo obiettivo? Per mezzo delle differenti forme di rimozione-evasione-trasgressione. Dalla cognitiva e psicologica negazione di una realtà, alle forme di trasgressione-alienazione fisica che fanno leva sull'uso-abuso delle differenti sostanze: quali alcol, droghe, shopping compulsivo... in generale tutti quei sistemi producono l'effetto di evadere o di anestetizzare una realtà troppo dura. Ai ragazzi presenti, invece, è stata suggerita un'altra via per la significazione di queste esperienze, ovvero valutare la possibilità di abitare i propri sentimenti. Solitamente in un linguaggio confidenziale si usa dire: «rimanere dentro la storia, non fuggire». Scegliendo questa via, sicuramente qualche volta c'è bisogno di staccare perché la tensione è forte: quindi, è concesso un temporaneo momento di evasione dalla situazione drammatica per poi ritornare ad abitarla; ciò serve a far calare la tensione.

Dunque, riprendendo il testo della parola di Dio, si continua a sperimentare che esso parla di noi: ecco che il figlio minore, senza fuggire dalla situazione, rientra in se stesso. Egli avrebbe potuto anche optare per altre scelte, trovare diverse soluzioni, non è da escludere neppure la drammatica scelta del suicidio al fine di fuggire e uscire definitivamente dalla situazione. Invece, lui rimane in essa, rientra in se stesso e inizia a porsi delle domande: « quanti salariati in casa di mio padre hanno cibo in abbondanza e qui io muoio di fame? ». Ed è così che il figlio minore trova una sua soluzione: quella di tornare a casa, conscio di non essere degno di essere un figlio, quindi può tornare come operaio, chiedendo appunto al padre di trattarlo come uno dei suoi salariati. Così il giovane decide di alzarsi e tornare sulla via di casa. Il figlio, abitando la situazione, l'ha risolta a suo modo.

Anche qui, ai ragazzi è stato presentato un momento di ascolto in modo che potessero lasciare che la musica desse voce ai sentimenti: è stato scelto un testo di Marco Mengoni, *Esseri umani*. La musica evoca e media in forma estetica, creando le condizioni per una favorevole accoglienza della Parola. Come ulteriore passaggio, è stato offerto ai ragazzi un altro testo della Scrittura tratto dal Salmo 50, ricordando loro che Dio, in qualche forma, suggerisce qualcosa nel mentre si vivono le situazioni di « rimanere » senza voler fuggire. Il testo dal salmo presenta la figura del potente re Davide che, inchiodato dall'amico profeta Natan, si rende conto di non poter più fuggire dalle proprie responsabilità, si accorge che le sue giustificazioni lo avevano portato fuori dalla realtà e che lo scontro con essa le ha infrante. Il re Davide ora non fugge ma rimane, abita quella situazione con tutta la complessità delle conseguenze. « Pietà di me, o Dio [...] lavami dalla mia colpa. Sì, io riconosco che ho sbagliato, quello che ho commesso mi sta sempre davanti...; quello che è male ai tuoi occhi, io l'ho fatto » (liberamente tratto dal Salmo 50). Ovviamente, per riuscire a verbalizzare tali affermazioni, si rende necessario all'uomo il rimanere nella storia e nella complessa situazione.

Anche in questo secondo momento è stato offerto ai giovani un tempo di deserto durante il quale potessero scrivere e appuntare. Scrivere aiuta, il tempo della scrittura è meno veloce di quello accelerato dei linguaggi orali e digitali: scrittura e lettura sono esperienze che vanno a integrare l'ergologico. I ragazzi hanno ricevuto la seguente consegna: «scrivete, raccontatevi come vi siete sentiti in quelle situazioni in cui, come il figlio, siete riusciti a trovare una soluzione con le vostre forze, senza fuggire». Capita che qualcuno affermi chiaramente di non aver nulla in mente da poter scrivere: poco male, non tutti hanno sempre soluzioni a simili situazioni; altri restano nella condizione di non aver ancora sperimentato l'esperienza della distruzione; dunque gliela si pone di fronte come evento che certamente si presenterà.

2.3. Il terzo tempo portava il seguente titolo: *Ricostruirsi è rinascere*. La parabola del Padre misericordioso così prosegue: quando il figlio era ancora lontano, suo padre lo vide, ebbe compassione, gli corse incontro, lo baciò. Dunque, il figlio si dichiara al padre esponendo la sua soluzione, cioè affermando che si sarebbe accontentato di essere un servitore, un operaio, perché non si sentiva più degno di essere suo figlio. Ma il padre reagisce in altro modo sia sul piano linguistico – infatti alle parole-concetti risponde con azioni-gesti –, sia sul piano dei contenuti: infatti ordina ai servi di portare prontamente il vestito più bello, di farlo indossare al figlio, di infilargli l'anello, di portare i calzari, di ammazzare il vitello grasso per fare festa insieme. Si assiste a un doppio capovolgimento: quello linguistico dal verbale all'ergologico, e quello contenutistico. La situazione, dunque, è diversa: vi è qualcuno, che è "altro da me", che dà la possibilità di rinascere e di ricostruirsi. Il figlio aveva trovato una sua soluzione, ma c'è qualcuno o, meglio, c'è «anche» qualcun altro che dà un'altra soluzione. Anche in questo frangente, ai ragazzi è stato offerto un tempo di ascolto. Si è scelto di ritornare all'esperienza del terremoto, quando nel 2009 il 20% dell'Italia era terremotata e i più importanti cantautori italiani si sono uniti per scrivere il testo *Domani, domani*. In realtà, in quel contesto così drammatico e incerto tutti ci siamo sentiti uniti, solidali, un po' più italiani. Anche in questo caso, si è scelto di avanzare con la Parola tratta dal Salmo 90, ricordando ai ragazzi che ci sono parole di Dio che ci vengono incontro: «Egli ti libererà dal laccio del cacciatore. [...] Tu sei mio rifugio e mia fortezza. [...] Ti coprirà con le sue penne e sotto le sue ali troverai rifugio». Come nei passaggi precedenti, anche in questo i giovani hanno avuto a disposizione un tempo di deserto per ripensare a una persona che è stata motivo di salvezza, a chi aveva offerto loro una nuova possibilità, a quelle persone che, come il padre – nonostante il figlio ne avesse trovata una propria –, hanno dato loro una nuova possibilità di ricostruire per rinascere.

2.4. In un tempo successivo, la medesima proposta è stata offerta a degli alunni durante la lezione di IRC, in un contesto chiaramente diverso da quello liturgico. Si

è scelto di utilizzare le medesime strumentazioni e scansioni temporali, offrendo agli alunni il tempo di pensare ai momenti che hanno distrutto la loro vita, ai momenti in cui con le loro forze sono riusciti a trovare una soluzione, alle persone che hanno dato loro una nuova possibilità.

È altresì vero che queste attività si possono fare anche in assenza dei linguaggi digitali; di converso è, però, innegabile l'apporto offerto da questi ultimi. Si provi a immaginare le stesse proposte in assenza dei linguaggi multimediali: esse risulterebbero molto più didascaliche, perciò meno potenti, con un minor impatto performativo oltre che poco coinvolgenti. I contenuti sono gli stessi, probabilmente risulterebbero addirittura più precisi sul supporto cartaceo di un libro, ma la forma sinestetica discorsiva, visiva, auditiva, canora... costituita di azioni, sentimenti, emozioni, memoria, sogni, desideri, risulta essere assolutamente più performativa. Il sistema multimediale, che sostanzialmente è ergologico, in realtà è un linguaggio che concede di potenziare moltissimo i contenuti performandoli.

2.5. Rileviamo ancora alcune coordinate

Quando si partecipa a un concerto, il potere evocativo della musica è straordinario, soprattutto della musica in presenza. Essa la si può anche riprodurre per mezzo di molti strumenti – non sono necessari i linguaggi digitali –, ma, di fatto le riproduzioni hanno un potere estetico e, quindi evocativo, di gran lunga inferiore.

Si richiami ora il linguaggio evocativo della liturgia: i profumi, il cantato – molto diverso dal sonoro ascoltato –, il corpo collocato in uno spazio e le sue posture: più sistemi multimediali si concentrano insieme, maggiore è la *dynamis* formativa. Tecnicamente, ci si riferisce ai linguaggi didascalici in termini «informativi» – le informazioni, nel caso di una buona comunicazione arrivano al cervello –, ma i linguaggi multimediali sono «performativi», ovvero attraversano-pervadono il corpo a livello neuronale.

Rimanendo sul piano liturgico-sacramentale, è legittimo chiedersi perché si mangia il corpo di Cristo e “non è sufficiente” dire/affermare che lì c'è il corpo di Cristo? Per quale motivo l'accesa diatriba per l'accesso alla comunione dei separati/divorziati/risposati? Perché quel gesto è così forte? si provi a riflettere oltre l'indiscutibile valore teologale, rimanendo al di qua di quel confine, cioè sul piano antropologico: quel gesto, il mangiare, è ben più del tatto. Se con il tatto una persona, toccando un'altra, annulla le distanze, il gesto del mangiare significa assimilare le distanze. Esiste solo una circostanza nell'esistenza umana in cui il corpo umano può contenere un altro corpo e tale è appannaggio solo delle donne nel tempo della gravidanza. Che un uomo possa contenere il corpo di Dio, metterlo dentro di sé, è un gesto antropologico di una forza indicibile, ancor prima del suo valore teologico. In tal senso, si tratta di una riduzione concettuale ritenere che la questione si giochi solo sul piano teologico del credente: la questione è, molto banalmente, antropologica, perché quel gesto – il

fatto che io possa contenere il corpo di Dio – vuol dire l'annullamento di ogni distanza, l'assimilazione del sacro, ovvero molto di più del tatto. Il fatto che qualcuno possa privare altri di tale gesto, irrigidisce non per una valenza principalmente teologica o morale (una sorta di scomunica), piuttosto il suo valore va ricercato propriamente nella sfera multimediale ed ergologica.

Attualmente si hanno a disposizione dei dispositivi che ancora sono elementari e grezzi, ma che già, e sempre più, ci permettono di vederci e sentirci. In un futuro prossimo, strumentazioni più sofisticate consentiranno di riprodurre in forma completa tutti i sensi estetici dell'umano fino alla virtualizzazione degli atti più complessi dell'uomo che, diversamente da quanto si pensi, non sono quelli ascrivibili all'ambito dell'intelligenza artificiale; piuttosto preso in considerazione il fatto che l'atto più complesso «esterno» dell'uomo sia l'atto sessuale, e quello più complesso «interno» sia l'atto della coscienza. L'intelligenza è ancora una riproduzione complicata, ma non la più complessa, perché è sempre più olistico riprodurre i gesti ergologici, quelli cioè che riguardano il corpo e i sensi, ovvero quelli che concernono la "prima stanza" – riproduzione interna – e, sicuramente, la "seconda stanza" – riproduzione in presenza reale.

Al netto della precedente riflessione, è necessario prendere atto che, nonostante l'elementarità della strumentazione e le limitazioni derivanti dalla stessa, già di fatto esiste la fruibilità: l'averne una funzione a portata di mano, la possibilità in ogni istante di accedere a qualsiasi supporto, a qualsiasi contenuto multimediale. L'arte, il dispositivo per antonomasia caratterizzato dalla multimedialità e dall'ergologia performativa, non è stato capace di offrirsi sul piano della fruibilità. I linguaggi digitali, invece, concedono al soggetto l'esperienza di poter ascoltare musica/audio/concerti, di visitare musei/realtà lontane, di accedere a qualsiasi contenuto, pur rimanendo fisso nel tempo e nello spazio con il proprio corpo. Certo la modalità di questo accedere, ancora una volta va ribadito, non va confusa con quella in presenza: tuttavia questa continua esperienza, anche se meno potente, si presenta di gran lunga più fruibile. Questo aspetto è uno dei grandi guadagni frutto dei linguaggi digitali e ciò che caratterizza la loro diffusione di massa. È davvero un peccato che l'arte non venga estesa a tutti? Certamente, ma è doverosa un'analisi e, probabilmente, anche un inizio di conversione: mentre i linguaggi digitali, che sono linguaggi nuovi, hanno rinnovato anche i contenuti, gli altri linguaggi, spesso anche quello religioso, in quanto linguaggi tradizionali, non si sono fatti coinvolgere in questa ondata d'innovazione. Per essere più chiari, poniamo due esempi. Se il compositore e direttore Lorenzo Perosi venisse al mondo oggi, produrrebbe una musica diversa da quella che ha composto agli inizi del secolo scorso. In altre parole, il fatto di avere a disposizione strumentazioni nuove ha portato anche a un rinnovamento dei contenuti. Si pensi, ora, a quali sono le forme di arte, oggi, che aggradano i nostri ragazzi. Principalmente non quelle verso le quali propende il

mondo degli adulti. Si provi, però, a pensare alla danza o al fatto che, oggi, moltissimi giovani esercitano l'arte di suonare uno strumento musicale: questo dato non era così elevato per le generazioni precedenti. Molto dipende, quindi, da che cosa s'intende quando utilizziamo il termine «arte»: la visita al museo o la partecipazione a un concerto come la configurerebbe un adulto, probabilmente sarebbe un contenuto che non incrocia istintivamente l'interesse della maggior parte dei giovani. I linguaggi digitali – va ribadito –, poiché sono uno strumento di innovazione, hanno permesso in questo frangente, di rinnovare anche i contenuti. Altri linguaggi, che sono pure più forti sotto il profilo ergologico, non hanno innescato questo processo di innovazione per quanto concerne i loro contenuti.

Marshall McLuhan, sul versante della filosofia della comunicazione, come pure Romano Guardini su quello teologico, muovono da questo assunto: «la forma del linguaggio dà forma al contenuto». Le precedenti generazioni, invece, sono state formate sulla base di un assunto che afferma il contrario: il contenuto (mentale-concettuale) dà una forma comunicativa. Citando questi autori, invece, si sta affermando che la forma determina il contenuto. Romano Guardini, sul piano teologico, insistendo su questo punto, nella sua opera *L'essenza del cristianesimo* va chiedendosi quale ne sia il contenuto, l'essenza del cristianesimo. Nella sua trattazione, il teologo italo-tedesco risponde che essa non è né una dottrina né una morale. L'essenza del cristianesimo è la forma corporea di Gesù di Nazareth. Riprendendo l'evangelista Giovanni, nella Prima lettera troviamo «quello che abbiamo visto... sentito... udito», non dice/scrive «quello che abbiamo capito... imparato». La forma della fede, il contenuto, l'essenza del cristianesimo, sono la forma corporea di Gesù di Nazareth, i suoi gesti e le sue parole.

