

LAURA GAFFURI

LA COMUNICAZIONE CRISTIANA FRA INTERPRETAZIONE E PROGETTAZIONE, TRA PASSATO E PRESENTE

Nel contesto di una discussione come questa, che intende collegare la proposta metodologica ed ermeneutica del libro di Enzo Pace *Raccontare Dio. La religione come comunicazione*, di cui stiamo discutendo, al tema dell'ingresso nel *web* delle religioni, e del cristianesimo e della Chiesa cattolica in particolare, cosa c'entra un medievista? C'entra, credo, nel senso che quando si parla dei fondamenti teorici, ma anche esperienziali, dell'attitudine comunicativo-relazionale della Chiesa cattolica è sempre utile guardare indietro e interrogare il medioevo come tempo storico nel quale il cristianesimo occidentale ha dato forma istituzionale, pressoché definitiva, alla propria relazione con il mondo.

In questa prospettiva, desidero tornare sulle pagine di Enzo Pace per chiarirne i passaggi dai quali mi sono sentita maggiormente sollecitata e ai quali dunque intendo fare riferimento.

L'approccio di *Raccontare Dio* al fenomeno religioso prende avvio dalla definizione della religione non come generico «sistema culturale», ma come struttura che ha una propria «funzione specifica» che Pace identifica con «il modo tutto specifico di un sistema di credenza religioso di *funzionare al suo interno per interagire con l'ambiente sociale esterno*»¹, di attivare cioè tre livelli di comunicazione: quello originario e carismatico, quello della trasformazione del messaggio carismatico in memoria ed esperienza comunitaria condivisa, quello infine della relazione con l'ambiente esterno. Se quest'ultimo è fondamentale perché – come scriveva Franco Garelli nel 2008 recensendo il medesimo volume – «il carattere vincente di una religione è il suo potere comunicativo, la capacità di rispondere [...] alle esigenze di un ambiente esterno sempre in mutamento»², a sollecitare la mia attenzione è il «funzionare al suo interno» come fenomeno in sé e non solo come filtro e/o adattamento ai mutamenti che intervengono all'esterno. Il «funzionare al suo interno» è infatti spiegato da Enzo Pace come capacità

¹ E. Pace, *Raccontare Dio. La religione come comunicazione*, Il Mulino, Bologna 2008, p. 317 (i corsivi sono miei).

² *Religioni da leggere in pubblico*, in «Tuttolibri. La Stampa», 24 maggio 2008.

«autopoietica», capacità cioè dei sistemi di credenza religiosa di riflettere continuamente su se stessi «dando senso» alla «propria interna complessità». Risignificando continuamente, aggiungiamo noi, quella medesima complessità. Ancora secondo Pace, questo approccio «sistemico» consente una serie di risposte ai cambiamenti della funzione e del ruolo storico delle religioni, cambiamenti non riducibili né alla «dicotomia modernità e tradizione»³, né all'ipotesi del «declino lineare del sacro», né a quella della «funzione di integrazione e conservazione sociale» della religione⁴. Piuttosto, il cambiamento emerge come frutto di alcune variabili specifiche dei sistemi di credenza, non condivise dai sistemi culturali in genere, che Pace identifica con: «il rapporto fra parola e testo», con «la forza performativa del rituale e della liturgia», con «l'elaborazione dottrinale», infine con «la capacità di improvvisazione». Ne deriva la necessità di studiare il fenomeno religioso dal punto di vista non solo della sua funzione sociale, ma anche e in primo luogo dal punto di vista della sua «funzione interpretativa»⁵, ermeneutica, che Pace identifica con la sua «capacità di autoriflessività»: nel senso che «un sistema di credenza deve imparare a *interpretare se stesso se vuole interpretare il mondo*»⁶. In particolare, una religione deve saper «ricondurre entro le proprie categorie interpretative *le nuove eccedenze di senso* che si producono in un ambiente determinato»⁷. Quest'affermazione mi sembra centrale nel suo riferirsi alla capacità di un sistema religioso di allargare i propri «confini simbolici del senso» derivandone ulteriori nuove capacità di interpretazione dell'ambiente esterno e quindi vitalità e «tenuta» (e l'esempio è dato dalla tenuta del cattolicesimo in Italia)⁸.

