

# La redenzione della carne in tempo di pandemia

## Luoghi, persone e prossimità al tempo del coronavirus<sup>1</sup>

Luca Peyron<sup>2</sup>

### *Abstract*

Il Covid-19 ha imposto modifiche radicali cambiandoci tanto come individui quanto come società. La necessità di distanziamento fisico e l'assenza di scambio concreto hanno reso il digitale uno strumento ancor più presente nella nostra quotidianità, fino a trasformarlo in un'ancora di salvezza sociale e financo religiosa, privando però la comunità di uno dei tratti culturali che la caratterizzano: la corporeità. Questo contributo intende sostenere la correlazione tra la prospettiva del bene comune ed il bene della corporeità usando la liturgia cattolica come campo di indagine e rappresentazione della società in tempo di pandemia.

*Parole chiave: Covid-19; digitale; fraternità; bene comune; corporeità*

Covid-19 radically changed the way we live, both as individuals and as a society. The request for social distancing and the absence of a concrete human exchange made the digital experience even more important in our lives until it becomes a focal point for social proximity, depriving the community of one of its central cultural traits: corporeality. This paper aims to support the existing relationship between the common good and corporeality, analyzing the catholic liturgical practice. This environment points out the importance of an actual society that prioritizes the human being rather than technological advancement. It emphasizes that we can restore the original sense of the common good only if we rediscover our sense of closeness, preventing the machine from turning into a tool designed to solve any possible social lack.

*Keywords: Covid-19; digital; fraternity; common good; human body*

### *1. Introduzione: un cambiamento d'epoca*

Quando in occasione del Convegno della Chiesa Italiana a Firenze nel 2015 Papa Francesco fece un memorabile discorso, i tempi erano già sufficientemente scossi per poter affermare che il presente fosse un tempo di cambiamento d'epoca. Con questa espressione egli intendeva non semplicemente che un'epoca succede ad un'altra, ma che:

Le situazioni che viviamo oggi pongono dunque sfide nuove che per noi a volte sono persino difficili da comprendere. Questo nostro tempo richiede di vivere i problemi come sfide e non come ostacoli: il Signore è attivo e all'opera nel mondo.

<sup>1</sup> Saggio ricevuto in data 9/03/2021, accettato in data 25/05/2021, pubblicato in data 26/10/2021

<sup>2</sup> E-mail: [dluca.universitari@gmail.com](mailto:dluca.universitari@gmail.com)

Voi, dunque, uscite per le strade e andate ai crocicchi: tutti quelli che troverete, chiamateli, nessuno escluso (cfr. Mt 22,9) [...] Dovunque voi siate, non costruite mai muri né frontiere, ma piazze e ospedali da campo<sup>3</sup>.

Un passaggio d'epoca da più parti segnalato «in cui si inverano stati di incertezza e di instabilità associati all'estremo disorientamento che caratterizza la condizione presente e ancor più quella futura»<sup>4</sup>. Intuizioni profetiche che gli avvenimenti drammatici e solenni che il 2020 ci ha offerto non solo semplicemente confermano, ma rilanciano in una impressionante accelerazione della storia che impone anche ai credenti un significativo ripensamento dei modi in cui vivere l'atto del credere e le diverse forme religiose in cui questo si esprime, ma che a tutti, non solo ai credenti, chiede un ripensamento delle strutture sociali, politiche e culturali in cui viviamo. Qualche tempo prima, parlando alla Curia Romana, sempre Francesco aveva sottolineato con forza che cosa intendesse per cambiamento rifacendosi al pensiero di John Henry Newman, una delle figure intellettuali di maggiore originalità dell'Ottocento. Egli disse:

Il nome di Newman ci ricorda anche una sua ben nota affermazione, quasi un aforisma, rintracciabile nella sua opera *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, che storicamente e spiritualmente si colloca al crocevia del suo ingresso nella Chiesa Cattolica. Dice così: «Qui sulla terra vivere è cambiare, e la perfezione è il risultato di molte trasformazioni<sup>5</sup>». Non si tratta ovviamente di cercare il cambiamento per il cambiamento, oppure di seguire le mode, ma di avere la convinzione che lo sviluppo e la crescita sono la caratteristica della vita terrena e umana, mentre, nella prospettiva del credente, al centro di tutto c'è la stabilità di Dio.

Nel medesimo discorso il Papa ebbe a dire:

L'atteggiamento sano è piuttosto quello di lasciarsi interrogare dalle sfide del tempo presente e di coglierle con le virtù del discernimento, della parresia e della hypomoné. Il cambiamento, in questo caso, assumerebbe tutt'altro aspetto: da elemento di contorno, da contesto o da pretesto, da paesaggio esterno... diventerebbe sempre più umano, e anche più cristiano. Sarebbe sempre un cambiamento esterno, ma compiuto a partire dal centro stesso dell'uomo, cioè una conversione antropologica<sup>6</sup>.

