

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

Mauro Grosso – Luca Peyron » 7

Uomo e tecnica.

Spunti per una riflessione nel pensiero medievale
Amos Corbini » 13

Dal mondo al dato, dal dato al codice.

*Sulla necessità di una teoria della conoscenza
e del linguaggio nel rapporto con il mondo*
Luca Margaria » 35

Tra umano e digitale: un contributo dalla metafisica

Mauro Grosso » 55

Senza entrare in competizione:

intelligenza umana e intelligenza artificiale
Alberto Piola » 73

La teologia morale alla prova del mondo digitale

Alessandro Picchiarelli » 89

Il *capitalismo dell'intelligenza artificiale* (IA)

Antonio Sacco » 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
Intelligenza artificiale e medicina: sfide tecniche ed etiche	
<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

Chiesa e permettono a quanti erano nel 1985 o troppo giovani o ancora non nati di conoscere di più la realtà ecclesiale e le dinamiche teologiche di quegli anni per vari motivi tanto significative! C'è di che ringraziare l'editore, il curatore, l'intervistatore cardinal Angelo Scola per la bella prefazione e le domande intelligenti, e ancora Giorgio Sgubbi per la postfazione. Da essa possiamo anche noi raccogliere le tre linee di sintesi che vengono proposte per comprendere meglio il concilio e il post-concilio. Prima di tutto il «ritorno al mistero» (pp. 195ss): mistero in senso cristiano non è sinonimo di irrazionalità o di inconoscibilità di Dio, ma è la gratuità misericordiosa di Dio che si dona nella storia degli uomini e li fa partecipi della sua vita divina. Il concilio è tutto in questa prospettiva.

In secondo luogo più volte i due teologi intervistati si soffermano sul problema «mistico»: il riaccendersi di un interesse per la mistica, o il mai sopito anelito contemplativo che c'è nella Chiesa e in tanti uomini e donne dei nostri tempi dovrebbe esser a tutto vantaggio di una recezione del concilio che trova le sue più genuine radici nella teologia dei padri della Chiesa e dei grandi teologi e santi della Tradizione cattolica, nonché del Magistero autorevole. Si è però fatta strada un'accezione della mistica di tipo plotiniano o di matrice orientale-induista in cui ogni religione storica e positiva sarebbe solo «il gradino penultimo della vera religione, quella in cui ogni differenza, spesso causa di lotta e di conflitto, è eliminata, e dove un vago e indeterminato Assoluto supera tutte le religioni rendendole uguali» (p. 198). Aggiungerei che oggi si fa sempre più strada un ulteriore rischio, assecondato dall'insistente

enfasi sulle scienze umane, in particolare sulla psicanalisi e la ricerca del sé: la tensione verso l'Uno, la ricerca dell'armonia interiore in una composizione pacificante con il tutto armonico della Natura farebbe agevolmente approdare ad una specie di buddhismo ateo occidentale, in cui l'anelito mistico si placherebbe in un annullamento egolatrico di ogni tensione o passione e in una beatitudine nella quale il dio pacificante non sarebbe altro che il Sé. In terzo luogo deve essere ribadito ciò che la *Gaudium et spes* ha solennemente enunciato e cioè che «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo [...] Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (GS 22). La Chiesa, Popolo di Dio pellegrinante verso la patria, è essenzialmente a servizio di questo.

LUCIO CASTO

Maria Vittoria CERUTTI (a cura di), *Allo specchio dell'altro. Strategie di resilienza di «pagani» e gnostici tra II e IV secolo d.C.*, Cantagalli, Siena 2023, 327 pp.

Spesso le indagini sui rapporti fra cristianesimo antico e mondo classico risentono ancora della categoria di «ellenizzazione del cristianesimo» elaborata ormai più di un secolo fa da Adolf von Harnack: accolta, negata – per operare una «de-ellenizzazione del cristianesimo» – o discussa, tale categoria ha dato luogo a vari paradigmi interpretativi che rischiano di mettere in ombra il ruolo attivo e dinamico del cristianesimo dei primi secoli, ma allo stesso tempo anche della cultura

tardoantica: se da una parte, infatti, i primi cristiani sono in diversi casi considerati culturalmente proni rispetto all'impostazione filosofica classica, che avrebbero assunto acriticamente, tanto da esserne irrimediabilmente influenzati e quasi da lasciar snaturare la portata del messaggio evangelico, dall'altra anche i prodotti culturali del mondo imperiale greco-romano sono spesso ridotti a una stanca ripetizione di un passato ormai tragicamente scomparso o in via di lento disfacimento.

