

La Liturgia come *Mondo Immersivo*

A cura di Lorenzo Voltolin

1. LA POLARITÀ FORMA/CONTENUTO E LA NATURA DEI LINGUAGGI

L'indagine sistematica sui linguaggi in ordine all'esperienza di fede rappresenta uno degli snodi teologici e antropologici più complessi della contemporaneità. La questione non si esaurisce in una mera analisi degli strumenti di comunicazione pastorale, ma investe l'essenza stessa dell'atto credente, ponendo l'attenzione sulla liturgia intesa come un ecosistema totale, un ambiente immersivo e sinestetico. Per inquadrare con rigore accademico e profondità speculativa questo percorso, risulta imperativo destrutturare la classica e rassicurante polarità tra forma e contenuto, partendo da due pilastri interpretativi che ridefiniscono le coordinate epistemologiche dell'evento cristiano.

1.1 Il primo pilastro è fornito dalla penetrante riflessione del teologo e filosofo italo-tedesco Romano Guardini. Nella sua opera *L'essenza del cristianesimo*, Guardini smantella l'idea, di matrice illuminista e idealista, che la religione cristiana possa essere ridotta a un sistema gnoseologico, a una dottrina etica o a un insieme di valori astratti. La tesi teologica centrale e inaggirabile stabilisce che «l'essenza del cristianesimo si identifica non tanto con il messaggio, ma con il Messaggero». Non esiste, argomenta Guardini, alcuna determinazione astratta, alcuna struttura morale o atteggiamento religioso che possa essere separato dalla persona storica, ontologica e corporea di Cristo, di cui poi si possa dire che costituisca l'essenza del cristianesimo. Il cristianesimo è Cristo stesso; ciò che giunge agli uomini per mezzo Suo non è un'idea platonica, ma la Sua forma sensibile. In un'altra sua riflessione a proposito dell'opera di Dostoevskij, Guardini critica la concezione di un "Cristo distaccato" (come quello immaginato da Ivan Karamazov), un Cristo che esiste solo per sé e si disinteressa del mondo reale e corporeo, ribadendo invece l'assoluta centralità di un rapporto

d'amore che assume, purifica e rinnova la realtà tangibile. Il contenuto del cristianesimo coincide perentoriamente con la sua forma incarnata.

1.2 Il secondo pilastro ermeneutico è tratto dalla pionieristica "*media ecology*" elaborata dal sociologo e teorico della comunicazione canadese Marshall McLuhan. Condensato nel celebre e dirompente aforisma «Il medium è il messaggio» (introdotto nel saggio *Understanding Media: The Extensions of Man*, 1964), l'impianto mcluhaniano postula che ogni strumento di comunicazione possiede criteri strutturali intrinseci – vere e proprie grammatiche dell'umano – che organizzano le dinamiche sociali e conformano una specifica *forma mentis* nei fruitori, indipendentemente, e spesso in modo preponderante, rispetto al contenuto esplicito veicolato. Ogni nuovo medium estende i sensi umani e ne altera il delicato equilibrio, ristrutturando le relazioni e il lavoro umano ancor prima di trasmettere un qualsiasi dato informativo. L'applicazione di questo paradigma sociologico alla teologia rivela conseguenze straordinarie, che lo stesso McLuhan non mancò di evidenziare. Come egli ebbe ad affermare nel 1974 nel saggio *Liturgy and the Microphone*, in Gesù Cristo si assiste al collasso di ogni dicotomia comunicativa: «In Gesù Cristo, non c'è distanza o separazione tra il medium e il messaggio: è l'unico caso in cui possiamo dire che il medium e il messaggio sono pienamente una cosa sola e la stessa cosa». Cristo, nel Suo stesso essere corporeo e divino, comunica l'interezza del messaggio evangelico senza oscurarlo, poiché l'umanità assunta dal *Logos* è il canale e al contempo il contenuto della rivelazione.

1.3 A questo orizzonte speculativo si allinea in modo formidabile il Magistero pontificio, in particolare quello di Giovanni Paolo II. Nell'Enciclica *Redemptoris missio* (1990), affrontando il tema dei nuovi "areopaghi" del mondo moderno e dell'impatto dei mass media, il documento afferma un principio di rara lucidità antropologica: l'attuale cultura moderna è un problema complesso poiché essa «nasce, prima ancora che dai contenuti, dal fatto stesso che esistono nuovi modi di comunicare con nuovi linguaggi, nuove tecniche e nuovi atteggiamenti psicologici». Questo assioma

riconosce pienamente la tesi mcluhaniana: i nuovi linguaggi e le infrastrutture mediali non sono contenitori neutri, ma plasmano l'antropologia, la psiche e la cultura molto più dei singoli contenuti morali o dottrinali che vi transitano.