Ho citato espressioni anteriori alla pandemia, perché considero fondamentale un assunto, quello secondo cui essa ha realizzato una sorta di *stress test* dell'intero sistema sociale e di credenza evidenziando linee di sviluppo che le erano preesistenti; essa ha rivelato inoltre l'incapacità di risposte interessanti riguardanti modelli di vita e di pensiero che già in precedenza davano evidenti segni di cedimento, in un contesto in cui emerge con forza l'individualità<sup>7</sup> a scapito della socialità e del bene pubblico e comune. Tale assunto, può essere utile ad evitare che si pensi, passata la bufera, di poter semplicemente aggiustare quanto è andato

<sup>3</sup>[https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151110\\_firenze-convegno-chiesa-italiana.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html)

<sup>4</sup> Cfr. C. Carabetta, *Corpo forte e pensiero debole*, Franco Angeli, Milano 2007, p. 90.

<sup>5</sup> G. Velocci (a cura di), *Meditazioni e preghiere*, Jaca Book, Milano 2002, p. 75.

<sup>6</sup>[http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco\\_20191221\\_curia-romana.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html)

<sup>7</sup> Cfr. C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, Bompiani, Milano 1992.

distrutto e tornare allo stato precedente, immaginando che questo processo di reversione sia in fondo solo questione di tempo e di costi. Covid-19 è stato ed è una tragedia<sup>8</sup>, ma tragedia ben maggiore sarebbe, come ha sottolineato con efficacia Francesco, sprecarla<sup>9</sup>. Dal punto di vista sociale e tecnologico in questa tragedia abbiamo in qualche misura vissuto nel futuro, ossia abbiamo vissuto delle condizioni così particolari da percorrere quanto verosimilmente solo nei prossimi anni sarebbe diventato sistemico e comune, per questo è importante custodirne gli eventuali tesori, se ve ne sono. Da una prospettiva teologica, poi, il divenire della storia è un processo in cui il progetto salvifico di Dio si dipana senza meno e, dunque, è un processo continuo ed in atto per cui ogni giorno ha il suo proprio senso e non è mai un giorno in cui si attende un ritorno al passato giudicabile migliore e più efficace. Il cristianesimo infatti è sempre proiezione teleologica nel tempo ed escatologica nell'eternità. Il covid dunque evidenzia uno status, accelera sociologicamente alcuni processi e ne interrompe altri, ma non lo desideriamo considerare – al di là della narrazione mediatica e politica ad uso della pace sociale – parentesi di alcun tipo.

A ciò si aggiunga che il covid è una malattia ed il confronto con la malattia nella spiritualità cristiana è sempre *per* la vita, ove *vita* non significa solo e semplicemente la guarigione fisica ma anche, se non soprattutto, la guarigione interiore, la capacità di dare un senso ed una direzione all'esistenza e dunque anche alla malattia. Potremmo dire che più che guarire da essa è importante guarire grazie ad essa, come ebbe a scrivere Simone Weil: «La grandezza suprema del cristianesimo viene dal fatto che esso non cerca un rimedio sovranaturale contro la sofferenza bensì un impiego sovranaturale della sofferenza»<sup>10</sup>. L'attività taumaturgica<sup>11</sup> di Cristo è sempre narrata sotto questo segno e dunque in questa direzione ci si muove in queste righe per guadagnare qualche considerazione.

Fatte queste premesse, proviamo a rinvenire alcune linee di pensiero e di azione per il futuro seguendo il metodo proprio della teologia, con una prospettiva che affonda le sue radici nel deposito della fede – la rivelazione biblica e le acquisizioni del Magistero della Chiesa – e con esiti utili anche per chi non crede o ha un differente sistema religioso di riferimento. I guadagni morali, sociali ed antropologici del cattolicesimo infatti possono essere di ispirazione anche al di là ed al di fuori del suo perimetro ideale. Con l'avvertenza tuttavia che il cristianesimo non va bene su tutto come un qualunque vestito, non accetta di essere una reliquia del passato o una utile stampella di qualcosa d'altro. Dunque il potere trasformativo e performativo di quello che esso è e delle idee che veicola non può essere neutro da nessun punto di vista.

Potremmo dire che il cristianesimo non è decorativo e, proprio perché è umanissimo – il punto di innesto è l'incarnazione di Cristo – è esigente dal punto di vista della vita pratica e concreta.

<sup>8</sup> Uno studio interessante sulle diverse risposte date dai credenti di religioni diverse è rinvenibile in R. Jaspal, B. Lopes, & P. Lopes, *Fear, social isolation and compulsive buying in response to COVID-19 in a religiously diverse UK sample*, in «Mental Health, Religion & Culture», vol. 23(5), 2020, pp. 427-442.

<sup>9</sup> <https://www.agensir.it/chiesa/2020/05/31/papa-francesco-peggio-di-questa-crisi-ce-solo-il-dramma-di-sprecarla/>

<sup>10</sup> S. Weil, *L'ombra e la grazia*, tr. it. di F. Fortini, Bompiani, Milano 2002, p. 91.

<sup>11</sup> Per un approfondimento filosofico teologico sul tema cfr. H. Relja, *I miracoli - gli straordinari segni di Dio: Un discernimento filosofico - teologico dei miracoli*, in «Alpha Omega», vol.16(2), 2013, pp. 253-269.