Di seguito si procederà cercando di sistematizzare quanto si è venuti finora affermando, considerando qualche categoria fondamentale ed esplicitando i termini che prima sono stati presentati.

3. Comprendere il fenomeno

3.1. Il virtuale è reale?

Questa è la grande domanda, ma essa è mal posta. Pertanto, proviamo a immaginare che l'uomo sia di fronte a tre porte, dove, entrando in ciascuna può conoscere la realtà e se stesso. Nella prima porta c'è il mondo interiore. Attraversandola l'uomo rientra nei suoi pensieri, nel proprio mondo interiore; sperimenta soprattutto la facoltà dell'immaginazione. Si provi, ad esempio, a immaginare quella volta in vacanza con i genitori. Attraverso il mondo immaginifico interiore è possibile ricostruire

percettibilmente l'ambiente: ci si ritrova immersi in quel luogo, si avvertono i suoni, si percepiscono l'aria, il clima e gli odori, sentiamo il suono, i rumori, addirittura è possibile riprodurre e sentire nell'oggi anche gli affetti. Di fatto, attraverso l'immaginazione interna è possibile riprodurre un'esperienza vissuta nel mondo reale: la percezione di essa è reale. Non consta questo frangente, l'entrata nel complesso e affascinante dibattito filosofico se la realtà esista in sé o se null'altro sia il prodotto dalla stessa percezione, con tutte le sue varie sfaccettature. In questo contesto, pare sufficiente poter affermare che quello che l'uomo esperisce nel proprio mondo interiore è una reale percezione. Ancora, a tutti sarà capitato di sentire una canzone, magari in forma occasionata, cioè senza intenzione di andare alla ricerca di quella canzone; proprio quella melodia e quel particolare testo, nel momento in cui sono stati avvertiti, hanno il potere di staccare dalla realtà in presenza per riportare l'uditore indietro nel tempo anche di molti anni e lontano nello spazio, e tutto ciò con viva intensità e istantaneamente. Ovvero, un ricordo evocato – meglio "sbloccato" – da un'esperienza estetica ha il potere di sganciare dalla realtà presente, di portare l'uomo esteticamente e affettivamente in una realtà altra, eppure vera e percepibile: letteralmente scaraventati in quell'evento anche se il mio corpo fisico si trova altrove nello spazio e nel tempo.

Addirittura quella percezione nell'oggi può essere più forte emotivamente di quanto non sia stato il momento in cui è accaduto realmente quel fatto: tutto ciò si definisce «iper-realismo». Questa elementare disanima è sufficiente per affermare un'evidenza: il mondo interiore dell'umano è uno spazio esistenziale abitabile ad alto potenziale gnoseologico e performativo. Sant'Ignazio di Loyola utilizzava molto questo mondo interiore per mezzo della "tecnica" della Composizione di luogo. Essa, per l'appunto, consiste in quella pratica che porta a ricostruire la scena biblica in tutti i suoi dettagli estetici, al fine di far rivivere i sentimenti dei protagonisti, con lo scopo di far inserire l'esercitante dentro la stessa scena, facendolo diventare uno dei personaggi e per fargli rivivere i loro stessi sentimenti, se non addirittura gli stessi sentimenti di Cristo, per poter discernere gli spiriti. Pertanto, il mondo interiore in tutta la sua ampiezza e complessità è la prima fonte di conoscenza. In calce a tale descrizione fenomenologica è anche possibile affermare che l'uomo, una sorta di mondo virtuale lo ha sempre abitato e utilizzato. Il mondo interiore altro non è che riproduzione interna virtuale di una realtà vissuta: l'immaginazione è una forma di virtualizzazione interna.

La seconda porta della conoscenza è quella del mondo in presenza reale. In ogni istante, l'uomo vede, sente, tocca e, contemporaneamente, viene veduto, sentito e toccato. Questa esperienza di immersione in un ambiente reale produce conoscenza di sé in una situazione e conoscenza della realtà, del mondo che sta attorno.

La terza porta della conoscenza, quella che gli uomini hanno a disposizione da una decina d'anni in modo massivo, è la stanza della realtà virtuale. La realtà virtuale altro non è che la riproduzione estetica della realtà in presenza. A oggi si hanno ancora

un *hardware* e una tecnologia molto «elementari», molto grezzi, ma tra non molto, già quando tanti potranno indossare dei visori, sarà possibile percepire di essere, ad esempio, all'interno della basilica di San Pietro partecipi di una liturgia papale considerando, in tutta onestà, che la percezione di quella preghiera liturgica è spiritualmente efficace. Certo, nessun dubbio sul fatto che questa realtà virtuale non va confusa con la realtà: non a caso si è trattato a riguardo di tre porte con rispettive e non confondibili stanze. La terza stanza differisce dalla seconda come differisce la prima rispetto alla seconda. Esse sono una stanza «accanto» all'altra e, molto semplicemente ma non banalmente, gli uomini da una decina d'anni, rispetto a quelli che li hanno preceduti, hanno a disposizione una stanza in più che non va confusa e non va intesa come sostituzione-sovrapposizione delle altre. Quindi, alla domanda: «Il virtuale è reale?», la risposta è: «Sì». Esso va inteso propriamente come estensione e riproduzione elettrificata delle percezioni estetiche dell'umano, a patto che non vada confuso, identificato e neppure sovrapposto con le altre due stanze-esperienze gnoseologiche. È possibile definire il virtuale come un nuovo e ulteriore spazio esistenziale. A questo proposito, infatti, molto spesso viene adottato il termine «ambiente digitale».

3.2. La rivoluzione digitale

Questa definizione è tanto comune quanto equivocabile nell'uso massivo. Infatti, con la terminologia «rivoluzione digitale», solitamente si intende «avere in mano l'ultimo prodotto tecnologico», cioè il più avanzato. Tuttavia, si deve porre attenzione perché questo prodotto tecnologico non è come gli altri che lo hanno preceduto: infatti esso tende a riprodurre le facoltà estetiche degli umani. Piuttosto, pare più sensato leggere e codificare la grande rivoluzione digitale come un «passaggio dal monomediale al multimediale»; di fatto essa è soprattutto una rivoluzione «antropologica». Volendo anticipare la conclusione della riflessione in atto si può affermare con sufficiente chiarezza che la rivoluzione digitale sta facendo emergere, meglio ri-emergere, un modello antropologico diverso da quello che si è andato a sviluppare almeno negli ultimi 500 anni. Quello che sta avvenendo vede l'imporsi di un modello umano ergologico e complesso su quello lineare causalistico. Procediamo dunque per esempi. Se la fonte della conoscenza – pensiamo a quella accademica ma anche alla più elementare alfabetizzazione – prende la forma del porsi a studiare su di un libro, l'umano si troverà forzatamente a funzionare in modo monomediale: ovvero dovrà “spegnere” il corpo per poter accendere (concentrarsi) il cervello. Il metodo di apprendimento del mondo occidentale è prevalentemente monomediale. Tale impostazione appare l'esito di una serie di passaggi che qui si potranno solamente enunciare. Innanzitutto, l'invenzione della stampa nel Cinquecento, anche se essa non ha prodotto tanti effetti quanto l'alfabetizzazione avvenuta nel secolo scorso: infatti si è iniziato a stampare i libri ma pochissimi sapevano leggere e scrivere. Nella realtà è avvenuto che, a partire dal secolo

scorso, nel mondo occidentale, con lo sviluppo dell'alfabetizzazione – che funziona sostanzialmente su un modello monomediale, cioè «apro i libri e studio, imparo a leggere e scrivere» —, l'uomo ha subito come una sorta di riduzione antropologica: da multimediale qual era, ha iniziato a entrare in una specie di imbuto, dove, per conoscere, soprattutto attraverso il metodo scientifico, ha bisogno di leggere e scrivere, di sedersi e di fare dei calcoli: in una parola di mortificare il corpo.

Questo sistema è stato scardinato, a livello di ricerca, dalla svolta antropologica e dalla svolta linguistica che si sono presentate sul finire degli anni '50 del secolo scorso¹. Ci si è resi conto che l'uomo, in realtà, non dovrebbe funzionare in modo monomediale, didascalico e concettuale, ma che ha modalità di apprendimento che dovrebbero essere ergologiche. I primi a introdurre nella prassi queste impostazioni furono gli esperti in ambito pedagogico, rendendosi ovviamente conto che i destinatari prevalenti della loro ricerca e della loro azione, i bambini e in particolare gli infanti, non sanno comunicare in modo alfabetico concettuale: di converso utilizzano il corpo come strumento gnoseologico. Infatti, chi insegna all'infanzia oppure chi esercita nell'ambito del sostegno e delle disabilità, dove il linguaggio alfabetico concettuale non funziona affatto, sperimenta ogni giorno che l'umano funziona secondo una modalità multimediale: può apprendere meglio e di più se funzionano tutti i suoi sensi. Certo, anche quelli alfabetici e concettuali sono strumentazioni gnoseologiche determinanti, ma non sono le esclusive. La denominata «svolta linguistica» avvenuta a livello accademico e di ricerca, non avrebbe prodotto nessun decisivo cambiamento se non fossero sorte a livello di massa delle particolari strumentazioni che, non a caso, funzionano solo in forma multimediale. Tornando ai *new media*, molto banalmente, aprendo un qualsiasi *social* non vi si trovano testi, se non in quantità marginale, perché essi non devono esserci! Al massimo è rinvenibile qualche parola o brevissima frase esplicativa di altri linguaggi. In un *social*, pochissimi leggono un testo che superi le venti parole; prevalgono le immagini e il sonoro, i video quali sintesi dinamica dei due. Anche se l'esempio posto è a dir poco elementarissimo, tuttavia esso è sufficiente per evincere il carattere preponderante della comunicazione, quindi della forma di conoscenza con caratteristiche multimediali.

Dunque, cosa fanno i linguaggi digitali? Essi non fanno altro che risvegliare, a livello antropologico, le funzioni ergologiche ed estetiche di tutto l'umano. Oggigiorno disponiamo della riproduzione del visivo e del sonoro, ma abbiamo anche qualcosa del

¹ Ferdinand De Saussure (1857-1913) viene considerato il fondatore della svolta strutturalista nell'ambito della linguistica e padre della semiologia, intesa come la scienza che studia la vita dei segni nel quadro della vita sociale. La sua teoria individua una serie di relazioni strutturali, comuni a qualsiasi sistema di segni, in rapporto alle quali il senso significa, cioè è messo nella condizione di significare. Inaugura così una teoria strutturalista del segno, inteso come effetto di un sistema che è possibile studiare in autonomia rispetto alla «referenza».

tattile: si provi a pensare alla tecnologia cinematografica in 3D. La percezione reale di quest'ultima non è affatto tele-visiva – intendendo dire distanziatrice, del tipo soggetto-oggetto: «io sono qui e l'ente oggetto si trova là» –, ma tattile. Quando un soggetto tocca un oggetto o un altro soggetto, significa che ogni distanza viene annullata. Contatto, ovvero percezione reale che gli oggetti e le persone “mi tocchino”. Questa esperienza estetica è potentissima sul piano gnoseologico fino a muovere le emozioni più forti del piacere oppure del fastidio e della violenza; ciò accade perché il tatto è un senso che si realizza solo con la compresenza dei soggetti agenti. Cercando di spiegare meglio questa distinzione, vorrei proporre un esempio semplice. Tutte le persone possono vedermi, addirittura possono vedermi anche se io non le vedo: infatti mi vedono alle spalle oppure in mezzo a una folla caotica. Non tutte le persone che mi vedono, possono sentirmi: io posso parlare sottovoce se non voglio farmi sentire, ma gli altri possono continuare a vedermi comunque; oppure posso chiamare una persona in una stanza, appartarmi con lei per non essere sentito: tutti possono vedermi ma non tutti possono sentirmi. Proseguendo su questo piano della riflessione, si deve aggiungere che tra le persone che possono vedermi (molte) e quelle che possono sentirmi (meno), pochissime sono quelle che possono toccarmi. Se faccio una carezza, ma non ho il consenso all'accesso del corpo dell'altra persona, quella carezza viene percepita come un gesto di violenza. Si torni ora alla tecnologia cinematografica in 3D, a cosa potrebbe significare se fosse possibile avere a disposizione un'esperienza spirituale di Dio, nella quale Dio, il Verbo fatto carne, potesse far percepire il suo tatto: essere toccati da Dio.

Sulla questione del tatto è possibile riflettere a riguardo di molti passi biblici. Si consideri, ad esempio, il racconto della guarigione del cieco nato. A livello di efficacia della comunicazione della buona notizia: una cosa è “dire a voce” che Gesù tocca il cieco con le mani impastate di fango e saliva, descrivere che si avvicina al suo corpo; ben diverso sarebbe poter far percepire la delicata fermezza di quel tocco, la consistenza del fango, ancor più sentire di poter toccare Gesù. Altra cosa è, dunque, avere il potere di far percepire quello che deve aver percepito quel cieco, sentendo da vicino la voce di Gesù, il calore del suo corpo, probabilmente gli avrà anche stretto le mani, avrà sentito la consistenza della sua pelle, il tono della sua voce... Ben si comprende, quindi, che alta è la posta in gioco per l'annuncio-percezione della buona notizia, che gli uomini hanno a disposizione una potente strumentazione, il cui risvolto maggiore non è dato dal ritrovato tecnologico, piuttosto dall'effetto che esso produce-induce sull'uomo stesso, attraverso quella che viene definita svolta linguistica, ovvero la rivoluzione digitale dal monomediale al multimediale.

