

Seminario nazionale di Studio

Diocesi in Rete

Chiese locali, internet e social network

Roma, 23-24 novembre 2010



Logica della rete, logica della fede

Intervento di P. Antonio Spadaro, S.I.

Redattore di "Civiltà Cattolica"

Roma, 23 novembre 2010

Lo storico Harold Perkin scrisse che gli uomini che costruirono le ferrovie non stavano soltanto creando un mezzo di trasporto, ma al contrario, stavano contribuendo alla creazione di una nuova società e di un nuovo mondo¹. A metà Ottocento la ferrovia non fu considerata semplicemente come un'esperienza, ma spesso proprio come una «rivoluzione», la *railway revolution*² o persino una metafora culturale. È interessante notare come ogni invenzione, dalla ruota in poi, che ha permesso agli uomini di intensificare le comunicazioni e gli scambi, passando dalla stampa, dalla ferrovia e dal telegrafo, è stata considerata «rivoluzionaria». Così anche internet. Se questa dimensione di «rivoluzione» aiuta a comprendere la rilevanza sociale delle innovazioni, d'altra parte rischia di oscurare una considerazione più importante a loro riguardo: esse rispondono a desideri «antichi». Come lo fu la ferrovia dal 1825, così anche internet intorno al 1980 è stato considerato una rivoluzione. E tuttavia è necessario sfatare un mito: che la Rete sia un'assoluta novità dei «nostri» tempi.

Internet e la vita quotidiana

Essa in realtà replica antiche forme di trasmissione del sapere e del vivere comune, ostenta nostalgie, dà forma a desideri e valori antichi quanto l'essere umano. Quando si guarda a internet occorre non solo vedere le prospettive di futuro che offre, ma anche i desideri e le attese che l'uomo ha sempre avuto e alle quali prova a rispondere, e cioè: relazione, comunicazione e conoscenza. È vero che la tecnologia porta sempre con sé un'aura che provoca stupore. Ma quali sono i motivi per cui esso si genera? Probabilmente perché ciò che è in grado di realizzare corrisponde a desideri antichi e paure profonde. Se così non fosse le sue innovazioni non ci toccherebbero davvero meravigliandoci o inquietandoci.

Internet è una realtà che ormai fa parte della vita quotidiana di molte persone. Se fino a qualche tempo fa era legata all'immagine di qualcosa di tecnico, che richiedeva competenze specifiche sofisticate, oggi è un luogo da frequentare per stare in contatto con gli amici che abitano lontano, per leggere le notizie, per comprare un libro o prenotare un viaggio, per condividere interessi e idee. Anzi: sempre di più internet sta diventando parte integrante in maniera fluida della vita quotidiana, non un «luogo» specifico dentro cui entrare in alcuni momenti per vivere *on line*, e da cui uscire per rientrare nella vita *off line*. Dunque la Rete è una realtà che sempre di più interessa l'esistenza di un credente e incide sulla sua capacità di comprensione della realtà, e dunque anche della sua fede e del suo modo di viverla.

L'uomo non resta immutato dal modo con cui manipola la realtà: a trasformarsi non sono soltanto i mezzi con i quali comunica, ma l'uomo stesso e la sua cultura. I vari strumenti che nella storia l'uomo ha «inventato» e ha avuto a disposizione su larga scala hanno inciso sul suo modo di vivere e di essere se stesso. Si è chiesto retoricamente Pierre Lévy, celebre studioso delle implicazioni culturali dell'informatizzazione: «Le tecniche vengono forse da un altro pianeta, il mondo delle macchine, freddo, privo di emozioni, estraneo a ogni significato e valore umano, come una certa tradizione di pensiero tende a suggerire?». E la sua risposta è stata chiara: «Mi sembra, al contrario, che non solo le tecniche siano immaginate, realizzate e reinterpretate nell'uso da parte degli uomini, ma che anzi sia proprio l'utilizzazione intensiva di utensili a costituire l'umanità in quanto tale», o meglio a contribuire alla sua costituzione come noi la conosciamo in maniera determinante. In un'espressione sintetica: «il mondo umano è per definizione tecnico».