È indubbio merito del filologo tedesco Christian Gnilkka, ispirato a sua volta dall'indologo Paul Hacker, aver fornito un nuovo paradigma interpretativo dei rapporti fra cristianesimo antico e mondo greco-romano, che tenga nel dovuto conto l'attività dei primi cristiani nella formazione di una nuova cultura, sicuramente debitrice nei confronti dell'antichità classica, ma allo stesso tempo profondamente originale, proprio grazie a un consapevole duplice movimento intrinseco al cristianesimo dei primi secoli: sulla scorta del dettato paolino «Vagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono» (1 Ts 5,21), i primi cristiani hanno la pretesa di giudicare il mondo in cui sono immersi (*krisis*), non però per condannarlo *in toto*, bensì per cogliere ciò che di buono c'è nella cultura classica e utilizzarlo nel modo corretto (*chrésis*).

Il presente volume collettaneo, curato da Maria Vittoria Cerutti, già professore ordinario di Storia delle Religioni presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, e frutto di un *panel* tenuto dagli autori alla XVIII Conferenza Annuale dell'European Association for the Study of Religions (Pisa, 30 agosto-3 settembre 2021), si pone sulla

linea degli studi di Hacker e Gnilkka (si veda in particolare in traduzione italiana *Chrésis. Il concetto di retto uso*, Morcelliana, Brescia 2020), cercando di indagare su una prospettiva da loro soltanto accennata o lasciata sullo sfondo: come esplicitato nell'introduzione, «i saggi qui offerti si propongono di esaminare specifiche strategie argomentative, che chiameremmo forme di "resilienza dottrinale", sviluppate entro fonti letterarie di interesse religioso e filosofico-religioso da "ultimi pagani" e da gnostici, a fronte della crisi per essi costituita – rispettivamente – dalla diffusione del cristianesimo e dal consolidarsi della Grande Chiesa» (p. 7). Si cerca, cioè, di mostrare alcuni interventi di «ristrutturazione ideologica» (p. 7) tipici della cultura «pagana» e gnostica del II-IV secolo, partendo dalla domanda di fondo «se e come» tali fonti «abbiano conosciuto ed elaborato – quali strategie che potremmo definire di resilienza – proprie e specifiche modalità di *chrésis*, legate ad atteggiamenti e prassi di *krisis*, nei confronti di forme e contenuti del cristianesimo stesso» (p. 8), sia a livello di «pratica dell'*usus* di elementi concettuali, forme e movenze, propri dell'orizzonte cristiano» (p. 9) sia di «teoresi in merito a detto uso, ossia un tentativo – esplicito ma più spesso implicito o solo abbozzato – di additare la giustezza o almeno la convenienza di detto uso» (p. 10).

All'interno di tale prospettiva generale, a mio avviso molto affascinante e promettente, si collocano i diversi contributi contenuti nel volume, che si caratterizzano per l'oggetto specifico e per alcune sottolineature peculiari.

Il saggio di apertura (pp. 15-35) ha una genesi differente dagli altri con-

tributi: si tratta di un testo che lo stesso Christian Gnilka avrebbe dovuto pronunciare in traduzione italiana in una conferenza del 2020, poi apparso in tedesco con qualche variazione in *Annali di Scienze Religiose* (14 [2021], pp. 143-162). Dopo aver sintetizzato la prospettiva di fondo che ha animato i suoi principali studi, con esplicativi riferimenti all'opera di Paul Hacker, Gnilka approfondisce come il concetto di *chrésis* inteso come «retto uso» richiami anche un «falso uso», o meglio come quest'ultimo illumini alcune caratteristiche del primo, come suggerisce il titolo del contributo stesso (*Il retto uso allo specchio del falso*, peraltro condiviso anche dal recentissimo volume III della collana *Chrésis, Der rechte Gebrauch im Spiegel des falschen*, Schwabe Verlag, Basel 2023). In particolare, Gnilka evoca tre immagini patristiche, utilizzate per evidenziare un «falso uso» della cultura classica, tipico soprattutto degli eretici e caratterizzato da una indebita «mescolanza» con il cristianesimo: «annacquare il vino», sulla scorta di Is 1,22; il tentativo di mescolare «olio e acqua», partendo da Os 12,2; «aggiungere casa a casa», come stigmatizzato in Is 5,8 (LXX). Le tre immagini, accumulate da ciò che oggi potremmo definire «sincretismo» e «inclusivismo» (p. 26), richiamano indirettamente la necessità di un discernimento cristiano che tenga conto dei rischi di un mero «pensiero additivo», come già denunciato da Hacker (p. 35), e offre così un ulteriore apporto alle considerazioni sulla *chrésis*, anche in un'ottica di riflessione contemporanea.