Venendo al nostro tema, quello che emerge con insistenza dalle prime evidenze empiriche è che il covid mette a nudo assenze più che presenze<sup>12</sup>. La pandemia ha scoperto lacune e mancanze del nostro sistema sociale, politico, sanitario, culturale, ed ecclesiale<sup>13</sup> a cui si è cercato di ovviare – forse ingenuamente ma significativamente – soprattutto con un rilevante attivismo tecnologico.

In questo contributo però, alla base della riflessione sulle possibili prospettive etiche e teoriche rispetto al futuro agire pubblico, prenderò le mosse da un laboratorio diverso e forse singolare, ma teologicamente decisivo e sociologicamente interessante, quello liturgico. Esso è un campo ristretto per avanzare delle ipotesi più ampie ed è interessante per la natura stessa della liturgia che si pone sempre in tensione tra due polarità. Da un lato essa accoglie la cultura del tempo che vive, in una armonizzazione con il suo spirito e scopo. Dall'altro la liturgia ha una struttura ed un linguaggio proprio che hanno il preciso scopo di generare una cultura nuova, che può essere alternativa o di compimento a quella del tempo che vive sino a giungere, ove necessario, anche al conflitto<sup>14</sup>.

Come è stato detto:

La Liturgia è quella che ultimamente costituisce il tempo della Chiesa. Questa infatti si viene edificando nel mondo a mano a mano che negli uomini s'inserisce vitalmente il mistero di Cristo, cosa che si raggiunge con l'annuncio, come elemento predisponente, e con l'attuazione del mistero, attraverso l'azione sacramentale della Liturgia<sup>15</sup>.

A ciò si deve aggiungere il carattere simbolico e di mediazione del senso, con ricadute personali e sociali, che da sempre la liturgia veicola in quanto insieme di riti. Ora, proprio la liturgia, in tempo di covid, è stata oggetto di una delle ferite più sentite dai credenti: la limitazione sino a giungere alla proibizione<sup>16</sup> della celebrazione pubblica dell'Eucarestia che ha comportato, per la prima volta in una esperienza planetaria, di non poter celebrare la Pasqua con il concorso del popolo. Anche a questa ferita si è risposto con un uso deciso e decisivo di tecnologia digitale, sovrapponendo uno strumento semantico e di senso tra i più potenti, il rito, con un suo emulo altrettanto potente nella modernità che genera il contesto culturale in cui ci muoviamo, la tecnica<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Per una panoramica più accurata e dati concreti, insieme ad una rassegna di prima letteratura, cfr. P. Murphy, *Covid-19: Proportionality, Public Policy and Social Distancing*, Palgrave Pivot, Singapore 2020.

<sup>13</sup> Così papa Francesco nella lettera enciclica *Fratelli Tutti* del 3 ottobre 2020, al numero 7: «Al di là delle varie risposte che hanno dato i diversi Paesi, è apparsa evidente l'incapacità di agire insieme. Malgrado si sia iper-connessi, si è verificata una frammentazione che ha reso più difficile risolvere i problemi che ci toccano tutti. Se qualcuno pensa che si trattasse solo di far funzionare meglio quello che già facevamo, o che l'unico messaggio sia che dobbiamo migliorare i sistemi e le regole già esistenti, sta negando la realtà».

<sup>14</sup> Cfr. Gv 15, 18-21.

<sup>15</sup> B. Neunheuser, S. Marsili, M. Augé, R. Civil, *Anàmnese 1. La liturgia, momento della storia della salvezza*, Marietti, Casale Monferrato 1974, p. 6.

<sup>16</sup> Sul profilo giuridico cfr. E. Astorri, *Istituzioni ecclesiastiche ed emergenza sanitaria. Le Conferenze Episcopali tra normativa civile e legislazione canonica*, in «Ephemerides Iuris Canonici», vol. 60, n.2, 2020, pp. 523-564.

<sup>17</sup> F. Casetti, *Mediascape. A Decalogue*, in S. de Silva, D. Furioso e S. Jaff (a cura di), *Perspecta 51*, MIT Press, Boston 2018.

