

Giovanni Amendola (Dottore di ricerca in Matematica e Informatica, Università della Calabria; Licenziato in Teologia, Istituto Teologico Calabro, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale).

Il futuro della ragione umana: tra intelligenza artificiale e pensiero sensibile

Nel panorama odierno assistiamo ad uno sviluppo tecnologico imparagonabile a qualsiasi artificio creato in passato dall'uomo, tanto da poter parlare di una nuova ed ulteriore rivoluzione globale. Questa rivoluzione trova il suo fondamento teorico, oltre che sugli avanzamenti delle scienze fisiche e matematiche, sulla scienza informatica e, in particolare, sulla nozione logico-matematica di algoritmo e di calcolabilità sviluppata particolarmente da Alan Turing e parallelamente da Alonzo Church. Nonostante i limiti teorici della calcolabilità, strettamente connessi con i teoremi di indecidibilità di Kurt Gödel, il paradigma soggiacente tale approccio scientifico si è orientato verso il raggiungimento di compiti tipicamente ritenuti di pertinenza dell'essere umano, dando l'avvio ad una nuova scienza, che trova applicazione in quasi tutti gli ambiti del sapere umano, appunto l'Intelligenza Artificiale.

In questo articolo cercheremo di mostrare come l'Intelligenza Artificiale, fondata sulla calcolabilità, possa essere concepita come una sorta di estensione di una ben determinata forma di pensiero umano, quello definito da Heidegger come "pensiero calcolante", le cui radici sono fondate particolarmente nella razionalità cartesiana delle idee chiare e distinte, che hanno avuto un ruolo decisivo nell'impianto metodologico delle scienze moderne e non solo. Sebbene tale prospettiva, sia apparsa come dominante nell'Ottocento e nella prima metà del Novecento e continui a connotare profondamente i caratteri socio-politici delle società occidentali, nei suoi apparati economico-finanziari e tecno-burocratici, da diverse prospettive emerge un pensiero altro e oltre il calcolo. Si tratta di una razionalità non più asettica e fredda, ma sensibile, all'altezza dell'esperienza umana, fatta di sofferenze e di gioie, di angosce e di speranze, di ricerca di senso, di amore e di giustizia. Nel resto dell'articolo cercheremo di delineare alcune caratteristiche del pensiero sensibile e, infine, lo porremo in dialogo con la rivelazione ebraico-cristiana.

1. L'intelligenza artificiale come futuro del pensiero calcolante

Cosa significa essere intelligenti? Il panorama scientifico attuale ci presenta l'intelligenza come una delle qualità umane, se non addirittura la qualità propriamente umana, da potenziare in tutte le sue espressioni per migliorare le condizioni della vita umana sulla terra. Un potenziamento reso possibile dalle scoperte scientifiche in ambito fisico, in particolare in meccanica e in elettronica, che hanno condotto all'invenzione dei calcolatori programmabili e alla nascita dell'informatica. La possibilità di rappresentare l'informazione attraverso il passaggio o meno di corrente elettrica e, in tal modo, di automatizzare il ragionamento logico, prerogativa tipicamente umana, ha fin da subito suscitato scenari dapprima impraticabili. Le potenzialità insite nel modello teorico della cosiddetta "macchina di Turing"¹ sono fatte esplodere dallo stesso autore nell'ormai ben noto "gioco dell'imitazione"². La domanda che era stata posta allora nei termini: «Possono pensare le macchine?» (*Can machines think?*), può essere più prudentemente esplicitata in quest'altra: "Possono le macchine imitare a tal punto degli atteggiamenti o dei ragionamenti umani da divenire da questi indistinguibili?". La questione che emerge dall'interno delle scienze informatiche richiama riflessioni che richiedono metodologie ulteriori e si affacciano sui campi della filosofia della scienza e, più in generale, della filosofia. Se le macchine possono confondersi tra gli uomini, almeno per il momento attraverso la forma di una comunicazione dialogica scritta, ed essere da questi identificati come altri uomini, come poter distinguere l'autentico pensiero umano

dal “pensiero” delle macchine? Il ragionamento umano si distingue realmente dal ragionamento automatizzato nei calcolatori lasciando emergere una propria specificità oppure va a coincidere con

¹Cf A. M. TURING, «On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem», *Proceedings of the London Mathematical Society* 42 (1936), 230-265.

²Cf A. M. TURING, «Computer Machinery and Intelligence», *Mind* 59 (1950), 433-460.

quanto può essere meccanizzato? Queste e altre domande invitano ad una riflessione più ampia e propriamente filosofica che dovrà ora tener conto di queste nuove acquisizioni scientifiche. Gli sviluppi sono stati infatti molteplici negli ultimi anni sia per mezzo della riflessione teorico-pratica di quella scienza che ha preso il nome di Intelligenza Artificiale³, sia per la crescente sofisticazione tecnologica che ha gradualmente condotto alla digitalizzazione dell'informazione, all'estensione della capacità di memorizzazione e della velocità di elaborazione.