1.4 Da queste premesse scaturisce la consapevolezza che la liturgia cattolica si configura storicamente e ontologicamente come il *macro-medium* per eccellenza della Chiesa. Essa è un linguaggio primario e un ambiente immersivo che genera la cultura della fede agendo sui corpi e sulle percezioni, prima ancora di dispiegarsi in una catechesi intellettuale. Se il cristianesimo è l'incontro con una Persona, e se la cultura nasce dai linguaggi, l'azione rituale si impone come la grammatica essenziale per decodificare il rapporto tra l'uomo e il divino.

2. EXCURSUS BIBLICO-STORICO: L'UMANITÀ COME MEDIUM

Il fondamento dell'immersività liturgica non è un'invenzione ecclesiale tardiva, ma risiede in modo inequivocabile nelle radici stesse della Scrittura e della Rivelazione giudaico-cristiana. La tesi teologica dirimente è che Dio, nel Suo disegno di autorivelazione, non ha trovato alcuno strumento più adeguato, nessun canale più efficace per comunicarsi agli esseri umani, se non l'umanità stessa. Contro le astrazioni gnostiche e i dualismi platonici, che postulavano una separazione netta e gerarchica tra lo spirito puro e la materia decaduta, il cristianesimo oppone lo "scandalo" insopprimibile della forma sensibile.

2.1 Il Logos fatto carne

L'evento dell'Incarnazione manifesta la volontà irrevocabile del divino di assumere il linguaggio dell'umano in tutta la sua densità biologica, limitata ed estetica. Il solenne prologo del Vangelo di Giovanni sancisce questa elezione mediale con una pregnanza materica assoluta: «*O Logos sarx egheneto*» (Gv 1, 14). Il Verbo, il principio ordinatore del cosmo, non si è fatto puramente "corpo" inteso come sagoma idealizzata (*soma*), ma si è fatto "carne" (*sarx*). Il termine greco indica la carne vulnerabile, lo spazio

occupato, il volume, il peso, la mortalità e l'intrinseca finitezza. Questo passaggio segna la sanzione definitiva della corporeità come medium teologico primario. L'astrazione concettuale viene scalzata dalla fisicità dell'incontro.

2.2 Il corpo come tempio e medium

Questa assunzione della carne determina un riposizionamento radicale dei concetti di sacralità e di spazialità. Un episodio emblematico è riportato in Giovanni 2,19-21, dove Gesù, interpellato dalle autorità in merito all'autorità con cui purifica il tempio, lancia una sfida dirompente: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere». L'evangelista chiosa immediatamente: «Ma egli parlava del tempio del suo corpo».

L'implicazione di questa affermazione è una cesura epocale nella storia delle religioni. Al maestoso tempio di pietra di Gerusalemme, epicentro monolitico della liturgia e dei sacrifici giudaici, si sostituisce il corpo biologico e, in prospettiva, glorificato di Cristo. È questo corpo specifico che diventa il vero, definitivo e unico medium dell'incontro con Dio. L'edificio architettonico cede il passo all'edificio corporeo; la spazialità sacra si identifica con la persona del Nazareno, realizzando appieno l'assunto di Guardini secondo cui l'essenza della fede coincide con il Messaggero.

2.3 L'evento pasquale e l'eccedenza sensoriale

Il culmine di questa Rivelazione si concentra nell'evento pasquale. Tutta l'economia della salvezza è messa in atto, sofferta e trionfata da un corpo che viene flagellato, donato, spezzato e infine glorificato. Non vi è alcuna salvezza teorizzata al di fuori di questa cruda fenomenologia.