Rivolgendoci dunque all'ambito specifico del cristianesimo e alle mie competenze medievistiche, mi sembra di poter cogliere una forte sintonia tra queste affermazioni e quanto scrisse un grande medievista, Ovidio Capitani, verso la metà degli anni '70 a proposito della «storia ecclesiastica come storia della coscienza del sistema»⁹, con cui si alludeva alla impossibilità di studiare la storia della Chiesa – ma anche la storia di una società, come quella medievale, in cui l'ermeneutica cristiana svolge un ruolo politico e

³ E. Pace, *Raccontare Dio*, cit., p. 29.

⁴ *Ibi*, p. 317.

⁵ *Ibi*, p. 322.

⁶ *Ibi*, p. 323 (il corsivo è mio).

⁷ *Ibi*, p. 324 (il corsivo è mio).

⁸ *Ibi*, p. 324

⁹ In G. Rossetti (ed.), *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 1977, pp. 41-55, e in *Medioevo passato prossimo*, Il Mulino, Bologna 1979, pp. 211-269 e 271-349.

sociale determinante – l'impossibilità, dicevo, di condurre un'analisi del fenomeno "Chiesa" prescindendo dal suo impianto teologico e dottrinale e quindi dal codice comunicativo al quale essa affidò sia l'interpretazione del mondo, sia l'interpretazione di sé e del proprio ruolo in quel mondo. Al centro dell'attenzione di Ovidio Capitani c'erano l'XI secolo e la grande trasformazione ecclesiologica nota come riforma o rivoluzione gregoriana, in cui una nuova ermeneutica (la rilettura della *alienatio* dal mondo e il passaggio definitivo dalla prospettiva dell'attesa della fine dei tempi a quella dell'azione nel mondo e sul mondo «pour le rendre conforme à la volonté divine», come scrisse Vauchez nel celeberrimo saggio sulla *Spiritualità del medioevo occidentale*¹⁰) una nuova ermeneutica, dicevo, poneva le basi della trasformazione definitiva, in Occidente, delle relazioni Chiesa-Stati e Chiesa-società, ma anche di un totale rinnovamento degli strumenti dell'esegesi e, in direzione davvero mass-mediatica, della pastorale. Con ragione una studiosa francese, Irène Rosier Catach, ha recentemente colto nello sforzo eccezionale di definizione semantica degli esegeti medievali del XII e XIII secolo («l'effort pour définir le sens») un'intenzione di progettazione politico-sociale, l'impegno cioè per «le bon fonctionnement d'une société normée et réglée, comme l'est la société chrétienne médiévale»¹¹. Così intesi, come parti cioè di un codice comunicativo che operando su se stesso interpreta e delinea un ordine sociale, i linguaggi simbolici e della comunicazione religiosa (liturgia, ritualità, agiografia, esegesi, teologia, predicazione) sono diventati oggetto di un interesse crescente da parte della moderna storiografia: non più soltanto di quella relativa alle istituzioni ecclesiastiche o ai fenomeni religiosi, ma anche all'economia e alla società medievale nel suo complesso. Fondamentale fu, nella nuova prospettiva ecclesiologica affermatasi dall'XI secolo in poi, il ruolo della parola: già strumento di svelamento e di insegnamento (si pensi all'intensa riflessione sulle relazioni tra segni e parole che, da Agostino in poi, impegna il ceto intellettuale in Occidente), la parola acquisiva ora una forza (una *vis*) performativa che ne faceva *il mezzo* per eccellenza di trasformazione della realtà. E dato che l'obiettivo non era più "solo" la risemantizzazione del tempo e della storia, a cui il cristianesimo si era dedicato fin dai suoi primi passi¹², un'enfasi

¹⁰ A. Vauchez, *La spiritualité du moyen âge occidental (VIII^e-XII^e siècles)*, PUF, Paris 1975, pp. 67-68.

¹¹ I. Rosier-Catach, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Seuil, Paris 2004, p. 488.