L'Intelligenza Artificiale contemporanea si esprime principalmente attraverso due approcci basati rispettivamente sul ragionamento deduttivo e induttivo. La prima tipologia viene indagata nell'ambito della "rappresentazione della conoscenza e del ragionamento" (*knowledge representation and reasoning*) cercando di automatizzare i processi di deduzione logica ben noti dagli studi di logica matematica, in particolare sul calcolo delle proposizioni e dei predicati del primo ordine. Un tale approccio è alla base del famoso computer *Deep Blue* che sconfisse il campione mondiale di scacchi Garry Kasparov in alcuni incontri nel 1996 e, dopo ulteriori miglioramenti, in una intera competizione nel 1997⁴. Una volta espresse in un linguaggio appropriato le regole del gioco degli scacchi e formalizzata la conoscenza degli esperti, attraverso tecniche sofisticate per ovviare alla complessità intrinseca (esponenziale) del gioco, il calcolatore riusciva a valutare circa 200 milioni di posizioni al secondo, giungendo a controllare le contro mosse del campione mondiale, nel caso peggiore fino ad una profondità di sei mosse.

La tipologia induttiva è propria invece di quel settore noto come "apprendimento delle macchine", *machine learning*, basato su tecniche statistiche, come ad esempio l'individuazione di correlazioni tra le variabili analizzate e la previsione di nuovi comportamenti attraverso l'uso della regressione lineare. Tale approccio ha subito di recente un notevole passo in avanti con la modellazione attraverso l'uso delle reti neurali artificiali, in cui si individuano diversi livelli di rappresentazione, in modo simile a quanto avviene nelle reti neurali umane. Poiché questa forma di apprendimento delle macchine avviene in base alla profondità della rete si è parlato di apprendimento profondo, *deep learning*. A differenza dell'approccio deduttivo, nel *machine learning* è presente un elemento di novità o di incontrollabilità nell'agire del calcolatore. Un esempio recente è dato dal programma *AlphaGo* progettato per apprendere il gioco di Go, un antichissimo gioco cinese che si svolge su una griglia con 19 linee orizzontali e 19 linee verticali, la cui complessità è ancor più elevata di quella degli scacchi. Il programma "impara" il gioco attraverso esempi in cui va pian piano "rafforzando" le sue strategie di gioco. L'istruzione di *AlphaGo* è avvenuta attraverso l'utilizzo di una base di dati con circa trenta milioni di mosse provenienti da partite degli anni passati. In tal modo, nel 2015, il programma ha sconfitto il campione europeo di Go e nel 2016 il campione sudcoreano Lee Sedol⁵. L'interesse per tali risultati, oltre alla risoluzione di un gioco di elevata complessità, consiste nella particolarità delle mosse utilizzate dal programma, che sono state ritenute dalla federazione internazionale di Go come "creative".

Le applicazioni di queste nuove tecniche dell'Intelligenza Artificiale non si fermano ai giochi, ma abbracciano un'ampia gamma di aree, che vanno dal riconoscimento di oggetti, immagini, suoni, video, fino al suo utilizzo nella medicina, nell'economia, nella robotica, nell'industria, nei trasporti, nella giurisprudenza, nella ricerca scientifica in genere, nelle comunicazioni e molto altro. Siamo tuttavia ancora distanti dal creare forme di Intelligenza Artificiale che riproducano l'intelligenza umana. Nel 2015 al MIT di Boston è stato sviluppato il super computer *ConceptNet 4* per essere sottoposto ad un test di misurazione del quoziente intellettivo, ottenendo un punteggio corrispondente a quello di un bambino di 4 anni⁶. Tuttavia, a

³La nascita del termine risale a John McCarthy (1927-2011) che coniò tale espressione nel 1956.

⁴Cf M. NEWBORN, *Kasparov versus Deep Blue. Computer Chess Comes of Age*, Springer-Verlag, 1997.

⁵Cf D. SILVER – D. HASSABIS, «Mastering the game of Go with deep neural networks and tree search», *Nature* 529 (2016), 484-489.