È il corpo del *Kyrios* che, una volta risorto, rifiuta perentoriamente le sembianze di uno spirito disincarnato o di un'astrazione intellettuale. Nelle apparizioni post-pasquali, il Risorto insiste in modo sorprendente sui registri della percezione

sensoriale: si fa vedere; si fa sentire pronunciando nomi (si pensi a Maria Maddalena); obbliga al tatto, spingendo Tommaso a sondare la materialità delle proprie ferite; e, per fugare ogni dubbio sulla propria corporeità, offre da mangiare e chiede da mangiare pesce arrostito sulla riva del lago di Tiberiade. Questa ridondanza di azioni biologiche e commensali istituisce la grammatica originaria e perenne della liturgia cristiana: una religione che non si apprende per pura via speculativa o per deduzione logica, ma che si *esperisce* fisicamente, comunitariamente e sensorialmente.

2.4 L’antropologia del Rito: azione, emozione, società

La liturgia, definita fin dall'epoca patristica come *laos-ergon*, condensa in sé l'essenza dell'"azione santa". Essa si configura non come una ricezione passiva di nozioni dottrinali, ma come un'azione in cui l'intenzione vitale è inestricabilmente unita all'operatività corporea, gestuale e simbolica. Tuttavia, per dischiudere pienamente il significato della dinamica rituale e la sua capacità di farsi ambiente immersivo, è metodologicamente proficuo abbandonare un approccio esclusivamente teologico per incrociare i rigorosi paradigmi elaborati dall'etnologia, dalla sociologia e dall'antropologia culturale.

La complessità multifattoriale dell'azione liturgica può essere mappata attraverso tre dimensioni interpretative principali, ciascuna delle quali svela un ingranaggio del funzionamento del rito umano.

Dimensione analitica	Autori di riferimento	Concetti chiave e focus epistemologico
Sociale	Émile Durkheim, Bronisław Malinowski	Il sacro è un fenomeno intrinsecamente e originariamente collettivo. I riti sono i dispositivi mediante i quali il gruppo sociale si riafferma, rafforzando la coesione interna. Si evidenzia il

Dimensione analitica	Autori di riferimento	Concetti chiave e focus epistemologico
		carattere pubblico, strutturante e festivo delle cerimonie di culto, essenziali per la stabilità psicologica e comunitaria.
Liminale e Performativa	Victor Turner, René Girard	La religione non è un sistema gnoseologico statico, ma un'esperienza significativa che esige di essere tradotta in <i>performance</i> . Fondamentale è il concetto di liminalità (sospensione delle norme strutturali) per generare <i>communitas</i> . Il rito istituisce e protegge le grandi strutture umane, fungendo da argine sacro alla mimesi appropriativa e alla violenza endemica.
Cognitiva	E. T. Lawson, R. N. McCauley	L'azione rituale implica competenze logico-emotive radicate nell'evoluzione neurale. Essa mobilita un ecosistema in cui interagiscono «oggetti agenti» (elementi materiali come l'acqua o l'olio) e «agenti superumani» (le entità divine, Cristo) dotati di qualità contro-intuitive, fondando l'efficacia del sacramento sulla cognizione.

L'approccio durkheimiano e malinowskiano evidenzia come la liturgia sia il *collante sociale* per eccellenza, un meccanismo che sottrae temporaneamente l'individuo all'isolamento profano per immergerlo in una totalità festiva e ri-fondativa.

Turner e Girard aggiungono la profondità del dramma umano: il *rito* è *catarsi*, è l'attraversamento di una soglia (il limine) dove le gerarchie mondane si azzerano,

permettendo l'incontro autentico (la *communitas*), e al contempo è il dispositivo sacrificale che canalizza e neutralizza la distruttività insita nelle società umane.

Infine, le più recenti scienze cognitive della religione (Lawson e McCauley) dimostrano come l'azione rituale sia un linguaggio processato da *architetture neurali* specifiche. Il rito esige l'uso di oggetti fisici che vengono caricati di un "significato superiore" (es. l'acqua che non solo lava, ma cancella la colpa ontologica) per mediare il rapporto con il divino.

→ Come evidenziato nell'analisi filosofica dell'azione, vi è una strutturale *precedenza ed eccedenza* dell'azione rispetto al solo pensiero deduttivo: la pura conoscenza intellettuale non è mai sufficiente, da sola, a realizzare e motivare una prassi vitale. In ogni gesto umano, specialmente in quello rituale, c'è una valenza incalcolabile, «c'è sempre qualcosa di più di un'idea, c'è un atto di fede». L'azione posta in essere supera le mere intenzioni intellettuali di chi la compie, pesando sul soggetto e sulla comunità in modo fattuale e performativo.