¹² J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino 1997, p. 208 (orig. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck, München 1992).

nuova fu data agli aspetti pragmatici dei meccanismi della comunicazione e al ruolo dell'interprete che soprattutto i grammatici pre-modisti o "intenzionalisti" posero al centro della relazione tra cose e segni nel XIII secolo: una relazione duplice, sia con il significato di *res* e *voces* al di là della loro sembianza («*praeter speciem*») sia con l'interprete-ministro della Parola cui spettava la trasformazione della cosa (*res*) in segno simbolico (*signum*): e non è possibile non cogliere la corrispondenza con la teologia sacramentale e con la relazione tra il potere della Parola e il potere del ministero sacerdotale (cioè tra la *vis verbi* e la *vis ministri*)¹³. Tutta la tradizione culturale conosciuta, raccolta nelle arti del trivio e del quadrivio, fu indirizzata alla spiegazione del significato nascosto delle cose (le *res*) e messa quindi a disposizione dell'esegesi in un andirivieni continuo tra esegesi confessante ed esegesi scientifica¹⁴: si pensi alle grandi raccolte (dal *corpus* pseudo-areopagitico agli scritti aristotelici) che consentirono ai grammatici, ai logici e ai teologi medievali l'avvio di una classificazione scientifica dei significati simbolici di parole e cose¹⁵. Così rinnovata, l'esegesi divenne lo strumento di una nuova pastorale, di una predicazione nuova che efficacemente (proprio dal punto di vista mass-mediatico) doveva interpretare e progettare in senso cristiano l'intera società, come da anni ormai ci stanno insegnando i numerosi studi ed analisi compiuti dalla comunità scientifica internazionale¹⁶. Ciò che venne messa in atto fu una profonda risemantizzazione cristiana del mondo, ben sintetizzata dal famoso "Rythmus" attribuito al *magister* Alain de Lille: «*Omnis mundi creatura, / Quasi liber, et pictura / Nobis est, et speculum*», e per la quale Jacques Le Goff parlò di «*descente des valeurs du ciel sur la terre*». Non solo parola dunque, ma anche «*liber et pictura*». Come la Bibbia, anche il mondo naturale diventava *dominio* (non uso a caso il termine) del religioso e spazio testuale di una

¹³ I. Rosier-Catach, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Seuil, Paris 2004, pp. 482-483; cfr. anche C. Marmo, *Semiotica e linguaggio nella Scolastica. Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330. La semiotica dei Modisti*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1994, pp. 5-9, qui p. 478.

¹⁴ Di un «*aller et retour*» ha parlato a questo proposito il grande studioso francese di esegesi medievale, Gilbert Dahan in *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XII^e-XIV^e siècle*, Cerf, Paris 1999, pp. 71-73.

¹⁵ Così, ad esempio, il *De signis* inserito da Ruggero Bacone nella terza parte del suo *Opus Maius*: I. Rosier, *La parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII^e siècle*, Paris 1994, pp. 91-93)

¹⁶ Per alcuni utili rinvii, cfr. L. Gaffuri, *Interpretare e trasmettere il codice simbolico della comunicazione religiosa*, in G. Andenna (ed.), *Religiosità e civiltà. Le comunicazioni simboliche (secoli IX-XIII)*, Vita e Pensiero, Milano 2009, pp. 71-94.

scrittura e di una esegesi infinite¹⁷: di «una comunicazione infinita che nasce da un'interpretazione infinita»¹⁸. E il rinvio a Cesare Bori ci riporta al libro di Enzo Pace.

In che modo questo sguardo troppo veloce e sommario alla storia passata può interessare la nostra discussione sulle nuove tecnologie della comunicazione religiosa? Ciò che fin qui si è cercato di mettere in evidenza è stata soprattutto una relazione: quella fra interpretazione, comunicazione e progettazione della società, ampiamente sperimentata da parte del fenomeno cristiano e della Chiesa in Occidente, e imprescindibile anche oggi per chiunque intenda cogliere la specificità dell'attenzione da parte della Chiesa cattolica nei confronti delle nuove tecnologie della comunicazione. Per cogliere la pregnanza di quella relazione nella vita della Chiesa è sufficiente scorrere l'elenco finale delle Proposizioni della 12. Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, tenutasi a Roma nell'ottobre del 2008 e dedicata alla Comunicazione della Parola:

«La Parola di Dio, contenuta nelle Sacre Scritture e nella Tradizione viva della Chiesa, aiuta la mente e il cuore degli uomini a comprendere e amare tutte le realtà umane e il creato. Aiuta infatti a riconoscere i segni di Dio in tutte le fatiche dell'uomo tese a rendere il mondo più giusto e più abitabile; sostiene l'identificazione dei "segni dei tempi" presenti nella storia; spinge i credenti a impegnarsi per quanti soffrono e sono vittime delle ingiustizie»¹⁹.