## 2. Corpo, individuo e comunità: un tempo senza Eucarestia, senza persona e senza popolo

Prendiamo le mosse da un elemento fondamentale<sup>18</sup> e fondativo della fede cattolica e della sua liturgia che è la corporeità<sup>19</sup> di cui Cristo stesso, vero Dio quanto uomo, è cifra<sup>20</sup>. Nella celebrazione eucaristica la Chiesa crede e celebra la presenza reale di Cristo in anima e corpo nelle specie del pane e del vino ed il cibarsi della particola sta a significare non solo un rito caricato di senso simbolico, ma l'effettiva comunione fisica tra il credente e Cristo stesso. Tale unione si allarga poi alle persone che partecipano al rito in una dinamica in cui i corpi si incontrano, si toccano, comunicano e si comunicano condividendo uno spazio ed un tempo. In tali dinamiche diventa visibile ed esperibile la circolare correlazione tra corpo, mente e fede che non è in alcun modo frazionabile pena la perdita di senso di ognuno dei fattori in gioco<sup>21</sup>. Di più: nella teologia cattolica la salvezza portata da Cristo ha come destinatario l'umanità nel suo complesso, tanto come singola persona quanto come insieme di persone che formano un unico popolo di Dio<sup>22</sup>. Tale salvezza si concreta dunque nell'accoglienza da parte della persona dell'offerta di amore di Dio e, contemporaneamente, nell'accoglienza di tale offerta da parte del popolo che assume, nella tradizione paolina ad esempio, addirittura dimensione sponsale, ove Cristo è lo sposo e la Chiesa la sposa. In altri termini: non esiste salvezza per il singolo se non vi è salvezza per il popolo e le sorti dell'uno sono connesse alle sorti dei molti. La celebrazione dell'Eucarestia è il momento ed il punto più alto di tale connubio ove la comunità, l'eccelesia, è convocata e nello stesso tempo convocante. Questo principio spirituale, vissuto nella liturgia eucaristica, è poi tradotto nella riflessione sociale della Chiesa in particolare con il principio del bene comune<sup>23</sup> che in queste riflessioni molto ci interessa.

Ecco: la pandemia ha azzerato questa dinamica fondamentale addirittura ribaltandola; il corpo per essere preservato non deve essere toccato, e laddove il rito chiede la comunione, le regole sanitarie predicano la distanza interpersonale. Il luogo deputato allo stare insieme gli uni accanto agli altri diventa il luogo in cui è necessario stare distanziati gli uni dagli altri. Là dove i banchi erano sinonimo dello stringersi per accogliere, viene inserito il divieto di vicinanza e le sedute multiple sostituite da singole. Vi è qui una rottura simbolica della comunione, ove il bisogno

<sup>18</sup> G. Bonaccorso, *Fede e neuroscienze: il ruolo del corpo*, in «Credere Oggi», v. 39, n. 3, 2019, pp. 95-106.

<sup>19</sup> Sul punto anche con una rassegna storica, E. Castellucci, «Una stirpe che ama il corpo» *Appunti per Una Teologia Della Corporeità*. Divus Thomas, vol. 109, n. 3, 2006, pp. 15-54.

<sup>20</sup> In questo senso Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, p. 5.

<sup>21</sup> A. N. Terrin, *Corpo, mente e teologia*, in «Credere Oggi», v. 39, n. 3, 2019, pp. 9-33

<sup>22</sup> Uso questa terminologia in luogo dei più comuni lemmi *singolo* e *società* a sottolineare, con *persona* e *popolo*, la valenza fondamentale del dato relazionale. Cfr. R. Spaemann, *Personae. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Editori Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 230-242. P. Ricoeur, *La persona*, Morcelliana, Brescia 1998.

<sup>23</sup> Non è questo il luogo in cui approfondire un tema con bibliografia sterminata. Si veda V. Possenti, *Bene comune*, in «Il Politico», vol. 57, no. 3, 1992, pp. 483-496. Per una analisi della svolta individualista F. Botturi, *Per una revisione dell'idea di bene comune politico*, in «Archivio Di Filosofia», vol. 81, no. 3, 2013, pp. 71-76. Per approfondire la visione filosofica P. Savarese, *Il Bene Comune, Luogo Di Espansione Della Persona Umana. La Libertà Nell'intersezione Tra Socialità e Storicità*, in «Gregorianum», vol. 85, no. 3, 2004, pp. 559-586. Sul concetto nel magistero di Papa Francesco R. Beghini, *Ripensare il Bene Comune: Il Contributo Di Papa Francesco*, in «Studia Patavina», v. 66, n. 2, 2019, pp. 293-304. C. Giorgi, *Bene comune. Declino e riscoperta di un concetto*, EDB, Bologna 2014.

di salute sembra opporsi alle dinamiche della salvezza, ove il non ammalarsi è previo al guarire. Ove la comunione della comunità è polverizzata a beneficio proprio del bene presunto comune.

L'apice di questa rottura è giunto nel momento in cui vi è stata la proibizione della celebrazione da parte della pubblica autorità e l'adeguamento da parte della gerarchia ecclesiastica a tale proibizione<sup>24</sup>. Proibizione reiterata in diverse nazioni e costantemente evocata dall'opinione pubblica, una volta riaperte le chiese al culto, in relazione al permanere di altre chiusure come quelle di teatri e musei. Pur comprendendo le ragioni di salute pubblica, va notato che né i Governi né la Chiesa hanno potuto o saputo ponderare più di tanto, al di là del dato legato alla salute fisica, le conseguenze di tali decisioni<sup>25</sup>. Non si sostiene che fossero decisioni errate o eccessive, ma che non vi è stata apparentemente altra riflessione, neppure da parte della Chiesa, sulle conseguenze. Peraltro – ad esempio in Italia – all'interno del comitato scientifico che supporta la politica nelle sue decisioni, non vi sono educatori, teologi o filosofi, con ciò forse dimostrando che tipo di idea di salute abbiamo accettato e di fatto introiettato. In altri termini sembra sia stata considerata solo la salute fisica del singolo ed in subordine la salute economica del Paese. All'apparenza non è contemplata altra forma di bene, personale o comune, o di salute.