3. ESPRESSIONI PRATICHE DEL LINGUAGGIO DELLA FEDE

La grammatica ergologica fin qui delineata si traduce empiricamente nelle concrete espressioni pratiche del rito liturgico. Se la liturgia può e deve essere definita un "ambiente immersivo", lo è precisamente perché rifugge la riduzione a una prassi confinata nell'intelletto, mobilitando invece l'intera corporeità umana attraverso forme universali, antiche e potentissime di multimedialità e sinestesia. Il rito cattolico si pone, fenomenologicamente, come un costrutto in cui i sensi diventano portali di accesso alla trascendenza.

3.1 Il corpo di Dio e l'eucaristia

Il vertice indiscusso di questa immersività biologica e teologica è rappresentato dal sacramento dell'Eucaristia. A un livello strettamente chimico e biologico, è innegabile l'assioma materialista secondo cui l'uomo diventa, letteralmente, ciò che mangia. La

liturgia cattolica assume questa dinamica viscerale ed eleva l'eucaristia a cibo spirituale che deve essere ineluttabilmente mangiato e assimilato fisicamente. Si instaura in questo atto un paradosso vertiginoso che supera ogni altra forma di interazione umana: mentre persino nell'atto sessuale, vertice dell'intimità biologica, due esseri umani possono giungere a compenetrarsi ma rimangono impossibilitati a contenersi reciprocamente, l'ingestione del pane eucaristico permette all'umana finitezza di «contenere l'infinito di Dio». Nella consumazione della comunione avviene l'annullamento radicale e apocalittico di ogni distanza spaziale, temporale e ontologica tra il soggetto orante e l'Oggetto adorato.

3.2 La soglia e i sacramentali

L'immersività liturgica richiede costantemente la tangibilità e la permeabilità dei confini. I sacramentali – i segni sacri istituiti dalla Chiesa per santificare le varie circostanze della vita – permettono il superamento fattuale e psicologico della barriera tra l'ambito sacro e quello profano. L'ingresso in un luogo santo esige l'attraversamento fisico di una soglia, una rottura di livello nello spazio omogeneo; si pensi alla solennità dell'apertura e del passaggio attraverso la Porta Santa durante gli anni giubilari. Parimenti, elementi primordiali come l'acqua benedetta riassumono in sé una simbolica vitale e cosmica di enorme potenza: l'acqua lustrale si tocca, si traccia sul proprio corpo sotto forma di croce e, in specifiche ritualità, si può bere e assimilare, realizzando una purificazione che è simultaneamente tattile e pneumatologica.

3.2 La musica, il canto e il sonoro

La fenomenologia del suono introduce nel rito dinamiche spaziali ed emotive radicalmente differenti da quelle imposte dalla vista. La percezione visiva, dominante nella cultura alfabetizzata e tipografica, pone l'oggetto di fronte al soggetto, creando oggettivazione, distanza critica, prospettiva e separazione analitica tra l'osservatore

e il mondo. Al contrario, la musica e il canto non inducono all'oggettivazione; i suoni non stazionano passivamente "di fronte" a noi, ma si propagano in onde che ci penetrano e ci avvolgono integralmente in un campo sferico.

Come teorizzato dal sociologo Derrick de Kerckhove nell'ambito degli studi sull'ecologia dei media, l'esperienza acustica e musicale favorisce un epocale passaggio antropologico: il superamento del "punto di vista" (dominio della tendenza visiva, razionale e distaccata) per approdare al "punto di stato" (o point-of-being). Il punto di stato non è una visione prospettica rinascimentale che inquadra la realtà dall'esterno, ma un'esperienza «ambientale, non frontale», «globale, non esclusiva». In questo stato, immersi nel campo sonoro della liturgia, viene a cadere la distanza alienante tra la mente privata del soggetto e lo spettacolo oggettivo del rito. Assumendo connotazioni fisiche onnipresenti, permeando l'architettura e vibrando nei petti dei fedeli, l'esperienza musicale possiede caratteristiche intrinseche formidabilmente simili alla natura onnipervasiva e invisibile dello spirituale e del respiro dello Spirito Santo.