Fu soprattutto il pontificato di Giovanni Paolo II a dare avvio ad una nuova stagione missionaria e a un programma di rievangelizzazione della società rivolto non solo all'Est europeo o ai paesi del Terzo mondo, ma anche all'Occidente avanzato e alla società italiana in particolare. Un programma che prevedeva la valorizzazione e il potenziamento dei tradizionali mezzi di comunicazione cattolici, «dal quotidiano "Avvenire" ai settimanali diocesani, per i quali è stata costituita l'agenzia SIR, all'emittente televisiva

¹⁷ Il riferimento è a P.C. Bori, *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Il Mulino, Bologna 1987. È quanto esprimeva già l'Eriugena introducendo nel *Periphyseon* l'idea del significato «inesauribile e multiforme» della Sacra Scrittura, per il fatto che essa «esprime con limitate parole umane la verità indicibile di ciò che è conosciuto da Dio»: G. D'Onofrio, *Giovanni Scoto Eriugena*, in Id. (ed.), *Storia della teologia nel Medioevo. I. I principi*, Piemme, Casale Monferrato 1996, pp. 243-303, qui p. 278.

¹⁸ Così Enzo Pace parafrasa la definizione dell'ermeneutica cristiana proposta da Cesare Bori: E. Pace, *Raccontare Dio*, cit., p. 201.

¹⁹ Prop. 39: Parola di Dio e impegno nel mondo (http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20081025_elenco-prop-finali_it.html#Parola_di_Dio_e_impegno_nel_mondo_).

“Sat2000” e al circuito radiofonico “Inblu”», come ricordava il cardinale Camillo Ruini il 9 aprile 2008 nella sua *Lectio magistralis* per il conferimento della *Laurea honoris causa* presso la Pontificia Università romana della Santa Croce. Ma che conosceva già anche l’apertura ai nuovi *media*. Ricordo, ad esempio, la videoinstallazione dell’inglese Mark Wallinger, posta dal 22 settembre del 2005 nella cripta del Duomo di Milano accanto alle reliquie di san Carlo Borromeo. Con il titolo *Via Dolorosa* essa immetteva il visitatore in un *box* buio, con le pareti nere. Tre panche gli davano la possibilità di sedersi di fronte a uno schermo sul quale, per 18 minuti, erano proiettate scene della Passione tratte dal film *Gesù di Nazaret* di Franco Zeffirelli. Scene però che il visitatore doveva immaginare, perchè la quasi totalità dello schermo appariva oscurata da un rettangolo nero. Non c’era colonna sonora. Al momento della inaugurazione l’arciprete del Duomo di Milano, monsignor Luigi Manganini, spiegò che «l’evangelizzazione nel terzo millennio ha bisogno delle forme d’arte di oggi», e quindi l’immagine elettronica entrava a buon diritto nella cattedrale «con la medesima forza di tutta la grande storia pittorica e scultorea». Come spiegava quindi don Luigi Garbini, «la visione obliterata al 90 per cento porta il visitatore in una nube dell’inconoscenza, nella quale egli finalmente è di fronte alla sua libera scelta: quella di credere oppure no»²⁰. Ed è pensabile che la scelta di credere potesse dare la chiave di lettura di quel 90 per cento altrimenti oscurato, rendendolo conoscibile.

Alla «ansia mediatica»²¹ della Chiesa non poteva rimanere estraneo naturalmente il *web*, nella sua duplice valenza di strumento e di spazio riscrivibile in senso cristiano: non semplicemente «uno spazio da occupare»²² quanto piuttosto un nuovo continente da evangelizzare per «dare un’anima [...] all’ininterrotto flusso comunicativo della “rete”»²³.

Dal 1997 la Santa Sede ha il proprio sito *web* e il proprio *dominio* <va>, posto sotto la direzione di una suora francescana – suor Judith Zobelein, soprannominata “sister *web*” – la quale ha chiamato i tre *servers* Michele, Raffaele e Gabriele. Accanto a loro, santi e beati si contendono il

²⁰ S. Magister, *Nel Duomo di Milano la Chiesa del futuro si sperimenta così*, consultabile all’indirizzo <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/64801>.

²¹ I. Domanin-S. Porro, *Il web sia con voi*, Mondadori, Milano 2001, p. 12.

²² Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI per la 44. Giornata mondiale delle Comunicazioni sociali: «Il sacerdote e la pastorale nel mondo digitale: i nuovi media al servizio della Parola» (domenica, 16 maggio 2010), consultabile all’indirizzo www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day_it.html.