Precedentemente, si accennava al fatto che già esisteva un dispositivo che funzionava in modo multimediale prima dello “strapotere” della scrittura e del linguaggio alfabetico: l'arte. Infatti, le persone, molto banalmente, quando non praticavano la lettura

e la scrittura, entravano a contatto con le conoscenze per mezzo dei sensi estetici del corpo: così si accedeva in un ambiente, la chiesa, vi si era già immersi dentro non tele-visivamente distaccati; immersi in un'architettura ove la percezione è fondamentalmente in 3D. Ancora i soggetti venivano messi nelle condizioni di vedere l'opera d'arte, di girarle attorno, percependosi parte di un tutto più grande. Questi "antenati" non sapevano né leggere né scrivere, perciò non vi era nessuna Scrittura, semmai a disposizione solo dei pochi che dominavano la lettura, ma la Parola di Dio si comunicava attraverso il linguaggio estetico e popolare dell'arte. Purtroppo, essa non è stata un dispositivo posto in mano a tutti. Anzi, la torsione che l'alfabetizzazione ha prodotto nella cultura occidentale, non ha risparmiato neppure l'arte che da linguaggio popolare calibrato sui sensi e universalmente comprensibile, si è trasformato in linguaggio accademico fruibile dai pochi che potevano utilizzare i concetti prodotti dal pensiero sull'arte². L'arte, in natura, avrebbe potuto funzionare in modo più efficace rispetto ai linguaggi digitali, ma questi sono una tecnologia di massa utilizzata secondo modalità molto frequenti.

3.3. *L'estensione del corpo*

La terza caratteristica che va rilevata è che il virtuale è estensione elettrificata del corpo. Essa si presenta come un'evidenza: anche con la tecnologia che a oggi si ha a disposizione, è possibile vederci, sentirci e rispondere in presa diretta per mezzo di una comune video-chiamata, raggiungendo qualsiasi luogo del mondo. In questo istante, ciascuno potrebbe farsi vedere, sentire e ricevere altrettanto in presa diretta senza spostarsi fisicamente dal luogo in cui si trova. Questa esperienza pare qualcosa di molto simile al dono dell'ubiquità o anche all'onnipresenza, al fatto cioè che si possa rendersi presente in ogni istante su tutta la superficie della terra. Nel trattare di trascendenza, ovvero del trascendimento a mezzo del corpo delle categorie spazio/temporali, lo si deve fare sempre in modo concettuale. Infatti, all'uomo risulta impossibile (finora) trascendere lo spazio e il tempo, al massimo è possibile accelerare il tempo nel senso di viaggiare più veloce nello spazio – se vado in aereo, se cammino più veloce... –, ma trascendere le coordinate cronotopiche finora risulta impossibile. Ad essere precisi neppure con i linguaggi digitali più avanzati è possibile trascendere spazio e tempo, in ultima analisi perché il corpo rimane sempre lì in quello spazio e in quel tempo circoscritti dalla fisicità; tuttavia non va sottovalutata la percezione reale della trascendenza, ovvero l'esperienza reale di scavalcare lo spazio e il tempo e di essere onnipresenti. Ancora, volendo introdurre al concetto di eternità – di cui l'umano non può avere esperienza, poiché tutto quello che egli fa, vive e sperimenta, ha un inizio, uno sviluppo e una fine –, se ne potrebbe parlare solo per via apofatica, per via

² Cf. W. TATARKIEWICZ, *Storia di sei Idee, Aesthetica*, Palermo 2019.

negativa. In realtà, sperimentando i linguaggi digitali come estensione elettrificata del corpo, si riceve, sempre a livello di percezione, qualcosa che ha una grammatica comune all'eterno. Infatti, è possibile percepire qualcosa che è simile al trascendimento dello spazio e del tempo, un'esperienza che si avvicina, certo solamente a livello di percezione, all'eternità. Il virtuale, quindi, è estensione elettrificata del corpo umano.

3.4. Ri-mediazione o tradimento?

I linguaggi digitali ri-mediano un contenuto o lo tradiscono? Anche in questo frangente, introduciamoci prima a qualche nozione di storia della comunicazione.

Ci si rende ormai consapevoli che la radio non ha sostituito la precedente carta stampata, così come la televisione non ha sostituito la radio, allo stesso modo i linguaggi digitali – includendovi tutte le applicazioni – non hanno sostituito la tecnologia *streaming* della televisione e gli altri precedenti mezzi di comunicazione. Piuttosto, va rilevato che ogni *medium* si è integrato con gli altri *media*. I contenuti possono pure rimanere gli stessi, nel senso che qualsiasi contenuto può essere diffuso attraverso la carta stampata, come pure attraverso la radio, la televisione, per mezzo del digitale e con tutte le strumentazioni di cui si dispone. I contenuti, quindi, sono gli stessi; i *media* non si sostituiscono, ma si integrano l'uno con l'altro. Ciononostante, va considerato che il passaggio da un *medium* all'altro non è del tutto neutrale. Tale conclusione, però, vale nella stessa misura per tutti i *media*: i linguaggi digitali non sono più pericolosi perché maggiormente esposti al pericolo della falsificazione rispetto agli altri supporti. Molto banalmente, anche in presenza reale, se il soggetto è un abile millantatore può raccontare tutto quel che vuole, addirittura in assenza di uno specifico mezzo di comunicazione. Si deve scardinare questa precomprensione di uso comune, e cioè che i linguaggi digitali siano soggetti a un processo di falsificazione più forte degli altri linguaggi: sono soggetti a tale processo tanto quanto gli altri *media*, in quanto la garanzia della qualità veritativa del contenuto di un messaggio è data sempre e solo dal soggetto che utilizza il mezzo.

4. A proposito di strumenti pastorali

Addentrando nella questione degli strumenti pastorali digitali, esistono e persistono sperimentazioni che tutti, poco o tanto, hanno fatto propri. Si tratta di produzioni "artigianali", niente di sofisticato, che ora ri-consideriamo per introdurre un concetto fondamentale, quello del legame con il «referente fisico». Tutti i linguaggi digitali possono essere soggetti a un processo di falsificazione, possono diventare un'altra realtà di evasione e di fantasia. Cosa è necessario per garantirne la qualità veritativa? È necessario che chi abita questi linguaggi, al fine di non scadere in una realtà parallela,

abbia sempre un contatto con la realtà in presenza: questo viene definito in semiotica con il termine di «referente fisico».

Durante il periodo della pandemia ci si è dovuti sperimentare nella realtà quando non vi era la possibilità della presenza reale; invece, quando c'è la possibilità della presenza reale, non vi è necessità della "terza stanza". Essa si aggiunge quando ce n'è bisogno. Oggi, molto più frequentemente, vanno utilizzate le forme ibride: in presenza reale si adottano strumenti della realtà digitale e/o virtuale quali ampliamento della base fisica. Questa è la situazione di equilibrio e di corretta impostazione. Diversamente, si entra in una situazione di criticità, ovvero ci si espone al pericolo del "tradimento", ogni qual volta non fosse possibile garantire il legame tra la percezione prodotta da un dispositivo digitale con la presenza reale, ovvero con il referente fisico.

Durante la pandemia molti parroci e/o operatori pastorali mandavano e ricevevano messaggi dal loro referente fisico, cioè dalla comunità reale, quella comunità che, in quel frangente anche lungo, non poteva incontrarsi in presenza. Quella non è un'esperienza di realtà virtuale nel senso di «artefatta/falsificata», perché lì c'è uno stretto legame tra la produzione digitale e il referente fisico, ovvero la realtà di quella comunità cristiana. Nel caso in questione, i soggetti che hanno utilizzato quei mezzi di comunicazione digitali sono gli stessi soggetti che si sono incontrati e che sono tornati a incontrarsi dopo la pandemia in presenza reale: ciò vuol dire mantenere il legame con il referente fisico. La differenza tra il testimone e l'*influencer* sta proprio in questo scarto epistemologico: cioè nel fatto che l'*influencer* non ha – non ha mai avuto e mai avrà – un legame con il referente fisico, per il semplice fatto che non appartiene a quella comunità reale: solo interviene a modo di tangente sulla "comunità mediatica".

Simile discorso vale anche nel caso di una struttura comunitaria. Si prendano, ad esempio, i ragazzi del gruppo medie, i quali inviano un contenuto a un altro referente fisico ben preciso, cioè al resto della comunità cristiana (composta di nonni, anziani, genitori, bambini più piccoli). In questo caso entrambi i referenti fisici (gruppo medie e comunità tutta), prima del Covid e dopo il Covid, si potevano incontrare e sarebbero ritornati a incontrarsi in presenza reale. Il legame con il referente fisico è garanzia affinché i linguaggi digitali non siano linguaggi artefatti, sovrastrutture: la filosofia li definirebbe «meta-fisici», cioè al di là della fisica, ovvero sganciati dalla realtà. I linguaggi virtuali devono sempre appoggiarsi alla realtà fisica, che nel nostro esempio viene data dalla comunità cristiana. Chi possiede qualche nozione di ecclesiologia sa che ogni esperienza pastorale non deve essere scollegata dal nodo ecclesiologico della comunità cristiana reale che frequenta, perché i «due o tre riuniti nel mio nome» sono quelli che s'incontrano quando si esce di casa. Questo è il problema: i linguaggi digitali, poiché sono sempre alla portata di tutti, non fanno altro che manifestare un fatto che era già evidente prima, scoperchiando il vaso di Pandora. Si è potuto mostrare come l'arte non sia riuscita ad aggredire come avrebbe dovuto/potuto, ma anche

all'interno della chiesa si commettono delle distorsioni comunicative con ripercussioni ecclesiologiche, pur trovandosi nel campo della presenza reale. Da tutto ciò si evince che è fondamentale, in rispetto a un principio ecclesiologico – ma anche a un principio di sana comunicazione –, che quello che si comunica per mezzo dei linguaggi o per mezzo di un'azione pastorale, debba sempre avere un collegamento con il referente fisico, che è dato dalla comunità cristiana reale che si abita. Come valutare, allora, il non raro caso in cui un soggetto partecipa tutte le domeniche a una liturgia in uno dei tanti santuari, attorniato da persone delle quali non conosce il nome, stringendo la mano a sconosciuti nel gesto della pace? In questi casi, evidentemente al di fuori della sfera del digitale, si sta compiendo ugualmente un'operazione rischiosa nell'ordine di un'accezione negativa di metafisica. Ovvero, la fede rituale, liturgica, che quel modello di credente sta ponendo in atto, non ha nessun collegamento con un referente fisico, per il fatto che quelle persone che lo circondano in quell'atto celebrativo sono assolutamente delle presenze virtuali (questa volta con accezione negativa) nella vita reale.

Il problema è ecclesiologico perché comunicativo del legame con il referente fisico della "mia" comunità cristiana «reale», è un problema che nella chiesa si è sempre manifestato: i linguaggi digitali, semplicemente, lo rivelano in modo più evidente. Esso è uno snodo costante che produce effetti anche più dannoso nelle forme in presenza reale.

Chi è insegnante di religione può applicare lo stesso concetto-modello alla comunità scolastica. Certamente, se un utente accede a *YouTube*, ha possibilità di accostare degli insegnanti di religione molto bravi che inviano delle produzioni straordinarie. Esse certamente possono essere utili, ma la comunità scolastica si costituisce sui referenti fisici, sulle persone fisiche: essa è data dagli alunni e dall'insegnante di religione che si incontrano in presenza reale. Il docente, come gli alunni, può essere piacevole o può suscitare fastidio, ma tutto ciò è semplicemente garanzia di ogni relazione reale.

Utilizzando gli strumenti digitali sempre "collegati" al referente fisico – che può essere la comunità cristiana o la comunità scolastica o la persona fisica che s'incontra il giorno prima e il giorno dopo –, si è abbastanza sicuri di camminare su una strada di veridicità. Quanto più ci si stacca dal referente fisico, tanto più ci si sposta in una metafisica, in una realtà dove, non solo i contenuti possono essere falsificati, ma soprattutto la relazione inizia a essere molto distanziata, molto virtuale nel senso negativo del termine.

Riprendendo una suggestione precedente per arrivare a una conclusione. Qual è la differenza tra l'*influencer* e il testimone? Essa non va cercata tanto nel suo carattere morale, nel senso che è possibile trovare degli *influencer* che moralmente sono migliori del testimone. Il testimone è il "mio" catechista, è il "mio" insegnante di religione, il "mio" parroco, perché sono loro che incontro ogni giorno e per molto tempo, li incontro anche se non ho voglia di incontrarli: il testimone è anche una persona

ingombrante. L'*influencer*, invece, è una persona che «accade», lo si sceglie a piacere quando se ne ha voglia, perché nella realtà «reale» l'*influencer* non lo si incontra, se ciò accadesse si tratterebbe di un'eccezione. Il concetto introdotto in precedenza, ovvero il legame con il referente fisico, è decisivo. Con il testimone, anche quando non lo si vuole, si ha di necessità di un legame in presenza reale; questo referente fisico è sempre presente, sempre a disposizione, con lui s'instaura una relazione reale. Con l'*influencer*, invece, non si può avere una relazione: si potrà avere, al massimo, un incontro occasionale. Alcuni *influencer* cattolici, hanno produzioni di qualità con contenuti eccellenti sotto il profilo teologico: una sorta di garanzia del contenuto che tanti operatori pastorali, nell'azione quotidiana, non riescono a dare. Ma per i ragazzi essi non potranno mai divenire testimoni.

Si accennava alla *peregrinatio* delle Messe celebrate nei santuari, ma è possibile ascrivere a questa categoria anche quelle in parrocchia quando il sacerdote ha una relazione solamente liturgica con la comunità cristiana. Essa è una relazione virtuale proprio nel senso di «virtualismo»: si vede il sacerdote là, in un ambiente fuori dalla realtà (perché la liturgia è comunque una zona liminale); nella realtà, invece, non lo s'incontra mai. Quel sacerdote è un buon *influencer*, perché magari fa delle buone prediche, cura bene le liturgie, trasmette un bel messaggio, ma non sarà un testimone. Questo lo si può affermare di qualsiasi operatore pastorale, senza puntare il dito contro nessuno. È anche vero che non è possibile essere testimoni per tutti: non è possibile essere lì, sempre e per tutti, a condividere la vita. In questo scarto è sufficiente avere comprensione e attuare discernimento di quando si ha possibilità di essere *influencer*, cioè di quando è possibile fare il massimo e comunicare i contenuti, rispetto a quando si ha la possibilità di essere testimoni.

5. Reazioni e domande

Osservazione. Mi viene in mente che tante volte si sente dire: quando leggo voglio sentire il profumo della carta. Quindi il libro di carta è più multimediale del libro digitale.