3.3 Il profumo e l'incenso

La dimensione olfattiva mobilita i centri più arcaici e mnemonici della neurobiologia umana. L'utilizzo dell'incenso satura progressivamente lo spazio architettonico e penetra, attraverso l'inalazione, nelle profondità biologiche dell'individuo. La prerogativa unica dell'olfatto liturgico è quella di trascendere brutalmente i rigidi limiti dello spazio e del tempo cronologico. Il fumo aromatico sale verso l'alto, materializzando vettorialmente l'elevazione della preghiera (l'asse verticale della trascendenza), e possiede la capacità tenace di impregnare le vesti, i paramenti, i legni e le mura, rimanendo nell'ambiente ben oltre il tempo canonico della celebrazione. È il senso della permanenza e della memoria sacra che si stratifica nel luogo.

3.4 Il fuoco, la notte e lo spazio sacro

Infine, il rito abita e plasma spazi architettonici che Michel Foucault definirebbe "eterotopici" – luoghi altri, governati da regole eccezionali. L'immersività esplode in gesti di densa e teatrale sinestesia che abitano, ad esempio, "la notte e le sue metafore". La veglia pasquale ne è l'archetipo perfetto: essa manipola l'oscurità totale, il crepitio ancestrale del fuoco nuovo, la trasmissione fisica del calore e la propagazione progressiva della luce dei ceri che si estende da persona a persona nello spazio sacro, ingegnerizzando un'esperienza propriocettiva collettiva di rinascita.

4. DALLA GRAMMATICA ERGOLOGICA ALLA SVOLTA DIGITALE: LITURGIA VS. REALTÀ VIRTUALE

L'esame dell'azione rituale, con il suo coacervo denso di profumi, avvolgimenti sonori, gestualità performative e tattilità, rivela un'affinità strutturale con le culture tipiche dell'oralità primaria, che possiedono una modalità ergologica in cui l'efficacia della parola è inscindibile dall'azione compiuta. Lo sviluppo storico della scrittura alfabetica e, successivamente, della stampa a caratteri mobili, aveva introdotto nella civiltà occidentale una modalità percettiva molto più topologica, sequenziale, lineare e cognitivamente distaccata.

Tuttavia, l'avvento dirompente dei nuovi media elettrici e digitali ha alterato queste antiche dinamiche, creando un parallelismo straordinario, sebbene denso di ambiguità e insidie, con le logiche immersive liturgiche. I media elettrici, secondo McLuhan, hanno la capacità di recuperare aspetti tribali e uditivi, configurando un ritorno allo "spazio acustico" rispetto a quello puramente visivo.

4.1 Il microfono e la "ristrutturazione" dello spazio liturgico

Per comprendere come una mutazione mediale alteri le prassi culturali in modo spesso inavvertito, è illuminante ricorrere all'analisi che Marshall McLuhan elaborò nel 1974 nel suo saggio *Liturgy and the Microphone*. Il teorico canadese argomentò con audacia che l'introduzione dell'amplificazione acustica (il microfono e gli altoparlanti) all'interno delle chiese fu la causa prossima e determinante di

mutamenti liturgici epocali comunemente attribuiti alle sole decisioni teologiche del Concilio Vaticano II.

Prima dell'avvento dei microfoni, la liturgia cattolica era celebrata in latino dal sacerdote rivolto verso l'altare (*ad orientem*), con le spalle alla congregazione. Da qualsiasi distanza nella navata, la voce del celebrante risultava indistinta e sussurrata; la partecipazione dei fedeli era fortemente visiva, individualizzata e privata, spesso mediata dalla lettura silenziosa di un messale bilingue. Questa conformazione favoriva un orientamento spaziale "verticale" e trascendente.

L'inserimento del sistema di amplificazione ha sovvertito brutalmente questo ecosistema percettivo. Dal momento in cui il microfono ha reso ogni singola sillaba pronunciata dal sacerdote cristallina, stentorea e udibile da chiunque in modo omnidirezionale, l'uso di una lingua antica incomprensibile (il latino) è divenuto psicologicamente intollerabile. Inoltre, poiché l'imperativo mediale imponeva di farsi comprendere chiaramente, è sembrato improvvisamente innaturale, scortese e comunicativamente fallimentare che colui che parlava a così alto volume voltasse le spalle all'uditorio. Come osservato da McLuhan, il microfono ha inavvertitamente costretto il celebrante a girarsi per affrontare l'assemblea (*ad populum*) e ha reso indispensabile l'adozione delle lingue volgari, le quali possiedono una spinta fortemente orizzontale e sociale rispetto alla verticalità gerarchica del latino.

