

Recensioni

Vincenzo Filippone-Thaulero,
Non è perduto il segno. Scritti letterari
Studium, 2023

Vincenzo Filippone-Thaulero (1930-1972) è stato un eminente intellettuale, la sua opera ha spaziato dalla filosofia alla sociologia, dalla teologia alla mistica, lasciandoci una varietà di studi che coprono una enorme vastità di campi.

Con il quarto volume della sua opera omnia, *Non è perduto il segno. Scritti letterari*, una selezione di scritti inediti conservati nell'archivio di famiglia, curata da Vincenzo Di Marco, si apre "un nuovo capitolo" nella scoperta di un significativo interprete della filosofia del Novecento.

Secondo l'opinione del curatore dell'intero progetto editoriale, Filippone-Thaulero è stato letto e interpretato soprattutto a partire dai suoi lavori filosofici, sociologici e religiosi, mentre i suoi scritti letterari sono rimasti sconosciuti. Per tale ragione, la presente raccolta rappresenta quasi lo svelamento di una nuova vita del filosofo; il filosofo torna a parlarci, a partire da un diverso registro, non più analitico, ma poetico.

Il volume si articola in quattro parti: "Non è perduto il segno", "Poesie giovanili", "Testi teatrali", "Racconti", introdotti da una presentazione del curatore, l'introduzione di Gennaro Savarese e la prefazione della moglie di Filippone-Thaulero, Carla Sabine Kowohl.

La prima parte dà il titolo all'intero volume, *Non è perduto il segno*, e le poesie evidenziano un particolare filo conduttore che lega lo "scrivere" e il "vivere", senza lasciare la persona umana in balia di una incombente necessità, privandola della libertà e della relativa responsabilità che qualificano la scelta. Proprio *La scelta* è il titolo della poesia nella quale è conservato il verso che dà il titolo all'intero volume: «Non è perduto il segno, se la notte / scende così profonda, se il silenzio / scava così sensibilmente in volte / di sempiterno azzurro sciolto e immenso». *La scelta* è un cammino, un lento perdersi nei sentieri dell'anima, in uno spazio remoto e senza tempo, una dimensione nella quale è facile smarrire il senso, la direzione, e ritrovarsi preda dell'angoscia. Ed ecco che nel punto più recondito di uno spazio che non appare più avulso dal tempo, nel silenzio della disperazione vissuta nella consapevolezza della limitatezza del proprio essere creatura, si odono fruscii che, in ossequio al principio di libertà, pur non indicando strade certe, predispongono all'ascolto, invitano alla ricerca di un sentiero, a riprendere dunque il cammino, a porre nuovamente la domanda su quanto resta della notte, perché: "la scelta" «è notte degli addii / e delle attese quella che trascorri, / nella scelta compiuta senza affanni».

Un ulteriore aspetto che emerge dai versi di Filippone-Thaulero e che vorremmo qui sottolineare è la potenziale dimensione trascendente della vita civile – potenziale perché dipende dalla "scelta", la cui fertilità di opere non appare come un dato necessario, bensì una possibilità che germoglia quando il dato immanente del vivere quotidiano si sposa con la fede

in un Fondamento altro che ci invita a guardare oltre "il volo di zanzare" che popolano la palude. In una poesia del 1957, intitolata *Spesse notturne lamiere*, il filosofo scrive: «Ricordo di quando io feci senza trovare ascolto alcuno, / quante parole io ho gettato senza orecchio / capace di intendermi. O forse si tratta di seme / che non spiga che dopo stagioni e stagioni». Il tempo e le stagioni evocati non sono l'eterno ritorno di un istante, un tempo ridotto a segmento spaziale che può essere solo occupato dalla routine del quotidiano, ma il tempo come attimo presente che ci è dato, l'unico, per sollevarci dalla miseria della palude e rivolgerci con lo sguardo ad un Altro che ci rivela la persona come *imago Dei*: «Per quelle è necessario pregare, / perché tutto finalmente non sia inganno, / ma che abbia il senso che ci è rivelato, / dalla processione di statue sul sagrato, / dalla Messa, e dall'Eucaristia vigilante / e i Sacramenti, e la Fede».

È il modo poetico con il quale Filippone-Thaulero ha espresso un concetto politico tipicamente sturziano, che possiamo sintetizzare con l'espressione «matrice teologica della società» che ha nel sacramento eucaristico, in quanto sacramento della carità, il fondamento stesso della comunità politica. Il riconoscimento che «lo spezzare il pane» comporta l'impegno per la giustizia e la vocazione della persona ad essere compartecipe del memoriale di salvezza, desacralizzando il potere, mortificandolo, sezionandolo e rendendolo così fruibile dall'uomo all'umana contingenza: è la politica in quanto «via istituzionale della carità».