⁶Cf S. OHLSSON – R. H. SLOAN – G. TURÁN – A. URASKY, «Measuring an artificial intelligence system's performance on a Verbal IQ test for young children», *Journal of Experimental and Theoretical Artificial Intelligence* 29 (2017) 4, 679-693.

differenza del bambino, la macchina per apprendere ha bisogno di un numero estremamente elevato di esempi. Ad un bambino bastano pochissimi esempi di uccelli, come un corvo o un gabbiano, per poi poter riconoscere come uccelli anche un passero o un'aquila⁷. Ancor più recentemente è stato costruito un sistema di Intelligenza Artificiale (denominato *Miss Debater*) in grado di dibattere su un tema scelto a caso contro un essere umano. Tuttavia, allo stato attuale, il sistema non ha soddisfatto le attese degli esperti che, in una gara avvenuta nel Febbraio 2019, hanno attribuito la vittoria all'essere umano⁸. C'è dunque ancora molto da comprendere per giungere alla realizzazione di macchine che possano simulare adeguatamente l'intelligenza umana.

A questo punto occorre anche notare che la simulazione compiuta da una macchina può avvenire soltanto ad un livello univoco di razionalità, quella esclusivamente logico-deduttiva. Lo stesso approccio induttivo, proprio del *machine learning* si mostra, in ultima analisi, un sovraprodotto di una formulazione deduttiva, ineludibile per la macchina, chiusa nelle leggi del meccanicismo, anche nel caso in cui si tratti di una sorta di meccanicismo probabilistico o statistico. La visione che emerge nuovamente, stavolta attraverso la possibilità di una simulazione indistinguibile, è quella di una sorta di antropologia meccanicistica o di una razionalità umana fondamentalmente logico-deduttiva, che trova le sue radici agli albori della modernità, nel razionalismo asettico delle idee chiare e distinte di matrice cartesiana⁹. L'autentica razionalità umana è stata identificata dapprima con la razionalità matematica misura della scientificità di ogni sapere umano secondo la visione positivista comtiana¹⁰. Successivamente, il ragionamento logico-deduttivo è stato formalizzato con gli strumenti dell'analisi matematica¹¹, assumendo una rigosità tale da annullare la rilevanza linguistico-comunicativa di qualsiasi asserzione filosofica non riducibile direttamente a proposizioni della logica matematica¹². Alla filosofia, secondo Wittgenstein, non restava che «la chiarificazione logica dei pensieri», ovvero «deve chiarire e delimitare nettamente i pensieri che altrimenti, direi, sarebbero torbidi e indistinti»¹³ e, in tal modo «deve delimitare il pensabile e con ciò l'impensabile»¹⁴. Tutto ciò che non fosse formalizzabile logicamente si avviava ad essere ritenuto illusorio e senza significato¹⁵. La ragione umana veniva così ridotta a pensiero calcolante e a razionalità strumentale. Di questa razionalità si nutre l'«intelligenza» delle macchine, che, non a torto, si chiamano calcolatori.

Il filosofo dell'informazione di Oxford Luciano Floridi cerca di fare chiarezza su alcuni aspetti del panorama tecnologico attuale. Nel suo libro, che condensa gli studi sulla filosofia dell'informazione, intitolato *La quarta rivoluzione*¹⁶, Floridi ritiene che siamo dinanzi ad un cambiamento globale e al tempo stesso antropologico. La quarta rivoluzione, iniziata paradigmaticamente con Alan Turing e l'avvento dell'informatica, attraverso gli sviluppi apportati dalle tecnologie dell'informazione e della comunicazione, è giunta a porre l'uomo in un nuovo spazio che definisce *onlife*, in quanto scompaiono i confini tra l'essere *online* e l'essere *offline*, per vivere all'interno della sfera dell'informazione, l'*infosfera*, dove si costruisce non più la semplice storia ma, data la mole di informazioni (i *big data*) e la partecipazione condivisa da un numero sempre crescente della popolazione globale, la nostra *iperstoria*. Paradossalmente, osserva Floridi, l'Intelligenza Artificiale non connette l'intelligenza con la macchina, ma separa l'intelligenza dagli

⁷Cf G. F. MARCUS, *The Algebraic Mind. Integrating Connectionism and Cognitive Science*, The MIT press, 2001.

⁸La gara si è svolta a San Francisco l'11 Febbraio 2019 in occasione dell'annuale conferenza dell'IBM tra il campione mondiale di dibattiti, l'indiano Harish Natarajan, e il sistema di Intelligenza Artificiale progettato dall'IBM (cf S. Sigal, «An AI system competed against a human debate champion. Here's what happened», 12 Febbraio 2019, <https://www.vox.com/future-perfect/2019/2/12/18222392/artificial-intelligence-debate-ibm-san-francisco>).

⁹Cf R. DESCARTES, *Il discorso sul metodo*, Laterza, Roma-Bari 2004.

¹⁰Cf A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, six tomes, Bachelier, Paris 1830-1842.

¹¹Cf G. BOOLE, *The mathematical Analysis of Logic Being an Essay towards a Calculus of Deductive Reasoning*, Macmillan, Cambridge 1847.