Componendo in sintesi quasi una storia dell'esperienza umana della tecnica Lévy prosegue: «È lo stesso uomo a parlare, a seppellire i propri morti e a tagliare la selce. Propagandosi fino a noi, il fuoco di Prometeo cuoce i cibi, secca l'argilla, fonde i metalli, alimenta la macchina a vapore, corre lungo i cavi

¹ Cfr H. PERKIN, *The Age of the Railway*, London, Panther, 1970.

² Cfr a titolo di esempio: <http://www.historyofyork.org.uk/themes/the-railway-revolution>

dell'alta tensione, arde nelle centrali nucleari, si sprigiona dalle armi da guerra e dagli strumenti di distruzione»³. E così l'umanità dell'uomo si dispiega attraverso l'architettura che lo ripara e lo accoglie; attraverso la ruota e la navigazione che gli aprono nuovi orizzonti; attraverso la scrittura, il telefono e il cinema che lo permeano di segni⁴. L'uomo non sarebbe quello che è senza il fuoco, la ruota, l'alfabeto...

E inoltre egli ha sempre cercato di interpretare il mondo attraverso tecnologie che gli hanno permesso di rappresentare in maniera analogica la realtà, come per la prospettiva lo è stata la fotografia o il cinema: rappresentazioni che aprono nuovi spazi cognitivi di interazione tra il soggetto e il mondo esterno. La «tecnologia», dunque, non è un insieme di oggetti moderni e all'avanguardia. Essa è parte dell'agire con il quale l'uomo esercita la propria capacità di conoscenza di libertà e di responsabilità⁵.

Teologico e tecnologico

La tecnologia dunque non è soltanto, come credono i più scettici, una forma di vivere l'illusione del dominio sulle forze della natura in vista di una vita felice. Sarebbe riduttivo considerarla solamente frutto di una volontà di potenza e dominio. La tecnologia, semmai, è la forza di organizzazione della materia da parte di un progetto umano consapevole. Proprio per questa sua natura, la tecnologia incide sul modo di capire il mondo e non solo di viverlo: «è impossibile separare l'essere umano dal suo ambiente materiale, dai segni e dalle immagini tramite cui conferisce senso alla vita e al mondo. Allo stesso modo, non si può separare il mondo materiale – e ancor meno la sua parte artificiale – dalle idee tramite cui gli oggetti tecnici vengono concepiti e utilizzati, dagli uomini che li inventano, li producono e se ne servono»⁶. L'aereo ci ha fatto comprendere il mondo in maniera diversa del carro con le ruote; la stampa ci ha fatto comprendere la cultura in maniera diversa.

Il credente sa vedere nella tecnologia la risposta dell'uomo alla chiamata di Dio a dare forma e a trasformare la creazione, e dunque anche se stesso, con l'ausilio di strumenti e procedure⁷. Giovanni Paolo II aveva auspicato in questo senso una «“divinizzazione” dell'ingegnosità umana»⁸, e Benedetto XVI, a sua volta, ha parlato dello «straordinario potenziale delle nuove tecnologie», da lui definite «un vero dono per l'umanità»⁹.

La domanda a questo punto sorge spontaneamente: se la tecnologia e, in particolare, la rivoluzione digitale modifica anche il modo di pensare le cose, ciò non finirà per riguardare anche, in qualche modo, la fede? Nel 1985, notando la crescente interazione tra tecnologia ed elettronica nella direzione di un «nuovo ordine mondiale» della comunicazione, l'allora Pontefice già avvertiva che questo cambiamento «coinvolge l'intero universo culturale, sociale e spirituale della persona umana»¹⁰. Questo coinvolgimento tocca forse anche la riflessione della coscienza credente sulla fede?

Certo, sia la religione sia la tecnologia condividono una, seppur differente, forma di anelito alla «trascendenza» rispetto alla condizione umana così come è vissuta attualmente¹¹. E questo è già un interessante punto di contatto. Se questo vale per la tecnologia, vale a maggior ragione nel caso specifico delle tecnologie di Rete, per il «cyberspazio»¹² cioè quello «spazio di comunicazione aperto dall'interconnessione mondiale dei computer e delle memorie informatiche»¹².

³ P. LÉVY, *Cybercultura. Gli usi sociali delle nuove tecnologie*, Milano, Feltrinelli, 1999, 25s.

⁴ Pensiamo all'invenzione dell'alfabeto che ha avuto un'importanza determinante a tanti livelli, incluso quello della convivenza politica: è possibile essere cittadini in società complesse perché si scrivono (e si leggono) le leggi.

