

Recensioni

S. Simonetta,

Il pensiero di John Fortescue. Costituzione, legge e teoria della proprietà nell'Inghilterra del Quattrocento
Carocci, Roma 2021, pp. 176

John Fortescue (†1476) è da considerare tra i teorici della politica e del diritto maggiormente influenti e illuminati del periodo tardo-medievale. Nonostante ciò, ad oggi, è possibile reperire soltanto un numero esiguo di studi sui suoi scritti filosofici e giuridici. La monografia di Stefano Simonetta, *Il pensiero di John Fortescue. Costituzione, legge e teoria della proprietà nell'Inghilterra del Quattrocento*, edita da Carocci per la collana "Biblioteca di testi e studi", costituisce una introduzione alla biografia e all'opera di questa figura, a partire dal contesto sociale e politico dell'Inghilterra del XV secolo, a cavallo tra la Guerra dei Cent'anni e la Guerra delle "due Rose".

Fortescue rifletteva a partire dalla situazione storica che stava vivendo *in primis* in Inghilterra, ma in generale in Europa, tenendo, dunque, conto della dimensione storica ed empirica. Nel corso della sua opera, infatti, egli mise in rapporto comparativo i vari modelli istituzionali e costituzionali delle monarchie europee contemporanee (in particolare quella inglese e quella francese), ricostruendone le consuetudini e i motivi culturali. In questa ricognizione, egli anticipò talune metodologie del diritto comparato: seguendo Aristotele, credeva infatti che le opposizioni teoriche emergessero massimamente se avvicinate l'una all'altra.

Simonetta sottolinea che Fortescue non propose un modello ideale e idealizzato di società, poiché dal suo punto di vista il diritto non inventa, bensì scopre le leggi previste dall'ordine naturale. Fortescue propose un discorso politico da riformatore, capace di soddisfare le esigenze sociali, economiche e politiche del Regno, in considerazione della propria storia giuridica e delle proprie consuetudini, individuando nell'Inghilterra contemporanea e storica il miglior modello costituzionale sia in atto sia in potenza.

Fortescue affiancò allo studio della storia anche considerazioni sul diritto naturale e su quello divino, che egli rinveniva in noti passi della Sacra Scrittura. In sintesi, pur partendo da basi tipicamente medievali di giusnaturalismo e teologia, fu capace di riflettere al di là di esse. Pose in questione, ad esempio, le scelte umane in ambito giuridico e si chiese se esse fossero aderenti alla legge di natura e, dunque, a quella divina. La morale e la politica assumevano così un certo grado d'indipendenza dal discorso teologico.

Simonetta fa notare che uno dei punti maggiormente controversi del pensiero di Fortescue riguarda la tesi secondo cui ogni legge è ereditata o convertita da una legge naturale di derivazione divina, ovvero: una legge sarebbe giusta tanto più riesce ad avvicinarsi alla sua formulazione nella mente divina. D'altra parte, Fortescue ammette il valore dell'autorità della legge che è fondata sull'*intentio*

populi, rendendo quindi decisivo il suo riconoscimento, la sua condivisione e determinazione della comunità. Infatti, ogni legge conserva una quota di fallibilità, di ingiustizia, però essa è legge per la comunità che l'approva e dunque deve rispettarla. La modifica della legge è una possibilità sempre percorribile, a patto che sia affrontata in maniera condivisa, in uno sforzo che coinvolga sia la corona sia il popolo.

Fortescue si propose, dunque, come un interprete brillante della teoria parlamentare e costituzionale della monarchia inglese, mostrando delle intuizioni capaci non solo di descrivere la condizione della Corona nei tempi precedente e contemporaneo ai suoi, ma anche di influenzarne il percorso storico in un'ottica istituzionale e giuridica. Occupò ruoli politici di rilievo: fu, per volere di Enrico VI, *gubernator* del Lincoln Inn, luogo illustrissimo dedicato agli studi giuridici, presidente della Corte suprema del banco del re e cancelliere d'Inghilterra, oltre che fedele consigliere della casata Lancaster per quasi tutta la sua vita. Gli aspetti maggiormente innovativi del suo pensiero sarebbero stati centrali anche in epoche successive alla propria, per tutta la filosofia politica di età moderna.

Le tesi espresse da Fortescue mostrano una raffinata preparazione giuridica, storica e teologica, affondando le proprie radici nel pensiero di alcuni classici e della cristianità; raffinata e acuta si mostra anche la sua interpretazione della situazione storica e contemporanea dei Paesi messi a confronto a cui sottopone delle soluzioni a temi tipici, della sua epoca e non, con grande lucidità e lungimiranza.

I temi della riflessione etica e giuridica di Fortescue ebbero una rilevanza tale tanto da divenire rilevanti anche nel pensiero di altri nomi della storia della filosofia moderna riguardo ai diritti inalienabili dell'essere umano (come la proprietà privata) e l'illegittimità e inutilità della tortura.

Di rilievo fu anche l'idea per cui uno Stato, nel suo complesso, debba procedere verso il progresso e il benessere del suo popolo, adeguando le norme alle necessità del momento. Fortescue introdusse inoltre l'idea – anch'essa tipica della modernità – per cui la norma stessa debba essere modificata o promulgata in mutuo accordo tra il re e il popolo, per mezzo di un rappresentanza popolare di tipo parlamentare, tutelata da un accurato disegno costituzionale e ideologico: l'azione legislativa, sia in ambito civile che fiscale, si dovrebbe condurre grazie ad uno sforzo collettivo.

Rilevante è la posizione che Fortescue assegna all'economia. Seguendo Aristotele, Fortescue ritiene che l'economia determina la felicità, la soddisfazione e la crescita sociale di un popolo: se un popolo è libero di scambiare merci e di godere del proprio lavoro in modo quanto più ampio possibile, allora sarà un popolo felice e governato con giustizia. Fortescue si fa qui interprete della società inglese a lui contemporanea, in cui si stava assistendo

all'espansione straordinaria del mercato e all'affermazione della società liberale.

Fortescue paragonava la situazione economica e sociale inglese e francese, dipingendo quest'ultima come disastrosa e tutt'altro che libera: a suo modo di vedere, questa mancanza di libertà in Francia è la causa principale dello stato di sudditanza in cui versano i suoi cittadini, una condizione non propria di un governo politico, bensì esclusivamente di un potere regale e autoritario. Proprio a questo proposito, egli si faceva portavoce di una idea che avrebbe contraddistinto la politica inglese: pensò un programma innovatore ma mitigandolo con elementi tradizionali, proponendo cioè un modello, per un verso fedele alla monarchia, per l'altro caratterizzato dal dominio del "politico", in modo da rendere lo stato sia "retto" da un re, dal suo potere legittimato dalla legge divina e manifesto nella legge naturale, sia amministrato dal politico, in grado cioè di esprimere leggi comunitarie. Fortescue sembra anticipare in tal senso la nozione di separazione dei poteri giuridico ed esecutivo: l'azione della magistratura non doveva essere in alcun modo alterata dalle volontà del sovrano.