Flavio Felice

Anna Maria Rossi,
Linguaggio mistico e soggetto femminile. La forza della metafora in Chiara Lubich e nella letteratura mistica del primo '900
Città Nuova, Roma 2022

Scrivere di linguaggio, e di linguaggio mistico, non è certo facile. Già il definire il linguaggio mistico come una sorta di linguaggio specialistico, che si muove dentro la lingua di riferimento e che presenta alcune caratteristiche tipiche, come quella dell'uso costante della metafora, può essere considerato un azzardo, o quanto meno una forzatura. Il linguaggio specialistico è quella comunicazione fra esperti/e, all'interno di una determinata disciplina; una relazione comunicativa fra pari, se ci si muove su un asse verticale, una relazione asimmetrica, se a parlare e scrivere sono due persone con conoscenze e competenze disciplinari differenti. Eppure, già nel 1938 il teologo Garrigou-Lagrange descrive la comunicazione mistica come un linguaggio specialistico. A differenza di altri linguaggi, però, il linguaggio mistico non definisce chiaramente quale sia il contenuto, la disciplina del suo discorso. Come scrive l'autrice di questo volume, tale contenuto è forse riferibile all'amore. Ma di nuovo, tale termine necessita di una definizione precisa che precisa non può essere. Infatti nel lavoro di Anna Maria Rossi si parla di

“discorso amoroso”: «I mistici e le mistiche, quindi, con le loro parole, descrivono un'esperienza amorosa che li coinvolge pienamente, corpo e anima, e li trascina verso l'Altro, cioè verso Qualcuno che li trascende. Questo moto, che fa uscire da sé per riconoscere nell'Altro il vero unico bene, è propriamente l'esperienza dell'amore. Le parole per raccontare questo amore per l'Altro sono quelle della mistica».

La riflessione del lavoro qui presentato parte quindi dalle parole: dalle parole scritte in determinate tipologie testuali, quelle necessarie alla comunicazione con l'Altro. Una comunicazione amorosa, che realizza una relazione che va al di là delle parole, in cui però ogni termine usato corrisponde ad un preciso significato. In tal senso, questo è un aspetto che riconduce alla definizione di linguaggio specialistico. Una comunicazione amorosa che non necessariamente è considerata religiosa (o così sostiene l'autrice di questo lavoro), ma è capace di cogliere ed esprimere una realtà non ugualmente dicibile con altri linguaggi: l'Amore nella sua essenza più profonda (come donazione, trascendenza, apertura totale, accoglienza, esperienza ultra razionale).

Il discorso amoroso, che parte dalle parole, è il discorso delle donne, delle mistiche. Le mistiche sono quelle donne che hanno conquistato, anche se non sempre in modo semplice, il diritto di parola. La parola al centro è la parola che libera, che dà dignità e presenza alle donne. Attraverso il linguaggio mistico queste donne hanno potuto “dire” e “dare” prospettive sulla realtà in modo diverso dal linguaggio mistico al maschile, e in generale, in modo diverso dal linguaggio usato dagli uomini. Sono quelle donne che non avrebbero avuto parola, al di fuori di questo percorso mistico. Un ruolo importante per la loro rappresentazione anche a livello societario. Il linguaggio mistico ha, secondo l'autrice, ridato voce alle donne. In tal senso, la loro scrittura non è solo una scrittura personale, o letteraria, o religiosa. È una scrittura pubblica, che ricopre un ruolo determinante anche per la rappresentazione paritaria nella società. Anzi, è proprio l'aspetto del testo letterario che nel volume viene rappresentato come non voluto, o non cercato, anche da coloro che possiedono una formazione culturale umanistica. La scrittura non ha in genere primariamente velleità letterarie, non è in altre parole un punto di arrivo, ma un mero strumento, che spesso è percepito da parte di chi scrive il più delle volte inadeguato. La lingua è uno strumento che si adegua al maschile e al femminile.

Una delle caratteristiche indagate dalla studiosa è quella rappresentata dalle metafore e dal loro uso. La metafora è una figura retorica molto presente in tutto il linguaggio mistico, e quindi già analizzata nel passato per il suo ruolo fondamentale nell'interpretazione dei testi mistici. Le metafore utilizzate dalle mistiche studiate in questo volume, come sottolinea l'autrice, non sono apprezzate e forse nemmeno capite da chi le ha lette. Invece, le metafore utilizzate dall'intelligenza femminile servono ad esprimere la realtà in una maniera diversa, propria delle donne, e aprono ad un sistema di valori troppo spesso ignorato o svuotato proprio perché considerato femminile. Come scrive Baldini nel 1986: «quello del mistico (e della mistica) è un linguaggio non decorativo, è un linguaggio essenzialmente esplorativo». È una prospettiva invece che, se integrata a quella maschile, può arricchire ed esprimere l'umano nella sua interezza, nella quale l'effetto poetico affiora in modo spontaneo, o necessario, attraverso la scrittura che concretizza l'esperienza mistica, cioè l'Amore e il Trascendente.