⁵ A questo proposito bisognerebbe tornare alle ampie riflessioni del sociologo e urbanista statunitense Lewis Mumford che nel suo *Tecnica e cultura* (Milano, Il Saggiatore, 2005) nel 1934 scriveva una sorta di storia della macchina e dei suoi effetti sull'uomo e sulle conseguenti relazioni tra sapere e saper fare.

⁶ P. LÉVY, *Cybercultura...*, cit., 26.

⁷ Cfr S. M. MONSMA (ed.), *Responsible Technology. A Christian Perspective*, Grand Rapids, Eerdmans, 1986.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *La religione nei mass media*, discorso per la XXIII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali (1989).

⁹ BENEDETTO XVI, *Nuove tecnologie, nuove relazioni. Promuovere una cultura di rispetto, di dialogo, di amicizia*, messaggio per la XLIII Giornata delle Comunicazioni Sociali (2009).

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Le comunicazioni sociali per la promozione cristiana della gioventù*, messaggio per la XIX Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali (1985).

¹¹ Cfr S. GEORGE, *Religion and technology in the 21st Century. Faith in the e-World*, Hershey (PA), Information Science Publishing, 2006, 87-90 e T. BEAUDOIN, *Virtual Faith. The Irreverent Spiritual Quest of Generation X*, San Francisco, Jossey-Bass, 1998, 87.

¹² Il termine «cyberspazio» è stato inventato nel 1984 da William Gibson nel suo romanzo di fantascienza *Neuromante*. La

Il teologo cattolico Tom Beaudoin ha notato come questo spazio, così peculiare per la rapidità delle sue connessioni, sia un luogo che rappresenta davvero bene il desiderio dell'uomo di una pienezza che sempre lo supera sia a livello di presenza e relazione sia a livello di conoscenza: «il cyberspazio sottolinea la nostra finitudine», «rispecchia il nostro desiderio di infinito, del divino», scrive. «Cercare questa pienezza di presenza, quella che separa e unisce l'umano e il divino, significa operare nel campo dell'esperienza divino-umana in cui la spiritualità e la teologia si incrociano»¹³. Abitando questo incrocio nasce il desiderio di verificare la possibilità di una «cyberteologia».

Linguaggio informatico e intelligenza della fede

Il primo passo potrebbe essere l'analisi del linguaggio informatico. Come è facile notare, infatti, oggi, avendo a che fare con computer e *file* di vario tipo, usiamo in continuazione parole di chiara origine teologica quali «salvare», «convertire», ma anche «giustificare». Il dott. Richard Rouse, responsabile del dipartimento «comunicazione e linguaggi» del Pontificio Consiglio della Cultura, presentando alla stampa la recente assemblea plenaria dal titolo «Cultura della comunicazione e nuovi linguaggi» ha affermato: «Salvezza, conversione, giustificazione. Tre parole molto familiari ai teologi, ma per i laici, invece, cosa significano queste parole? Salvare un documento word; convertire tra diversi tipi di formato elettronico; giustificare sulla pagina a sinistra o a destra»¹⁴. Dietro queste parole c'è una intuizione importante, non semplicemente legata a un modo di «dire» la fede, ma forse anche di «pensarla».

È innanzitutto interessante capire la radice teologica di questi termini nella loro applicazione informatica, come ha fatto già alcuni anni fa mons. Bruno Forte in una sua relazione a un convegno di psichiatri¹⁵. Potrebbe essere ancora più interessante, però, capire quale sia, viceversa, l'impatto che la ricomprensione di questi termini possa avere, forse imprevedibilmente, sull'intelligenza della fede¹⁶. Il fatto di parlare in continuazione (e di pensare in termini) di «salvezza» e «conversione» non avrà alcuna conseguenza sul modo di pensare teologicamente la salvezza e la conversione? Il gesto di «salvare un file» indirizza la nostra capacità di capire che significa «salvare l'anima»? «Convertire un file», ad esempio dal formato .doc al formato .pdf o dal formato .tiff a quello .jpg è del tutto senza significato in ordine alla comprensione della «conversione del cuore»? Siamo nell'ordine della domanda azzardata: i due ambiti, quello teologico e quello informatico, certo appaiono completamente distinti e separati. E tuttavia il linguaggio e le metafore, lo sappiamo bene, plasmano il nostro modo di immaginare e di comprendere la realtà in generale. Come ha scritto Michael Fuller, teologo e chimico organico, noto autore di *Atoms and Icons*, i teologi possono utilmente guardare alle evoluzioni scientifiche e tecnologiche per capire che cosa esse posano dirci circa il nostro mondo e quali metafore e analogie passano a nutrire il pensare teologico¹⁷.