Il re, testa della società, svolge un ruolo di unità rappresentativa, poiché è necessario, per motivi antropologici e sociali, individuare un capo all'apice di un organismo. Seppure egli, a detta di Fortescue, goda di un certo grado di privilegio, oltre che di un ruolo dialetticamente positivo, sia esso assoluto che limitato, è sempre meglio che siano previsti per legge impedimenti alla sua trasformazione in tiranno. Riecheggiano anche in questo punto motivi del pensiero aristotelico. In quest'ottica, Fortescue pensò ad uno Stato clemente, tollerante e, in tutto e per tutto, proto-liberale che auspica lo sviluppo sociale ed economico del suo popolo. Egli pensò anche che il rovesciamento di un sovrano non fosse attuabile da un popolo benestante, per motivi economici, né da un popolo che non soffra di ingiustizie. Per questo motivo è necessario che colui che governa si mantenga vicino all'interesse del popolo, senza violarne i diritti naturali.

Discutendo del funzionamento della società e della sua gerarchizzazione, Fortescue fa ricorso ad Aristotele, facendo riferimento alla teoria per cui ci sono soggetti superiori e inferiori in rapporto tra loro, *in primis* quello tra uomo e donna. Egli riteneva la donna incapace e indegna di ricoprire incarichi politici; pur ammettendo la loro nobiltà di nascita (marchesati e ducati) e le proprietà private genericamente intese, non concepiva che un regno potesse essere retto da una donna: non era tollerabile che una donna avesse tutti al di sotto di lei.

Per dimostrarlo portò tesi derivate da ragionamenti di tipo teologico, ma va comunque tenuto conto che avrebbe potuto farlo, oltre che per questioni teologiche ed etiche, anche per motivazioni politiche, essendo un sostenitore alla casata Lancaster che, differentemente dalla casata rivale York, avevano una discendenza tutta maschile, più facilmente accettabile dall'opinione pubblica inglese del tempo. Curiosamente bisogna notare che di lì a poco sarebbe avvenuta, proprio in Gran Bretagna, l'ascesa di personalità femminili dalle grandi capacità politiche.

In conclusione, la monografia curata da Stefano Simonetta appare particolarmente utile al fine di ricostruire non soltanto il profilo dell'autore inglese – ancora ingiustamente sconosciuto, non soltanto al grande pubblico, ma anche agli specialisti della materia –, bensì anche dell'Inghilterra del XV secolo.

L'opera è scritta in modo puntuale e dettagliato, in alcuni casi capace di essere fruita da un pubblico ampio ma generalmente diretta a un pubblico specializzato e in grado di comprendere le dinamiche storiche, politiche e filosofiche di un'epoca specifica e complessa.

Il libro si sviluppa in modo lineare ed è sorretto da una mole considerevole di note e rimandi che ne esaltano l'autorevolezza.

Davide Petriglia

A.M. Marchini,

Dalla *femme savante* alla madre di famiglia. La donna nell'Illuminismo francese

Aracne Editrice, Roma 2020, pp. 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 rivelando sempre più decisivo il sorgere di centri e gruppi di ricerca, come ad esempio la più recente Società Italiana per le Donne in Filosofia (SWIP), costituitisi con relativo statuto e con l'obiettivo di avviare una sistematica ricognizione sull'apporto dato al pensiero 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 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. Proprio all'interno di questo clima si inserisce il lavoro di Anna Maria Marchini sul '700 francese, 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 "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 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 '600 ed il '700 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 ed in genere poco analizzato, possono essere d'aiuto le pionieristiche ricerche condotte negli anni '20-'30 da Hélène Metzger (Hélène Metzger, *La complessità come rimedio razionale*, in *Odysee*, 20 agosto 2020); tale figura non comune di storica della scienza ha analizzato il tema della genesi delle idee chimiche e, studiando negli archivi dei palazzi nobiliari di Parigi, trovò dei laboratori di alchimia dove si dilettavano in particolare 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.

Dunque, il percorso che Anna Maria Marchini ci offre 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 '700 sia arrivato progressivamente ad affermarsi il "modello familiare borghese" con il connesso processo di "privatizzazione della vita familiare", con 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 ideologico per far passare questa "modificazione dei modi di considerazione morale della donna" come un 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, Laclos, 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 Laclous 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; inoltre, sarebbe opportuno non dimenticare che nel '700 francese vennero a 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, arricchendole 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, ma anche, e soprattutto, per prendere coscienza della sua cogenza culturale, poiché 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

G. Montinaro e G. Puglisi,

Niccolò Machiavelli. Storia e Politica
Olschki, Firenze 2021, pp. 182

Si tratta di una raccolta di saggi su Niccolò Machiavelli con interventi oltre che dei curatori, anche di F. Bausi, G.M. Anselmi, G. Cappelli, G.M. Barbuto, P. Innocenti, B. Càntele, P. Scapecchi, G. Tommasello, C. Bonvecchio. Il titolo appare generico, ma sempre accattivante per gli studiosi del pensiero politico giacché rende evidente l'intento di continuare a riflettere sul segretario fiorentino, la cui fama non viene scalfita da secoli in cui cambiano sistemi, governi, culture ma non l'interesse attorno alla sua figura.

Politici e studiosi continuano ad interrogarsi sulla sua "crudeltà" delle diagnosi e delle terapie del Principe, che appaiono abominevoli non solo al mondo cattolico. Fa discutere la complicità con dittatori e tiranni – da non dimenticare quelli che si deliziavano leggendo l'opera del fiorentino, come Stalin, Mussolini, Hitler –, oppure si mette in luce il suo realismo e lo si difende, come fece Spadolini quando pubblicò *Una difesa di Machiavelli* sulla rivista "Nuova Antologia" (1969). Il semperiterno Machiavelli continua comunque ad interrogare e provocare.

È indubitabile il suo ruolo nel mutare gli approcci e le prospettive del pensiero politico mettendo a nudo le aporie dei rapporti complessi tra ideale e reale, tra passioni e virtù, tra libertà e fortuna. Sono queste aporie che continuano ad essere problematizzate e a far "grondare" di lacrime e sangue la coscienza dei lettori contemporanei e in specie dei politici, di fronte alla responsabilità delle scelte che la realtà effettuale impone loro di compiere inventando soluzioni inedite, fuori dagli schemi e dagli esiti incerti o forse boomerang. Ai compiti di governo erano impreparati

i politici del tempo di Machiavelli, nutriti di principi umanistici generici, impotenti a guidare azioni efficaci, e di un cristianesimo prevalentemente centrato sulla conformità alle regole in vista del giudizio finale.

Sono ugualmente impreparati i politici di oggi, il cui tipo ideale – salvo eccezioni – è descritto in questi termini per molti versi eccessivamente negativi da C. Bonvecchio: «è per lo più un nullafacente, privo di cultura, qualche volta “analfabeta di ritorno”, privo di spessore e di stile. È un poveretto a cui il caso, il destino o la fortuna hanno spesso assegnato un ruolo e una responsabilità inaspettate. Privo di ogni capacità di governo, il “politico” delega quello che si potrebbe definire il *bonum commune* ai burocrati che lo circondano, in modo da potersi dedicare al suo *bonum privato*... è un pavido che, non trovando giustificazioni per il suo operato, deve produrre finzioni ideologiche, etico-morali, ideologiche o religiose per demonizzare il suo avversario. Così invece di proporre programmi, innalza il vessillo antifascista... Grazie a questo trasformismo, le azioni di guerra si mutano in “operazioni di pace” e lo sterile assistenzialismo viene definito la “fine della povertà”» (pp. 173-174). Su queste basi non meraviglia che si concluda definendo il carattere virtuale del politico contemporaneo e ritenendo che, come ai tempi di Machiavelli, sarebbe auspicabile un nuovo duca Valentino.