Risposta. Ottima osservazione! Qui mi permetto di aggiungere che non è perché siamo vecchi e apparteniamo a una generazione precedente, ma perché oggettivamente il libro è più multimediale. Certo, anch'io, come tutti voi, ho dei libri digitali, perché è più semplice, perché quando vado via con lo zaino è tutto nel telefonino, ma oggettivamente il libro è un supporto più multimediale degli altri. In questo senso, capisco molto bene quelle persone che vogliono pregare con il breviario oppure leggere il libro di carta (l'unico motivo per acquistare un libro digitale, forse, è che è più economico). Perché, giustamente, almeno quando giro le pagine del libro – sembra

una stupidaggine, ma abbiamo parlato prima del tatto – sento la carta. Il libro è vivo, il testo digitale non lo è: addirittura è più multimediale la carta in presenza, che non il testo digitale. Questo per dire che, anche se di poco, è più multimediale il testo alfabetico scritto sulla carta che non il testo alfabetico scritto nella video-lettura.

Domanda: Quale potrebbe essere il rapporto futuro tra liturgia e metaverso?

Risposta: «Metaverso» è ancora un concetto abbastanza astratto. Viene utilizzato, adesso, in qualche ambito, ad esempio in economia, parlando di criptovalute: meta-verso, un universo al di là di quello che abitiamo, e una moneta «naturale». E poi c'è il mercato finanziario, che è già una forma di mercato virtuale, con addirittura questa moneta virtuale, dove gli scambi commerciali, i guadagni e le perdite funzionano allo stesso modo. Ho letto che c'è un sito dove si possono acquistare dei terreni virtuali ed edificare quello che si vuole. Quindi, c'è qualcuno che si costruisce un metaverso, si costruisce quello che vuole in un altro mondo.

Quando facciamo delle attività o delle dinamiche in presenza reale, rendiamo queste azioni didascaliche, le facciamo morire: questo è il più grande problema della liturgia. La liturgia è un rito che di per sé è tutto quello che abbiamo detto prima, cioè è ergologico, multimediale, sinestetico, virtuale (nel senso che mi fa entrare in un mondo immaginifico, mi fa entrare in una zona liminale). Noi distinguiamo tra santo e profano: quindi, prima sono nel mondano, poi entro nella zona liminale del santo, e ritorno nel mondano al termine della liturgia. Ma, in realtà, le nostre liturgie molte volte si sono ridotte a essere monomediali: sono delle spiegazioni, i canti spariscono, le parti cantate della Messa sono sparite, i profumi non ci sono mai o sono intesi solamente in occasione delle solennità, gli spostamenti del corpo sono annullati, ci si siede sui banchi in modalità televisiva, la simbologia esiste ma è piatta, esistono delle reliquie di simbologia (qualche goccia di acqua nel Battesimo, si mangia un pane che è plastificato e così via). Tutte queste riduzioni liturgiche, se ci accorgiamo, sono riduzioni estetiche: alcune comprensibili, perché certamente non posso dare del pane a un'assemblea di cento persone, ma altre sono superabili. Provate a pensare al profumo dell'incenso: l'olfatto è uno di quei sensi che ci permette di superare la barriera tra esterno e interno. Quello che è fuori entra dentro di noi, è come il cibo. È difficilissimo che un corpo attraversi un altro corpo: questa si chiama sempre trascendenza.

Vi ho detto prima che la trascendenza è un'esperienza vicina a Dio: come fai a spiegare che Dio è dentro di te? È una cosa che non puoi spiegare, perché mentre la spieghi la distruggi. Ma la puoi far vivere: l'olfatto (il profumo) è uno di quei sensi che trascende (supera) la barriera tra interno ed esterno. La supera non in modo dicotomico – l'esterno è là e l'interno è qua –, ma unendo l'esterno e l'interno: è uno di quei

sensi che unisce in polarità ciò che sta fuori perché può venire dentro.

Allo stesso modo, può fare il canto: la musica ascoltata è qualcosa che entra dentro di me e «suscita» (evoca), ma, contemporaneamente, se questa canzone è cantata, mi obbliga a uscire da me stesso. Quando noi cantiamo in coro, anche se sgangherati, succede una cosa straordinaria: da egocentrici diventiamo estroversi immediatamente, dobbiamo smettere di ascoltarci e iniziare ad ascoltare gli altri. La liturgia potrebbe essere il compendio della multimedialità.

D'altro canto, la liturgia ha una grammatica comune, molto comune, ai linguaggi digitali. Anzi, l'affermazione più precisa, dando priorità alla liturgia, è che i linguaggi digitali hanno una grammatica molto comune, molto simile, a quella che dovrebbe e potrebbe avere la liturgia se fosse in qualche modo ben messa in atto.

Domanda: è possibile avere qualche indicazione in più sul valore del termine «evocativo» in relazione ai sistemi multimediali/digitali? Intendo «evocativo» come capacità di suscitare emozioni, sentimenti profondi, attraverso l'utilizzo di questi mezzi. Parto da una semplice osservazione che ho fatto a scuola: ho presentato la stessa identica lezione sui sacramenti in due classi, ma in una avevo la linea che non funzionava, mentre nell'altra sono riuscito a fare una scelta di immagini per ogni sacramento, immagini evocative, che ho ritenuto interessanti per i ragazzi. Ho visto che, per la stessa lezione, nella classe dove ho accompagnato il percorso con delle immagini, sono riuscito a suscitare più interesse, ho visto i ragazzi coinvolti e sono sorte tantissime domande, che andavano ad approfondire, e i ragazzi portavano anche le loro esperienze personali. Ecco, in questo senso voglio dire «evocativo», o, meglio, «coinvolgente».

Risposta: Sul linguaggio evocativo hai già risposto tu, perché hai fatto una prova forzata: hai trasmesso dei contenuti prima con le immagini e poi senza le immagini, sostanzialmente. È certamente così per quello che abbiamo detto prima: l'immagine è multimediale; oltre a sentire la spiegazione (come in questo caso), i ragazzi hanno avuto l'immagine, hanno visto. Ma proviamo a pensare a quando iniziamo a spostare il corpo: nella scuola, i banchi sono fissi, ma in altre attività, in altri contesti, posso iniziare a muovere il mio corpo, e il mio corpo parla, percepisce. Se è fermo, il mio corpo è, non dico morto, ma molto anestetizzato.

Domanda: Spesso, l'evangelizzazione è stata accompagnata dal servizio ai bisogni delle persone: anche nel campo della comunicazione, i cristiani si sono spesso preoccupati di fornire i mezzi a chi non li aveva. Abbiamo lavorato molto per l'alfabetizzazione, abbiamo inventato noi la scuola. Anche i nuovi mezzi di comunicazione

possono creare disparità di accesso: non tutti hanno a disposizione i sistemi multimediali. Possiamo fare qualcosa, noi, come chiesa?

Risposta: Credo che questi strumenti, meno di altri, producano discriminazioni e disuguaglianze sociali, perché questi strumenti sono economici: è molto più facile avere un telefonino e tutto quello che ci sta attorno, piuttosto che visitare un museo per farsi una cultura artistica o partecipare a un corso di danza. Queste attività sono molto più complicate e anche molto più costose. Noi cristiani, però, possiamo fare quello che dobbiamo fare sempre.

In un mezzo di comunicazione passano tutti i contenuti. I primi che passano e i più facili, sono le banalità. Nelle piazze dei paesi ci sono le banali chiacchiere di paese. Bisogna fare la fatica di andare lì e, in mezzo alle chiacchiere, iniziare a discutere, ribattere, informarsi di quali siano le fonti: nel mondo digitale è tale e quale. Ma un po' più complesso. Il *modus* è tale e quale: certo che in un paese le chiacchiere coinvolgono un numero limitato di persone (ma anche questo è da vedere...). Ma scrivere una cosa in una bacheca digitale – se sono seguito – arriverà a molte più persone. Non è nemmeno vero che lì non ci mettiamo la faccia, perché, anche in presenza reale, si spara alle spalle di quelli che non ci sono. Non farei della mala-informazione un feticcio: cercherei in qualche modo di normalizzare, anche se non è, evidentemente, tutto uguale. Ma percorrendo la strada della normalizzazione ci incoraggiamo a tirar fuori gli strumenti che abbiamo sottomano: si parla di una ecologia della comunicazione e questo noi lo possiamo fare. Come cristiani possiamo utilizzare queste forme di linguaggio per passare a dei contenuti buoni, innanzitutto, perché siamo uomini e vogliamo «umanizzare i linguaggi digitali». E possiamo anche passare dei contenuti di evangelizzazione: sicuramente il nostro scopo è anche questo.

Dopo la rivoluzione industriale siamo stati in grado di umanizzare le macchine, non senza derive, perché utilizziamo ancora le macchine come strumenti di distruzione. Ma, nella maggior parte dei casi, siamo capaci di umanizzare la macchina, ovvero, la macchina non ci ha disumanizzati, come principio di fondo. Abbiamo, teoricamente, il potere di umanizzare sempre la macchina e sono fermamente convinto che abbiamo, «potenzialmente», il «potere» di umanizzare i linguaggi digitali.

Domanda: C'è una *chat*, che si chiama *Chatbot GPT*, che è una delle più avanzate esperienze di intelligenza artificiale. Che cos'è l'intelligenza artificiale?

Risposta: L'intelligenza artificiale è la riproduzione della capacità dell'uomo (il calcolatore sa già calcolare molto più velocemente di noi) di produrre qualcosa. Se si chiede un consiglio a questa *chat*, lei risponde perché è stata addestrata con l'inserimento di infiniti dati. Se le chiedi di scrivere una lettera d'amore alla tua fidanzata per

il vostro anniversario, lei lo fa, e anche bene. Qui non siamo di fronte a un inserimento di dati (ti do una causa e c'è un effetto), ma qui diamo una consegna e viene prodotto qualcosa *ex-novo*. Questa è l'intelligenza artificiale, cioè quando le macchine riescono a fare quello che propriamente fa l'uomo: produrre dal niente. La mia testa, nel momento in cui devo scrivere una lettera d'amore, va in cerca di una serie di cose ed elabora. Questa è un'operazione dell'intelligenza. Cosa significa questo? Verrà cancellata l'intelligenza umana? Io appartengo al gruppo dei sostenitori del «no», perché l'intelligenza non è semplicemente un calcolatore in grado di elaborare informazioni: dobbiamo entrare sempre in una dimensione ergologica.

L'intelligenza va messa nel rapporto tra cervello/mente/corpo. Il cervello è l'organo fisico che mi permette di produrre i pensieri della mente: non esistono mente e pensieri senza cervello. Ma non esistono mente e cervello senza un corpo. Se metto nel computer il mio cervello, non vengono fuori dei pensieri. Il nostro cervello funziona perché è dentro un corpo. E il corpo è sempre quella strumentazione (multimediale, sinestetica, ergologica) che permette al mio cervello di produrre i pensieri della mia mente. Altrimenti, avrò un grande calcolatore, una grande mente, ma questa non avrà mai la possibilità di un corpo che si adatta alla strumentazione. Posso dirle di scrivermi una lettera d'amore perché l'intelligenza va a recuperare una serie di informazioni, di contenuti, che nessuno di noi ha. Ma questo calcolatore, più bravo della mia mente e molto più prestante del mio cervello, non ha un corpo e non potrà mai «sentire» che cos'è l'amore e non lo potrà mai riprodurre pienamente. Quindi, siamo sempre di fronte a una sfida, ma dobbiamo stare «calmi» e «cauti»: da un lato non dire che adesso è tutto perduto, e dall'altro nemmeno accogliere il mondo da sprovveduti, ma fare le debite distinzioni. Abbiamo l'intelligenza artificiale che riesce a produrre dei contenuti e delle informazioni in maniera migliore di quello che facciamo noi? Assolutamente sì, ma l'intelligenza artificiale non ha l'apparato strumentale di un corpo in «situazione», che può sentire e adattarsi a quello che sta vivendo.

COSTELLAZIONI DIGITALI

Sono molteplici gli ambiti e le questioni legati al digitale e coinvolgono differenti discipline. Nel percorso di approfondimento e di ricerca, alcuni docenti hanno cercato di fare una mappatura di temi particolarmente attuali e di interesse culturale e di svilupparli secondo la propria disciplina. Ciascun tema, infatti, è inerente a una diversa prospettiva, inserendosi in un orizzonte interdisciplinare che spazia dal campo biblico a quello teologico a quello pedagogico e infine a quello artistico. I temi scelti sono cinque: *emozioni, diseguaglianza, infosfera, inclusività, ludicità* e hanno trovato diffusione nelle uscite della Newsletter dell'Istituto nell'anno accademico 2022-2023.

Lo sviluppo del singolo argomento, breve e incisivo, si collega con gli altri a formare una "costellazione" di argomenti – da cui il titolo del capitolo – che esplorano ambiti e atteggiamenti del vivere umano. La singola stella presa in sé ha un valore; unita ad altre sollecita l'immaginazione fino a formare una figura di senso.

Contributi di:

- *Andrea Albertin*, docente di Egesi del Nuovo Testamento.
- *Giorgio Bozza*, docente di Teologia Morale Fondamentale e Sociale.
- *Giulio Osto*, docente di Teologia delle religioni e dialogo interreligioso, Chiese cristiane ed ecumenismo.
- *Michele Visentin*, docente di Pedagogia e Progettazione didattica.

8.1. EMOZIONI

a) Prospettiva biblica | Andrea Albertin

I libri biblici sono attraversati da tutto l'ampio spettro delle emozioni umane. I Salmi, per esempio, danno voce a tutti i vissuti emotivi del cuore umano e li presentano a Dio, assumendo forme espressive che vanno dalla lode fino all'imprecazione. Questa prima constatazione è già sufficiente per sottolineare come l'esperienza biblica abbia un carattere immersivo, caratteristico anche del mondo digitale.

I testi biblici, infatti, intendono coinvolgere il lettore credente non solo a livello cognitivo e razionale, ma anche emotivo ed esperienziale, oltre che nella dimensione spirituale, etica ed estetica. Questo aspetto immersivo è offerto sia dal punto di vista contenutistico, poiché le emozioni sono oggetto di racconto, di riflessione, di annuncio, ma anche dal punto di vista formale: ogni genere letterario ha una sua funzione specifica, che intende suscitare determinate emozioni. Il mondo digitale, con i suoi canoni, consente la stessa possibilità immersiva, facendo partecipare la persona a vari livelli dentro l'esperienza che offre.