definizione citata, ormai classica è di Pierre Lévy. Essa comprende l'insieme dei sistemi di comunicazione elettronici nella misura in cui convogliano informazioni provenienti da fonti digitali o in via di digitalizzazione. Lévy insiste sulla codifica digitale perché «essa condiziona il carattere plastico, fluido, calcolabile e raffinatamente modificabile in tempo reale, ipertestuale, interattivo e per concludere virtuale dell'informazione» che è il tratto distintivo del cyberspazio (P. LÉVY, *Cybercultura...*, cit., 91).

¹³ T. BEAUDOIN, *Virtual Faith...*, cit., 87. Lévy scrive seccamente: «ciò che fu teologico diventa tecnologico» nel suo *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*, Milano, Feltrinelli, 2002, 102. E viceversa la funzione «teologica» della tecnoscienza appare, in realtà, evidente a molti come leggiamo, ad esempio, in C. FORMENTI, *Incantati dalla rete. Immaginarsi, utopie e conflitti nell'epoca di internet*, Milano, Raffaello Cortina, 2000, 14.

¹⁴ Cfr <http://www.radiovaticana.org/it1/Articolo.asp?c=436054>

¹⁵ Cfr la relazione di mons. Bruno Forte tenuta il 30 ottobre 2006 al XLIV congresso della Società Italiana di Psichiatria dal titolo «To save, to convert, to justify. I linguaggi della rete e la nostalgia di trascendenza», in <http://bit.ly/9MD76s>

¹⁶ Usiamo il termine «impatto» con una certa cautela e condividendo ciò che scrive Lévy: «Nei programmi dei convegni, nei resoconti delle ricerche ufficiali e negli articoli di giornale concernenti lo sviluppo del multimedia, si parla spesso di «impatto» delle nuove tecnologie dell'informazione sulla società e la cultura. La tecnologia sarebbe dunque paragonabile a un proiettile (sasso, obice, missile?) e la cultura o la società a un bersaglio vivente? Una simile metafora balistica è criticabile per più di un aspetto. Non si tratta tanto di valutare la pertinenza stilistica di una figura retorica quanto di mettere in luce lo schema di lettura dei fenomeni – a mio avviso inadeguato – che la metafora dell'impatto rivela» (P. LÉVY, *Cybercultura...*, cit., 25).

¹⁷ Cfr M. FULLER, «Science and Theology: Consonances», in *Thinking Faith*, 5 novembre 2010, in http://www.thinkingfaith.org/articles/20101105_1.htm Cfr Id. *Atoms and Icons. Discussion of the Relationships Between Science and Theology*, London, Mowbray, 1995.

Che cosa significa, dunque, salvare un file di testo o una foto appena modificata con un programma adatto? Salvare qualcosa nel mondo digitale significa salvarla dall'oblio, dalla dimenticanza, dalla cancellazione. Salvare in senso teologico significa salvarla dalla dannazione, dalla condanna. Il perdono è salvezza da una condanna. Salvezza e perdono sono termini che si richiamano a vicenda. La salvezza digitale, il «salvataggio» cioè, invece è esattamente l'opposto della cancellazione. Se un file è salvato, tutto, anche gli errori restano fissati, non dimenticati. La salvezza digitale cancella l'oblio, appunto. E oggi la Rete è diventata il luogo in cui l'oblio è impossibile¹⁸; il luogo in cui le nostre tracce restano potenzialmente incancellabili. Se ci volessimo reinventare una nuova vita le tracce del nostro passato sarebbero sempre lì alla portata del vicino di casa.