Il ruolo della metafora, centrale nel lavoro di Rossi, parte dall'individuazione di alcune parole chiave ricorrenti nei testi mistici analizzati: parole come luce e oscurità, acqua, cuore e amore, corpo, rapporto con Dio, forza come lotta e lavoro, l'io e il nulla, lo spazio e il tempo. Tali parole vengono sottoposte ad un'analisi comparata delle metafore che mette in luce, in

primo luogo che, pur sussistendo una certa coincidenza di immagini essenziali che si ritrovano nei testi sia degli uomini che delle donne, esse vengono per lo più utilizzate con sfumature diverse. Ricorrenti ad esempio nella scrittura maschile sono i concetti di “forza” e “libertà”, le forme verbali che esprimono movimento e dinamismo, la sottolineatura di una certa violenza degli elementi.

Le metafore utilizzate dalle quattro mistiche, di cui Chiara Lubich ricopre uno spazio centrale, vengono analizzate in parallelo per trovare un filo rosso fra la sensibilità delle donne in oggetto (Etty Hillesum, Madeleine Debrèl, Itala Mela), diverse per personalità, esperienza biografica, paradigmi di riferimento. Il filo rosso è rappresentato dalla lingua, che è portatrice di immagini e ruoli del femminile e del maschile, e in tal senso marca la differenza nella sua realizzazione. Riflettere sul linguaggio significa poter modificare la realtà, che ancora è androcentrica. Il confronto che l'autrice realizza non solo fra le metafore utilizzate dalle mistiche, ma anche con alcuni mistici (Giorgio La Pira, Divo Barsotti), proprio per intravedere, e concretizzare, le differenze linguistiche e concettuali.

La riflessione sul femminile e sul maschile è presente nei testi mistici presentati in questo volume; l'autrice sottolinea però come il femminile ed il maschile non debbano essere categorie rigide che ingabbiano i soggetti in schemi sociali che portano alla contrapposizione, ma «prospettive ed attributi che si compongono armonicamente nell'umano».

Alla base della comprensione delle metafore, e del loro uso, sta l'idea che il testo sia la realizzazione di una relazione con l'Altro. Solo in relazione il testo prende vita, può essere interpretato e condiviso. Solo se contestualizzato, il testo può essere compreso. Solo se si considera chi lo ha scritto, con le sue credenze, la sua biografia, la sua abitudine linguistica si può cercare di avvicinarsi all'essenza del testo e di chi lo ha scritto.

Partire dai testi è forse la via per un'interpretazione che cambia e che considera la relazione fra maschile e femminile e, nel linguaggio mistico, fra persona e Altro. E il presente lavoro pone le basi per una riflessione in tal senso.

Stefania Cavagnoli

Anna Maria Marchini,

Dalla femme savante alla madre di famiglia.

La donna nell'Illuminismo francese

Roma, Aracne Editrice, 2020, p. 212

Da più parti si invoca di dare il giusto riconoscimento al ruolo delle donne in ogni ambito dalle istituzioni politiche e culturali a quelle religiose; ma per raggiungere tale scopo si sta sempre rilevando decisivo il sorgere di centri e gruppi di ricerca come ad esempio la più recente Società Italiana per le Donne in Filosofia (SWIP), costituiti con relativo statuto e con l'obiettivo di avviare una sistematica ricognizione sull'apporto dato al pensiero in generale da figure femminili; ma tali studi non si limitano a far conoscere meglio quelle poche figure più note e quelle soprattutto molto meno note, ma cercano nel loro insieme di offrire degli strumenti critici più in grado di fare emergere la specificità dei percorsi al femminile insieme alle diverse cause storico-sociali che hanno determinato nei secoli pregiudizi e discriminazioni nei confronti delle donne. Viene ad inserirsi in tale clima e ad arricchire in tal senso la più recente letteratura sull'immagine della donna nei secoli tale lavoro organico sul '700 francese di Anna Maria Marchini, che con scrupolo filologico si addentra nelle dispute e dibattiti del tempo.

Tale ricostruzione storiografica si rivela estremamente utile, non solo per la mole di riferimenti ad opere e a figure di