L'interessante contributo di Angela Maria Mazzanti, invece (*Il tentativo di indurre una forma di «resilienza»? L'i-*

stanza agli imperatori nella Apologia di Giustino: pp. 37-62), entra più direttamente nel merito della «resilienza» da parte del paganesimo di età imperiale, in particolare nel II secolo. Rileggendo la caratterizzazione degli imperatori a cui Giustino si rivolge come «filosofi e pii», si mostra come tali epitetti siano ricavabili anche dalle stesse opere di Marco Aurelio, ma come l'apologista cristiano operi una verifica (*krisis*) della loro «filosofia» e «pietà» sulla base del *logos* e della verità cristiana. L'ipotesi di Angela Maria Mazzanti è che, più che una *captatio benevolentiae*, tale stratagemma di Giustino sia orientato a indurre nei suoi interlocutori pagani un ripensamento – inteso come forma di «resilienza» – del loro modo di essere «filosofi e pii», mettendo in discussione che possano esserlo effettivamente perseguitando i cristiani. Leonardo Lugaresi, poi, nel suo articolato e corposo contributo dal titolo *Giuliano, apostata o post-cristiano? Strategie di resilienza nel Contra Galilaeos tra esclusione, krisis e «giusto uso»* (pp. 63-123), approfondisce con il suo solito acume i tratti della polemica religiosa e culturale dell'imperatore Giuliano, andando oltre la sua caratterizzazione di «anti-cristiano» o di «cripto-cristiano» e qualificandolo piuttosto come «non-più-cristiano» e quindi «post-cristiano» (cf. pp. 71-82). Innanzitutto, attraverso una tematizzazione critica della categoria di «resilienza», Lugaresi fa derivare la reazione pagana al cristianesimo come un risultato della stessa volontà cristiana di «dialogare» con la cultura classica e quindi di «metterla in crisi» dal suo interno tramite il duplice atteggiamento di *krisis* e *chrésis* (cf. pp. 65-68): si ipotizza, cioè, che alla base dell'astio

verso i cristiani si trovi anche, e forse soprattutto, la loro «pretesa "intollerabile" [...] di possedere una chiave d'interpretazione della cultura greco-romana migliore di quella dei loro stessi avversari pagani» (p. 69), sulla scia del discorso di Paolo all'Areopago di Atene (At 17,16-34). In questo senso, Lugaresi procede poi ad analizzare l'atteggiamento di Giuliano nel suo *Contra Galilaeos*, in cui l'imperatore «post-cristiano» attua una forma di «resilienza» che riutilizza di fatto le movenze cristiane di «giudizio» e «buon uso», ma senza giungere a un pieno sviluppo della sua «istanza critico-cretica» a causa di un mancato «riconoscimento dell'altro» (p. 84): in altri termini, Giuliano non entra in una vera relazione dialogica, «si comporta in un certo senso come se "parlassse da solo", cioè senza riconoscere interlocutori o avversari cristiani di pari livello di fronte a lui. Semplicemente finge che non esistano, nonostante li conosca molto bene» (p. 77). In particolare, Lugaresi individua una fondamentale «strategia di esclusione» dei cristiani dal campo della cultura, attraverso la «disattivazione» dell'impianto cristiano di *krisis* e *chrēsis* da parte di Giuliano, a favore dell'affermazione di «una (improbabile) unità culturale-religiosa greco-giudaica» (p. 93) basata sul culto sacrificale (cf. pp. 85-98); al contrario, l'imperatore attua una fondamentale *krisis* del cristianesimo, basata su una presunta superiorità politica del paganesimo, e avvia un tentativo di *chrēsis* attraverso una conclamata migliore esegeti scritturistica (cf. pp. 98-111); tuttavia, Lugaresi indica almeno tre «nodi irrisolti» nel pensiero «post-cristiano» di Giuliano, individuati nelle categorie di elezione,

