

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE



2024/1

gennaio-giugno 2024 • Anno XXX • Numero 1

Rivista della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE
SEZIONE DI TORINO

INTELLIGENZA ARTIFICIALE (E DINTORNI)
ALLA PROVA DI FILOSOFIA E TEOLOGIA

Nerbini

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE

A cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Torino
Anno XXX – 2024, n. 1

Proprietà:

Fondazione Polo Teologico Torinese

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Torino

Via XX Settembre, 83 – 10122 Torino

tel. 011 4360249 – fax 011 4319338

istituzionale@teologitorino.it

e-mail Segreteria: donandrea.pacini@gmail.com

Registrazione n. 1 presso il Tribunale di Torino del 27 gennaio 2015

Direttore responsabile: Mauro Grosso

Redazione: Andrea Pacini (direttore), Gian Luca Carrega e Antonio Sacco (segretari), Oreste Aime, Dino Barberis, Roberto Carelli, Ferruccio Ceragioli, Carla Corbella, Mauro Grosso, Pier Davide Guenzi, Luca Margaria, Paolo Mirabella, Alberto Nigra, Alberto Piola

Editore:

Edizioni Nerbini - Prohemio Editoriale srl

via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze - ROC n. 34429 (10.6.2020)

e-mail: edizioni@nerbini.it

www.nerbini.it

Realizzazione editoriale e stampa: Prohemio Editoriale srl - via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze

Amministrazione e ufficio abbonamenti:

abbonamenti@nerbini.it

ABBONAMENTO 2024

Italia € 44,50 – Europa € 64,50 – Resto del mondo € 74,50

Una copia: € 27,00

Per gli abbonamenti e l'acquisto di singoli fascicoli dal 2022 in poi:

Versamento sul c.c.p. 1015092776

intestato a Prohemio Editoriale srl, Firenze

Sommario

Intelligenza artificiale (e dintorni) alla prova di filosofia e teologia

Introduzione	
<i>Mauro Grosso – Luca Peyron</i>	» 7
Uomo e tecnica.	
Spunti per una riflessione nel pensiero medievale	
<i>Amos Corbini</i>	» 13
Dal mondo al dato, dal dato al codice.	
Sulla necessità di una teoria della conoscenza	
e del linguaggio nel rapporto con il mondo	
<i>Luca Margaria</i>	» 35
Tra umano e digitale: un contributo dalla metafisica	
<i>Mauro Grosso</i>	» 55
Senza entrare in competizione:	
intelligenza umana e intelligenza artificiale	
<i>Alberto Piola</i>	» 73
La teologia morale alla prova del mondo digitale	
<i>Alessandro Picchiarelli</i>	» 89
Il capitalismo dell'intelligenza artificiale (IA)	
<i>Antonio Sacco</i>	» 107

Lavorare e scrivere con le proprie mani: tecnica e tecnologia al servizio della missione paolina <i>Gian Luca Carrega</i>	» 129
I padri della Chiesa e la «tecnologia»: fra giudizio (<i>krisis</i>) e buon uso (<i>chrēsis</i>) <i>Alberto Nigra</i>	» 145
Dalla soggettività all'oggettività: la filosofia di Bernard Lonergan come fondamento per il design sensibile ai valori <i>Steven Umbrello</i>	» 161
<i>Intelligenza artificiale e medicina: sfide tecniche ed etiche</i> <i>Alessandro Mantini</i>	» 173
Teologia dell'educazione. Come educare al tempo dell'IA, come insegnare teologia al tempo dell'IA <i>Marco Sanavio</i>	» 199