questo ricco e a volte contraddittorio momento del pensiero europeo di cui siamo eredi, ma soprattutto per la chiave di lettura che ne offre nel far vedere le varie dinamiche e poste in gioco ideologiche e concettuali dei non omogenei dibattiti intorno al femminile e le diverse posture derivate; del resto il '700 illuminista è considerato comunemente non a caso «il secolo della donna» se non altro perché molti dei maggiori e più famosi protagonisti dei dibattiti filosofico-scientifici dagli Enciclopedisti come D'Alembert e Voltaire a figure meno note come Maupertuis, La Mettrie e D'Holbach, ma non meno importanti, da Rousseau allo stesso Kant vi dedicarono molto spazio nei loro scritti. Questo articolato studio di Anna Maria Marchini si segnala non solo perché passa in rassegna le modalità con cui tale non secondario tema è stato declinato da queste figure, ma perché offre uno sguardo di insieme nel collegare le diverse immagini del femminile emerse a partire dai discorsi dei cosiddetti *philosophes* e poi in certi cambiamenti di rotta nella stessa morale cattolica e nel diritto in base agli sviluppi del sapere scientifico biomedico grazie al ruolo assunto dallo studio dall'anatomia dei corpi maschili e femminili e con la nascita dell'ostetricia, «nuova branca della medicina» con la relativa figura sociale della levatrice; nello stesso tempo si rivela un non comune approccio per capire la nascita dei vari periodici «indirizzati al pubblico femminile» e soprattutto l'affermarsi della variegata produzione letteraria dove venne a svilupparsi il romanzo come «genere femminile» o quello che viene chiamato molto opportunamente «il destino femminile nel romanzo». In tal modo acquistano un diverso significato letterario e sociale figure femminili più note, che hanno arricchito il nostro immaginario collettivo con i relativi pregiudizi, come Julie in *La Nouvelle Eloïse* e Emile e Sophie descritte da Rousseau, come Justine nei romanzi del Marchese De Sade e Suzanne in *La Religieuse* di Diderot, come quella meno nota di Ernestine descritta tra l'altro da una scrittrice come M.me Riccoboni nel 1756 in *L'histoire d'Ernestine*.

Ma il fatto non secondario da tenere presente per capire l'interesse da parte dei *philosophes* illuministi e le successive trasformazioni del dibattito, come lo stesso significativo titolo suggerisce e cioè il passaggio dalla *femme savante* all'idea di «madre di famiglia» che successivamente prese piede, è il ruolo pionieristico ed elitario avuto tra il Seicento e il Settecento da alcune donne come Mademoiselle de l'Espinasse, Madame Dacier e Madame du Châtelet che si sono confrontate, alla pari delle figure maschili, coi nuovi risultati ottenuti nell'ambito della biologia, della medicina e della fisica ed hanno in tal modo posto all'attenzione generale il problema dell'educazione della donna, l'immagine del femminile e le sue particolarità. Per capire tale fenomeno di *femmes savantes* ben evidenziato da Anna Maria Marchini e in genere poco analizzato, ci possono essere d'aiuto le pionieristiche ricerche condotte negli anni '20-'30 da Hélène Metzger (Hélène Metzger: la complessità come rimedio razionale, in *Odyseeo* 20 agosto 2020); tale figura non comune di storica della scienza ha studiato la genesi delle idee chimiche e, studiando negli archivi dei palazzi nobiliari di Parigi, trovò dei laboratori di alchimia dove si dilettavano in particolar modo le figure femminili. In tal modo è stato evidenziato il ruolo sociale delle donne che, pur da «dilettanti» e definite non in senso negativo *des amateurs* per tutta una serie di esperimenti fatti, hanno dato il loro contributo alla stessa prima rivoluzione scientifica e gettato le basi della chimica su cui poi si sono inserite le ricerche di Lavoisier proprio per falsificare tali teorie a cui per secoli si era dato credito.

Il percorso che Anna Maria Marchini ci offre, pertanto, gli strumenti per arrivare a vedere come questo dibattito che, pur iniziato dai *philosophes* e caratterizzato da un tentativo di emancipazione anche grazie alla metabolizzazione delle ricerche scientifiche in corso che davano dei risultati in grado di liberarsi dalle visioni misteriose sul corpo femminile,

poi nello stesso Settecento sia arrivato progressivamente ad affermarsi il «modello familiare borghese» con il connesso processo di «privatizzazione della vita familiare», e la conseguente scissione tra vita professionale e vita familiare, con il decollo definitivo dell'economia di tipo commerciale e la «centralizzazione della sfera del potere pubblico». All'interno di tale complesso processo prende piede la «legittimazione del ruolo domestico 'interno' della donna» con l'occuparsi esclusivamente delle cose domestiche e della crescita dei figli; tale modello viene ritenuto organizzato concettualmente nella filosofia di Rousseau che diventa così lo strumento concettuale ed ideologico per far passare questa «modificazione dei modi di considerazione morale della donna» fenomeno che si impone insieme con la «rilevanza che la Chiesa attribuisce al vincolo matrimoniale». Infatti al matrimonio viene a darsi «un significato e un'importanza religiosa e sociale specifici» e tale «centralizzazione morale del femminile» viene «giocata all'interno dell'elemento 'positivo' della *funzione materna e coniugale*» con il rinnovare così la stessa morale religiosa che si libera dalle catene medievali incentrate sulla colpevolizzazione del corpo.