alleanza e martirio (cf. pp. 111-120); infine, si riprendono le motivazioni dell'epiteto di «apostata» attribuito all'imperatore da parte di Gregorio di Nazianzo, di cui si riconosce la duplice strategia di sottolineare la dipendenza di Giuliano dal cristianesimo e al contempo la sua «autoesclusione» da quell'«ellenismo cristiano» che porta al suo vero compimento la *paideia* greca (cf. pp. 120-123). In generale, lo studio di Lugaresi ha l'indubbio merito di ritornare su una delle figure più controverse della seconda metà del IV secolo, mettendo in luce il chiaroscuro del suo atteggiamento, da cui si può apprezzare non solo un significativo sforzo di «resilienza post-cristiana», ma anche a mio parere la presenza ormai consolidata e irreversibile di una vera e propria «cultura cristiana».

Ritorna su Giuliano anche il denso contributo di Giulio Maspero (*La chrēsis come resilienza nel dialogo tra neoplatonici e cristiani: sintassi e semantica*: pp. 125-141), il quale parte dalla distinzione fra le categorie di semantica e sintassi per mostrare lo sviluppo della filosofia neoplatonica in chiave progressivamente sempre più religiosa. Poiché la filosofia classica platonica e aristotelica è caratterizzata da un'accentuata dimensione «semantica», che la colloca a una netta distanza dalla «sintassi» religiosa – evidente soprattutto nella rivelazione storica cristiana –, le prime reazioni medioplatoniche e neoplatoniche (in particolare Celso e Porfirio) al cristianesimo si pongono come fenomeni di «resistenza», a evidenziare «l'inammissibilità semantica della dimensione sintattica» (p. 128), fino a giungere nel 302-303 alla richiesta a Diocleziano di dare luogo a un'ulteriore persecuzione

anticristiana. Secondo Maspero, dalla «resistenza» si passa a una vera e propria «resilienza» neoplatonica rispetto al cristianesimo con la riflessione di Giamblico, che segna uno sviluppo della dimensione «sintattica» della filosofia attraverso la valorizzazione della teurgia e del culto sacrificale, e quindi della componente religiosa: la vera e propria «resilienza» si attua mediante una «riformulazione metafisica profonda» (p. 133), che interpreta le categorie aristoteliche anche in chiave intelligibile, in particolare rendendo la categoria di «relazione» ($\sigmaχέσις$) il fondamento della molteplicità, e quindi interpretando tutta la realtà all'interno di un unico «sistema sintattico» capace di comprendere i diversi gradi dell'essere (cf. p. 136). Tale «chrésis di tipo sintattico» (pp. 140-141), inaugurata sul piano metafisico da Giamblico – e poi ripresa massicciamente da Proclo nel V secolo –, per Maspero viene di fatto applicata a livello propriamente religioso proprio dal tentativo di restaurazione pagana da parte dell'imperatore Giuliano, che ormai non può più evitare di tenere conto della «dimensione esistenziale e sociale delle persone» (p. 140). In questo senso, significativamente Maspero individua lo specifico della nuova «chrésis sintattica» del neoplatonismo successivo a Giamblico rispetto al cristianesimo nel fatto che «non è più solo possibile scambiare i significanti per mantenere i significati, ma è necessario assumere nel confronto con gli avversari le loro stesse categorie, lasciandosi modificare profondamente dalle relazioni», tanto da valorizzare «elementi "sintattici" ormai irrinunciabili, come il valore del corpo e della materia, la funzione della rivelazione, il rapporto

tra la provvidenza e il mondo, la cura dei malati e, più in profondità, la salvezza personale» (p. 141).