Al di là delle diverse voci degli autori che si confrontano con questa figura, lo sguardo disincantato alla realtà contemporanea che giustifica in questo libro l'affermazione che la questione machiavellica è irrisolta. Ancor più sono le questioni politiche e quella umana che continuano ad apparire irrisolte: l'enigma pittoricamente raffigurato da De Chirico si propone incessantemente a chiunque voglia affrontare i problemi della convivenza e assumerne l'onere politico. Il libro altro non fa altro che continuare a lanciare il guanto di sfida del segretario fiorentino.

Giulia Paola Di Nicola

R. Cipriani,

L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia
Franco Angeli, Milano 2020, pp. 504

La ricerca, condotta nel 2017, ha seguito una duplice metodologia: quantitativa e qualitativa. La prima, coordinata dal prof. Franco Garelli, è stata condotta attraverso la somministrazione di un questionario a 3238 soggetti rappresentativi della popolazione italiana, la seconda, diretta dal prof. Roberto Cipriani, puntando sulla forma dell'intervista aperta, ha interessato un campione di 164 soggetti. In particolare, l'indagine qualitativa, ha provocato gli intervistati su temi chiave della pratica religiosa: dallo svolgimento della vita quotidiana in rapporto con il tempo della festa, passando per i binomi ossimorici cruciali di felicità/dolore e vita/morte, sino a giungere al rapporto con Dio, la preghiera, le istituzioni religiose e papa Francesco.

In estrema sintesi, la ricerca rileva l'esistenza di uno stretto rapporto tra la realtà familiare, le pratiche e le festività religiose. Anche la felicità – considerata dalla maggioranza degli intervistati una forma di benessere personale – risulta strettamente legata alla famiglia, con il portato di sentimenti, legami, ricordi. In generale, 154 intervistati su 164 manifestano soddisfazione per il proprio vissuto. Tre sono le principali occasioni di felicità rilevate dalla ricerca: la nascita di un figlio, il rapporto con gli altri e l'esperienza religiosa. Passando al tema forte del significato della vita, per la maggioranza degli intervistati essa è in qualche modo legata ad una visione unitaria dell'esistente, ma anche segnata dalla costante

necessità di risolvere situazioni problematiche pratiche. La prospettiva religiosamente orientata risulta minoritaria e rappresenta solo un settimo del campione, sebbene la maggioranza relativa riconosca un qualche ruolo della religione nella vita della persona. Che esista una vita dopo la morte ne è convinto il 35,4%, mentre circa i tre quarti della popolazione si dichiara scettica rispetto all'ipotesi di una vita ultraterrena. D'altra parte, poco meno della metà degli intervistati si dice certa dell'esistenza di Dio. «Atei» si definiscono 27 soggetti su 164. Gli altri sono dubbiosi o non si esprimono.

In coloro che si dichiarano credenti, all'interno dei quali rientra anche la cosiddetta religione dei valori, prevale una visione di Dio di tipo soprannaturale: un ente supremo connotato da un potere straordinario, capace di dare significato ai valori. Ciò non toglie che una buona rappresentanza del campione lamenti l'inerzia dell'entità divina nulla al verificarsi di tragedie. Molti degli intervistati mantengono un legame con la religione, ma non la pratica. In particolare, dalla ricerca di Garelli e Cipriani, emerge che la preghiera sia una pratica diffusa e costante: circa due terzi degli intervistati, secondo l'approccio sia quantitativo (73,2%) che qualitativo (70,1%), pregano anche se non assiduamente. Ciò perché spesso la preghiera è vissuta come libera, frequente e personale, facendo intendere che essa si svolge in autonomia rispetto indicazioni della Chiesa, ad esempio, e in chiave vicaria rispetto alla pratica dei riti ufficiali. Cosa chiede chi prega? Al primo posto c'è la richiesta di aiuto e conforto, il sentirsi più vicini a Dio, ma anche gestire la paura della morte.

La fede, nell'opinione prevalente degli intervistati, esprime nelle pratiche religiose e nel rapporto, in particolare, con la Chiesa come istituzione e con i diversi rappresentanti religiosi. «La fede sembra essere – si legge nell'indagine – una modalità socializzata e socializzante, appresa e condivisa» prevalentemente all'interno della famiglia.

La Chiesa cattolica in Italia raccoglie un maggior numero di consensi rispetto ad altre istituzioni, ma non mancano critiche nei suoi confronti. Si evidenzia un'appartenenza “a geometria variabile”, in base alla situazione e alle circostanze, personali o collettive. In generale, il 24,4% degli interrogati si orienta positivamente verso la Chiesa, il 53% è neutrale ed il 22,5% propende verso un giudizio negativo. Una buona maggioranza degli intervistati riconosce un ruolo importante della comunità ecclesiale ai fini della crescita spirituale a fronte di un 33,9% apertamente in opposizione su questo punto. Sulla morale sessuale il 65% si distanzia magistero della Chiesa ed il 26,7% vi si attiene, l'8,3% non si esprime. Piuttosto critico è l'orientamento degli intervistati nei confronti dell'influenza della Chiesa sul versante politico. Complessivamente, si legge nell'indagine, si rileva «un profilo articolato dei rapporti con la struttura religiosa, di volta in volta rifiutata, accettata, contraddetta». In questo contesto, Papa Francesco viene accreditato come una figura affabile, spontanea e semplice, suscitando simpatia e consenso, soprattutto sul fronte del dialogo con i lontani dalla fede e la protezione dei migranti.

In conclusione, il volume, incrociando i risultati di rilevazioni quantitative con indagini qualitative, consegna al pubblico il processo di trasformazione del sentire religioso tradizionale, che in Italia corrisponde prevalentemente al cattolicesimo romano. Ciò che un tempo era considerato come acquisito (indipendentemente da quanto fosse condiviso o vissuto) è coinvolto da un rimescolamento generale non solo delle forme ma anche del lessico religioso. Prendendo le distanze o semplicemente non identificandosi più con le istituzioni religiose (la Chiesa

cattolica) la crescente manifestazione di autonomia da parte del credente – secondo quanto emerge dallo studio di Cipriani e Garelli – si svolge su un ventaglio di posizioni sempre più ampio, investendo anche i fondamenti della dottrina ufficiale. In questo senso, si può comprendere l'apparente contrasto, ad esempio, tra due posizioni piuttosto nette emerse dallo studio: se, infatti, più della maggioranza degli intervistati riconosce l'importanza della prospettiva religiosa nella propria vita, al tempo stesso risulta sempre più ristretto il numero di cristiani attivi nelle realtà diocesane, a fronte di una maggioranza orientata ad una sorta di fede *à la carte*.

Mauro Bontempi

V. Giantin,

Vivere a lungo con successo

Città Nuova, Roma 2021, pp. 174

Questo prezioso volumetto di Valter Giantin – medico geriatra, con una lunga esperienza nella cura della medicina interna, membro di commissioni di bioetica e docente universitario – unisce alla competenza professionale di spessore accademico, l'agilità di una scrittura accessibile a tutti con una particolare attenzione ai primi beneficiari, ossia gli anziani.