Nel racconto di Lc 24,36-43, ad esempio, i discepoli, chiusi nel Cenacolo, incontrano Gesù risorto, passano dallo sconvolgimento, alla paura, al turbamento, alla gioia e, infine, allo stupore. Come è tipico delle emozioni, si accendono e si spengono velocemente a contatto con un fatto, un incontro, un avvenimento. Dietro di sé, però, lasciano un sentimento, uno stato interiore permanente, cui si lega un pensiero e un'interpretazione della realtà. Gesù accompagna progressivamente i suoi amici, sia con parole sia con gesti e visualizzazioni – le mani e i piedi feriti, il mangiare –, a passare dall'immediatezza delle emozioni allo stupore dinanzi a un nuovo pensiero, a una nuova mentalità con la quale prendere posizione nel mondo: la mentalità pasquale della vita risorta dopo il passaggio per la morte. Se lo sconvolgimento, la paura e il turbamento si accendono dinanzi al pensiero spaventoso di vedere un fantasma, l'ascolto dei sentimenti e la loro rielaborazione portano a formare un nuovo pensiero: chi, come Gesù, ha vissuto nella dedizione totale di sé per amore non resta prigioniero per sempre della morte.

L'educazione di questi passaggi resta una sfida in rapporto al modo accelerato con cui il digitale suscita emozioni, che se non elaborate a livello di sentimenti, possono orientare i pensieri e le mentalità secondo l'ideologia dominante in quel momento.

b) Prospettiva pedagogica | Michele Visentin

Se l'emozione è una risposta psicofisiologica ad uno stimolo, non è un dettaglio trascurabile il tipo di ambiente in cui passiamo la maggior parte del nostro tempo.

Non è un mistero che l'ambiente naturale stia progressivamente lasciando il posto all'ambiente digitale, alla sua iperstimolazione e alla conseguente nostra ipervigilanza emotiva.

Da un punto di vista evolutivo, l'ambiente naturale con le sue luci, colori, suoni, movimenti ci ha fornito da sempre moltissime informazioni che abbiamo imparato a discriminare in base al loro grado di pericolosità e di piacere. Nel momento in cui l'ambiente naturale ha lasciato il posto a quello digitale, la dinamica della ricompensa e della gratificazione non è cambiata. Noi siamo sempre gli stessi, è lo schermo digitale che si è adattato a come funziona il nostro sistema dopaminergico. Rispondiamo agli stimoli, ci contagiamo nelle risposte, cerchiamo nuove ricompense in modo compulsivo. Da sempre.

Il problema è che lo stimolo capace di attivare l'emozione, nel caso degli ambienti digitali si configura come un super stimolo che soddisfa i nostri bisogni di riconoscimento e di connessione in modo disordinato e minaccioso per il nostro benessere. Le ricompense che l'ambiente digitale ci offre, per il fatto che si configurano come certe ma imprevedibili, ci costringono ad essere sempre all'erta con l'amigdala, il cane da guardia del nostro cervello, sovra stimolata ed eccitata. Da un punto di vista emotivo il prezzo da pagare risulta salato: il *deficit* attentivo e il continuo bisogno di interrompere le attività quotidiane per controllare se i *feedback* sono piacevoli oppure no, minano la nostra salute fisica e psichica.

Che fare? Investire nelle competenze digitali e acquisire strategie metacognitive (differimento della gratificazione, controllo strategico della situazione) sembrano essere le soluzioni più efficaci, anziché puntare su divieti o catastrofismi di dubbia utilità. L'educazione, ancora una volta, deve lasciarsi provocare e accogliere la sfida.

c) Prospettiva teologica | Giorgio Bozza

Sabato sera. Guardo i video di alcuni concerti estivi. Sono incuriosito dalle migliaia di persone che assistono a questi eventi. Giovani e meno giovani; tutti cantano, ballano, ridono, piangono, si abbracciano, un groviglio di forti emozioni, coinvolgenti.

Domenica mattina, celebrazione eucaristica, mi fermo a guardare i fedeli presenti in chiesa. I loro occhi non trasmettono nessuna emozione, né gioia né tristezza.

Eppure, mi dico, quello che stiamo vivendo in questo luogo è un "evento" che dovrebbe coinvolgere ogni parte del nostro corpo, molto più che un concerto: stiamo celebrando la Vita eterna, il nostro essere figli di Dio, il nostro Signore Gesù Cristo. Perché nelle nostre assemblee, non solo liturgiche, ogni emozione viene congelata?

Una persona partecipa ad un concerto perché è sicura – per questo paga il biglietto – che quell'artista le trasmetterà delle emozioni, non il contrario. Non si partecipa ad un concerto nella speranza di emozionarsi: è certo che quella musica ci farà ballare,

piangere, ridere perché la conosciamo benissimo. Quell'evento ci permette solo di vedere, sentire dal vivo il nostro beniamino e condividere questa passione con tanti altri.

E se fosse così anche per la nostra vita da credenti? Non si partecipa ad un "appuntamento" religioso nella speranza di emozionarci, dovremmo già sapere che quell'incontro ci toccherà il cuore perché il Protagonista lo conosciamo bene (forse), ma sentiamo il bisogno di viverlo in presenza e di condividere questa passione con tanti altri.

d) Prospettiva artistica | Giulio Osto

Dire arte significa dire emozioni. Infatti, la dimensione estetica, cioè le dinamiche della percezione (*aisthesis*) sono a monte e a valle dell'espressione artistica. Come abitano le arti la nostra epoca digitale?

Abbreviazione e ripetizione. Il digitale consente di creare dei prodotti molto brevi, pensiamo ai meme, ai video, alle animazioni. Un'emozione viene catturata in una forma che ha una durata temporale molto corta. Insieme all'abbreviazione va ricordata la ripetizione, poiché la brevità di quanto viene proposto sprona a ripetere la fruizione che, a sua volta, provoca contagio e diffusione, basti pensare all'indice delle visualizzazioni.

Velocità e accumulo. Abbreviazione è sorella di velocità. Un video più lungo di un certo tempo non viene visualizzato interamente. Il consumo veloce porta ad accumulare materiali e documenti. Di un evento memorizziamo decine di foto e video che guardiamo in velocità, quasi consegnando allo scorrere automatico del video o al susseguirsi degli *scroll* delle dita sullo schermo l'intensità della fruizione. Molte opere "digitali" sono frutto dell'accumulo di un solo elemento ripetuto, poiché la riproducibilità è una caratteristica dell'arte nel tempo della tecnica. Pensiamo all'artista Beeple (www.beeple-crap.com/).

Intensità e rallentamento. Sono presenti, però, anche altre dinamiche, di fatto opposte alle precedenti. È in particolare la *video-art* il luogo della loro sperimentazione. Si tratta dell'intensità resa con il rallentamento. Molti video artistici, infatti, partono dall'intenzione di dilatare un'esperienza attraverso il rallentamento che porta a comunicare in modo più intenso. Pensiamo, come esempio, alle opere di Bill Viola (www.billviola.com).

8.2. DISEGUAGLIANZA

a) Prospettiva biblica / Andrea Albertin

Quanto fossero conflittuali le comunità di credenti in Gesù all'inizio dell'era cristiana è testimoniato in numerosi passaggi del Nuovo Testamento. Un caso emblematico è quello dei Corinzi, cui l'apostolo Paolo indirizza varie lettere, come si può intuire leggendo le due che sono giunte a noi.

Anche quando si riuniscono a celebrare la memoria della cena del Signore (1Cor 11,17-31), i credenti riescono incredibilmente a innescare un conflitto che sfocia in discriminazione. La differente estrazione sociale dei membri appartenenti alle diverse comunità corinzie traspare dalla diseguaglianza che colpisce concretamente i più poveri: essendo essi a servizio dei loro padroni, potevano raggiungere gli altri fedeli solo quando il pasto, durante il quale si ricordavano le parole e i gesti di Gesù sul pane e il vino, era già stato consumato dalle persone benestanti.

La questione vera e propria, secondo Paolo, ruota attorno all'indisponibilità a incarnare la dimensione salvifica dell'offerta di Gesù, ossia il dono di sé stesso per noi, da ricordare non solo a livello psicologico ma principalmente attuandolo nei confronti degli altri. Il rito, pertanto, va incontro a un clamoroso fallimento perché la sua efficacia esistenziale (la pro-esistenza) è disattesa. Con la conseguenza che, quanti erano estranei alla fede in Gesù ritrovano, nelle diseguaglianze interne ai gruppi di credenti nel Risorto, la medesima logica discriminante su cui si reggeva l'architettura politica e sociale dell'Impero Romano. Ancora una volta, l'apostolo insiste nell'annunciare la novità paradossale dell'evangelo: la forza ricevuta in dono dalla fede non è in vista della difesa e imposizione dei propri diritti, ma nel saper porre un limite all'esercizio di essi in vista di edificare nell'amore chi è più debole.

In tale prospettiva, anche le sempre più ampie possibilità offerte dal digitale incontrano una sfida nei criteri evangelici: in che misura esso edifica il bene di tutte le persone? Quale rapporto tra la sua potenzialità, a disposizione di molti e la discriminazione verso quanti non vi hanno accesso? Come sanare la ferita inferta a quanti abitano un territorio che fornisce le materie prime per fabbricare gli strumenti del digitale, disinteressandosi del fatto che essi possano beneficiare di quegli stessi mezzi? Sulla base di quali criteri può essere considerato progresso ciò che è bene solo per una parte del mondo e, in questa, solo per quanti ne possono fruire secondo i propri interessi di profitto?

b) Prospettiva pedagogica | Michele Visentin

Il nuovo “vangelo” del digitale, panacea di ogni male, non avrebbe dovuto assicurarci una convivenza più aperta, empatica, informata? La partecipazione non avrebbe dovuto ridurre le disuguaglianze e potenziare la coscienza civica? Nel momento in cui lo sviluppo degli ambienti digitali è ormai pervasivo la promessa di una crescente democraticizzazione sembra proprio disattesa. Forse perché all’enfasi sullo sviluppo tecnologico ed economico non è seguita una adeguata attenzione ai processi inclusivi e di *empowerment* dei cittadini? L’esercizio del potere sembra ancora più asimmetrico e le disuguaglianze sociali sono aumentate. Possiamo rintracciarne le cause e immaginare azioni correttive?

È evidente che la partecipazione non si fonda solo sulla possibilità di accedere alle informazioni e presenziare al dibattito nelle nuove piazze virtuali, ma anche sul possesso di competenze digitali che rendono l’esercizio della cittadinanza digitale non solo possibile in teoria ma anche di fatto.

Divari digitali. Il superamento delle disuguaglianze e la reale possibilità di partecipazione e di sviluppo si scontrano, infatti, con l’impossibilità ad oltrepassare l’immaginaria linea di confine del divario digitale. Il concetto di *digital divide*, originariamente ancorato alla sola possibilità o meno di accedere alle risorse digitali, è oggi arricchito da una maggiore attenzione sulle competenze digitali (cosiddetto divario di secondo livello).

In questo senso, oggi, le competenze di cittadinanza passano necessariamente attraverso quelle digitali, ovvero non è più sufficiente accedere alle risorse disponibili, ma è importante saperle riconoscere, valutare, selezionare. In Italia, in particolare il divario di secondo livello rappresenta una vera e propria emergenza.

Un divario digitale di terzo livello (RAGNEDDA, 2018) sta però animando il dibattito più recente: l’accesso e le competenze digitali sono fortemente condizionate dalle disuguaglianze strutturali. Le persone, in relazione all’età, al genere, all’appartenenza ad una classe sociale possiedono più o meno risorse strategiche per partecipare alla vita pubblica da cittadini digitali.

Il capitale digitale e la sua alienazione. In un certo senso è come se si fosse creata nell’ultimo periodo una nuova classe sociale, la *digital underclass* costituita da persone che non beneficiano dei media digitali come strumenti di partecipazione e arricchimento (come ad esempio gli anziani e i disabili, ma anche giovani e adulti che si limitano agli usi ricreativi [HELSPER AND REISDORF, 2017]). Non si tratta più di una marginalità economica, sociale, culturale ma di una mancanza di inclusione e partecipazione sociale.

Se il digitale è vincolante per l’esercizio dei diritti di cittadinanza e di partecipazione, essere capaci di dominarlo assume un valore decisivo. Non possedere questo valore

potrebbe rappresentare una nuova forma di alienazione: l'alienazione dal capitale digitale. Il conflitto sociale potrebbe così spostarsi gradualmente su nuovi fronti e soprattutto potrebbe avere nuovi protagonisti.

c) Prospettiva teologica / Giorgio Bozza

Molti studi scientifici lo dimostrano senza ombra di dubbio: è la diseguaglianza la madre di tutti i malesseri sociali. Nelle società dove la differenza tra chi ha molto e chi ha poco o niente è più accentuata, si riscontrano più violenza, più disagio psichico, più detenuti, più ammalati cronici, più disturbi alimentari...

Quando si abita in un contesto in cui si è tutti poveri – come ci raccontano i nostri vecchi – si vivono molti disagi, ma c'è una certa solidarietà. Insieme si riesce a superare le difficoltà perché non c'è nulla da difendere e nei rapporti non si insinua il tarlo dell'invidia. Le tensioni e le problematiche sorgono quando viviamo situazioni dove alcuni non riescono a mettere insieme il pranzo con la cena e altri hanno così tanto benessere da sprecarlo.

Anche nel mondo del web si sviluppano nuovi tipi di diseguaglianze. Infatti, non tutti hanno la possibilità e le conoscenze per accedere alla rete. Oramai ci siamo avviati verso un mondo sempre più informatizzato, in cui molti servizi vengono distribuiti solo in formato digitale. Non si deve dimenticare, però, che ci sono persone così povere da non permettersi nemmeno un computer o l'accesso ad internet, rischiando così di rimanere esclusi da tanti servizi fondamentali. E i tanti anziani che sono "analfabeti digitali"?

La rete, poi, rischia di creare nuove diseguaglianze che nascono da un continuo confronto con chi vive in altre parti del pianeta. Queste interazioni planetarie accrescono il desiderio di essere come gli altri; essere ciò che forse nemmeno esiste, ma che è pur sempre desiderabile.

Infine, la rete innesca un meccanismo molto strano: si è affascinati da chi ha di più e vive meglio (forse) di noi, e non si vede o non si vuole vedere, chi ha meno. I primi fanno incetta di *follower*, i secondi di indifferenza.

d) Prospettiva artistica / Giulio Osto

Ogni tecnologia, e quindi, anche quella digitale crea disuguaglianza tra chi la possiede e chi no, tra chi la sa utilizzare e chi no. L'espressione *Digital Divide* descrive precisamente gli effetti sociali delle tecnologie digitali che hanno già diviso le persone in tanti modi.