Tuttavia, McLuhan avvertiva che questo slittamento improvviso verso uno spazio totalmente acustico ha prodotto esiti paradossali: l'amplificazione elettronica sovraccarica il canale uditivo, diminuisce lo spazio per l'esperienza meditativa e architettonica privata, e isola l'individuo all'interno di una sorta di iper-densa "bolla sonora" ("sound bubble"). Rendendo tecnicamente possibile che la voce di chiunque sia ascoltata da tutti, il sistema di amplificazione ha generato una potente sensazione di vicinanza artificiale, annullando le benefiche distanze spaziali e psicologiche tradizionali e stimolando un disperato bisogno di un superamento emotivo e comunitario delle divisioni.

4.2 Supporto ipersomatico e tele-azione

I nuovi media digitali e computazionali, dalla realtà virtuale al web, promuovono su scala globale un'esperienza formidabile di "fusione multisensoriale". Essi tentano di recuperare attitudini corporee in un supporto che potremmo definire "ipersomatico". Tramite l'alta interattività dei dispositivi *touch* e delle interfacce aptiche, l'utente giunge alla condizione della *teleazione*: la rappresentazione visiva su uno schermo o in un visore non serve più unicamente a guardare (come nel cinema o nella pittura classica), ma costituisce una vera e propria interfaccia per operare, manipolare e agire sulla realtà a chilometri di distanza.

È innegabile che entrambi i mondi – la liturgia sacramentale e il *cyberspazio* digitale – si presentino come ambienti profondamente immersivi, capaci di avvolgere l'utente in una logica totalizzante. Eppure, a un'analisi severa, le differenze antropologiche tra i due paradigmi risultano incolmabili, delineando una vera e propria faglia ontologica.

4.3 Il rifiuto del limite e la *cybergnosi*

L'immersività rituale liturgica, fedele al suo principio incarnatorio, assume programmaticamente e teologicamente il corpo umano biologico come un irriducibile limite creaturale. Non è superando il corpo, ma *attraverso* la sua finitezza, la sua caducità e il suo posizionamento nello spazio fisico, che si realizza l'apertura al sacro.

Al contrario, la realtà virtuale immersiva (si pensi a protoprodotto come *Second Life* o agli attuali ecosistemi del Metaverso) fonda la propria grammatica sul tentativo utopico e disperato di esorcizzare dal corpo il senso angosciante del limite, della gravità e della morte. Questo slancio tecno-utopico configura una moderna "*cybergnosi*", un fenomeno che gli storici delle religioni paragonano ai movimenti ermetici e gnostici dei primi secoli dell'era cristiana. Come i testi ermetici del III-IV secolo (ad esempio il mito del Cratere) descrivevano l'immersione purificatrice nell'intelletto divino (il *Nous*) per fuggire dalla degradazione della materia, così la contemporanea cultura cibernetica coltiva il desiderio prometeico di una conoscenza

salvifica totale, da rintracciarsi nei meandri della Rete e degli algoritmi. Il nucleo profondo di questa religiosità digitale è un netto rifiuto del limite biologico a favore di una spiritualità disincarnata e virtuale: l'interazione rivelatrice non avviene più con una divinità trascendente o in una comunità di corpi sofferenti, ma con le interfacce computazionali, con l'obiettivo di liberare il credente digitale dalle restrizioni fisiche per immergerlo nella "Mente universale" o Matrix.

4.4 Memoria iperrealistica e l'eccesso di realtà

La saturazione tecnologica trova la sua diagnosi filosofica nel pensiero del sociologo francese Jean Baudrillard. Analizzando la precessione dei simulacri e l'iperrealtà mediata dagli schermi, Baudrillard rileva che, a causa delle inarrestabili performance tecniche dei media, l'umanità contemporanea non soffre di un deficit di realtà, bensì, paradossalmente, di un asfissiante "eccesso di realtà".