Così gli stessi *philosophes* diedero vita a dei dibattiti sull'autonomia dello spazio materno e domestico, dibattiti che portarono alla «fioritura delle filosofie del *pudore* femminile, come forma naturale di autogestione della moralità»; Anna Maria Marchini passa in rassegna testi e scritti di moralisti cattolici come quelli del priore Antoine Blanchard che nel difendere il ruolo della donna nella famiglia, ne rivendica il diritto a non essere più succube del marito col rivendicare una specifica autonomia morale. Ma sono sempre i *philosophes* come Montesquieu, Helvétius, Laclot, Diderot che nelle diverse voci dell'*Encyclopédie* come «Femme», «Morale» parlavano del particolare pudore femminile come «esercizio quotidiano di virtù»; a questo riguardo risulta essenziale la lettura che viene fatta del testo di Diderot *Sur les femmes* e di altri simili come quello di De Laclot per l'importanza assegnata al ruolo della madre nell'educare le giovani figlie ad atteggiamenti virtuosi, come del resto veniva indicato anche nell'*Emile* di Rousseau. Ma un altro aspetto non secondario che emerge da questo lavoro è quello relativo al fatto che tutti questi dibattiti acquistano maggior significato nell'essere confrontati con il «nuovo femminile» che emerge nell'ambito della biologia e dell'anatomia; poi non bisogna dimenticarsi che nel Settecento francese vennero al costituirsi veri e propri filoni di pensiero confluiti nelle cosiddette *philosophie biologique, philosophie médicale, philosophie zoologique, philosophie sociale, philosophie chimique* che hanno avuto allargato lo spettro delle posizioni in campo con arricchirle di nuovi contenuti da quelli filosofici a quelli etico-politici e religiosi.

Per Anna Maria Marchini sono ancora una volta i *philosophes*, come soprattutto Maupertuis con la sua *Vénus physique* del 1745, che «si impadroniscono delle nuove teorizzazioni sulla generazione» e di altri importanti acquisizioni scientifiche sino a procurare delle «trasformazioni in immagini ideologiche e filosofiche» del femminile, molte delle quali hanno influenzato i dibattiti dell'epoca e quelli successivi sino a noi; e ripercorrerli criticamente è il non secondario pregio di questo lavoro che dovrebbe far parte del bagaglio culturale di ognuno di noi non tanto per conoscere meglio un capitolo del pensiero umano, quello dell'illuminismo che ha avuto il merito di mettere sul tappeto la questione del femminile come di altre problematiche di tipo sociale, ma anche per prendere coscienza della sua coerenza culturale in quanto è su questo piano che si gioca oggi più che mai il destino del genere umano. Sarebbe auspicabile una edizione inglese per far conoscere al pubblico internazionale tale lunga e sofferta storia dell'emancipazione della donna.

Mario Castellana

Pierluigi Contucci,
Rivoluzione intelligenza artificiale. Sfide, rischi e opportunità
Edizioni Dedalo, 2023

L'intelligenza artificiale (IA) ha conosciuto negli ultimi anni, una enorme e rapida diffusione. Questa tecnologia è diventata una parte essenziale delle nostre vite influenzando moltissimi settori e la sfida principale consiste oggi nel comprenderne il suo funzionamento, le immense opportunità e gli inevitabili rischi. È quanto si prefige di affrontare nel suo breve saggio *Rivoluzione intelligenza artificiale. Sfide, rischi e opportunità* Pierluigi Contucci, fisico matematico, professore ordinario all'Università di Bologna e Visiting Professor al Politecnico di Tokyo, all'Institut Poincaré di Parigi e alla New York University.

All'interno della collana Le grandi voci delle Edizioni Dedalo, Contucci con i tempi e lo stile di una *lectio magistralis*, ci propone alcune riflessioni su questa tecnologia entrata progressivamente nella nostra vita quotidiana.

Il libro si apre con un capitolo in cui l'autore evidenzia come la percezione dell'IA sia spesso modellata più dalle rappresentazioni cinematografiche e dai media che dalle informazioni ricevute a scuola o all'università. Questo spesso porta a timori irrazionali o entusiasmi eccessivi. Inoltre, la disinformazione sull'IA è favorita dalla rete e dai social media. Nei capitoli successivi, Contucci si addentra nel funzionamento dell'intelligenza artificiale, cercando di spiegare i concetti in modo accessibile, senza pretese di esaustività, data la continua evoluzione di questa disciplina. L'IA dimostra straordinarie capacità nel riconoscere volti e immagini, come evidenziato dalla gestione delle foto sui nostri smartphone. Inoltre, è in grado di elaborare il linguaggio naturale, effettuando traduzioni complesse. Assistenti vocali come Siri e Alexa sono un esempio di come l'intelligenza artificiale riesca a comprenderci e a rispondere a semplici comandi. Inoltre, l'IA è preziosa nella trascrizione di registrazioni audio, funge da correttore automatico dei testi, supporta la diagnosi medica e guida veicoli autonomi. È fondamentale anche nella ricerca farmaceutica e nella profilazione degli utenti. Tuttavia, Contucci sottolinea che tutto questo non è il risultato del tradizionale scrittura di codice da parte di programmatori. L'IA è alimentata dall'apprendimento automatico, che "estrae" la conoscenza da immense quantità di dati. Questa è la chiave della rivoluzione tecnologica attuale.