RECENSIONI

M. FERRARIS – G. SARACCO, <i>Tecnosofia. Tecnologia e umanesimo per una scienza nuova</i> (O. Aime)	» 217
L. PEYRON, <i>Incarnazione digitale. Custodire l'umano nell'infosfera</i> (C. Corbella)	» 220
Y. BERIO RAPETTI, <i>La società senza sguardo. Divinizzazione della tecnica nell'era della teocnocrazia</i> (M. Grossi)	» 222
P. BENANTI <i>Human in the Loop. Decisioni umane e intelligenze artificiali</i> (P. Simonini).....	» 226
J.C. DE MARTIN, <i>Contro lo smartphone. Per una tecnologia più democratica</i> (P. Simonini).....	» 230
L. FLORIDI, <i>Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide</i> (G. Zeppegno)	» 233
M. PRIOTTO, <i>L'itinerario geografico-teologico dei patriarchi di Israele (Gen 11–50)</i> (G. Galvagno)	» 236

B. KOWALCZYK, <i>La «Vetus Syra» del vangelo di Marco. Commento e traduzione</i> (G.L. Carrega)	»	238
T. HALÍK, <i>Pomeriggio del cristianesimo. Il coraggio di cambiare</i> (O. Aime)	»	242
E. IULA, <i>La pazienza del vasaio. La riparazione a confronto con la modernità</i> (P. Mirabella)	»	245
H. DE LUBAC – H.U. von BALTHASAR, <i>Conversazioni sulla Chiesa. Interviste di Angelo Scola</i> , a cura di J.-R. ARMOGATHE (L. Casto).....	»	248
M.V. CERUTTI (a cura di), <i>Allo specchio dell'altro. Strategie di resilienza di «pagani» e gnostici tra II e IV secolo d.C.</i> (A. Nigra)	»	254
L. BERZANO, <i>Senza più la domenica. Viaggio nella spiritualità secolarizzata</i> (O. Aime)	»	260
M. CONDÉ, <i>Il vangelo del nuovo mondo</i> (M. Nisii)	»	263

SCHEDE

G. PALESTRO – M. ROSSINO – G. ZEPPEGNO, <i>Uomo e ambiente. Movimenti ambientalisti e proposta cristiana a confronto</i> (F. Casazza)	»	269
S. RONDINARA (a cura di), <i>Metodo</i> (A. Piola)	»	270

Gesù di fargli comparire dinanzi il cieco Bartimeo in Mc 10,49.

Nel complesso il lavoro di Kowalczyk è davvero ben fatto e arricchito anche da una traduzione completa del testo della VS di Marco in italiano, un vero regalo per i lettori considerando che non esiste una versione nella nostra lingua di questa traduzione. Le sue valutazioni sono sempre pacate e non cercano di impressionare il lettore con presunte scoperte sensazionali. Con sano realismo ci ricorda che siamo di fronte ad un palinsesto di difficile lettura (p. 39) e quindi alcune lezioni non possono essere date per sicure. A volte la cautela sembra persino eccessiva, come quando la lettura di Mc 9,7 della VS («e una nube lo copriva») sposta l'attenzione dal trio delle figure che dialogano al solo Gesù. L'enfasi cristologica viene appena supposta, ma considerando i tanti miglioramenti a cui viene sottoposta la figura di Gesù nella traduzione della VS è ragionevole parlare di una tendenza a enfatizzare il suo ruolo. Ricostruire la teologia di una traduzione è certamente un'avventura impraticabile, tuttavia è plausibile che le controversie di carattere teologico del tempo si riflettano anche nel modo in cui viene reso accessibile il testo evangelico.

GIAN LUCA CARREGA

Tomáš HALÍK, *Pomeriggio del cristianesimo. Il coraggio di cambiare*, Vita e Pensiero, Milano 2022, 275 pp.

La poésie ne s'impose plus, elle s'expose, scriveva Paul Celan nel 1970, poco prima della sua morte. Forse un giorno si dovrà dire così anche della teologia, per quanto l'impresa sia difficile e pos-

sibile solo al limite. Dal cambio d'epoca in cui viviamo la teogia non può uscirne indenne; le sue strutture fondanti e accademiche sono legate alla modernità occidentale ed europea che è sulla via del tramonto. Sarà il tempo a indirizzare la trasformazione, inevitabile rispetto al suo essere e alle sue funzioni. Se il mondo è in metamorfosi, non può non esserlo anche la teogia. Il connubio con l'istanza «scientifica» senza essere smentito non sarà più l'unico a valere – e non sarà una transizione indolore.