Questo libro non trasmette solo preziose informazioni, ma con esse anche l'amore dell'autore per la sua professione: conferma la ricchezza di una vita trascorsa accanto a malati che devono affrontare la prospettiva della morte. Con essi non bastano le conoscenze mediche, se non sono associate all'arte della relazione interpersonale e allo sguardo alla persona nella sua integralità. Giantin ha incontrato quotidianamente demenze senili, patologie neoplastiche, croniche e terminali, e tutto quel male che chiaramente non è risolvibile dalla scienza; un medico che sa ringraziare i suoi malati per avergli donato perle di saggezza attraverso le esperienze di sofferenza.

A fronte di una copertina, per così dire "giovanicistica" e di un titolo che sembra alludere al successo che viene dai soldi, dalla fama, dalla carriera, in realtà le pagine di questo libro costituiscono uno strumento di valido aiuto a vivere meglio quella parabola discendente della vita che tutti sappiamo inevitabile perché inerente alla nostra natura umana, ma sulla quale preferiamo chiudere gli occhi e che infine arriva e travolge senza chiedere consenso, il più delle volte impreveduta e scioccante.

L'A. non ci consegna risposte facili e prevedibili, ma offre i risultati delle sue ricerche che evidenziano le diverse correlazioni tra vecchiaia, patologie e serenità "nonostante". Accurate informazioni medico-statistiche informano il lettore circa il peso di ogni variabile interveniente e inducono a migliorare la vita degli anziani preparandoli fin da giovani ad affrontare il passare del tempo flessibilmente adattandosi, per quanto possibile, al variare delle risorse che le diverse età offrono.

Attraversando e andando oltre il patrimonio genetico, egli collega la qualità della vita degli anziani all'alimentazione, al movimento, all'attività cognitiva, alle relazioni sociali e alla spiritualità, il che non si trova frequentemente in studi di questo genere e perciò costituisce l'originalità di questo lavoro. Infatti l'approccio clinico tende a lasciare in sordina la dimensione esistenziale spirituale. Eppure è nota la correlazione tra gli anziani e potenziamento della vita dello spirito: i vecchi, come i bambini risultano più sensibili forse perché più vicini alla vita dell'al di là, quasi avvertendone l'approssimarsi; i bambini dal canto loro sembrano riconoscere agevolmente una prossimità che è nostalgia della provenienza.

Grande importanza viene data nel libro alla valorizzazione degli ambienti "caldi" della famiglia, ove gli anziani possano continuare a goderne, purché supportati da setting assistenziali innovativi di ospedalizzazione domiciliare. La famiglia è una risorsa inestimabile per i morenti, come pure per i bambini, che imparano a convivere con "solennità" e "serenità" con le diverse tappe della vita fino alla morte. Come l'autore stesso ci dice, il contatto quotidiano con realtà di per sé respinte dalla cultura dominante: «mi ha dato speranza che un'esperienza del genere sia sperimentabile da tutti e che se si è vissuti nella pace, nella profondità, nella solennità di una vita coerente ed integra, allo stesso modo si può morire» (p. 164). Non è cosa di poco conto contribuire, anche attraverso un libro, a riattivare la speranza.

Il libro offre in tale direzione una pluralità di percorsi – vi si trovano quattro decaloghi con consigli pratici relativi alla sfera fisico-biologica, psico-cognitiva, socio-ambientale ed esistenziale-spirituale – secondo una matrice multidimensionale di azioni semplici e concrete da tenere presenti nelle diverse tappe dell'esistenza. Non si tratta di far miracoli ma di attivare risorse e praticare scelte efficaci per mantenere la salute il più a lungo possibile e soprattutto contrastare l'assalto di quella depressione senile così frequente in chi, ormai fuori del mondo del lavoro e incapace di gestire la casa e spesso anche se stesso, non riesce più a dare senso positivo alla propria vita.

È un libro indispensabile ai tanti che, a fronte di mass media e di immagini che propongono l'ideale di una vita effervescente e perennemente gratificante, vivono la paura di dover soffrire e vivere molti anni da menomato non autosufficiente. La dimensione spirituale aiuta a fare la differenza tra il vivere le tempeste della vita come tragedie e l'affrontarle come dice Giantin: "con leggerezza, imparando a ballare".

Giulia Paola Di Nicola

L. Floridi,

Il verde e il blu. Idee ingenuie per migliorare la politica

Raffaello Cortina, Milano 2020, pp. 278

Il messaggio di quest'ultimo libro di Floridi è che una migliore comprensione e gestione delle tecnologie digitali o *blu* – che integrano quelle ambientali o *verdi* (di cui il libro non tratta) – apre uno spiraglio per migliorare la politica, puntando sulla «qualità delle relazioni e dei processi» anziché «sulle cose e le loro proprietà» (p. 8). Dato che l'UE ha fatto propria questa prospettiva, con il condizionale del 21% "blu" e del 37% "verde" per il *Recovery fund*, e di conseguenza il Piano nazionale di ripresa e resilienza (Pnrr) italiano dedica 115 su 222 miliardi alla transizione verde-blu, questi ragionamenti di Floridi sono un utile contributo al problema come realizzare concretamente queste direttive. Con questo libro, l'A. prosegue il suo programma presentato in *Pensare l'infosfera* (2020) ossia di fare filosofia come «design concettuale» per chiarire e identificare i problemi fondamentali. Pertanto il libro culmina nel penultimo capitolo su 20 in 100 «Idee politiche per una società matura dell'informazione» (pp. 225-254), chiamate «ingenuie» proprio perché – come si spiega nel primo capitolo introduttivo (pp. 11-21) – da un lato intende "politica" nel senso più ampio possibile di "relazionale", e dall'altro tiene conto che siamo ormai assuefatti dalla politica diventata populista cioè come «messaggio pubblicitario, sganciato dalle reali necessità o ragionevoli aspirazioni degli acquirenti-cittadini» (p. 17). In questo contesto, cercare di contribuire a una politica costruttiva

con alcune idee semplici ed elementari, senza la pretesa che debbano essere realizzate ma con la speranza di contribuire minimamente a ritrovare un ordine nelle prospettive politiche, ecco il progetto che l'A. stesso chiama «ingenuo».

Floridi dà delle indicazioni su come, tramite il digitale, effettivamente ridefiniamo molte delle nostre categorie «ontologiche» della realtà, spesso senza che ce n'accorgiamo, pensando ad esempio la protezione dei dati personali come parte della dignità umana e l'identità delle persone come *data subjects* (p. 25): «il digitale scinde e fonde gli «atomi» moderni della nostra esperienza e della nostra cultura» (p. 24). Si scollano *localizzazione* e *presenza*, *legge* e *territorialità*, *uso* e *proprietà legale* – categorie che prima erano inscindibilmente identificate l'una con l'altra. In questo modo sta realizzandosi «una *ri-ontologizzazione* e *ri-epistemologizzazione* della modernità» (30), cioè una vera e propria rivoluzione digitale (p. 33). Con la quale si comprende meglio in che cosa consiste l'IA, ossia nello *scollamento* tra intelligenza e capacità di agire (p. 36): non interessa che il sistema artificiale debba riprodurre l'intelligenza umana, ma esso deve agire con successo. Se lo scollamento non avviene mai senza contemporaneo incollamento, si arriva al *design* che nella vita *onlife* «non è mai eticamente neutrale ma incorpora sempre dei valori» (p. 126) promuovendo «un'economia dell'esperienza individuale» (p. 252).