Qui si evidenzia dunque in modo peculiare la grande assenza di cui facevo cenno nelle premesse, quella di una visione reale e condivisa di bene comune legato al bene della corporeità. La tesi che intendo quindi sostenere è che non vi può essere un'esperienza di bene comune reale e concreta, che incarni effettivamente il dato di principio, senza una contemporanea esperienza corporea dell'altro e degli altri.

Tale esperienza non è di per sé sufficiente, ma certamente è necessaria. Più l'altro è fisicamente distante e distanziato, più egli progressivamente diventa nemico o antagonista; più vi è assenza dell'altro, più il bene individuale trova spazi e spazio esistenziale e culturale in opposizione al bene comune. In altri termini: meno sperimento l'altro, meno sperimento il fatto di appartenere ad una comunione più ampia di persone, meno tale comunione ed il bene ad esso connesso rappresenta per il singolo, ormai solo individuo, un valore concreto per cui investire scelte, volontà e libertà.

Vi è traccia, culturale e politica, di una evidente soluzione di continuità tra bene personale ed individuale e bene comune, rivelando come il principio del bene comune non sia probabilmente parte integrante del vissuto sociale dei nostri contemporanei che, al contrario, vivono tale principio nella sua contraffazione deteriorata, ossia come mera somma di beni individuali. Nella Bibbia tale modo di intendere è ad esempio stigmatizzato nell'episodio descritto in Genesi 2-11, la vicenda di Babele. In essa il simulacro del bene comune è ben descritto come un monte complessivo di beni a cui tutti in effetti contribuiscono, ma solo in vista di una maggiore fruizione del bene in sé ed un relativo acquisto di potere e potenza per ciascuno. La confusione delle lingue che ne deriva non è, come si potrebbe intendere, l'esito dell'incontro di tante culture, al contrario deriva dall'assenza di

<sup>24</sup> S. Montesano, *Libertà di culto ed emergenza sanitaria: sintesi ragionata delle limitazioni introdotte in Italia per contrastare la diffusione del Covid-19*, in «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», n. 2, 2020, pp. 255-263.

<sup>25</sup> R. Capovin, *Chi lo sa? Scienza e intellettuali alla prova del Covid-19*, in «Rivista di antropologia contemporanea», n. 1, 2020, pp. 173-186.

dialogo tra i singoli che vedono l'altro esclusivamente come mezzo. Nel caso della pandemia come pericolo. Ma è lo stesso.

L'adagio *primum vivere deinde philosophari* è comprensibile in una fase emergenziale immediata, ma è accettabile a distanza di mesi? In nome di una visione unica del corpo e della corporeità abbiamo rinunciato a ciò che fa della carne una persona, della corporeità una presenza di senso. Ma sono proprio il corpo, i corpi, la loro contiguità e relazione, invece, che generano il bene comune; senza corpo non vi è bene comune perché viene meno il presupposto affinché esso si concretizzi, l'altro nel suo carico di presenza cogente, reale, che preme al confine del mio esistere. Teologicamente questo principio è bene espresso dall'essere un unico corpo di cui Cristo è il capo, che deriva dalla teologia di S. Paolo<sup>26</sup> e su cui torneremo.

L'unico tentativo che è stato fatto, in emergenza ma anche nei mesi successivi nelle nazioni dove il lockdown si è ripetuto, è quello di ovviare attraverso un uso massivo di tecnologia delle comunicazioni<sup>27</sup>. Questo ci porta al paragrafo successivo.

### 3. Un tentativo di soluzione (e i suoi equivoci): la digitalizzazione del rito e del corpo, e il "santo" come una prospettiva per l'oggi

L'assenza di Eucarestia non ha lasciato i credenti immobili, ma vi è stata una reazione sotto due segni più significativi, da una parte la ripresa o l'intensificarsi della preghiera domestica e dall'altra l'uso di strumenti televisivi e digitali per assistere alle celebrazioni trasmesse dai vari canali. In molte case dunque si è assistito alla Messa in televisione allestendo un *setting* utile ad una fruizione raccolta<sup>28</sup>. La reazione dei pastori è stata la più varia, talora anche non composta e con – a mio giudizio – una ipertrofia comunicativa non sostenuta da adeguato discernimento e competenze tecniche opportune. Lo stesso papa Francesco, nell'omelia del 17 aprile 2020 a Santa Marta, lo ha sottolineato denunciando il pericolo di una fede virtuale, gnostica che virtualizzi la Chiesa, i Sacramenti ed il popolo di Dio<sup>29</sup>. Chiese diverse da quella Cattolica e commentatori di area perlopiù anglosassone hanno benedetto questa novità come un salto di qualità nella capacità delle Chiese di raggiungere i fedeli, una conversione pastorale che ha portato – secondo questa interpretazione – la Chiesa del futuro nel digitale<sup>30</sup>. In parte è una posizione condivisibile anche in ambito cattolico, ma per molti altri versi no, di qui la presa di posizione del Papa e la posizione critica che assumiamo.