In questo regime implosivo, l'immagine mediatica e i modelli digitali finiscono per coincidere talmente e in modo così totalizzante con il reale da non lasciare più alcuno scarto vitale o spazio vuoto per l'estrapolazione fittizia, per l'immaginazione o per la funzione critica del soggetto. È la genesi della realtà virtuale intesa non come espansione della fantasia, ma come annientamento della stessa. Viviamo in una cultura dell'informazione oppressa sotto l'eccesso di informazione. Questo fenomeno coincide con quello che il filosofo definisce il "delitto imperfetto": l'omicidio dell'illusione, del mistero e del segreto a favore di una trasparenza e di un'oggettività tecnica oscena e assoluta. Invece di placare le ansie umane, questo eccesso di realtà iperrealistica ci lascia molto più disorientati, privati finanche della consolazione dell'utopia, con la memoria schiacciata in un archivio necrofago e virtuale. Il risultato è l'insignificanza delle idee e un ritorno perverso dello spettacolo che ci tiene avvinti in un godimento (jouissance) sterile e ripetitivo.

4.5 L'Eccesso vs. L'Eccedenza

La risposta teologica e liturgica a questo orizzonte di collasso iperrealistico è tracciata con acume concettuale da Giorgio Bonaccorso, teologo specializzato in antropologia del rito. Come ben sintetizzato nei suoi studi, è imperativo distinguere l'impatto dei due mondi – il digitale e il liturgico – utilizzando i concetti diametralmente opposti di *eccesso* ed *eccedenza*.

Il mondo dei media digitali e dell'ambiente virtuale, come diagnosticato, tende fatalmente all'eccesso: vi si riscontra una sovrabbondanza di realtà manipolata (iperrealtà), un'omologazione algoritmica, una disperata espansione egocentrica del soggetto che cerca di compensare la propria insignificanza psichica con l'occupazione e l'invasione virtuale dello spazio altrui. L'eccesso di realtà è, nei termini di Bonaccorso, un "eccesso di presenza" immanente e strumentale.

La liturgia cristiana, pur configurandosi anch'essa come un linguaggio spiccatamente immersivo, procede in direzione radicalmente avversa: essa tende all'eccedenza. Come sottolinea Bonaccorso, «l'eccesso del rito sta nell'eccedenza del segreto, dell'invisibile, della partecipazione... La dinamica sacramentaria, nella sua radice più profonda, si configura come dinamica tra l'identità e la differenza». L'eccedenza gioca sapientemente sull'assenza, o meglio, sull'"oltre" la presenza meramente fisica.

Affinché l'esperienza religiosa non degeneri in feticismo idolatrico, è teologicamente necessario che non tutto sia fastidiosamente e oscenamente dispiegato, disponibile o "troppo reale" come avviene sugli schermi digitali. La liturgia necessita di mantenere una zona di sospensione e incondizionatezza. L'eccedenza del rito garantisce l'apertura a un'altra realtà non deducibile razionalmente, tutela il pluralismo dell'interpretazione e fonda una comunione che è autenticamente eccentrica (ossia rivolta a un centro posto fuori dal Sé, verso il divino non manipolabile o posseduto). Essa istituisce la condivisione di uno spazio sacro che rimane intrinsecamente libero e inviolabile dall'ossessione del controllo tecnico.

Bibliografia

- BAUDRILLARD, J. (1978). *Simulacri e impostura. Bestie, Beaubourg, apparenze e altri oggetti*.
- BAUDRILLARD, J. (1979). *Della seduzione*. (Trad. it. SE, Milano, 1980).
- BONACCORSO, G. (2003). *Celebrare la salvezza. Lineamenti di liturgia*. Edizioni Messaggero, Padova.
- DAVIS, E. (2023). *Techgnosis: Myth, Magic and Mysticism in the Age of Information*.
- DE KERCKHOVE, D. (1996). *La pelle della cultura. Un'indagine sulla nuova realtà elettronica*. Costa & Nolan, Genova.
- DURKHEIM, É. (1912). *Le forme elementari della vita religiosa*. (Trad. it. Meltemi, Roma, 2005).
- GUARDINI, R., *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia.
- LAWSON, E. T. - McCAULEY, R. N. (1990). *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge University Press.
- MALINOWSKI, B. (1922). *Argonauti del Pacifico occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*. (Trad. it. Bollati Boringhieri, Torino, 2004).
- MCLUHAN, M. (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*.
- MCLUHAN, M. (1974). *Liturgy and the Microphone*. In E. McLuhan & J. Szklarek (A cura di), *The Medium and the Light: Reflections on Religion*, Stoddart, Toronto, 1999, pp. 107-116.
- TURNER, V. (1969). *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*. (Trad. it. Morcelliana, Brescia, 1972).