Le arti, come sempre, riescono a esprimere e a farci conoscere in modo particolare anche questo aspetto. L'opera *La difficile attraversata* (*La traversée difficile*, 2008) di

Carol Bove, installazione composta da oggetti di "diverse tecnologie", racconta, nel titolo e nell'insieme visivo, le traversate (difficili) tra tecnologie che cambiano (www.artforum.com/print/201207/digital-divide-contemporary-art-and-new-media-31944).

Inquietante l'installazione *The Clock*, del 2010, presso la galleria White Cube di Londra, di Christian Marclay che presenta un video continuo di 24 ore nel quale compaiono periodicamente sempre degli orologi sincronizzati con il momento nel quale gli spettatori entrano nella stanza e guardano il video (ovviamente, non in tutta la sua durata). L'opera ci ricorda, suscitando a tratti ansia, come siamo costantemente immersi in un tempo che scorre e che viene 'dettato' dalla tecnologia. Forte modalità di comunicare artisticamente l'impatto sociale (www.artribune.com/progettazione/new-media/2018/09/the-clock-christian-marclay-prima-volta-tate-modern-londra/).

Ugualmente inquietante la mostra dell'artista olandese Ellen de Meijer (www.ellendemeijer.com), del 2015, alla Unix Gallery (New York), intitolata proprio *Digital Divide*. Tra le opere, con uno stile di raffigurazione stilizzato, quasi "iconico" delle figure umane, alcuni quadri con titoli "tecnologici" che fotografano l'impatto antropologico della tecnologia. Un bambino diventa *backup* (2014), lo sguardo condiviso (*Shared Sight*, 2013) di una coppia è possibile con gli occhiali digitali, la caricatura dei *followers* (2015) accomunati dal 'filo' della tecnologia. Sono opere di denuncia.

E quindi, all'appello descritto con l'espressione *Bridging The Digital Divide*, cioè costruiamo ponti per accorciare la diseguaglianza digitale, risponde bene la straordinaria installazione *Building Bridges*, di Lorenzo Quinn, alla Biennale di Venezia del 2018.

8.3. INFOSFERA

a) *Prospettiva biblica* / *Andrea Albertin*

La pagina straordinaria con cui inizia la Bibbia presenta un'opera di distinzione: il Creatore chiama all'esistenza tutto ciò che renderà possibile l'esistenza dell'essere umano fatto a immagine e somiglianza di Dio. Questa distinzione permette all'altro, sia umano, sia vegetale, sia animale, di essere riconosciuto e accolto per sé stesso, nella sua singolarità. Compito dell'essere umano è custodire e coltivare la ricchezza della distinzione, grazie alla quale il Creatore stesso rende possibile e affidabile l'esistenza di ogni creatura. Poco più avanti, Genesi racconta il tentativo umano di assottigliare la distinzione, se non addirittura di eliminarla, con la costruzione della torre di Babele che sfida l'alterità del totalmente Altro per raggiungerlo e possederlo, come pure di imporre un'unica lingua e cultura che omologhi la variopinta diversità dei popoli e delle loro usanze. Dio interviene per rilanciare nuovamente il suo progetto sulla storia e sull'umanità: disperde gli esseri umani e confonde i loro linguaggi, così da custodire la distinzione e coltivarne il valore con la ricerca del dialogo, dell'incontro, del confronto, della relazione e del legame. L'altro, quindi, è irriducibile a un'unica ideologia dominante e tanto meno è richiudibile in un indifferenziato individualismo che lo isola od omologa.

Nella Scrittura, il progetto genesiaco divino trova la piena realizzazione nella Pentecoste, in cui l'effusione dello Spirito Santo sulla chiesa nascente rende le diversità capaci di un dialogo e di un'armonia nient'affatto appiananti e indistinti. Questo era stato anticipato da una sorta di "anti-Pentecoste" invocata dai due discepoli conosciuti come *Boanerges*. Quando i samaritani rifiutano di accogliere Gesù, perché diretto chiaramente verso Gerusalemme, i fratelli Giacomo e Giovanni se ne escono con questa frase: «Signore, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e li consumi?» (Lc 9,54). La tentazione di invocare un fuoco che distrugga quella distinzione che, talvolta, prende la forma del rifiuto, è sempre in agguato. Gesù, tuttavia, reagisce con un rimprovero verso i due fratelli "tonanti" e prosegue per adempiere la sua missione, senza pretesa di piegare a sé la libertà altrui.

Questo orizzonte di senso offerto dalla Scrittura interroga il mondo dell'infosfera che, cavalcando il sogno della globalizzazione entro cui le diversità possono essere conosciute e quasi toccate con mano, non scampa al rischio (e alla tentazione?) di rinchiudere tutti in un universo di sintesi già programmate e prestabilite, mercificate e iper-sorvegliate al punto da diventare claustrofobiche. E nemmeno alla deriva di ridurre tutto e tutti alle esigenze dell'individuo, al punto da infondergli l'illusione di essere un assoluto, trasformandola nell'incubo di privarlo della sfida e della promessa di incontrare e relazionarsi con la distinzione, che è il volto dell'altro.

b) Prospettiva pedagogica | Michele Visentin

L'educazione, per sua natura problematica, è oggi provocata da questioni che toccano l'essenza stessa dell'atto educativo. In quale "ambiente" le persone crescono, si relazionano, si scambiano idee e si consegnano valori? In quale *habitat* avviene oggi l'educazione?

La "rete" non è più solo un modo diverso di comunicare, ma una struttura che costituisce un ambiente nel quale siamo. Un'infosfera. Se ci siamo dentro, la questione educativa diventa come interpretare il processo adattivo che inesorabilmente ci vede coinvolti in modo da salvaguardare, nell'infosfera, ciò che è propriamente umano. La capacità di connetterci come esseri umani, all'interno di una società caratterizzata da nuovi "agenti digitali", si sta affievolendo o potenziando? Per i ragazzi e le ragazze del nostro tempo, la possibilità di stabilire relazioni profonde, di coltivare l'intimità e l'interiorità, è messa a rischio dall'uso massivo di internet? Se la posta in gioco fosse la trasformazione dello spazio privato in una sorta di identità iper-pubblica, cosa dovrebbe fare l'educazione?

Dis-ancoraggio rischioso. Siamo convinti che non è più possibile pensare e svolgere l'azione educativa in contesti interattivi ancorati oggettivamente ad uno spazio e ad un tempo precisi, oggettivi. L'idea che esista un tempo-scuola, l'aula scolastica, un gruppo, come l'idea che esista un tempo libero, una panchina, una compagnia, sono "costruzioni-zombie" che abitano ancora l'adulto ma non gli adolescenti.

La regionalizzazione delle relazioni sociali, ovvero lo spazio in cui si incontrano la maggior parte degli adolescenti, è oggi limitata da confini essenzialmente di natura simbolica, e questo permette loro di stare contemporaneamente in più "regioni" in funzione dei propri interessi e caratteristiche personali. La molteplicità e la contemporaneità di questi spazi di socialità è ormai un dato di fatto. Ma quali sono le conseguenze di queste trasformazioni? Come è provocato l'educatore?

Socialità meno pregnanti? La prima conseguenza che registriamo come educatori è la coincidenza progressiva del proprio sé con il territorio che definisce lo spazio dell'interazione. Di che cosa si occupano gli adolescenti dentro i loro salotti virtuali o in quelli che una volta chiamavamo i sotterranei della loro identità? Si occupano di loro stessi, riconducendo qualsiasi tema o contenuto al loro sentirsi in relazione ad esso. Questa occupazione in riferimento al proprio sé ha come contropartita un de-coinvolgimento non solo rispetto al sé dell'altro, che viene oggettivato e utilizzato in funzione strumentale, ma anche in riferimento alla qualità del coinvolgimento del proprio sé nella relazione. All'interno di una cornice interattiva mediata dallo *smartphone*, posso uscire quando voglio senza conseguenze particolari, cosa che non è possibile nelle relazioni faccia a faccia. La socialità mediata dalla tecnologia diventa quindi più diffusa ma meno pregnante. Una relazione con l'altro mai radicalmente coinvolgente, un

coinvolgimento personale mai radicalmente implicato nella relazione possono, onestamente, preoccupare l'educatore attento. Ma questo dis-ancoraggio, che a prima vista rappresenta un impoverimento della relazione, deve essere considerato anche come una straordinaria possibilità che l'adolescente ha di sperimentare, senza grandi rischi, parti di sé che poi nelle relazioni faccia a faccia potrebbero essere esposte con minore difficoltà.

Ciò che mi manca mi attira e respinge. A volte questo andirivieni tra contesti interattivi reali e contesti mediati dal computer non scatta e alcuni adolescenti sembrano ossessivamente focalizzati unicamente sulla relazione mediata e virtuale. Sanno che ciò che desiderano non è lì, ma è proprio lì dentro che cercano di avvicinarsi il più possibile a ciò che manca loro. Cercano di avvicinarsi a ciò che desiderano infrangendo le regole, superando i confini, spostando il limite, ossessivamente, meccanicamente. Lo fanno perché ciò che amano e che li attira, pensano di poterlo incontrare guardando in faccia la propria dissoluzione, che però non devono realizzare mai perché altrimenti smetterebbero di desiderare. Che si tratti di un videogioco, di una relazione affettiva o di una condotta di altro tipo, nell'infosfera come nelle relazioni faccia a faccia, la dipendenza richiama l'incapacità di stare in contatto con la propria solitudine in compagnia di un nucleo caldo interno rassicurante e amorevole. Un vuoto insopportabile spinge ad una bulimia di sensazioni forti e a una alterazione della sensibilità personale. Il problema non sta tanto nel "mezzo" quanto nel significato che i ragazzi gli riconoscono.

Ma da che cosa ha origine questa necessità? Da una mancanza. Forse dalla mancanza di un motivo, di una ragione di esistenza? Nessuno meglio di Karl Jaspers ha saputo esprimere questa situazione, sintetizzando in questo modo l'importanza dell'autotrascendimento in riferimento ad uno scopo: «Ciò che l'uomo è, lo è diventato attraverso la causa che ha fatto propria». Forse spetta all'educazione non venire meno alla sua funzione di indicare nell'autotrascendenza il compito originario dell'essere umano e il volto dell'Altro è la regione nella quale sperimentare oggettivamente questo trascendimento. È infatti a partire dalla possibilità di sperimentare oggettivamente e fisicamente un legame originario che si apre per ogni uomo uno spazio relazionale in cui potersi riconoscere.

c) Prospettiva teologica | Giorgio Bozza

L'infosfera è un ambiente che tutti frequentiamo anche se non sappiamo bene di cosa si tratta. Tuttavia, se si parla di internet, *social network*, rete, connessioni, database, informazioni e servizi informatici, solo per citarne alcuni, ci rendiamo conto di conoscere molto bene l'infosfera.

Il mondo digitale sembra staccato dal mondo reale. Si parla di "nuvole", realtà virtuale e relazioni interattive che rimandano alla leggerezza, al volatile, all'immateriale.

Invece, immateriale come evidenzia bene il giornalista francese Guillaume Pitron nel testo *Inferno digitale*. Perché internet, *smartphone* e *social network* stanno distruggendo il nostro pianeta, l'infosfera lascia un'importante impronta ecologica sulla Terra.

Attualmente il settore informatico consuma il 10% dell'energia mondiale e la domanda di questo comparto è destinata a raddoppiare entro il 2025. Se tutto il mondo che abita l'infosfera fosse un Paese, sarebbe il terzo con le più alte emissioni di CO2 dopo Cina e Stati Uniti.

Ogni *link*, *mail*, messaggio o video che inoltriamo, molti dei quali inutili, ha delle conseguenze sull'ecosistema ambientale. Siamo giustamente preoccupati dell'inquinamento causato dalle automobili, ma non ci rendiamo conto che inviare una semplice *mail* con su scritto "grazie" immette nell'atmosfera 16 grammi di CO2. Una ricerca inglese ha dimostrato che se i cittadini di quest'isola evitassero di inviare messaggi di posta elettronica inutili, l'effetto sull'ambiente sarebbe paragonabile a quello di eliminare 3.000 auto diesel dalle strade.

Ai giovani attivisti, che hanno preso l'abitudine di imbrattare le opere d'arte per protestare contro il consumo di carburanti fossili, sarebbe da ricordare come la diffusione delle loro "imprese" sui *social media*, attraverso video che vengono visti da milioni di utenti, necessita di energia elettrica prodotta da fonti fossili, andando così contro lo scopo stesso della protesta.

d) Prospettiva artistica | Giulio Osto

Infosfera è parola nuova che racconta di un "nuovo mondo". Le arti hanno già iniziato a popolarlo considerando che tramite il *web* possiamo fruire di moltissime opere d'arte sia "classiche" sia digitali.

Forse il segno più eloquente della rilevanza dell'infosfera è la nascita di un Museo nazionale dell'Arte Digitale (MAD) a Milano che aprirà nel 2026, presso l'ex Albergo Diurno Venezia. Le tecnologie *blockchain* e NFT, per non parlare del Metaverso, saranno tra i principali protagonisti di questo nuovo spazio fisico che visualizza la realtà dell'infosfera nella quale un terzo del mondo è già immerso.

Sempre a Milano, nel 2020, nell'ex Spazio Oberdan, è stato aperto il *Digital Culture Center* (MEET), un centro internazionale di cultura digitale, che raccoglie opere, materiali e progetti fin dal 2012 dei quali moltissimi sono reperibili nel sito *web* www.meetcenter.it

8.4. INCLUSIVITÀ

a) Prospettiva biblica | Andrea Albertin

Molte delle persone sofferenti avvicinate da Gesù durante la sua missione, a motivo delle convenzioni sociali e religiose di quel tempo, erano costrette a restare escluse dal resto della comunità e ad auto isolarsi. Tra i vari esempi, colpisce in particolare quello della guarigione dei lebbrosi (cf. Mc 1,40-45; Lc 17,11-19). Essi sono obbligati a stare distanti, fuori dall'abitato, devono segnalare la loro presenza come un pericolo e una minaccia. Eppure, hanno bisogno di contatto, di legame, di non affrontare quella dura situazione da soli, nell'isolamento.