La sfida del verde e del blu ci spinge innanzitutto a distanziarci dalla «*Ur-filosofia* aristotelica e newtoniana» (ovviamente l'A. prescinde dal fatto che né la fisica né la cosmologia aristotelica siano conciliabili con quella newtoniana, ma al «livello di astrazione» (p. 136) scelto dall'A. il termine funziona). Per il suo essere basata in modo statico su cose, spazio e tempo, all'A. essa sembra decisamente superata e non in grado ad affrontare le sfide future (p. 41), per le quali è richiesta una visione non-cosale e relazionale, ossia da *rete* (p. 46). L'*Ur-filosofia* non riuscirebbe più a spiegare molti fenomeni tipici dei nostri tempi – dai tassi di interesse negativi all'insensatezza di austerità in momenti di crisi, dai populismi fino alle implosioni democratiche (p. 50). La società o politica relazionale richiede, appunto, quella qualità la cui mancanza ci ha fatto reagire da impreparati e senza coordinazione all'emergenza Covid, ossia la *resilienza*. Eppure nella misura in cui ci eravamo resi conto che la rete sociale delle famiglie ha salvato l'Italia nella crisi finanziaria, l'avevamo già scoperta. Ora si tratta di esserne consapevoli per realizzare la transizione da un sistema postindustriale a una società ed economia verde e blu come risposta alla crisi attuale (p. 57). Per l'A. questa idea di rete significherebbe anche la possibilità di escludere dall'UE i Paesi che non rispettano le regole e includerne altri che, pur non condividendo lo spazio geografico europeo, condividono gli stessi valori come ad es. il Canada (pp. 59, 214).

Con questi presupposti di filosofia e geopolitica, l'A. spiega il suo concetto dell'*infosfera* (dove si impara ad es. che l'Italia era il quarto Paese in assoluto a collegarsi a internet), indicando il problema che internet ha finito per essere gestito e determinato dal settore privato – con ciò l'A. ha senz'altro anticipato il dibattito divenuto centrale con l'eliminazione dell'*account* Facebook e Twitter di Trump (pp. 63-70). In questo modo egli ha posto il problema di *governance* dell'internet che dovrà essere gestito in collaborazione tra pubblico e privato. Contro l'ingiallire del blu del digitale nella violenza e nelle fake news, denunciato anche dalla *Fratelli tutti* di Papa Francesco (2020), l'A. elabora quelle che sono le regole e strutture adatte a una «società matura dell'informazione» (p. 97) la quale non dipende – come molti pensano – dall'abilità dei singoli di

utilizzare determinate funzioni digitali, ma dall'orizzonte delle aspettative che vigono in una società per cui anche l'«anziano» che non usa internet vive *onlife* perché ha delle attese alla propria società ormai determinate dal digitale. L'A. delinea, in questo modo, un «progetto sociale» che si situa al di là delle ideologie moderne tra destra e sinistra (p. 110), e in quanto richiama «un serio pensiero utopistico» (p. 113) mostra ancora una volta una sorprendente vicinanza a *Fratelli tutti*: superamento dell'antropocentrismo contrattualista come forma politica moderna ed espressione dell'*Ur-filosofia* e inquadramento di una prospettiva di fiducia e speranza (p. 224) del «*trust universale*» (p. 117). La generazione presente come *fiduciari* si rapporta ai *donatori* e *beneficiari* come rispettive generazioni non solo passate e future ma sempre anche presenti attraverso un legame di *cura* (p. 120), la quale pertanto sta alla base della proposta *infraetica* («infrastruttura etica», p. 124), e ricorda la «*cultura della cura*, quale impegno comune, solidale e partecipativo per proteggere e promuovere la dignità e il bene di tutti» tematizzata da Papa Francesco nel suo discorso del 1° gennaio 2020 (questi riferimenti al Papa si giustificano dal fatto che l'A. cita spesso la Bibbia). Si tratta in entrambi i casi di un passaggio verso una maturazione sociale in senso etico, mentre l'A. sottolinea che, alle condizioni della società matura dell'informazione, tale infrastruttura etica si situa inevitabilmente nell'*onlife* e consiste in «*facilitatori* non-ancora-etici» per le azioni morali (p. 126). In questo contesto la *dignità umana* si oppone a ridurre le persone a mere *interfacce* (pp. 135-145) dei mezzi di comunicazione e richiede che la tutela della vita privata «come un ramo primario» e ed espressione originaria di essa, «perché le informazioni personali hanno un ruolo fondamentale rispetto a chi sono e chi posso diventare» (p. 149). Proprio questo tema di interpretare la violazione della *privacy* come una lesione della *dignità umana* esemplifica come le antropologie tradizionali (greca, cristiana, moderna) non offrono lo strumentario adatto per affrontare le sfide dell'*infosfera*: «[I]e violazioni della *privacy* hanno un impatto ontologico solo all'interno di una filosofia dell'informazione che vede la natura umana costituita dall'informazione (inforg) e la dignità umana come una questione di *politropia*» (p. 158).

Varie volte durante i suoi approfondimenti, l'A. traduce queste basi filosofiche, antropologiche ed etiche anche in progettualità sociali («la società del tempo libero», p. 165) che meriterebbero un dibattito a parte, anche perché si basa su molti presupposti impliciti. Certamente non si può che concordare con il contributo che l'A. intende dare per una «cultura ampliata, più autentica, invece che una cultura impoverita e superficiale» quale sarebbe il rischio della *proxy culture* (p. 181) che ha permesso di elevare il marketing a politica (pp. 183-194). Se a livello dei *proxy* «la dicotomia vero/falso non ha presa sulle interfacce umane» (p. 186), allora si comprende l'ascesa dei populistici che devono il loro successo non all'anacronistica ricerca della verità in politica ma al fatto che semplicemente funzionano. Se la «cattiva politica» (p. 193) è l'effetto della rete nel senso che essa ha premiato chi ha saputo sfruttare di più la riduzione delle persone ad interfacce nell'*onlife*, allora è attraverso il miglioramento della qualità dell'*infosfera* che l'A. si aspetta la possibilità di superare il populismo. In questo senso, il digitale realizza senz'altro un «potere grigio» che bisogna conoscere per poterlo volgere al bene (pp. 195-204). Anche qui le implicazioni teoriche e politiche sarebbero da approfondire in uno studio a parte, prendendo comunque come imprescindibile punto di partenza le analisi dell'A. che dovrebbero costituire un sapere di base per chiunque abbia una funzione politica, pubblica o in qualche modo

esposta. Alla democrazia rappresentativa come «sistema politico più “resiliente”» non c'è alternativa (pp. 205-214), perciò l'A. chiude con l'appello di «#faresulserio» con la democrazia (p. 224).

Come preannunciato nella *Prefazione*, nel capitolo 19 (pp. 225-254), che «è in realtà il cuore del libro», l'A. trae cento conseguenze dal suo percorso ricco di analisi, profondo di riflessione e stimolante di prospettive. Nel *Poscritto* egli volge ancora qualche riflessione di attualità del suo pensiero per i «tempi del coronavirus» (pp. 267-272), ma la vera domanda attuale l'aveva posta già all'inizio del libro ossia «se la fiducia contemporanea si sposterà [...] dallo Stato-moneta al mercato-denaro, o se invece lo Stato si rimetterà, re-inventandosi» (p. 54). Considerando le ingenti somme del *Recovery fund* o altri investimenti post-Covid che rimettono gli Stati europei in una situazione di (pseudo?) potere, si comprende la delicatezza politica del momento presente. Perché «[c]hi controlla le domande controlla le risposte. Chi controlla le risposte controlla la realtà» (p. 202). In questo senso l'ultimo libro di Floridi è un aiuto prezioso e imprescindibile per comprendere qualcosa di più della realtà in cui vivremo.