Per andare in questa nuova direzione non si parte dal nulla. Qualcosa ci viene incontro nei testi biblici fondanti a motivo della pluralità dei loro generi letterari. Ma non solo. L'abbiamo avvertito nelle lettere di *Resistenza e resa* di Dietrich Bonhoeffer, non a caso il «testo teologico» più diffuso del Novecento, quasi un equivalente ai *Pensieri* di Blaise Pascal. Grazie a questi e altri indizi, ne possiamo coltivare il desiderio o la nostalgia, quando qualche eco o motivo possiamo ascoltare qua e là. Sono «parole» (teo-logia) che attraversano il tempo, hanno creato e creano *kairos* persino in tempi bui, toccano l'esistenza. Per riprendere la suggestione di Celan, non solo qualcosa si espone a noi, ma noi restiamo esposti a quelle parole, a quegli eventi, a quelle testimonianze.

Il risultato non è certamente di questo auspicabile livello ma non manca l'ispirazione o almeno l'istanza, così verrebbe da dire alla lettura di *Pomeriggio del cristianesimo* di Tomáš Halík. I suoi libri precedenti, alcuni tradotti in italiano, possono essere catalogati nel settore della spiritualità e hanno raccolto molto consenso (e premi prestigiosi: Templeton, Guardini, Comenio);

in questo ultimo scritto non cambia il tenore ma il genere si dilata a un'esigenza teologica più ampia e articolata. È un tentativo di leggere il nostro tempo e discernere il *kairos*, con l'intento di far affiorare la dimensione esistenziale della fede e della teologia. Halík lo denomina *public theology* in quanto vuole programmaticamente entrare in dialogo aperto e critico con la cultura attuale (riprendendo suggestioni di Paul Tillich), attingere alle istanze della psicologia del profondo (un certo Carl G. Jung e altri), dialogare con la filosofia postmetafisica di Richard Kearney (anateismo), mantenere un rapporto costante con l'arte e i suoi linguaggi (si veda il c. XIV), accompagnare e motivare la riforma della Chiesa.

Dal risultato complessivo si possono ricavare due linee di fondo: Halík propone, attraverso l'immagine del *pomeriggio* del cristianesimo, un tentativo di *cairologia*, termine da lui coniato per indicare la lettura teologica del nostro tempo umano ed ecclesiale; è un'esigenza indispensabile per proseguire un progetto di riforma che renda possibile il cristianesimo di domani così caratterizzato: «La comunità di una nuova ermeneutica, di una nuova lettura, di una nuova e più profonda interpretazione tanto delle due fonti della rivelazione divina – la Scrittura e la Tradizione – quanto della parola di Dio nei segni dei tempi» (p. 80).

Dentro questo quadro, che si dilata a una teologia della storia, talvolta un po' affastellata, Halík propone sintetici capitoli di teologia. Innanzitutto una teologia fondamentale di tipo processuale, che include strutturalmente nella definizione classica (*fides quae, fides qua*) la dimensione esistenziale

della fede con le sue vicissitudini, le sue dinamiche, le sue connessioni. «La teologia cui faccio riferimento è una fenomenologia della rivelazione di sé di Dio negli atti di fede, accompagnati da amore e speranza» (p. 33); la fede non è tanto atto quanto «un processo dinamico che dura una vita» (p. 180). Altri capitoli abbozzano tentativi di riformulazione della cristologia (c. XI: *L'identità del cristianesimo*) e dell'ecclesiologia (c. XV: *La società della Via*; chiesa come popolo di Dio in pellegrinaggio, scuola di vita e di sapienza, ospedale da campo, da rimodulare istituendo centri spirituali di dialogo e condivisione).