Per spiegare meglio l'importanza di questa rivoluzione, Contucci compara l'attuale evoluzione dell'IA con quella della rivoluzione industriale che ha avuto luogo alla fine del Settecento. Come il motore a vapore ha sostituito l'energia umana e animale con la sua capacità di trasformare l'energia in lavoro, l'IA sta rivoluzionando la nostra capacità di trattare informazioni e prendere decisioni. I primi motori a vapore funzionavano in modo rudimentale, ma la ricerca scientifica ha permesso di comprendere appieno il loro funzionamento, migliorarli e sviluppare i principi generali alla base della termodinamica e della meccanica. In modo analogo, l'IA richiede una nuova forma di scienza, una sorta di termodinamica e meccanica statistica dell'apprendimento automatico. Attualmente, non comprendiamo del tutto perché le macchine possano imparare e generalizzare a partire dai dati, e questo rappresenta una delle sfide fondamentali del nostro tempo.

Come è successo con la rivoluzione industriale, anche oggi ci sono diverse problematiche da affrontare. In particolare con il *machine learning* (apprendimento automatico), possono verificarsi conseguenze indesiderate. Emergono infatti questioni etiche, poiché l'IA prende decisioni al posto

nostro e potrebbe essere utilizzata in modi potenzialmente pericolosi o virtuosi. Sorgono problemi legati all'etica, come la violazione della privacy e i *bias* (pregiudizi) presenti nei dati utilizzati per addestrare i programmi. Spesso, sono gli esseri umani a trasferire i propri pregiudizi nei sistemi di IA, come è accaduto nel caso di alcuni video di afroamericani classificati in modo erroneo come violenti. Ci sono anche rischi socio-politici, poiché l'IA può alimentare la disinformazione e contribuire a diffondere odio o disordini, oltre a essere utilizzata in attacchi informatici. Per tutte queste ragioni, Contucci ritiene fondamentale che l'IA sia gestita con attenzione da tutte le parti coinvolte, coinvolgendo esperti di diverse discipline e proponendo la creazione di un centro dedicato, in modo simile al CERN di Ginevra, in modo da collaborare per governare questa tecnologia in rapida evoluzione.

Il testo per quanto breve, tenta di dare un quadro complessivo dell'IA ed è pensato per un pubblico non specialistico. Nella scorrevole lettura ci sono spunti di riflessione e curiosità per gli argomenti trattati. L'autore conclude che l'intelligenza artificiale è una rivoluzione innescata dalla tecnologia e guidata dal metodo scientifico, ma molti settori quali occupazione, industria, organizzazione del lavoro e lo stesso tessuto della nostra società non saranno più gli stessi tra qualche anno, con un impatto economico notevole.

Pietro D'Alimonte

Michele Indellicato,

L'umanesimo etico-giuridico nel pensiero di Aldo Moro,

prefazione di A. Uricchio, Cacucci Editore, Bari 2022,

ISBN 979-12-5965-146-4, XX e 131 pp.

Sin dall'introduzione, Michele Indellicato mette in chiaro l'obiettivo di questo libro, ossia contribuire alla «necessaria "rifondazione dell'umano" in una società, come quella occidentale, che rischia di smarrire il senso vero della persona, e cioè della più grande "conquista" insieme intellettuale e pratica dell'Occidente» (2). A partire dalla rosminiana intuizione dell'identità tra persona e diritto (4-5), egli articola, nel primo capitolo (3-18), come solo in questo modo sia possibile fondare lo Stato sulla morale senza identificarlo con essa come accadde nello "Stato etico": «combattere per il diritto significa dare efficacia storicamente operante ai valori etici» (cit. 102). Con queste sue parole che riecheggiano, infatti, quelle di Rosmini, egli afferma che «il diritto è quasi un obbligo che il singolo assume ancora una volta verso l'universale e verso se medesimo in quanto universale, perché la verità di cui è portatore e che deve far valere, sia in effetti realizzata con la partecipazione della sua soggettività innalzata all'universale» (9). Senza dubbio, confluisce proprio qui la grande lezione di Capograssi sul personalismo di Moro che pertanto non ridurrebbe mai la persona ad "individuo", ossia mera espressione di libertà ma la rende fondamento dello Stato dettandogli i suoi «elementi costitutivi» quali la «socialità (popolo)», [...] *storicità* (territorio), *eticità* (sovranità)» (10). Il suo legame alla comunità e, pertanto, alla società civile rimane in Moro un elemento centrale del suo personalismo sviluppato sulla base del pensiero di Mounier (secondo capitolo, 19-44) e Maritain (sesto capitolo, 113-130). Solo così, per Moro, l'umanità nel suo più profondo significato è la ragion d'essere dello Stato» (cit. 14): infatti, il «fine ultimo dello Stato è di essere sviluppo completo di vita umana nella sua necessaria socialità e guardata nella ricchezza dei suoi valori, ma non vita umana quale che sia, ma umana di vera umanità e perciò etica» (cit. 104). Si evince subito come l'umanesimo etico-giuridico moroteo sia certamente più comunitario