²³ *Ibidem*.

ruolo di patrono dei viaggiatori della rete: sant'Isidoro di Siviglia, don Giacomo Alberione (beatificato come "apostolo del XX secolo" da Giovanni Paolo II nel 2003²⁴), san Giovanni Bosco e sant'Alfonso de' Liguori²⁵. Novità e tradizione si intrecciano, dunque, nel momento in cui la Chiesa cattolica impone il proprio *brand* alla rete aprendo una enorme vetrina (il sito *vatican.va*) con l'intento di raccontare la vicenda dell'incarnazione storica del cristianesimo nel mondo attraverso la storia dei papi, del loro magistero e degli organi del governo universale della Chiesa cattolica (nella *home page*, i Testi fondamentali e l'Archivio dei papi aprono e chiudono la teoria di medaglioni che simbolicamente riproduce il colonnato di S. Pietro dal quale si irradia la benedizione dell'attuale pontefice, Benedetto XVI): è forte effettivamente la sensazione che sia «come se sulla Rete si fosse realizzata una trasposizione virtuale dell'esposizione papale *ex cathedra*: la Chiesa parla la stessa lingua di tutti gli altri siti, ma si pone contemporaneamente in una condizione "tecnico-esistenziale" aliena e irraggiungibile»²⁶. Accanto al *dominio* vaticano, un numero davvero inesauribile di altri *domini* concorre a chiarire con un'ampia eterogeneità di linguaggi i fini della presenza cattolica in rete, in termini sia di evangelizzazione sia di "messa in sicurezza" di quello spazio. Così, ad esempio, la «oratio ante colligationem in interrete necnon in Foro catholicum», pubblicata da <http://www.catholic.org>:

«Omnipotens aeterne Deus, qui secundum imaginem tuam nos plasmasti et omnia bona, vera, pulchra, praesertim in divina persona Unigeniti Filii tui Domini nostri Iesu Christi, quaerere iussisti, praesta quaesumus ut, per intercessionem sancti Isidori, episcopi et doctoris, in peregrinationibus per interrete, et manus oculosque ad quae Tibi sunt placita intendamus et omnes quos convenimus cum caritate ac patientia accipiamus. Per Christum Dominum nostrum. Amen»²⁷.

Una presenza, dunque, che accompagni i pellegrini della rete e di questo mondo attraverso il proselitismo e la corretta comunicazione della Parola. In questi termini si pronunciava nel 2002 Giovanni Paolo II per la 36. Giornata mondiale delle Comunicazioni Sociali, dedicata a: «Internet: un nuovo Forum per proclamare il Vangelo», con l'auspicio di fare di internet «uno spazio umano autentico, perché se non c'è spazio per Cristo, non c'è

²⁴ J.-Fr. Mayer, *Internet et religion*, Infolio, Paris 2008, p. 39.

²⁵ La consultazione, organizzata nel 2003 dal sito www.santibeati.it, è ricordata da Mayer, *Internet et religion*, cit., p. 40.

²⁶ I. Domanin-S. Porro, *Il web sia con voi*, cit., p. 22.

²⁷ <http://www.catholic.org/isidore/oratio.htm>: citato da J.-Fr. Mayer, *Internet et religion*, cit., p. 67 nota 3.

spazio per l'uomo». Una cristianizzazione, dunque, del cyberspazio per difenderlo dal relativismo e per renderlo capace di «un'istruzione e una catechesi permanenti»²⁸.

La risposta più interessante da questo punto di vista è senz'altro il «Progetto culturale orientato in senso cristiano», il cui seme fu gettato per la prima volta da Giovanni Paolo II nel discorso all'UNESCO del 2 giugno 1980 e ripreso quindi nel discorso al convegno di Loreto dell'11 aprile 1985, per essere poi rilanciato dal cardinale Camillo Ruini nella sua prolusione al Consiglio Permanente della CEI del settembre 1994.