Per essere più chiari: se una persona che ha condotto una vita dissoluta e dedita all'esibizione pornografica decidesse di cambiar vita radicalmente, sa che in Rete le sue immagini saranno sempre lì a ricordare potenzialmente a tutti ciò che era e che dunque, nel mondo «virtuale» sempre è e resterà. La «salvezza digitale» (cioè il «salvataggio») della *pornostar* coincide paradossalmente con l'impossibilità del suo «perdono». Ma questo è solo un caso estremo. Un'applicazione pratica di ciò che stiamo dicendo è rappresentata dalla tecnologia *Rapportive* sugli indirizzi di posta *Gmail*. Essa è costituita da un piccolo programma (per la precisione un *plug-in*) grazie al quale, aprendo una qualsiasi *email*, appaiono automaticamente informazioni riguardanti la persona che ce l'ha inviata «pescate» in Rete: la sua immagine, le informazioni personali che riguardano il suo lavoro ed addirittura su quali *social network* è presente.

Dunque «davanti alla difficoltà di vivere in un mondo senza perdono, dovremmo [...] trovare nuovi modi di perdonare le tracce digitali che ci porteremo dietro sempre»¹⁹. Soprattutto, oggi più che mai, si comprende meglio come il perdono non coincide affatto (e anzi: non può più ormai coincidere) con l'oblio, e che il perdono è un intervento che trascende la mia storia e che fuoriesce dal «sistema» delle mie possibilità, essendo fondato sull'alterità di Dio. Nel mondo in cui dunque «il mio peccato mi sta sempre dinanzi» (*Sal* 51, 5) e tutto è digitalmente «salvato», come risulterà pensabile la salvezza teologica?

E così per la «conversione». Convertire un file significa sostanzialmente mutarlo in un altro «formato». È una questione di codice, e dunque di linguaggio. La conversione digitale è una sorta di «traduzione». La conversione di un file può essere necessaria perché il programma che usiamo non lo «legge» o addirittura non lo «apre». Io non posso relazionarmi ai dati contenuti perché non riesco a decifrarli e dunque ho bisogno di convertirli in un formato che mi permetta di entrare con essi in relazione. La conversione è dunque una redenzione dall'incomunicabilità. In che modo la conversione tecnologica avrà un effetto sulla comprensione della conversione teologica? Consideriamo in questo caso le interessanti connotazioni di apertura («aprire un file») e ripristino di una relazione comunicativa («leggere un file») che la conversione tecnologica comporta illuminando la conversione teologica del significato originario di riaprirsi a una relazione infranta, ristabilire un contatto che genera senso. Anche rimanendo al livello di metafore e immagini, la Rete e le sue connessioni avrà qualcosa da dire a chi pensa oggi la fede?

Che cos'è la cyberteologia?

Il *software* che «trasporta atomi di cultura (contenuti mediali e informazioni, oltre alle relative interazioni umane)»²⁰ è ormai pane quotidiano per milioni di persone. La Rete e la cultura del cyberspazio pongono obiettivamente nuove sfide alla nostra capacità di formulare e ascoltare un linguaggio simbolico pubblico che parli della possibilità e dei segni della trascendenza nella nostra vita. Se le esperienze specificamente religiose non possono essere intese come dipendenti dalle tecniche di comunicazione, è però evidente che le tecnologie telematiche stanno cominciando a significare qualcosa anche nel modo di pensare la fede cristiana, e soprattutto ad avere un influsso, ora virtuoso ora problematico, sulle sue categorie di comprensione. Il piano del linguaggio a cui abbiamo fatto riferimento è solamente il primo livello di riflessione. Come, in maniera più ampia, la cultura digitale, che è globale, democratica, antigerarchica, fluttuante, dinamica, virtuale, visuale, ipertestuale,

¹⁸ Cfr V. MAYER-SCHÖNBERGER, *Delete. Il diritto all'oblio nell'era digitale*, Milano, Egea, 2010.

¹⁹ J. ROSEN, «Il web non dimentica mai», in *Internazionale*, 17-23 settembre 2010, 43.

²⁰ L. MANOVICH, *Software culturale*, Milano, Olivares, 2010, 14.

intertestuale, discorsiva,... incide sul modo di fare un discorso su Dio e sulla fede, specialmente se questo discorso è specificamente cattolico?

La riflessione fino a questo momento è stata soprattutto attenta alla religione in Rete in termini generali o anche alle «cyberreligioni»²¹, al «tecnognosticismo» e al «tecnopaganesimo». Dunque è stata più attenta al «religioso» che al «teologico» con il conseguente rischio di appiattare e omologare le identità e le teologie specifiche, quando esse non vengano poi ridotte da un puro approccio sociologico livellante. Certamente il fatto che siano nate alcune forme di religiosità virtuale in Rete è l'epifenomeno di un mutamento complesso e ampio nella comprensione del sacro²². Tuttavia non basta fermarsi qui. In realtà la riflessione cyberteologica è stata avviata, ma nell'incertezza di un suo statuto epistemologico.