Ancora al IV secolo è dedicato il contributo di Maria Vittoria Cerutti (*Strategie di resilienza, tra cultus dell'Uno e prudentia*: pp. 143-191), che prende le mosse dalla discussa categoria di «monoteismo pagano» per analizzare alcuni passaggi della terza *Relatio* di Quinto Aurelio Simmaco (384), legata alla nota controversia sull'altare della Vittoria, nell'ipotesi che Simmaco attui non solo un'estrema resistenza difensiva del paganesimo, ma «anche e più specificamente un tentativo di resilienza, ovverosia un ripensarsi e rinnovarsi facendo proprie – e in qualche modo lasciandosi da esse plasmare – movenze proprie dell'interlocutore cristiano onde far fronte alla crisi costituita dal diffondersi, fin sul soglio imperiale, del cristianesimo stesso» (p. 153). È interessante notare come le strategie «teologiche» presenti nella terza *Relatio* si concentrino attorno ai due poli del *cultus unius dei* e della *prudentia*: da una parte, infatti, Simmaco, di fronte all'impossibilità di conoscere il divino in sé, ripropone l'efficacia dei culti tradizionali politeisti, nella convinzione che in ultima analisi le tante «vie» (*itineraria*) religiose sono convergenti verso l'Uno, ma rimangono comunque necessarie nella loro pluralità, proprio in forza dell'inattingibilità del *deus summus*; dall'altra, lo stesso retore pagano ammette una pluralità anche nel campo della *prudentia*, ossia della «ricerca sapienziale», intesa come «ricerca del vero» (p. 179), introducendo uno stretto legame con il *cultus*, e quindi accogliendo implicitamente come pertinente la pretesa veritativa cristiana, in ogni caso negata ancora in nome

della necessaria molteplicità di *itineraria*. Come acutamente fa notare Maria Vittoria Cerutti, queste strategie di resilienza operate da Simmaco – analizzate anche in modo comparativo con altre fonti tardoantiche pagane e cristiane – in ultima analisi risultano «fallite» non solo per la loro confutazione per mano di Ambrogio e di Prudenzio – soprattutto quanto all'unicità della «via» cristiana per raggiungere l'unico Dio –, ma anche strutturalmente per «una sorta di relazione dimidiata con l'Uno, ossia una relazione nella quale *l'unus deus* è oggetto di una relazione cultuale [...] ma non soggetto attivo in una relazione con l'uomo» (p. 172), come invece avviene nel cristianesimo.

Di taglio differente è il contributo di Giuliano Chiapparini (*Strategie gnostiche di resilienza: «sethiani» e valentiniani di fronte alla Grande Chiesa (II-IV sec.)*: pp. 193-229), che si inserisce nel complesso e annoso dibattito circa le origini e gli sviluppi del fenomeno gnostico. Dopo aver accennato a già studiati esempi di *chrésis* in ambito gnostico naasseno e simoniano di I-II secolo rispetto a elementi «biblico-giudaici» e «greco-ellenistici» (cf. pp. 196-197), Chiapparini mette in discussione l'ipotesi di una «cristianizzazione secondaria» in testi gnostici di provenienza «sethiana» (II-IV secolo) giunti in traduzione copta, preferendo giustificare la presenza di elementi cristiani in tali fonti non come un esempio di *chrésis* introdotta posteriormente in testi in origine non cristiani, ma piuttosto «come eredità dovuta alle radici comuni» (p. 205). In seguito, l'autore concentra la sua attenzione su due testi di origine valentiniana della metà del II secolo giunti in greco, la *Lettera a*

Flora di Tolomeo e la cosiddetta *Lettera dottrinale valentiniana*, considerati come «espressioni cristiane di resilienza intra-ecclesiale che appartengono a una fase precedente al riconoscimento ufficiale dell'eterodossia degli insegnamenti di Valentino e dei suoi seguaci» (p. 205): in entrambi i casi, Chiapparini mostra come le precedenti letture di questi due testi, passibili di interpretazioni in chiave di «resilienza «elusiva», cioè di «compromesso con la Grande Chiesa» (p. 227), non risultano adeguate; egli propone piuttosto di vedere le due fonti prese in considerazione come esempi di una resilienza ««ostativa», tale da rimarcare precisamente l'identità valentiniana» (p. 219), pur con diverse sfumature, soprattutto rispetto allo sviluppo della pleromatologia di Valentino in senso più o meno dualista, anche riguardo alla progressiva ipostatizzazione degli eoni operata da Tolomeo.