Sono sicuramente abbozzi – e perciò discutibili e riformulabili – ma con il pregio di voler essere a diretto contatto con la vita della Chiesa e degli uomini e donne di questo tempo. Solo così si potrà far fronte alla crisi vera, quella che riguarda la fede personale, «nella distanza sempre più ampia fra ciò che la chiesa professa, il modo in cui lo professa e le idee e le opinioni dei credenti» (p. 92).

Si può ora evidenziare qual è il tratto più originale di questa riflessione, soprattutto nel capitolo XIII. Che significa non solo fare teologia ma proporre la vita cristiana in un quadro storico e sociale profondamente mutato dal punto di vista religioso? Se in Europa la religione – e persino quelle sostitutive, le tante ideologie tra Ottocento e Novecento – era il collante della società fino mezzo secolo fa, ora non lo è più. La relazione sociale è guidata e comandata da altro e l'infosfera sostituisce i legami tradizionali (aspetto qui appena sfiorato). Da qualche tempo la sociologia ha individuato nella «spiritualità» qualcosa che viene a colmare

in qualche misura il vuoto creatosi dal ritiro o dall'abbandono delle religioni istituzionali. Corrisponde a quello che in *L'età secolare* Charles Taylor ha chiamato lo «spazio aperto» jameiano.

L'epoca moderna – «buio a mezzogiorno» – ha registrato una profonda trasformazione della religione. Dopo aver impregnato per secoli la cultura, il cristianesimo è diventato un momento della cultura tra gli altri, talora asserragliato su se stesso. Ciò che abitualmente si è definito «secolarizzazione» è anch'esso in trasformazione con sviluppi inattesi. Rispetto ai tempi della *Gaudium et spes*, l'umanesimo secolare ateo non è più l'antagonista, anch'esso invecchiato e indebolito. È in aumento il numero di persone che non si riconoscono in una religione ma neppure nell'ateismo; costituiscono il popolo dei *nones* (di coloro che non hanno più appartenenze) e dei *seekers* (cercatori di spiritualità).

«La sfida principale per il cristianesimo ecclesiale di oggi è il cambiamento di rotta dalla religione alla spiritualità» (p. 191). Non si tratta di una questione secondaria; al momento la Chiesa cattolica non è ancora in grado di rispondere, coinvolge tutte le Chiese e lo stesso cristianesimo. La tesi di Halík è netta: «il futuro delle chiese dipende consistentemente dal modo, dal tempo e dalla misura in cui sapranno comprendere l'importanza di questa inversione, e come sapranno rispondere a questo segno dei tempi» (p. 191).

A questo proposito riprende una tesi di Boaz Huss: la spiritualità è un fenomeno autonomo, non fa parte né del campo religioso né secolare. Religione e secolarità sono fenomeni europei e cristiani di epoca moderna ma ormai

superati; la «spiritualità» esprime invece il carattere del panorama spirituale contemporaneo.

Se la *Gaudium et spes* ha riconosciuto l'emancipazione e l'autonomia di scienza, arte, economia e politica dalla religione, ora si deve prendere atto dell'emancipazione della spiritualità dalla religione. Anzi occorre fare un ulteriore passo e rilevare che «anche la fede senza spiritualità muore» (p. 196). La spiritualità precede la riflessione intellettuale, l'espressione istituzionale, le supera in valore, le ravviva e le trasforma. «La spiritualità [...] è lo strumento a lungo sottovalutato della forza della religione. [...] aggiunge alla fede la passione, la vitalità, l'attrattiva, l'ardore» (p. 202). La convallida della tesi viene così espressa: «Un elemento fondamentale della fede per come la intendo io è la spiritualità; per me è la linfa e la passione della fede, è ciò che le dà vita e continuamente la ravviva, è l'apertura stessa per la quale la grazia, la vita stessa di Dio, può scorrere nella mia fede personale» (p. 223). Non senza un'avvertenza: il fuoco può essere pericoloso.