Markus Krienke

C. Barone (a cura di),

L'algoritmo pensante. Dalla libertà dell'uomo all'autonomia delle intelligenze artificiali

Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2020, pp. 144

Il volume qui recensito, sicuramente di grande attualità, fa parte della collana dei Quaderni di *Synaxis* dello Studio Teologico “S. Paolo” di Catania ed è stato curato da Christian Barone, docente di Teologia presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma e presso lo Studio Teologico su menzionato.

Contributo “delicato”, che appassiona e determina una certa dose di “*curiositas*”, stimola la riflessione e cerca di scandagliare le problematiche relative all'avvento delle nuove tecnologie (I.A., algoritmi, robot etc...), ponendosi in un dialogo di “*ordo ordinans*”, sempre più intersezionale con i principi fideistici della cristianità e dei valori etici fondanti la cattolicità.

L'hortus conclusus, ovvero la struttura del volume, caratterizzata – secondo chi scrive – da un divenire argomentativo mai stancante, ma sempre avvincente e dinamico, può essere sintetizzato come di seguito.

La premessa (pp. 5-19), del curatore dell'intera opera, si apre con una citazione – nell'opinione di chi recensisce – lapidaria. Seppur la “*quote*” sia di Isaac Newton ed il testo in italiano, si preferisce riportare la versione in lingua latina della frase, avente il medesimo significato, di qualcuno che di storia se n'è inteso, a motivo della più concisa rappresentazione della realtà: “*nos esse quasi nanos gigantium humeris insidentes*”. Ciò non fa altro che immergere il lettore in questioni *novae*, ma sempre *veterae*. Cosa c'è di notevole nelle “nuove tecnologie”? Punto nodale della premessa è fondato sul “pensiero umano”, che – specie nella nuova dimensione dell'innovazione – si scontra con la possibilità di essere sostituito – in quanto *homo sapiens* – dai procedimenti decidenti e decisori automi. Rilevante, quasi come se il curatore dell'opera volesse portare con mano il lettore per le vie impervie delle intelligenze artificiali, è l'attenzione posta sui concetti di *machine learning*, *neuroscienze*, *neuroimaging*, *artificial neural networks*, *deep learning* etc..., attraverso l'approccio definitorio dei quali, nasce un primo grande interrogativo: chi programma le macchine? Quali capacità deve avere il programmatore?

E chi scrive aggiunge: quale responsabilità giuridica sarà imputabile al programmatore qualora vi sia una decisione non conforme alle variabili algoritmiche introitate?

Con le parole del curatore, anche chi scrive si chiede se gli algoritmi saranno capaci (se non lo siano già) di rivoluzionare il mondo sociale, in una dimensione antropologica del tutto mutata ed in una altrettanto dimensione fenomenologica del tutto trasformata. Una riflessione assai convincente è relativa ad una nuova visione della “performatività”. Come può cambiare il mondo, che ha dei suoi linguaggi – alcuni dei quali totalmente fondati sulla naturalità – alla luce dell'artificialità delle macchine? Quale orizzonte per questo tecno-mondo? È solo una “elucubrazione fantascientifica”, una “fervida immaginazione trans-umanista” o qualcos'altro? Come deciderà una macchina? Chi immetterà nelle macchine i valori umani fondanti, i principi etici su cui si fonda la nostra essenza, affinché possano decidere? Il curatore, inoltre, solo nella parte conclusiva della premessa, ricorda che il volume – di per sé collettaneo – racchiude i contributi di eminenti studiosi offerti al Convegno di studi intitolato “Dio, macchine, libertà” celebrato dallo Studio Teologico San Paolo e dall'Università degli Studi di Catania.

Il primo capitolo (pp. 21-38) racchiude le osservazioni di Giuseppe O. Longo, docente emerito di Teoria dell'informazione presso il Dipartimento di Ingegneria e Architettura dell'Università degli Studi di Trieste, incentrate principalmente sul connubio uomo-tecnologia, sulle origini storiche dell'intelligenza artificiale e sulla “metamorfosi paradigmatica”. La “delega tecnologica”, sulla quale si nutrono dubbi circa l'estensione possibili di rischi, annichisce man mano l'agire dell'uomo, lo calpesta nelle sue attività intellettive, lo divora completamente, imbrigliandolo – alcune, ma ormai fin troppo spesso, volte – nel vortice dell'iper-tecnologismo. L'uomo viene sempre più colpito da una quantità – a dire il vero incalcolabile – di dati e di informazioni. Si potrebbe dire che si tratti di una vera e propria “bomba informativa”, che quasi sfocia nella c.d. “datacrazia”. La parte più rilevante del primo capitolo è relativa al “libero arbitrio”, dalla cui personale concettualizzazione dell'Autore discende l'analisi del caso di Phineas Gage e dell'interessantissima teoria del “determinismo”. Si passa, poi, a quella che l'Autore definisce “vergogna prometeica”, ovvero alla concezione che – secondo l'analisi di chi scrive – può essere sintetizzata così: l'uomo “impotente” nei confronti della “potenza” irraggiungibile della macchina. Verso la fine del suo analitico contributo, il professor Longo – in maniera del tutto condivisibile – affronta il tema dell'anonimato che in rete di certo non esiste. Ciò pone una serie di riflessioni “serie” intorno al tema della protezione dei dati personali nella “virtualità” che non va mai – salvo casi eccezionali – fatta prevalere sulla “realtà”. L'analisi – si ribadisce, acuta – dell'Autore termina con una considerazione di certo non fondata sulla positività: “in questo *mare magnum* della comunicazione mediata dalla tecnologia digitale, rischiamo davvero di naufragare [...] qualunque grado di libera scelta ancora abbiamo, lo stiamo rapidamente perdendo”. Ciò induce a pensare che l'uomo debba salvaguardare il suo essere uomo – senza se e senza ma – non facendosi “schiavizzare” dagli automi, ma sfruttandone l'occasione per far sì che essi lo passano “servire”, “aiutare”. Diventi la macchina un mezzo, ma non il fine. Vi sia “funzionalismo”, mai “schiavismo”.

Il secondo capitolo (pp. 39-56), redatto da Paolo Arena, docente di Automatica presso il Dipartimento di Ingegneria elettronica e Informatica dell'Università degli Studi di Catania, è, dal punto di vista strettamente metodologico, ineccepibile. Si muove, infatti, secondo una “triplice” direzione. La prima è fondata sui “robot per l'uomo”; la seconda, invece, sui “robot tra gli uomini”; infine, la terza sui “robot con l'uomo”.