Va detto per inciso che il valore non sacramentale dell'Eucarestia fruita attraverso i mezzi di comunicazione è fatto acclarato nella dottrina cattolica da

<sup>26</sup> Sul punto Giovanni Paolo II, *Compendio della teologia del corpo*, Ares, Roma 2017.

<sup>27</sup> P. Saitta, *Gli effetti secondari di una pandemia. «Distanziamento sociale» e attivismo digitale*, in «Etnografia e ricerca qualitativa, Rivista quadrimestrale», n. 2, 2020, pp. 289-298.

<sup>28</sup> Sulla dimensione domestica del sacro e del religioso cfr. F. Dei, *Il sacro domestico. Religione invisibile e cultura materiale*, in «Lares», vol. 80, n. 3, 2014, pp. 523-540.

<sup>29</sup> Cfr. *Papa attenti a fede "virtuale". La Chiesa è con popolo e con sacramenti*, in «Avvenire», 2020.

<sup>30</sup> J. Pillay, *COVID-19 Shows the Need to Make Church More Flexible*, in «Transformation», vol. 37(4), 2020, pp. 266-275. N. Ammerman, *Rethinking Religion: Toward a Practice Approach*, in «American Journal of Sociology» vol. 126(1), 2020, pp. 6-51. G. Jun, *Virtual Reality Church as a New Mission Frontier in the Metaverse: Exploring Theological Controversies and Missional Potential of Virtual Reality Church*, in «Transformation», vol. 37(4), 2020, pp.297-305. Per una valutazione dal punto di vista ebraico cfr. J. K. Crane, *Jewish Ethics in COVID-19*, in «Journal of Jewish Ethics», vol. 6, n. 1, 2020, pp. 1-29.

tempo e ribadito nel documento *La Chiesa e Internet* secondo cui «su Internet non ci sono sacramenti» e «la realtà virtuale non può sostituire la presenza reale di Cristo nell'Eucaristia, la realtà sacramentale degli altri sacramenti e il culto partecipato in seno a una comunità umana in carne e ossa»<sup>31</sup> ed è frutto di un dibattito relativo all'uso delle tecnologie nella liturgia che va di pari passo con le diverse innovazioni, fin dall'elettricità<sup>32</sup>. La questione non marginale è se il vedere possa sostituire il toccare, e se anche l'ascoltare ed il conoscere intellettualmente lo possano fare.

E qui si rileva una seconda assenza decisiva: nelle more dell'emergenza non ci siamo preoccupati di aiutare a capire che cosa stessimo facendo e forse di comprenderlo davvero noi per primi. È di fatto mancata una mistagogia reale, assumendo, dal punto di vista liturgico e pastorale, che riprendere il gesto con una telecamera non avesse effetti sul gesto stesso, come se il medium potente che abbiamo usato non avesse effetti sul messaggio. In altre parole, non ci si è chiesti davvero sino a che punto ed in che misura l'accadimento digitalizzato potesse essere quella «comune tensione a realizzare un modo di vivere insieme che si possa veramente chiamare comunione»<sup>33</sup>. Ma non è solo la Chiesa Cattolica ad essersi trovata priva di un pensiero articolato: la società nel suo complesso ha sperimentato – pensiamo alla didattica a distanza – una carenza di pensiero. Del resto già dalla seconda rivoluzione industriale siamo in una condizione di “dislivello” fra l'uso della tecnologia e la capacità di prevedere le relative conseguenze<sup>34</sup>.

Ripartiamo dunque dall'Eucarestia, con le parole di Giovanni Paolo II: «L'Eucaristia crea comunione ed educa alla comunione. San Paolo scriveva ai fedeli di Corinto mostrando quanto le loro divisioni, che si manifestavano nelle assemblee eucaristiche, fossero in contrasto con quello che celebravano, la Cena del Signore»<sup>35</sup>. Per provare ad inquadrare teologicamente questo assunto e rilanciarlo, dobbiamo fare un affondo nel dato biblico. Come è noto, l'identità sociale e religiosa dell'Israele antico è fondata su di una precisa promessa di elezione ribadita, ad esempio, nel libro del Levitico: «Sarete separati per me, poiché io, il Signore, sono separato e vi ho separato dagli altri popoli, perché siate miei» (Lv 20,26). Per realizzare e preservare tale separazione la tradizione sacerdotale si è impegnata nell'elaborazione di norme soprattutto di carattere alimentare. Di qui il cibo puro ed impuro, le prescrizioni rispetto al lavaggio degli oggetti etc. Di qui l'idea, che a noi interessa, che mangiare insieme a peccatori genera contagio e così fa venir meno quella separatezza necessaria e la promessa di vita ad essa sottesa. La posizione assunta da Gesù sarà opposta, e dunque motivo di frizione con i suoi contemporanei e con la casta sacerdotale. Il tema è ripreso con insistenza tanto che: «Il lettore del Nuovo Testamento rimane sorpreso dalla frequenza con cui parla di cibo e di convito, sia in senso comune, sia metaforico, e addirittura in senso culturale»<sup>36</sup>. Gesù mangia con gli esclusi per farne dei commensali che sia inclusi in vista di quel banchetto escatologico previsto dal profeta Isaia: «Preparerà il Signore

<sup>31</sup> Cfr. Pontificio Consiglio per le Comunicazioni Sociali, *La Chiesa ed Internet. Etica ed Internet*, 2002.