Infine, l'ampio contributo di Andrea Zauli (*Oltre la resilienza. La chrésis escatologica del martire in relazione alla morte*: pp. 231-321) si occupa analiticamente di «verificare la presenza o meno di atteggiamenti resilienti negli *Acta et passiones martyrum* esaminando la reazione dei martiri di fronte alla sofferenza e alla morte» (p. 246), a partire dall'esame dei primi due capitoli del *Martyrium Polycarpi*, particolarmente significativo nello sviluppo della letteratura agiografica di taglio martiriale. In particolare, Zauli ravvisa in quest'opera – e in diversi altri testi dello stesso genere – il ricorrere di una *krisis* che permette al martire di «vivere la realtà a partire dal giudizio di Dio» (p. 279) e quindi di «mettere in crisi» la percezione abituale della sofferenza e della morte, le quali sono

«ri-usate» in modo positivo, come possibile «guadagno» che apre all'eternità: è questa la «*chrēsis* escatologica [...] di tipo esistenziale» (p. 280) che il martire può porre in atto accogliendo la volontà di Dio e vivendo il momento del martirio con coraggio e addirittura con gioia, in quanto il suo sguardo «trasfigura [la realtà], percependola così come essa è veramente, ovvero alla luce della sua dimensione metafisica protesa all'eternità» (p. 286); in questo senso, l'atteggiamento del martire va «oltre la resilienza», perché non implica solo un «superamento propositivo» dell'evento critico «nonostante» questo, bensì paradossalmente un suo «superamento funzionale», che può avvenire «grazie» allo stesso evento critico (cf. pp. 312-313). D'altro canto, l'autore pone in evidenza anche le occasioni in cui talvolta le autorità romane sembrano operare una sorta di *chrēsis* delle stesse espressioni dei martiri cristiani, per convincerli a sacrificare agli dèi; tuttavia, Zauli nota in questo atteggiamento non tanto un vero e proprio *usus iustus*, bensì uno «sguardo sincretico», interessato a «conciliare posizioni differenti, in un'ottica politica, o meglio politico-religiosa, diplomatica più che protesa al desiderio di far convergere tutto in un'unica verità» (p. 308).

In sintesi, questo volume collettaneo curato da Maria Vittoria Cerutti ha sicuramente l'indubbio merito di porre una rinnovata attenzione su una prospettiva promettente negli studi sui rapporti fra cristianesimo antico e cultura classica, attraverso sette contributi di alta qualità, i quali, benché eterogenei, ben si compongono a evidenziare alcuni tasselli di un mosaico che si rivela sempre più ricco di sfuma-

ture e che interroga anche per diversi aspetti il contesto culturale contemporaneo.

ALBERTO NIGRA

Luigi BERZANO, *Senza più la domenica. Viaggio nella spiritualità secolarizzata, postfazione di Derio OLIVERO, Effata, Cantalupa 2023, 112 pp.*

Papa Francesco ha osservato che la nostra non è solo un'epoca di cambiamenti, ma un vero e proprio cambiamento d'epoca. Non è il solo ad affermarlo; Ulrich Beck, per fare un solo esempio significativo tratto da una nutrita lista, ha parlato di «Metamorfosi del mondo» e, congiuntamente, di «Dio personale».

Che cosa significa tutto ciò per la dimensione religiosa in generale e per il cristianesimo e il cattolicesimo in particolare? Luigi Berzano ha offerto diversi contributi a questa indagine. Si può ricordare il tentativo teorico più importante, *Quarta secolarizzazione. Autonomia degli stili*, Mimesis, Milano-Udine 2017 insieme a *Spiritualità. Moltiplicazione delle forme*, Editrice Bibliografica, Milano 2017.

Dentro questa prospettiva viene a collocarsi *Senza più la domenica*, che mette a fuoco dal punto di vista sociologico, culturale e religioso alcuni aspetti del rivolgimento che stiamo vivendo. Per offrire il necessario contesto, è bene ricordare alcuni tratti delle ricerche precedenti in cui il presente, religioso e no, è studiato in prospettive di lunga durata. Per dire quanto gli studiosi, in particolare i sociologi, stanno osservando e cercando di definire, Berzano osa parlare di *quarta secolarizzazione*. La sequenza delle