Ancor più sorprendente è vedere che Gesù, addirittura, non ha timore di toccarli: prassi assolutamente interdetta dalle prescrizioni mosaiche. Secondo le categorie mentali, sociali, culturali e religiose del tempo, occorre evitare ogni contatto con il male, perché questo può contagiare e rendere impuri. Al contrario, Gesù non ha affatto timore che il male possa contaminarlo. Infatti, è la potenza della sua santità a far arretrare il male, ad allontanarlo, a circoscriverlo, a indicare che la persona è ben più della malattia di cui è portatrice. L'opera di Gesù, quindi, realizza una frantumazione di ogni forma di esclusione, per includere tutti entro il contagio della santità, del bene, della compassione. A Gesù non interessa fare l'anarchico che se ne infischia delle regole convenzionali: egli, piuttosto, ricorda come quelle regole di separazione propongono la sfida di accrescere e aumentare l'offerta e la costruzione del bene, la consapevolezza di come la bontà è potente per escludere ogni forma di discriminazione e di superiorità di alcuni su altri.

Anche il digitale, favorendo l'inclusione di un maggior numero di persone grazie alle sue potenzialità tecniche e informatiche, promuove quel contagio del bene iniziato da Gesù. La sfida resta quella di non estendere semplicemente il numero dei fruitori bensì la qualità e il valore del potenziale umano, inclusivamente inteso, che esso può diffondere. Questa inclusività del digitale come può raggiungere chi non ha nemmeno i mezzi di base? E come si attualizza quando può tradursi in raggio dei più deboli, nelle varie forme?

b) Prospettiva pedagogica | Michele Visentin

Se includere significa personalizzare le proposte educative in modo che ogni studente senta di entrare in contatto con un'esperienza significativa e rispettosa delle sue caratteristiche, i dispositivi digitali rappresentano uno strumento fondamentale perché questo possa accadere.

Da soli non possono fare granché ma se inseriti all'interno di contesti ben progettati diventano, in alcuni casi necessari. Si pensi, ad esempio, allo studio condotto nel 2020 da Mitsea, Akrivopoulou, Lytra e Drigas¹ nel quale si dà evidenza di come l'uso di robot nel processo di apprendimento ha dimostrato una funzionale e positiva gestione e riduzione dei deficit cognitivi e sensoriali tipici dello spettro autistico. Per alcune persone, infatti, il contatto con strumenti semplici, prevedibili e figurativi favorisce il miglioramento dell'imitazione, dell'attenzione e della capacità di comunicazione incoraggiando l'interazione sociale.

Nelle situazioni in cui risulta difficile la regolazione emotiva, in particolare, l'arteterapia gestita tramite i robot ha dimostrato di migliorare la motivazione, l'empatia e l'autocontrollo, regolando emozioni come la paura e la rabbia.

App personalizzabili per fasce di età e caratteristiche personali permettono un intervento concentrato sull'individuo e consentono di selezionare la tipologia di stimoli inerenti ad una serie di interessi e competenze del soggetto stesso e su cui si sceglie di far vertere l'intervento, che grazie a queste modalità viene reso più funzionale e di semplice gestione.

Quello che rende l'uso dell'intelligenza artificiale funzionale alla personalizzazione e all'inclusione in particolare, si concretizza nel suo aggancio al concetto di rivalutazione cognitiva, là dove risulta deficitaria, e alla necessità di contenere il sovraccarico sensoriale.

Quali attenzioni per una vera inclusione?

Gli educatori che vogliono assumere una mentalità critica e riflessiva possono considerare alcune indicazioni che provengono da ricerche internazionali e nazionali ispirate da un approccio basato sull'evidenza. Per quanto concerne l'apprendimento attraverso l'utilizzo della tecnologia digitale, l'Educational Endowment Foundation (EEF), ad esempio, ha pubblicato uno studio intitolato *The impact of Digital Technology in Learning*² che riguarda la sintesi di 48 meta-analisi che coinvolgono studenti dai 5 ai 18 anni proponendo delle indicazioni e dei suggerimenti di carattere riflessivo, per i docenti che intendono utilizzare la tecnologia a scuola.

L'uso collaborativo della tecnologia (a coppie o in piccoli gruppi) è solitamente più efficace rispetto all'utilizzo individuale. I bambini più piccoli hanno probabilmente più bisogno di una guida per comprendere come collaborare efficacemente e responsabilmente.

¹ E. MITSEA - N. LYTRA - A. AKRIVOPOULOU - A. DRIGAS, *Metacognition, Mindfulness And Robots For Autism Inclusion*, «International Journal of Recent Contributions from Engineering Science & IT (iJES)» 8 (2/2020) 4-19.

² Studio reperibile nel sito dell'Education Endowment Foundation e tradotto personalmente: https://educationendowmentfoundation.org.uk/education-evidence/evidence-reviews/digital-technology-2012?utm_source=/education-evidence/evidence-reviews/digital-technology-2012&utm_medium=search&utm_campaign=site_search&search_term=the%20impact%20of%20digitale.

L'utilizzo delle tecnologie è indicato per far esercitare gli studenti con basso grado d'istruzione, con Bisogni Educativi Speciali (BES) o per coloro provenienti da contesti svantaggiati che hanno bisogno di un sostegno intensivo per poter raggiungere i loro pari.

Nelle attività di ricerca la tecnologia offre migliori risultati quando è a sostegno e non a sostituzione del normale insegnamento. Questo suggerisce che serve cautela nel modo in cui la tecnologia viene adottata e integrata a scuola.

La tecnologia è solo un catalizzatore per l'apprendimento.

Devono essere chiari i bisogni di insegnamento e di apprendimento chiedendosi: gli studenti lavoreranno più efficacemente e intensamente?

Sono indicazioni preziose per il mondo della scuola e per gli insegnanti perché le tecnologie, come proseguono gli autori, non devono essere inserite nel vuoto, ma in un contesto in cui è necessario riflettere su cosa esse intendono sostituire o aggiungere.

c) Prospettiva teologica | Giorgio Bozza

Tutti conosciamo la differenza tra reale e virtuale. Quest'ultimo si riferisce a qualcosa che non esiste, se non in teoria, come l'immagine in uno schermo o tutto ciò che incontriamo nel grande mare del *web* e non ha una consistenza fisica. Al contrario del reale, che percepiamo esistente perché, in qualche modo, lo "sentiamo" e possiamo anche toccarlo. Negli ultimi anni, tuttavia, come sappiamo bene perché lo sperimentiamo ogni giorno, il confine tra virtuale e reale si sta sempre più assottigliando e, in alcuni casi, il primo sembra più "reale" del secondo.

In questi giorni mi è successo un episodio che mi ha fatto sperimentare quanto sia sottile il confine tra virtuale e reale. Come tanti, anch'io sono dentro ad alcuni gruppi di *Whatsapp*, anche se non so esattamente quanti. Questi gruppi sono utili per comunicare e organizzare più velocemente incontri, appuntamenti e trasmettere notizie e dati. Sono una realtà virtuale che dovrebbe permetterci di vivere meglio la vita reale... si spera. Infatti, le persone che stanno dietro ai profili di questo *social network* sono reali.

Tuttavia, come è accaduto a me, quando vieni escluso da uno di questi gruppi "virtuali", le conseguenze sulla vita reale sono significative. Subito ci si chiede il motivo di questa esclusione: "perché l'organizzatore del gruppo ha deciso di escludere proprio me?" Successivamente, si interroga la propria coscienza alla ricerca di qualche trasgressione: "se l'intero gruppo ha preso questa decisione, allora avrò fatto qualcosa di sbagliato. Forse hanno confabulato alle mie spalle per togliermi la possibilità di dialogare o di organizzarmi con loro. Perché non sono stato avvisato? Perché nessuno mi ha chiamato prima di umiliarmi davanti a tutto il gruppo?". Come mai tutti questi interrogativi per qualcosa che in fondo non esiste ed è solo virtuale? Dopotutto, sono stato escluso da una *chat* e non dall'incontrare queste persone in presenza.

Questo piccolo incidente tecnico, come ho poi scoperto, nonostante il mio mezzo secolo di vita, mi ha fatto riflettere. Non oso immaginare cosa possa accadere nella testa di un quindicenne nel momento in cui si accorge di essere stato escluso da un gruppo *social*.

Agli inizi del Novecento, il sociologo americano William Isaac Thomas aveva formulato un teorema che si adatta molto bene alla nostra questione: «Se gli uomini definiscono una situazione come reale, indipendentemente dal fatto che questa sia vera o falsa, le sue conseguenze sulla vita delle persone saranno reali». Non è necessario che qualcosa sia veritiero e concreto per avere un impatto positivo o negativo sulla vita delle persone: spesso è sufficiente la percezione di qualcosa, anche una falsa notizia, per mandare in crisi le persone (e anche qualche banca).

Siamo giunti al punto in cui le persone soffrono o gioiscono di più nell'essere escluse o incluse in un *social* virtuale piuttosto che in un gruppo di amici reali. Vivere significa essere inclusi nel mondo virtuale, morire significa esserne esclusi.

d) Prospettiva artistica | Giulio Osto

Inclusività è una delle parole del nostro tempo, forse una delle migliori in circolazione. Ospitalità forse esprimerebbe meglio la reciprocità tra chi "include" e chi "viene incluso", tra chi ospita e viene ospitato. In ogni caso, inclusività esprime l'intenzione di essere attenti alle esigenze delle altre persone, più che alle nostre.

Il digitale offre molte risorse per l'inclusività: facilita l'accessibilità, facilita l'utilizzo, facilita la possibilità di esprimersi. Inclusività digitale è l'opposto di divisione digitale (*Digital Divide*) cioè quel divario che nasce a partire proprio dalla possibilità o meno di godere delle tecnologie.

Nel caso delle arti il digitale traccia due percorsi principali. Il primo è quello che offre la possibilità di realizzare manufatti artistici attraverso tecnologie digitali a persone che senza di esse, a motivo di deficit cognitivi, motori o di altro tipo, sarebbero escluse dai linguaggi artistici classici. Un secondo percorso è quello che vede la realizzazione di esperienze di inclusione che assumono forme artistiche perché valorizzano le possibilità del digitale che riesce ad annullare le distanze.

Gli esempi di realtà virtuale nella quale "c'è posto per tutti" sono molti e la sua dimensione artistica è legata alle potenzialità attuali della grafica.

Lasciando all'intraprendenza del lettore la navigazione in rete alla scoperta di espressioni artistiche digitali, citiamo invece un esempio non-digitale di arte inclusiva a km 0, almeno dalla sede dell'ISSR di Padova, cioè un parco inclusivo per l'infanzia realizzato di recente a Padova: www.parcoinclusivopadova.it

8.5. LUDICITÀ

a) Prospettiva biblica / Andrea Albertin

Anche nella Bibbia è possibile incontrare pagine che hanno un legame con il gioco e la ludicità. In Proverbi 8,30-31 leggiamo: «Io [la Sapienza] ero con lui come artefice ed ero la sua delizia ogni giorno: giocavo davanti a lui in ogni istante, giocavo sul globo terrestre, ponendo le mie delizie tra i figli dell'uomo». Nel meraviglioso inno in cui la Sapienza divina si auto presenta, la creazione di tutto ciò che esiste è raccontata con la metafora del gioco, per indicare le dimensioni della festa, dell'allegrezza, della creatività tipiche dei bimbi che giocano e che, per analogia, sono riferite anche a Dio stesso. Mentre crea, Dio è felice come i bambini che giocano. Il suo giocare creando è un evento puro, libero da quelle forme di interesse e di violenza che oggi, purtroppo, si sono impadronite anche di questa dimensione dell'umano.

Anche in Gesù, nella sua vicenda umano-divina, si svela il volto ludico di Dio, in particolare nella dimensione mimetica. Come i figli cercano di imitare il papà e la mamma nei gesti e nelle parole, a volte trasformandoli in veri e propri supereroi, così Gesù ha continuamente giocato a mostrare il volto del Padre, a farci diventare familiari le parole e le azioni che sentiva e vedeva fare dal Padre (cf. Gv 5,19.30; 8,28; 12,49). Lo stesso mistero pasquale di Gesù mette in risalto la dimensione agonistica del gioco: ha vinto contro le forze del male e della morte ed è risorto!

Attraverso l'esperienza del gioco ogni persona impara anche a fare delle scelte. È la provocazione lanciata da Gesù in Lc 7,31-35 alla gente della sua generazione, sempre pronta a trovare scuse per non decidersi: «[Questa generazione] è simile a bambini che, seduti in piazza, gridano gli uni agli altri così: "Vi abbiamo suonato il flauto e non avete ballato, abbiamo cantato un lamento e non avete pianto!"». Sempre pronti a trovare scuse, i contemporanei di Gesù non sono soddisfatti né della radicalità del Battista né della compassione del Nazareno. Come quando i bambini non riescono ad accordarsi sul gioco da fare insieme, per evitarne le sfide, le possibilità, le decisioni, le scelte, la realtà di chi perde e di chi vince.

Pur non utilizzando il vocabolario specifico del gioco, anche san Paolo vi fa riferimento quando descrive la Chiesa come un corpo, in cui ciascuno è un membro necessario per la sua parte (cf. 1Cor 12,12-30; Rm 12,3-8). Ogni credente, infatti, è chiamato in campo e in gioco, secondo il dono ricevuto dallo Spirito, per costruire il bene della comunità. Nessuno, nella Chiesa, è messo fuori gioco, a differenza delle attività ludiche contemporanee che selezionano: nella comunità cristiana tutti sono in gioco e sono necessari al gioco, per essere profezia del regno di Dio che si sta realizzando.

b) Prospettiva pedagogica | Michele Visentin

Usare elementi propri del *game design* in contesti scolastici ed educativi facilita senza dubbio il processo di apprendimento e arricchisce quello di insegnamento. Il rischio che si può correre, per cui l'espressione *gamification* può assumere un tono dispregiativo, è quello di confondere il senso di un'esperienza con la proposta di un'attività.

Fare esperienza significa riflettere sul proprio agire per trarne un insegnamento utile alla propria vita, e soprattutto poter trasferire i processi che ho attivato in quella attività anche in altri contesti. Se il gioco è fine a sé stesso e non è mediato da un insegnante/educatore mantiene in sé, comunque, un alto valore educativo, ma non favorisce il *transfert* e perde il suo potenziale di apprendimento.