<sup>32</sup> Cfr. S. J. White, *Christian Worship and Technological Change*, Abingdon Press, Nashville 1994 e, ad esempio, «Rivista Liturgica» n. 1, 1914, pp. 249-250; «Rivista Liturgica» n. 8, 1921, pp. 88-91.

<sup>33</sup> Cfr. S. Bastianel, *Moralità personale nella storia. Temi di morale sociale*, Il pozzo di Giacobbe Trapani 2011, pp. 87-104:93.

<sup>34</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato vol. 1 Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, (2003), tr. it. L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Torino 2007.

<sup>35</sup> Così Giovanni Paolo II, *Ecclesia De Eucharistia*, 40.

<sup>36</sup> X. Léon-Dufour, *Condividere il pane eucaristico secondo il Nuovo Testamento*, LDC, Torino 1983, p. 39.

degli eserciti per tutti i popoli, su questo monte, un banchetto di grasse vivande, un banchetto di vini eccellenti, di cibi succulenti, di vini raffinati» (Is 25,6). L'atteggiamento di Gesù ricuce quindi in qualche modo le ragioni dell'elezione di Israele: il suo compito è quello di essere presenza di Dio tra i popoli, non nonostante i popoli, la separatezza è in vista della comunione tra tutti i popoli con l'unico Dio e non il suo opposto. Il distanziamento ha come fine la purificazione e non l'esclusione o la mancanza di dialogo e di relazione, come a Babele. Gesù trasforma il "sacro" che separa in un "santo" che unisce riprendendo così il senso originario dell'alleanza espressa nell'Antico Testamento. Come ha efficacemente riassunto il teologo e filosofo israeliano André Neher:

L'uomo incontra Dio: è l'alleanza. L'uomo si sforza di essere a immagine di Dio: è la santità. Ponendo come primo imperativo la santità, la torah inserisce l'etica nell'alleanza. Nessuna santità senza partners. Tendere verso la santità, significa per l'uomo, sforzarsi di imitare il suo partner, Dio<sup>37</sup>.

Purezza e santità sono dunque due stati differenti, e non è la purezza lo stato che avvicina ed imita Dio. Il santo media, il sacro non media, piuttosto isola, costituisce un confine che pretende di fermare l'accesso. Il sacro appaga, perché rassicura, il santo chiede fatica e sacrificio, ma salva.

Ciò che redime la carne, la guarisce, non è dunque il sacro, ma il santo, l'essere santi e l'imitare Colui che è santo. Ora, però, la tecnologia media il sacro ed in qualche modo lo riproduce riproducendo oggetti e delineando un perimetro di rispetto sicuro, sacro in qualche modo. Durante la pandemia la liturgia virtuale ha risposto ad un bisogno di sacro, ma non di santo. Invece noi sentiamo il bisogno di un rito che deve essere riportato alla sua radice cattolica che è un rito non di rassicurazione ma di potenziamento del desiderio, il desiderio di Dio che è desiderio di santità. Un rito attraverso il quale, sperimentando il sacramento, sento che una storia è cominciata ma non finita, comincia una storia che mi porta a contemplare il volto di Dio. Passando dalla liturgia alla vita sociale, possiamo rimarcare un'importante analogia: il distanziamento ad un certo punto fa morire la relazione tra le persone ed in qualche misura anche con Dio nella sua reale presenza liturgica. «Siamo parte di una medesima comunità, rimaniamo distanti oggi per abbracciarci con più calore e correre più veloci domani»<sup>38</sup> disse il premier Conte. Non sembra sia andata davvero così, e quindi come orientarci affinché questo accada davvero?

#### *4. Vita, morte e risurrezione: ritorno alla fraternità, al bene comune, alla morale.*

La nostra reazione all'emergenza rivela il significato ed il senso che noi diamo sempre di più alle macchine e, nello stesso tempo, manifesta che è necessaria una cultura del bene comune senza la quale tale senso non realizza quanto speriamo. Senza un'idea chiara e condivisa di bene comune non esiste società e socialità autentica.

In un tempo di paura abbiamo smesso di consacrare il pane per consacrare, in una liturgia collettiva e quasi cosmica, la macchina. Abbiamo interrotto quella catena che trova nel Salvatore uomo e Dio colui che sconfigge il male e la paura, per

<sup>37</sup> A. Neher, *L'essenza del profetismo*, Lampi di stampa, Milano 1999, p. 128.