Per accettare tutto questo è indispensabile ammettere il mutamento avvenuto e la conseguente trasformazione della missione. «Il fiume della fede è uscito dagli argini del passato, la chiesa ne ha perso il monopolio. [...] ha tuttavia la missione permanente di servire la fede» (p. 228).

Alcune indicazioni concrete sono formulate fin dall'inizio del volume. La contemplazione della vita può permettere il passaggio dal monologo al dialogo: nella Chiesa, tra le Chiese (l'ecumenismo è ormai indispensabile), con la cultura segnata dall'autonomia della spiritualità. «Credo che Dio che

si è espresso nella *kenosis* (svuotamento) di Gesù, sia umile al punto da essere presente in modo anonimo nelle espressioni umane di apertura, desiderio e speranza, anche laddove non viene riconosciuto e chiamato, dunque – anche nella cultura secolare, purché umanamente autentica. [...] Nel mondo umano fede, speranza e amore prendono corpo nella cultura: sono il luogo in cui avviene la *perichoresis*, la reciproca compenetrazione di divino e umano» (pp. 44, 46). Vi rientrano persino l'assurdo e il blasfemo – esperienza dell'assenza di Dio, dell'incomprensibilità del mondo e del destino tragico dell'uomo e al tempo stesso motivo di attesa e di desiderio ardente di Dio. Quelle di Halík sono ipotesi, tesi, proposte da vagliare, discutere e approfondire – in una forma corale che deve trovare nuove vie di espressione e di comunicazione. Tale ricerca può contribuire al cambiamento auspicato, «un'autotrascendenza del cristianesimo», una necessità interna e contestuale.

Lo spunto iniziale per questa recensione veniva da Celan. Anche la conclusione ci viene da lui suggerita, per quanto le metafore siano quasi di segno opposto a quelle proposte da Halík. «Si lasci alla poesia il suo buio; forse – forse! – essa produrrà, quando quel bagliore, che già oggi le scienze esatte sanno mettere davanti agli occhi, avrà mutato radicalmente il genotipo umano – forse essa produrrà proprio per tale ragione l'ombra in cui l'uomo si ricorderà del suo essere uomo» (appunto del 1959, in P. Celan, *Microliti*, Mondadori, Milano 2020, p. 91). Dalla poesia alla fede (e alla teologia) il passo è lungo ma anche breve.

ORESTE AIME

Emanuele IULA, *La pazienza del vasaio. La riparazione a confronto con la modernità*, Edizioni Efesto, Roma 2023, 415 pp.

Sotto la duplice spinta dell'odierna situazione culturale e delle istanze contenute in alcune recenti riforme degli ordinamenti penali civili e canonici si è incrementata in questi ultimi anni la pubblicazione di testi che mettono a tema la cosiddetta «giustizia riparativa». Dalle analisi sociologiche apprendiamo l'avanzamento di quella logica individualista che indebolisce il senso comune di appartenenza e favorisce il conflitto. Condizioni che necessariamente indeboliscono i legami interpersonali e sociali a scapito di una convivenza pacifica e richiedono provvedimenti riparativi volti a rigenerare rapporti densi di umanità. Per quanto riguarda le spinte che provengono dal piano giuridico basti ricordare la recente introduzione della giustizia riparativa nel nostro ordinamento penale grazie alla riforma che porta il nome dell'ex ministra della Giustizia Marta Cartabia. Nella riforma da lei voluta la giustizia riparativa viene assunta come applicazione che meglio recepisce l'articolo 27 della nostra Costituzione: «Le pene non possono consistere in trattamenti contrari al senso di umanità e devono tendere alla rieducazione del condannato». Gli fa eco la riforma voluta da papa Francesco del libro VI del codice di diritto canonico, quello relativo a «Le sanzioni penali nella Chiesa». Senza nulla togliere alla severità della pena, in particolare per i reati amministrativi e per gli abusi minorili, la revisione di questo libro si muove nella direzione della finalità rigenerativa e riconciliativa delle sanzioni ecclesiastiche.