rispetto al popolarismo di Sturzo, sebbene sempre basato sul principio della persona articolato da Rosmini, ma non per questo collettivista o statalista – tutt'al contrario. Egli si basa – con l'enciclica *Quadragesimo anno* e in fin dei conti con San Tommaso (120), e anticipando in modo importante il magistero di Francesco – sull'importante riflessione maritainiana secondo la quale senza l'«amicizia civile», che è «la forza animatrice della società e che è essenzialmente personale», la «società, la sua vita, la sua pace non possono sussistere» (cit. 121, nota).

Ciò che il suo personalismo consente è senz'altro una lettura oggi altamente rilevante delle minacce della persona – manipolazioni e violenze a partire dalla «svolta consumistica» della società (20), e certamente accresciute tramite la potenza della tecnologia digitale. Proprio per fare fronte a tale tendenza, Moro afferma il necessario «primato dello spirituale», a cui l'A. dedica il capitolo più lungo della sua monografia (quinto capitolo, 85-112). Contro la riduzione della politica ad amministrazione e personalismi – che nell'età del populismo odierno ha raggiunto una nuova potenza espressiva – egli testimonia in modo «inattuale» come verrebbe da dire la «laica sacralità» della politica, «intendendola non già come luogo di selvaggia opposizione di uomini, bensì come luogo privilegiato di dialogo, in cui anche il contrario delle opinioni dell'avversario, financo nelle sue forme più radicali, non ha niente a che fare con l'attacco nei confronti della persona» (89). Da qui si delineano i riferimenti ad Arendt (89), Agostino (91) e ancora a Rosmini (94), per denunciare una politica la quale anziché partire dalla base spirituale della persona – non riducibile al materialismo di un *homo consumens* – asserve le «dottrine materiali» (94). Parte di una tale impostazione della politica è senz'altro la capacità di riconoscere lo spirito alla «guida» del «mondo anche quando sembra abbandonarlo», come disse Mounier (cit. 96). Se però è così, che il valore divenga concreto nella concreta esperienza storica» (cit. 96), allora il personalismo di Mounier e l'affermazione di Rosmini circa la persona come «diritto umano sussistente» si uniscono nella visione spirituale di Moro attraverso l'interpretazione del diritto come «esperienza» in Capograssi. Una tale comprensione della politica basata sulla persona-diritto è, poi, il vero presupposto per la pace che la politica è chiamata a realizzare sia all'interno della società sia nell'ordine internazionale (99).

Se per il personalismo «[i]o mi realizzo nell'altro e attraverso l'altro che è costitutivo del mio essere personale e relazionale» (110), ciò significa per la democrazia che può davvero diventare «un luogo di vita pienamente umana» (62), come l'A. approfondisce nel quarto capitolo (61-83). Proprio per questo c'è da evitare la riduzione della democrazia a mera procedura formale e renderla – come «democrazia sostanziale» (64) – espressione politica della natura relazionale dell'essere umano (62-63). La sua statura di essere, su tali basi, vero democratico, viene sottolineata ricordando due volte il suo contributo come presidente del consiglio all'introduzione dell'elezione diretta del Parlamento europeo nel 1975, attuata per la prima volta quattro anni dopo (65, 73). Una tale concezione di democrazia come quella morotea si oppone sia alla riduzione dell'umanesimo etico-giuridico ai vari personalismi politici che dominano oggi la scena politica, sia a quella del popolarismo a populismo, sia – come riduzionismo alla base degli altri – della morale a moralismo (69). L'umanesimo etico-giuridico di Moro può insegnare, al contrario, alla politica di oggi che si riguadagna il necessario ricollegamento con la morale soltanto attraverso un senso per l'articolazione reale-sociale della persona, perché «la verità vive essenzialmente nella storia» (71). Proprio al centro dell'articolazione di tale nesso sta per Moro il diritto, e si comprende perché ogni politica, e la democrazia in se