È una concezione triadica di sicuro interesse, dato che l'Autore – al quanto appassionato della materia – discorre, in una maniera del tutto costruttivista, di concetti tecnici, ma attraverso esemplificazioni – quasi paraboliche – che rendono la strada per la comprensione più fluida e chiara al lettore. L'argomentazione è incentrata sul lavoro/ausilio delle intelligenze artificiali sulle protesi mediche e sui robot umanoidi di "ispirazione biologica". Si può dire che l'Autore si soffermi sulla c.d. "biologia meccanica". La presa d'atto è che si è di fronte ad una vera e propria "rivoluzione industriale". Condivisibile l'affermazione secondo cui "è compito delle istituzioni garantire l'uso etico di tali potenti strumenti". Viene in luce il "nocciolo duro" del tema, ovvero la relazione eticità-meccanicità. Nelle sue conclusioni, l'Autore enfatizza che "la spinta positiva della scienza e della tecnologia, innate nell'uomo al principale scopo di creare oggetti, manufatti, dispositivi e complessi sistemi artificiali per contribuire al miglioramento della qualità della vita, ben fa quindi da risonanza al perenne anelito dell'assemblea cristiana" per cui l'onnipotente Dio abbia affidato all'uomo l'opera della creazione e posto al suo servizio le immense energie del cosmo, il quale dovrà collaborare a un mondo più giusto e fraterno. Vien da chiedersi se le nuove tecnologie siano in grado di raggiungere una "giustizia meccanica". Oppure la giustizia è un concetto – non assolutamente astratto – rinvenibile solo nell'ontologia naturale dell'essenza umana?

Il terzo capitolo del lavoro (pp. 57-84), scritto da Salvatore Amato, docente di Filosofia del diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Catania, parte – in maniera avvincente, appassionata e appassionante – dal concetto di "personalizzazione della persona", ovvero si interroga su come la materia sia mai potuta diventare intelligente nel corso della sua evoluzione. Domanda retorica quella dell'Autore? Dietro la personalizzazione vi è – *sine dubio* – la "teocrazia". Non si dimentichi "[...] a sua immagine e somiglianza li creò". Il *Logos* (la teologia *stricto sensu*) è per l'Autore la risposta al "riduzionismo materialistico". Partendo da un rifiuto della concezione poc'anzi delineata, Egli si sofferma sulle vicende assai complesse che investono il cervello umano, il quale – in buona sostanza – finirebbe per apparire solo "un fenomeno chimico, regolato dalla fisica. L'io, il soggetto, la coscienza e le stesse singole decisioni non sarebbero altro che l'esito imponderabile delle connessioni tra le reti neurali, la conseguenza imprevedibile delle qualità emergenti di una molteplicità di particelle biochimiche". È questo ciò che si vuole raggiungere? Un'approssimazione dell'io e una superficialità dell'Essenza? L'Autore – bisogna riconoscerlo, in maniera pregevole – si pone due domande di rilevante caratura riflessiva: "La nostra intelligenza sarà la loro (delle macchine) intelligenza? La nostra coscienza sarà la loro coscienza?" Sulla stessa scorta interrogativa dell'Autore, si può proseguire con un terzo punto di domanda: "La nostra dignità sarà la loro dignità?". In chiave "evoluzionista", il contributo passa al rapporto tra Dio e caso, inter-relazione con l'intelligenza artificiale. Da Goethe, l'Autore approda a Gianmarco Veruggio, padre della robotica italiana, passando per la c.d. "*translatio creativitatis*" di Sloterdijk e ritornando al *Logos* iniziale, grazie al quale l'uomo, in relazione con Dio – *Summum Bonum* – non può che tendere al bene. La macchina, ci si chiede, se non "sorvegliata" dall'uomo, tenderà mai al bene? Ma l'uomo, ancor prima della macchina, sa cosa sia il bene e sa come si fa a raggiungerlo? Attraverso un'esegesi etimologica della parola "*daimon*", prendendo spunto – ma forse esagerando, ed è lo stesso Autore ad ammetterlo – dal *De Civitate Dei* di Sant'Agostino, Egli arriva a definire il "*daimon*" – nella sua radice greca – come "scienza". "La scienza gonfia, la carità costruisce". Ebbene, anche in tal caso, conosceranno le macchine l'emblema

altisonante della carità? Sanno essere caritatevoli con l'uomo? Forse dovranno insegnare all'uomo la tecnica, ma a quest'ultimo toccherà – come principio indissolubile di moralità – insegnare loro la carità. Le intelligenze artificiali senza carità sono assimilabili – secondo l'Autore – al concetto di "*default*". Ma a quale *default* si vuole fare riferimento? Ad un *default* tecnologico oppure ad un *default* esistenziale? In accordo con il pensiero dello scrivente, l'Autore, nelle battute finali del suo *iter* logico-argomentativo, ribadisce la "funzionalizzazione" delle macchine e la loro "inclinazione" al soddisfacimento dei bisogni dell'uomo, senza che questo ne diventi "assuefatto". Coerentemente, poi, Egli afferma che "i giuristi affrontano il problema delle macchine intelligenti, cercando di configurare una sorta di personalità giuridica e dignità "numerica", in analogia con la personalità e dignità umana, proprio quando vacillano i presupposti (libertà e responsabilità) dell'attribuzione della personalità giuridica agli esseri umani". La scienza, per poter essere Vera e Giusta, deve essere una "scienza caritatevole". Siamo davvero liberi? O il nostro libero arbitrio, come affermato anche nel primo capitolo, soggiace ad un determinismo meccanicistico che ci imbriglia nell'immobilismo esistenzialista?

Il quarto capitolo del lavoro (pp. 85-102), di estrema importanza per chi scrive, in quanto relativo all'apparato normativo "intelligente", è stato redatto da Giovanni Di Rosa, docente di Diritto privato e di Biodiritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Catania. L'Autore fornisce una serie di indicazioni sul quadro giuridico – assai dirompente e soprattutto di matrice europea – relativo alle nuove tecnologie e – in special modo – alle responsabilità giuridiche discendenti dal malfunzionamento delle macchine o, ancora di più, dalle errate decisioni frutto dell'articolato e assai complesso procedimento algoritmico. Si è d'accordo sul fatto che non vi sia una definizione univoca di *robot* sul versante tecnologico e sulla concezione dell'*homo technologicus* come "figura ibrida". Dal punto di vista del congegno responsabilistico, l'Autore ben sottolinea che le categorie della responsabilità variano a seconda che si tratti di *robot* tele-operati, *robot* autonomi, e *robot* cognitivi. Egli, inoltre, è palesemente contrario – si evince dalle marcate osservazioni – all'attribuzione della "soggettività giuridica" ai *robot*, anche se le nuove indicazioni europee sembrano convergere verso una possibile adozione di una personalità elettronica. In oltre, a tal proposito, si è proprio espresso il Comitato economico e sociale europeo, il quale si è detto contrariato ad una simile attribuzione. Il *robot*, seppur cognitivo, ha una cognizione talmente tanto elevata che possa ad esso essere attribuita addirittura una "capacità giuridica e di agire"? Si dovrebbe quasi prevedere un codice civile degli automi? Se così fosse, ci si troverebbe davvero davanti all'"affievolimento" della persona umana, intorno a cui ruota tutto il sistema di protezioni e di tutele del codice sostanziale, ma specie della Carta costituzionale. Molto interessante – seppur in chiave discorsiva e solo in alcuni punti risolutiva – è la panoramica sui risvolti della perpetrazione dei danni e delle conseguenze risarcitorie, quantificatorie e assicuratorie. La responsabilità degli automi, in definitiva, va ricercata nelle categorie giuridiche già esistenti o nella creazione di un apposito strumentario? Pare che l'idea dell'Autore – come quella di chi scrive – è di prevedere un sistema di responsabilità del produttore o, quanto meno, di una responsabilità del programmatore. Infine, il *software* dovrà essere considerato un bene mobile oppure no? I proprietari delle macchine, si aggiunge, dovranno dotarsi di un'assicurazione obbligatoria – esattamente come quella per le automobili – e, si spera, dovrà essere anche previsto un Fondo di garanzia per il risarcimento dei danni per quegli *owners* che non se ne siano dotati. Di certo, la materia

civilistica in tal senso, collegata all'intelligenza artificiale, è ancora sotto la lente di studio dei più e ci si aspetta che i fatti dipendenti da strumenti elettronici possano trovare quanto prima certa e decisa tutela. *Ex facto oritur ius*. L'opinione personale è che bastano le categorie giuridiche esistenti per incasellare i "fatti elettronici" nelle fattispecie ad essi collegabili, attraverso ovviamente l'adozione di uno sforzo interpretativo *ad hoc*.