Tre anni dopo, nel 1997, la Presidenza CEI ne pubblicava il documento fondativo. Il «Progetto» si presentava di una grande vastità, e non è questo il momento di analizzarlo nei particolari. Basterà ricordarne l'organizzazione capillare, che venne concepita nello stesso 1997 dal «Servizio nazionale per il Progetto culturale» preposto alla sua attuazione, e che coinvolgeva ogni componente della complessa struttura ecclesiale italiana: le diocesi, i centri culturali cattolici, le associazioni e i movimenti, gli ordini religiosi, le Facoltà teologiche, le riviste e gli intellettuali di matrice cattolica, organizzando e finanziando al tempo stesso progetti di ricerca su temi considerati importanti nell'ambito di una volontà di recupero «delle *fonti* che ci ispirano». Un «riflettere», dunque, per «vivere e agire in senso cristiano» e in continuità con una tradizione efficacemente riassunta nel logo del sito, che immette il visitatore in una tipica piazza medievale.

Se il progetto era rivolto alla comunità ecclesiale (a orientare cioè «il pensiero e l'agire comune dei cristiani»), guardava anche all'esterno e alla capacità «di entrare in dialogo con tutti» su temi considerati centrali nella vita presente: oltre all'etica individuale e sociale e al tema dell'identità, anche l'imprescindibile interpretazione del reale considerata alla luce delle proposte provenienti dalla filosofia e dalla scienza, e lette attraverso la tradizione teologica nel suo assunto fondamentale raccolto nel concetto di «legge naturale»; nell'idea, cioè, che esista «una natura umana universale, da cui trarre regole morali valide per tutti e per sempre» e nella quale «prende corpo il progetto di Dio circa la vita»²⁹.

Siamo dunque tornati a parlare di esegesi. È nell'alveo di questa ermeneutica – dell'uomo quindi come prodotto di «un'idea di Dio» (card. Josef

²⁸ Messaggio del Santo Padre Giovanni Paolo II per la 36. Giornata mondiale delle Comunicazioni Sociali: «Internet: un nuovo Forum per proclamare il Vangelo», consultabile all'indirizzo http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_20020122_world-communications-day_it.html.

²⁹ G. Fornero, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Mondadori, Milano 2005, pp. 53-54.

Ratzinger, 1994), e della «persona umana non [...] riducibile ad una libertà che si autoprogetta» (*Veritatis Splendor*, n. 48) – che l'ingresso della Chiesa nel *web* acquista un senso e che si colloca dunque anche il «Progetto culturale» della CEI come risposta sia alla necessità di «evangelizzare la cultura italiana del nostro tempo» (card. Camillo Ruini, *Lectio magistralis*, 2008) sia all'auspicio di un «ruolo pubblico» del cristianesimo, cui faceva riferimento ancora il cardinale Ruini il 28 ottobre 2008, intervenendo a Roma al Convegno su «La religione e la libertà: Stati Uniti ed Europa», organizzato dal Centro di Orientamento Politico.

Qui mi fermo, non senza notare che, naturalmente, l'ingresso nel *web* e la scelta della comunicazione interattiva da parte della Chiesa (accentuata ora dall'ingresso della Chiesa e del papa su You Tube, Blog e su Social Network come Facebook) porrà nuovi quesiti alla Chiesa cattolica: quello relativo al controllo della tradizione e degli strumenti ermeneutici, a seguito della grande quantità di materiale dottrinale circolante in rete al di fuori di qualsiasi controllo e mediazione, ma anche quelli ben più insidiosi legati alla cura pastorale e alla somministrazione (virtuale?) dei sacramenti (la confessione, in particolare). Benché nella già ricordata 36. Giornata mondiale delle Comunicazioni sociali venisse affermato che «rapporti mediati elettronicamente non potranno mai prendere il posto del contatto umano diretto, richiesto da un'evangelizzazione autentica», e che *internet* «non potrà mai sostituire l'esperienza profonda di Dio che solo la vita liturgica e sacramentale della Chiesa può offrire»³⁰, ciononostante Iginio Domanin e Stefano Porro ritengono che «sarà proprio questo [...] il territorio sul quale si giocherà la nascita di una nuova forma di espressione religiosa tramite la Rete. Se la Chiesa deciderà di lanciarsi in questa sfida, dovrà allora studiare modi veramente efficaci per amministrare i sacramenti online, pur rimanendo all'interno dell'ortodossia»³¹. Ma, forse, una risposta sta arrivando già da *Second Life*.

³⁰ Messaggio del Santo Padre Giovanni Paolo II per la 36. Giornata mondiale delle Comunicazioni Sociali, cit. *supra*, nota 28.

³¹ I. Domanin-S. Porro, *Il web sia con voi*, cit., p. 45.