Le piattaforme digitali si prestano per molte ragioni ad ospitare strumentazioni didattiche per creare un'esperienza immersiva che simula molte situazioni della vita dei ragazzi. *Accelium EDU*, ad esempio, utilizza giochi di strategia per affascinare l'immaginazione degli studenti, valutare le loro competenze e sviluppare abilità cognitive, sociali ed emotive. Le esperienze proposte riempiono la "cassetta degli attrezzi" degli studenti con strategie pratiche per l'analisi, la risoluzione dei problemi e il pensiero creativo, preparandoli alle complesse sfide dell'era globale. Il sistema di Intelligenza Artificiale usato da *Accelium* costruisce un percorso personalizzato in base alle caratteristiche dei singoli studenti.

Uno studente, ad esempio, potrebbe avere bisogno di potenziare la capacità di prendere decisioni: da un lato sente un bisogno di autonomia molto forte, dall'altro sente la necessità di un aiuto per gestire i nuovi spazi di libertà. *Accelium*, con il suo sistema di Intelligenza Artificiale, lo aiuta a fare un po' di pratica con alcuni strumenti per la presa di decisione. Questi strumenti, mediati dal gioco di strategia *Quoridor*, interagiscono con lo studente per aiutarlo a riflettere in relazione alle mosse che decide di fare.

Decidere, del resto, è un po' come nuotare: impari un po' alla volta e diventi responsabile prendendo piccole decisioni divertendoti in sicurezza. Il gioco educativo in un contesto digitale dovrebbe avere proprio questa funzione: imparare in un contesto di emozioni piacevoli.

c) Prospettiva teologica | Giorgio Bozza

Ascoltando i ragionamenti e i discorsi deliranti di persone "sobrie" ci si può rendere conto che esistono delle "sostanze stupefacenti" che vengono generate dalla nostra interiorità, dal nostro cuore, utilizzando una terminologia biblica. Una di queste è la mancanza di una sana ludicità.

Il termine “ludicità” si riferisce alla capacità di vedere le cose e affrontare la realtà con un po’ di distensione, umorismo, ilarità, leggerezza e giocosità. Siamo in un tempo in cui si è persa la tradizione di giocare insieme, un’attività questa che dovrebbe essere totalmente gratuita, senza nessuno scopo, ma ricca di significato. Il gioco, diceva Umberto Eco, è come far girare il motore a vuoto per pulire e liberare gli iniettori da eventuali impurità. Perdendo questa importante attività – e i bambini stanno perdendo la gratuità del gioco – tutto diventa tremendamente serio.

Si pensa che tutto debba essere affrontato e analizzato con obiettività, senza essere influenzati dalle emozioni e dai sentimenti, che sappiamo svolgere un ruolo importante nel nostro pensiero e nelle nostre azioni. Per analizzare un evento in modo oggettivo e agire di conseguenza, dovremmo essere seri, razionali, scientifici, distanziarci il più possibile da esso per non lasciarci influenzare da questioni non rilevanti all’oggetto in esame.

Così siamo portati a prendere sul serio anche tutto ciò che vediamo sul *web*. Il senso dell’umorismo, segno di intelligenza e anche di un sano relativismo (nessuno ha la verità in tasca) sembra scomparso. Sarebbe importante, ogni tanto, allontanarci dal mondo virtuale che assorbe per ore la nostra attenzione e metterci a dialogare con un interlocutore in carne ed ossa per recuperare la dimensione simpatica e ludica della vita.

In questo caso potremmo notare come ciò che per noi sembra qualcosa di importante, di così serio e interessante da attirare l’attenzione del nostro interlocutore, in lui potrebbe non avere nessun effetto. In questo caso, la ludicità ci aiuterebbe ad essere un po’ meno severi con noi stessi e con il mondo. Una sana ironia, mista a giocosità, ci aiuterebbe ed essere più empatici nei confronti di chi abbiamo di fronte: sentimenti rari in questa epoca in cui le emozioni entrano in tutti gli ambiti della vita.

Forse la causa di questo “analfabetismo affettivo” risiede nel trascorrere troppo tempo davanti a schermi di silicio freddi, in tutti i sensi. In questo contesto, che sembrerebbe il più adatto per rimanere obiettivi, emergono invece i comportamenti più irrazionali e vengono scatenati gli istinti più reconditi e selvaggi: di fronte ad uno schermo ci trasformiamo nei famigerati “leoni da tastiera”. Veri e propri animali a due zampe che seguono più l’istinto che la ragione, proprio come il re della foresta.

Pertanto, dovremmo avere un *surplus* di giocosità per non lasciarci trascinare in quella gravosità che spesso viene intesa come profondità di pensiero e scientificità: se una cosa fa ridere significa che non è seria e profonda! Ma è proprio vero? Se abbiamo un po’ di confidenza con gli uomini e le donne che hanno segnato la storia dell’umanità, invece, potremmo accorgerci che in loro c’è sempre stato un forte senso dell’*humor* e sapevano giocare con gli altri, con il mondo e anche con Dio, come faceva san Francesco.

Una sana ironia, un gaudente e mai sarcastico umorismo, una piacevole ilarità sono come una lama affilata che recide ciò che è superfluo, restituendo la giusta misura alle cose e anche alle persone.

d) *Prospettiva artistica | Giulio Osto*

È quasi superfluo mettere in evidenza la dimensione ludica nel mondo digitale, considerando che i primi *video-games* contano già alcune decine di anni. Indubbiamente, però, proprio la qualità artistica di quanto è relativo al gioco in forma digitale ha subito una strepitosa e veloce evoluzione da tutti i punti di vista.

L'industria ludica digitale è un campo molto florido e in continua espansione. Basti citare il metaverso. La dimensione artistica obbedisce a una parola d'ordine: immersione. Infatti, si tratta di creare un'esperienza immersiva, questo è l'obiettivo che si cerca di raggiungere con tutti i mezzi, mettendo in atto le potenzialità di tutte le arti, in primis, quelle visive.

I percorsi artistici inerenti ai *digital games* intrecciano tanto le abilità artistiche, in particolare quelle grafiche, quanto le potenzialità informatiche, poiché l'animazione è una dimensione chiave dell'arte digitale.

Emergono due estremi da stigmatizzare. Il primo è quello di una strumentalizzazione delle potenzialità dei linguaggi artistici con il fine della seduzione, per fini commerciali. Infatti, il volto più diffuso e persuasivo della ludicità digitale è quello legato al gioco d'azzardo, dai casinò ai bingo digitali, e via via in tutti quei giochi che promettono una ricompensa monetaria. Nessun portale digitale connesso a tali forme di gioco è di basso livello artistico-estetico.

L'altro estremo, meno pericoloso, è invece legato alle possibilità che il digitale permette di sviluppare per i linguaggi artistici che possono trovare nuovi spazi per liberare potenzialità inaspettate.

SUGGERIMENTI BIBLIOGRAFICI¹

- ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA (a cura di F. BRANCATO), *Ripensare l'umano? Neuroscienze, new-media, economia: sfide per la teologia*, Glossa, Milano 2021.
- BAAB L., *Toward a Theology of the Internet: Place, Relationship, and Sin*, in P. CHEONG - P. FISCHER-NIELSEN - S. GELFGREN - C. ESS (edd.), *Digital Religion, Social Media and Culture: Perspectives, Practices and Futures*, Peter Lang, New York 2012, 277-291.
- BENANTI P., *L'umano nell'età dell'informazione: un cambio d'epoca*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Ripensare l'umano? Neuroscienze, new media ed economia: sfide per la teologia*, Glossa, Milano 2021, 81-98.
- BINGAMAN K.A., *Pastoral and spiritual care in a digital age: The future is now*, Lexington Books, Lanham 2018.
- BINGAMAN K.A., *Religious and Spiritual Experience in the Digital Age: Unprecedented Evolutionary Forces*, «Pastoral Psychology» 69 (2020) 291-305.
- BOLZETTA F. (a cura), *La chiesa nel digitale. Strumenti e proposte*, Tau Editrice, Todi (PG) 2022.
- CAPACCIO F., *Naufraghi virtuali. Chiesa e nativi digitali: quale comunicazione?* Tau Editrice, Todi (PG) 2018.
- CERETTI F. - FELINI D. - GIANNATELLI R., *Primi passi nella media education*, Erickson, Trento 2006.
- COLOMBO F., *Dal dialogo alla conversazione post-umana? La rivoluzione digitale fra media, robotica e intelligenza artificiale*, Glossa, Milano 2021.
- DI CEGLIE R., *Religione e immortalità digitale*, «Rassegna di Teologia» 63 (1/2022) 21-35.
- FLORIDI L., *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina, Milano 2017.
- FLORIDI L., *Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale*, Raffaello Cortina, Milano 2020.
- HAMMAN J.J., *Growing down: Theology and human nature in the virtual age*, Waco, Baylor University 2017.
- MENEGHETTI C., *Elementi di Teologia della Comunicazione, un percorso tra etica e religione*, Libreria Universitaria.it-IUSVE, Padova 2015.
- RONCAGLIA G., *L'età della frammentazione. Cultura del libro e scuola digitale*, Laterza, Roma-Bari 2018.

¹ Riferimenti bibliografici segnalati dai relatori.

STECCANELLA A. - VOLTOLIN L. (a cura), *Giovani, fede e multimedia. Evangelizzazione e nuovi linguaggi*, Messaggero-FITr, Padova 2022.

Teologia e tecnologia, «CredeOggi» 39 (5/2019) n. 233.

YUST K.-M., *Digital power: exploring the effects of social media on children's spirituality*, «International Journal of Children's Spirituality» (2/2014) vol. 19, 133-143.

SITOGRAFIA

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Direttorio Comunicazione e Missione*, in <https://comunicazionisociali.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/4/2016/06/DirettorioComunicazioniSociali.pdf>.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il laboratorio dei talenti. Nota pastorale sul valore e la missione degli oratori nel contesto dell'educazione alla vita buona del vangelo*, in: <https://servizioinformatico.chiesacattolica.it/workshop-lucca-comics-games-ospiti-della-curia-di-lucca/>.

PAPA FRANCESCO, *Comunicare incontrando le persone dove e come sono, «Vieni e vedi» (Gv 1,46)*, Messaggio per la 55ª giornata mondiale delle comunicazioni sociali, in: http://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/communications/documents/papa-francesco_20210123_messaggio-comunicazioni-sociali.html.

PAPA FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre, Il nuovo umanesimo in Gesù Cristo*, Cattedrale di Santa Maria del Fiore, Firenze, 10 novembre 2015, in http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/11/Discorso-del-Santo-Padre_Cattedrale-di-Firenze_10-novembre-20151.pdf.

PAPA FRANCESCO, *Messaggio per la 54ª giornata mondiale delle comunicazioni sociali, Perché tu possa raccontare e fissare nella memoria (Es 10,2). La vita si fa storia*, in http://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/communications/documents/papa-francesco_20200124_messaggio-comunicazioni-sociali.html.

RAVOTTO P., *Da "nativi digitali" a "consapevoli digitali". Il ruolo della Scuola*, in <https://www.agendadigitale.eu/scuola-digitale/scuola-competenze-e-nativi-digitali>.

Profilo del curatore

Livio Tonello, presbitero della diocesi di Padova, attualmente direttore dell'Istituto superiore di Scienze Religiose di Padova e docente stabile nella cattedra di teologia pastorale. Tra le sue pubblicazioni: *Il «gruppo ministeriale» parrocchiale* (2008). Ha curato: *Formazione permanente dei presbiteri. L'esperienza dell'Istituto San Luca* (2013), *Agire in équipe nei gruppi ministeriali* (2014), e con R. Battocchio, *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa* (2020).

PUBBLICAZIONI DIGITALI – Triveneto Theology Press

FACOLTÀ TEOLOGICA IN RETE

SEDE A PADOVA

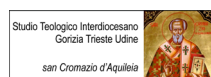


Ciclo Istituzionale
Ciclo di Specializzazione (Teologia pastorale e Teologia Spirituale)
Ciclo di Dottorato

ISTITUTI TEOLOGICI AFFILIATI (Ita)



Concordia-Pordenone – Studio teologico “Card. Celso Costantini”



Gorizia-Trieste-Udine – Studio teologico interdiocesano



Treviso-Vittorio Veneto – Studio teologico interdiocesano



Verona – Studio teologico “San Zeno”

ISTITUTI SUPERIORI DI SCIENZE RELIGIOSE (Issr)



ISSR “Giovanni Paolo I” di Belluno-Feltre, Treviso, Vittorio Veneto



ISSR di Bolzano-Bressanone



ISSR “Santi Ermagora e Fortunato” di Gorizia, Trieste, Udine



ISSR di Padova



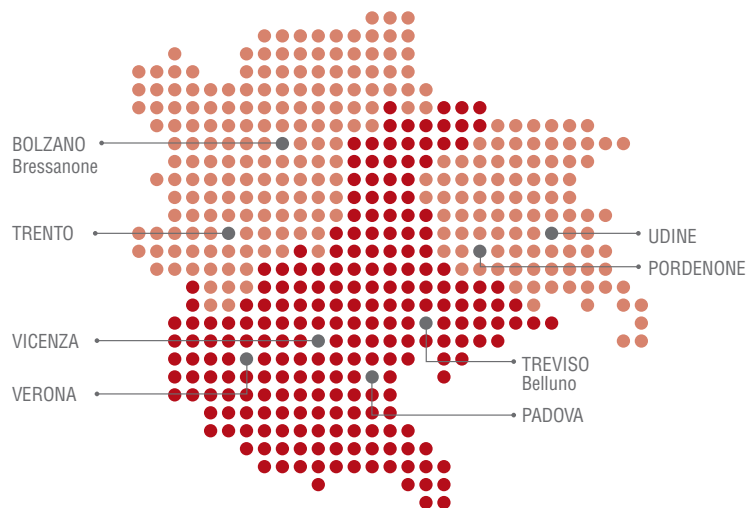
ISSR “Romano Guardini” di Trento



ISSR “San Pietro martire” di Verona



ISSR “Mons. Arnoldo Onisto” di Vicenza



Triveneto Theology Press

Facoltà Teologica del Triveneto

Via del Seminario, 7 - 35122 Padova

tel. +39 049 664116

segreteria@fttr.it

www.fttr.it

@facoltateologicatriveneto

@fac_teol_triven