Il quinto capitolo del saggio (pp. 103-116), scritto da Antonio Allegra, docente di Storia della Filosofia presso il Dipartimento di Scienze umane e sociali dell'Università per stranieri di Perugia, si apre con un titolo stimolante: "Transhomo Deus. Forme tecnoutopiche di reincantamento del mondo". Lampante è l'idea per cui l'Autore abbia voluto discorrere circa il "trans-umanesimo" che – nel mondo del divenire odierno – sempre più si affianca alla post-modernità e al post-umanesimo. Tale concetto è strettamente ancorato alla dimensione "futuristica" e a quella dell'"immortalità". Non esiste il futuribile? Esiste solo il futuro? L'Autore – in completa sinergia con la *mens* riflessiva dello scrivente – afferma che "[...] si tratta di una narrazione teologica. Al suo centro c'è l'uomo, ma l'uomo nella misura in cui è capace di fare di se stesso qualcosa di diverso, di più". Espressiva ed eloquente è l'immagine dell'"antropocentrismo" a scapito del "meccanocentrismo". O meglio – secondo le riflessioni di chi scrive – ci si potrebbe augurare una concezione "antropo-meccanica", ovvero quella fondata sulla relazione uomo-macchina, laddove il primo sia sempre "agente" e mai "succube" della seconda. Per l'Autore, le mitologie transumane sono l'immortale e il *cyborg*, al quale la prima è inescandibilmente connessa. Tutto si sintetizza nella domanda se sia possibile che l'uomo, anche nella sua corporalità o, meglio dire, nella sua materialità corporea, possa in qualche modo farsi aiutare dalle macchine per migliorare la sua esistenza. La risposta è certamente positiva, ma tutto ciò trova dei limiti specifici nella dignità umana che è e sempre sarà il baluardo su cui poggia l'impianto giuridico italiano. Di fronte a tutto ciò – in sintonia con l'Autore – si ribadisce che "il compito intellettuale non può che essere quello del richiamo inattuale alla cautela, alla misura, alla tradizioni *demodé* dell'umanesimo, insomma allo sguardo criticamente *ortogonale* rispetto al movimento".

Il sesto capitolo del lavoro (pp. 117-123), quasi alle battute finali, redatto da Andrea Vella, dottore di ricerca in Filosofia e Storia delle Idee presso l'Università degli Studi di Catania, esplora il campo – assai inusuale – dell'applicabilità alla macchina del senso della fede. Un automa può mai avere in sé il senso della religione? Domanda forte perché bisognerebbe che la macchina, oltre ad essere dotata di intelligenza, sia dotata anche di un'anima. Ma l'anima elettronica può mai esistere? In definitiva – in chiave assolutamente nuova e disincantata – l'Autore ritiene di poter rispondere a tali domande mediante tre risposte. La prima è quella di un "imperativo categorico alla Kant"; la seconda è ispirata alla "dottrina aristotelica del giusto mezzo"; ovvero bisognerà dotare l'intelligenza artificiale di buon senso; la terza, basata sull'ipotesi di uno stretto legame tra religiosità e

moralità, "sarebbe quella di dotare le macchine di un senso di religiosità". Infine – forse in un'accezione assai provocatoria – ci si chiede se dotare l'I.A. dei miracoli possa aiutare a sviluppare in essa la fede. Riflessioni sicuramente curiose, ma che non troveranno appiglio in una dimensione di "assenza di animismo" di cui sono dotate le macchine. Potrebbe essere solo l'uomo di fede (chi?) a poter introdurre la fede (quale?) nella macchina, ma ci si rende conto che sono solo delle "superfetazioni".

L'ultimo capitolo del volume, il settimo (pp. 125-134), si chiude con le riflessioni scritte di Giovanni Basile, docente invitato di Filosofia presso lo Studio Teologico San Paolo di Catania, il quale nel suo "*Cur homo machina?*" tenta di far comprendere la dimensione salvifica della fede, in una visione squisitamente teologica, ponendo in risalto il rischio del "sovertimento umano" e della "sovversione religiosa" per mezzo delle intelligenze artificiali. L'Autore afferma che "quello che stiamo vivendo con le I.A. non è altro che l'attuazione dell'anti-destino degli uomini, l'inatteso che si è fatto accadimento". *L'homo faber* è uomo finito, è uomo che non si salva mediante le macchine (anche se crede il contrario), ma solo attraverso quell'Uomo che "ci salva". L'I.A. porterà mai alla noia? L'I.A. ci guarirà? L'I.A. ci "grazierà"? Infine – per riportare delle osservazioni dell'Autore che molto convincono chi scrive – "nel gioco di ruolo delle I.A. contro gli uomini, ne sono certo, [...], saranno gli uomini ad avere la meglio. Anche perché saremo noi ad assegnare alle macchine una etica perfetta, una intelligenza perfetta, una moralità perfetta, persino probabilmente una fede perfetta, e sarà per questo che alla fine saranno le macchine a rendersi conto che gli uomini deludono poiché insaziabili [...]". Secondo quest'ottica, in buona sostanza, l'uomo deve essere il "controllore" delle azioni meccaniche, decidere con la sua testa in quanto avente una "dignità intellettuale" che discende direttamente dalla "dignità dell'essere" e perfezionare la macchina per il raggiungimento di una sua più serena e tranquilla esistenza. Tutto ciò – e si conclude – conferma anche quanto sostenuto dallo scrivente, ovvero che la responsabilità giuridica delle macchine è del programmatore (introiettore, il *deus ex machina*), a meno che non si tratti di meri malfunzionamenti (in tal caso potrà essere imputata al produttore).

La mia considerazione – davvero per chiudere – è un plauso a chi ha curato questo volume che, seppur piccolo nella quantità, trasuda qualità di riflessioni, qualità di stimoli culturali e qualità di insenature argomentative. Un volume che si innesta in un solco – ormai sempre più acceso – di iniziative, opinioni, tesi e teorie avallanti una posizione piuttosto che un'altra, ma in ottica sempre più sinergica e in una dimensione totalizzante di arricchimento del sapere scientifico.

Prendendo spunto dal sillogismo aristotelico e dal brocardo di Santi Romano, si può affermare che: "*Ubi homo, ibi machina; ubi machina, ibi ius; ergo, ubi homo, ibi ius*". Alla fine è sempre l'uomo, soggetto dell'"umanità", ad avere la responsabilità morale di regolare il *caos* sregolato della "tecnicità" con il *cosmos* della "giuridicità".

Remo Trezza