Forse però è giunto il momento di fare un passo oltre cercando un nuovo statuto più preciso per questa disciplina che sembra così difficile da definire. Occorre dunque considerare la cyberteologia come *l'intelligenza della fede al tempo della Rete*, cioè la riflessione sulla pensabilità della fede alla luce della logica della Rete. Mi riferisco alla riflessione che nasce dalla domanda su come la logica della Rete, con le sue potenti metafore che lavorano sull'immaginario, oltre che sull'intelligenza, possa modellare (o meglio: stia modellando) l'ascolto e la lettura della Bibbia, il modo di comprendere la Chiesa e la comunione ecclesiale, il magistero, la teologia della Grazia, la Rivelazione, la liturgia, i sacramenti, la devozione, l'escatologia... i temi classici della teologia sistematica. E questo persino nella sua specificità cattolica: è impossibile omologare la riflessione teologica cristiana (pensiamo alla comprensione cattolica e quella quacchera o pentecostale sul tema della liturgia in Rete...). La riflessione è quanto mai importante perché risulta facile constatare come sempre di più internet contribuisce a costruire l'identità religiosa delle persone²³. E la riflessione cyberteologica è sempre una conoscenza riflessa *a partire* dall'esperienza di fede. Essa resta teologia nel senso che risponde alla formula *fides quaerens intellectum*. La cyberteologia è dunque non riflessione sociologica sulla religiosità in internet, ma frutto della fede che sprigiona da se stessa un impulso conoscitivo in un tempo in cui la logica della Rete segna il modo di pensare, conoscere, comunicare, vivere.

Forse è bene precisare, infine, che non sarà sufficiente considerare la riflessione cyberteologica come uno dei molteplici casi di «teologia contestuale» che, cioè, tiene presente in maniera specifica il contesto umano in cui essa si esprime. Al momento è certamente così. Tuttavia il contesto della Rete tende a non essere (e lo sarà sempre meno) isolabile come un contesto specifico e determinato, ma ad essere (e lo sarà sempre di più) integrato nel flusso della nostra esistenza ordinaria²⁴.

I contenuti passano dentro le relazioni

La riflessione teologica a partire dalla logica della Rete ovviamente conduce a tutta una serie di considerazioni che ho provato ad elencare in un mio saggio su *La Civiltà Cattolica*, al quale rinvio coloro che fossero interessati²⁵. Qui accenno ad almeno una di esse: *la logica della Rete implica che la conoscenza passa per la relazione*. Si tratta di un concetto semplicissimo, che però è alquanto «esplosivo». Per conoscere, cioè, non basta «pubblicare» o «trasmettere» un messaggio: occorre «condividerlo». Questo a sua volta implica che ci si apra a spazi di condivisione, cioè alle reti sociali (o *social network*) in cui ciò che è «dato» sia «condiviso»²⁶. D'altra parte la fede non è fatta soltanto di informazioni, né la Chiesa è luogo di mera «trasmissione», cioè non è una pura «emittente».

²¹ Cfr M. T. HØJSGAARD, «Cyber-religion. On the cutting edge between the virtual and the real», in M. T. HØJSGAARD – M. WARBURG (edd.), *Religion and Cyberspace*, New York, Routledge, 2005, 50-63. Cfr A. SPADARO, «Dio nella "Rete". Forme del religioso in internet», in *Civ. Catt.* 2001 III 15-27.

²² Cfr R. SCHROEDER, N. HEATHER, R. M. LEE, «The Sacred and the Virtual: Religion in Multi-User Virtual Reality», in *Journal of Computer-Mediated Communication* 4 (II) December 1998, in <http://jcmc.indiana.edu/vol4/issue2/schroeder.html>

²³ Cfr M. LÖVHEIM – A. G. LINDERMAN, «Constructing religious identity on the Internet», in M. T. HØJSGAARD – M. WARBURG (edd.), *Religion and Cyberspace*, cit., 121-137.