<sup>38</sup> Cfr. *Corriere della Sera*, 19 marzo 2020.

cercare in un altro salvatore, fatto da mani d'uomo e toccabile, il nostro salvatore. La teologia ci restituisce la considerazione che in una situazione di totale impotenza, anziché viverla ed accettarla, anziché accettare che la salvezza sia un dono che viene dal di fuori e ci è dato, gratuitamente ma pur sempre dato da Altro o da altri, abbiamo tentato di manipolare ancora una volta la realtà in un desiderio di potere e di potenza che non ci facesse sentire impotenti davvero, tramite una macchina che vive al posto nostro e dietro cui nasconderci e nascondere la nostra inadeguatezza. Il vissuto liturgico durante la pandemia rivela un *vulnus* che è possibile guarire: collocare nuovamente nell'orizzonte dell'umano e delle nazioni una teleologia concreta a cui ancorare azioni e strategie. L'unica possibile e democratica - restando nella dimensione immanente - è quella del bene comune inteso in senso proprio: la necessità dell'altro e degli altri nella loro presenza concreta e concretizzabile, per molti aspetti corporalmente data. La delega in bianco alla macchina di speranze ha fallito il compito: lo strumento digitale e tecnico non può essere per la sua stessa natura ontologica animato da alcuna finalità che non sia quella di risolvere un problema tecnico. Non vi sono, neppure negli strumenti di ICT, possibili intenzionalità relazionali e comunionali: la connessione è finalizzata al trasferimento di informazioni e non alla creazione di un legame di qualsivoglia natura<sup>39</sup>.

Quanto è accaduto dovrebbe farci riflettere sul fatto che la fragilità ed il limite non sono una malattia da curare: l'essere umano non è una malattia a cui porre rimedio, è l'unico rimedio a qualunque malattia. E per essere umani, per umanizzarci od *ominizzarci*, usando un termine brutto ma efficace, è necessario il corpo umano realmente presente dell'altro, quel corpo dal quale, peraltro, ciascuno è stato tratto. L'opzione tecnologica è rischiosa, non solamente perché non efficace come stiamo tutti constatando, ma perché culturalmente fuorviante. Come ha evidenziato van Lente, scommettere sulla tecnologia e sulla "forza" delle aspettative e delle promesse tecnologiche comporta che «ciò che inizia come un'opzione [tecnologica], può essere definito come una promessa tecnologica, può diventare successivamente un requisito da rispettare, e può obbligare i tecnologi a lavorare per raggiungerlo e gli altri ad aiutarli»<sup>40</sup>. La tecnologia diventa una profezia auto avverante che non risolve la questione, al contrario acuisce il distanziamento tra le persone che o diventano funzionali alla macchina oppure vengono scartate perché alla macchina non funzionali.

Il tempo che viene è di rilancio e di nuovi paradigmi, o paradigmi antichi resi capaci di stare nel tempo che viviamo e vivremo. Per tutto ciò è necessaria una compagine sociale che si assuma delle responsabilità e che si faccia carico di nuove progettualità non demandabili né al caso, né alla macchina, ma che vanno assunte personalmente. In *Modernità e olocausto* Bauman evidenzia che: «La responsabilità, questa componente di ogni condotta morale, scaturisce dalla prossimità dell'altro. L'attributo morale della prossimità è la responsabilità; l'attributo morale della distanza sociale è la mancanza di un rapporto morale, o eterofobia»<sup>41</sup>. La responsabilità nasce dalla relazione con l'altro, non è mera imputazione tecnica di danno o vantaggio. Il futuro ha bisogno dell'altro e della sua corporeità in cui

<sup>39</sup> Cfr. sul tema P. Kroes, P.-P. Verbeek, *The Moral Status of Technical Artefacts*, Springer, Netherlands, 2014.

<sup>40</sup>H. van Lente, *Promising technology: the dynamics of expectations in technological development*, Eburon Academic Publishers, Delft 1993, p. 171.

<sup>41</sup>Z. Bauman, *Modernità e olocausto*, Il Mulino, Bologna 1992, p.149.

riconoscere la comune fragilità, l'altro da toccare per constatarne la realtà ed allo stesso tempo la promessa che egli consegna nel consegnarsi alla mia presenza. Come scrive Ricoeur: «Il corpo proprio si rivela essere il mediatore fra l'intimità dell'io e l'esteriorità del mondo»<sup>42</sup>. In questo orizzonte la tecnologia non può che essere collaborativa, e non sostitutiva, può fungere da catalizzatore di una reazione che è personale perché solo così è personalizzante. Su questi presupposti ed in questi presupposti una nuova stagione di riflessione, ma soprattutto di azione moralmente costituita ed accolta, può rinsaldare una coesione ed una politica che miri autenticamente al bene comune così come il dettato costituzionale ci invita a vivere. Così come nello spezzare l'unico pane il popolo diventa popolo di Dio, capace, terminato il banchetto eucaristico, di cercare il fratello povero, di soccorrere la vedova, di accogliere l'orfano spinto dalla stessa carità di Cristo.

---

<sup>42</sup> P. Ricoeur, *Se come un altro*, trad. it. a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano, 2005, p. 437.