stessa, rimandi costitutivamente al diritto che è la persona. Anche se la libertà non sta al principio dell'ordinamento sociale, ne costituisce la sua essenza in quanto si articola personalisticamente. Qui risiede la dimensione anti-kantiana e nel senso pieno della parola rosminiana della sua concezione del diritto e della società: «[L]iberazione della società è il diritto, in quanto, concretandosi in un ordine di perfetto equilibrio, riscatta il singolo dal peso di ingiuste sopraffazioni e stabilisce nella società il pieno valore della persona» (cit. 75). Grazie a tale personalismo, Moro non riduce la democrazia politicamente, ma la comprende in maniera sociale (78). Moro ha quindi elevato, sulla base del pensiero di Mounier e Maritain (43), e in stretto riferimento al concetto del diritto in Rosmini e Capograssi, l'umanesimo etico-giuridico e la sua conseguenza della democrazia in senso sociale ad una vera alternativa al suo concetto rousseauiano. In questo modo, esso può articolarsi per Moro, come riassume l'A., attraverso «un fatto di reciproca fiducia e di reciproco rispetto», nonché «un'assunzione coraggiosa di responsabilità» (80). Siccome tali realtà morali si costituiscono con l'impegno morale e non possono essere confusi con «fatti» una volta per tutte acquisiti, in Moro non venne mai meno la convinzione che la democrazia nonostante «molte colpe» che attribuisce alla classe politica e alla società, abbia «ancora molte possibilità» che perdurano fino a quando è viva «[l']attesa ansiosa e continua di più alta rivelazione della vita, di una vita buona», per cui «[a]lconciamoci a dichiarare il fallimento della democrazia, solo quando siamo pronti a dichiarare esaurita in una sconfitta la nostra vita morale. Cioè mai» (cit. 130).

Da rilevare è, inoltre, l'orizzonte più ampio all'interno del quale l'A. colloca il pensiero di Moro, da Bonhoeffer a La Pira, da Hillesum a Weil, da Zambrano a Stein (27). In questo modo, ma anche per il fatto di evitare proprio la stretta categorizzazione del pensiero di Moro come *personalismo* tout court, si comprende la preoccupazione dell'A. di non chiudere lo statista all'interno di una «dottrina» o di una «scuola» di pensiero, facendolo conoscere al contrario per quello che era, ossia punto di incontro di visioni del mondo e dell'uomo anche contraddittorie, che nell'«umanesimo etico-giuridico» possono trovare punti di convergenza e quindi di attuazione politica.

Un capitolo apposito è dedicato al rapporto personale che il professore universitario di Bari e poi di Roma Aldo Moro ha sempre mantenuto con i giovani (terzo capitolo, 45-60). Egli raccomandava sempre di «interrogare i giovani con discrezione rispettosa e affettuosa che li lascia aprire a noi. Se vogliamo che la vita si indirizzi verso altre mete umane, dobbiamo lavorare per i giovani ed insieme con essi» (cit. 45) – considerando che siamo «in piena contestazione giovanile del '68» (46), si comprende la serietà ma anche la dimensione sfidante di quest'affermazione: «ascoltare e capire», infatti, è stato il suo metodo (15, 52). Ricordando varie volte la sua partecipazione alla Fuci e al Movimento dei Laureati cattolici (25, 27, cfr. 52) – nonché di essere terziario domenicano (24) –, l'A. sottolinea la preoccupazione morotea di infondere nei giovani la passione per la democrazia e per la libertà (51), per cui non sorprende che egli individui la crisi dell'università non tanto negli «ordinamenti», ma negli «uomini»: «l'Università va umanizzata rendendo il rapporto di insegnamento, ufficiale e non ufficiale un rapporto umano, vorrei dire di unicità nel senso più alto e nobile della parola» (cit. 55).

Alla fine, che cos'è l'«eticità» per Moro, quella che «non può essere che sociale» (cit. 73) e caratterizza il suo umanesimo etico-giuridico? L'A. risponde con le parole dello statista che essa «è in ogni caso slancio spontaneo della persona che, superando le angustie del suo limite particolare, spazia nell'universale. Tale spontaneo slancio, che parte dall'io

profondo del soggetto [...] è l'amore, il quale è la sostanza stessa della vita nella sua verità» (cit. 70-71). Egli ci ricorda che la crisi della politica non si risolve con riforme della democrazia che la rendono sempre più diretta e partecipata – con quest'analisi ultimamente converge in modo significativo Luciano Floridi – ma con la consapevolezza che essa è in fondo una crisi morale (47). Solo in questo modo, come l'A. non si stanca di ripetere nell'interesse di attualizzare il pensiero di Moro, egli diventa un messaggio rilevante per le sfide morali della società non solo nel post-Covid, ma

anche di fronte alla sfida della guerra. Per questo motivo, l'A. presenta un'introduzione ricca e completa del pensiero personalistico di Aldo Moro e delle sue radici filosofiche, evidenziando precisamente perché questo grande statista ancora oggi fornisce una lezione importante per una buona politica e c'è da augurarsi che troverà tanti lettori, studiosi e politici in grado di trovare ispirazione ed entusiasmo per una democrazia che sia espressione dell'«umanesimo etico-giuridico».

Markus Krienke