²⁴ Per questo le riflessioni di «teologia contestuale» ci appaiono tanto interessanti e illuminanti quanto, alla fine, insufficienti perché considerano la Rete sempre e comunque uno spazio «separato». Cfr, ad esempio, D. HERRING, «Virtual as contextual. A Net news theology», in M. T. HØJSGAARD – M. WARBURG (edd.), *Religion and Cyberspace*, cit., 149-165.

²⁵ Cfr A. SPADARO, «La fede nella "Rete" delle relazioni», in *La Civiltà Cattolica* 2010 II 258-271.

²⁶ Ottime guide possono essere l'ampio e completo L. PAOLINI, *Nuovi media e web 2.0. Come utilizzarli a scuola e nei gruppi*, Bologna EDB, 2010 e il libretto G. RUGGERI (ed.), *Nuovi Media. Diocesi e parrocchia. Istruzioni per l'uso*, Todi (PG), TAU, 2010.

Benedetto XVI ha letto questo desiderio fondamentale di *networking* che le nuove tecnologie sviluppano alla luce del messaggio biblico. Questo desiderio infatti, egli scrive, va letto «come riflesso della nostra partecipazione al comunicativo ed unificante amore di Dio, che vuol fare dell'intera umanità un'unica famiglia. Quando sentiamo il bisogno di avvicinarci ad altre persone, quando vogliamo conoscerle meglio e farci conoscere, stiamo rispondendo alla chiamata di Dio – una chiamata che è impressa nella nostra natura di esseri creati a immagine e somiglianza di Dio, il Dio della comunicazione e della comunione». E conclude: «Il cuore umano anela ad un mondo in cui regni l'amore, dove i doni siano condivisi». Il passaggio è rilevante perché connette direttamente la trasformazione di internet inteso come *social network* – dove conoscenza e condivisione sono strettamente unite – alla chiamata di Dio che vuol fare dell'umanità un'unica famiglia.

Lo sviluppo di questo *web 2.0* oggi ha portato a compimento un processo di de-gerarchizzazione del sapere che sta alla base dell'informatica. È necessario però non confondere nuova complessità con «dis-ordine» e aggregazione spontanea con «an-archia». È necessario invece comprendere la grammatica della Rete e l'articolazione dell'autorità in un contesto fondamentalmente orizzontale, condiviso, decentrato, che chiama ciascuno ad assumere le proprie responsabilità e il proprio compito nella conoscenza. Come è possibile?

Determinante appare la categoria e la prassi della testimonianza. Oggi l'uomo della Rete si fida delle opinioni in forma di testimonianza. Facciamo un esempio: se oggi voglio comprare un libro o farmi una opinione sulla sua validità visito una libreria *on line* e leggo le opinioni di altri lettori. Esse hanno più il taglio delle testimonianze che delle classiche recensioni: spesso fanno appello al personale processo di lettura e alle reazioni che ha suscitato. E lo stesso accade se voglio comprare una applicazione o un brano musicale sui *music store* in Rete. Esistono anche testimonianze sulla correttezza delle persone nel caso in cui esse sono venditrici di oggetti su *eBay*. Ma gli esempi si possono moltiplicare: si tratta sempre e comunque di quegli *user generated content* che hanno fatto la «fortuna» e il significato dei *social network*. La «testimonianza» è da considerare dunque, all'interno della logica delle reti partecipative, un «contenuto generato dall'utente».

E il testimone in Rete ha i tratti di quello che il grande massmediologo Derrick de Kerckhove, per altro cattolico, ha definito come «santo elettronico». Egli, scrive de Kerckhove, è «colui che ha l'aura elettronica, costituita da tutte le connessioni comunicative che collegano la persona al mondo e ad altre persone»²⁷. La Chiesa in Rete è chiamata dunque non solo a una «emittenza» di contenuti da siti istituzionali, ma anche a una «testimonianza» in un contesto di relazioni ampie. L'uomo d'oggi che ha attivate le connessioni comunicative che lo collegano al mondo e ad altre persone ha un'«aura elettronica» che costituisce la forma della sua testimonianza nell'ambiente digitale. È anche a questa «santità» che oggi siamo chiamati.

²⁷ C. BERTANI, «Dal 'brainframe' vivo al santo elettronico. Intervista a Derrick de Kerckhove», in A. FABRIS (ed.), *Etica del virtuale*, Milano, Vita e Pensiero, 2007, 158.