¹²Cf L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1964.

¹³Ivi, 4.112.

¹⁴Ivi, 4.113.

¹⁵Cf R. CARNAP, *La costruzione logica del mondo*, UTET, Torino 1997.

¹⁶L. FLORIDI, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Cortina Raffaello, Milano 2017.

obiettivi che l'uomo ha raggiunto nel suo cammino storico: la macchina riesce a raggiungere tali successi senza essere intelligente. Tutta una serie di attività umane, che per compierle si pensava fosse necessario avere intelligenza, in realtà, possono essere compiute in modo completamente meccanico: si può giocare a scacchi senza essere intelligenti, si può organizzare un'azienda senza essere intelligenti, si può guidare un'auto senza essere intelligenti. Tutto ciò dovrebbe contribuire ad un ripensamento dello stesso pensare umano e della strutturazione di una società all'altezza dell'essere umano, che ancora oggi si nutre fortemente invece del pensiero calcolante e della razionalità strumentale.

2. Una ragione oltre il calcolo: verso un pensiero sensibile

Sebbene quanto detto finora sia una percezione generalizzata negli ambiti accademici della prima metà del Novecento e, tale spirito, sia stato estremamente coltivato nella strutturazione della società occidentale, nella predominanza delle dimensioni tecno-scientifiche, economico-finanziarie e burocratiche, è possibile ritrovare linee di ricerca contemporanee alternative. Ci riferiamo, in modo emblematico, alla riflessione heideggeriana sul pensiero e alla sua irriducibilità al calcolo asettico e freddo¹⁷. C'è un pensiero oltre il calcolo, quello che il filosofo tedesco definisce "pensiero meditante", dove il pensare (*Denken*), a cui la scienza non può pervenire con il suo approccio metodologico ed epistemico, ha a che fare con il ringraziare (*Danken*). Si tratta di un pensiero che varca il limite, che compie un salto, in un territorio non più chiaro e distinto, ma incerto e indefinito a cui tuttavia non è lecito sottrarsi a meno di non rinunciare a priori a ciò che darebbe appunto da pensare. Lo stesso autore del *Tractatus* si è mostrato ben più aperto rispetto ai neopositivisti del Circolo di Vienna, lasciando inizialmente uno spazio all'indicibile e poi recuperandolo linguisticamente nella prospettiva del gioco (*Sprachspiel*). Se pertanto si riuscisse a creare una macchina intelligente in grado di simulare la stessa capacità d'amare, il filosofo austriaco ritiene di poter distinguere un vero sguardo d'amore da una sua simulazione, sebbene le differenze possano ancora risultare indescrivibili¹⁸.

La legittimità di un pensiero che si affaccia sull'oltre, sebbene non sia un richiamo immediato alla dimensione religiosa, è stata esplorata proprio da alcuni esponenti della filosofia e della sociologia della religione che hanno mostrato come oltre ad una razionalità logico-formale, vada riconosciuta una liceità alla ragionevolezza, intesa come richiesta di un senso globale del vivere, che non si qualifica come illogica o irrazionale, ma piuttosto si manifesta come meta-logica, come possibilità che il Meta-razionale o l'Ulteriorità, propria di ogni esperienza religiosa, incroci in qualche modo l'uomo e la sua ragione. Il sociologo Ferrarotti ritiene che tale ragionevolezza «sembra affermare che l'uomo trova e troverà sempre forza per non rassegnarsi alla mera razionalità formale, quella del calcolo, della macchina e della burocrazia, che ne schiaccerebbe tutte le speranze», mentre è in ricerca di un orizzonte globale di senso «verso ciò che non può assolutamente essere soddisfatto dalla razionalità di tutto ciò che la scienza e la tecnica hanno già escogitato o potranno offrire nel futuro»¹⁹. Giancarlo Gaeta, storico del cristianesimo, giunge per altri versanti a conclusioni analoghe, passando in rassegna alcuni dei testimoni più autentici delle vicende catastrofiche dello sterminio razziale²⁰. Nello specifico, osserva come Walter Benjamin si sia rifiutato «di leggere il mondo dal di fuori, in base e in funzione di determinate categorie filosofiche, estetiche, storiche, eccetera, ma vuole mettere il pensiero a contatto con i fatti e le cose affinché "si rivelino nel loro segreto significato". Si tratta di pensare sensibilmente»²¹.

Non si tratta dunque di rinunciare a pensare, specie dinanzi a ciò che sembra distruggere ogni forma di razionalità e di umanità, ma di scoprire modalità nuove del pensiero, come scrive Etty Hillesum nel suo diario nel dicembre del 1942, mentre sempre più avanza il delirio dei totalitarismi

¹⁷Cf M. HEIDEGGER, *Che cosa significa pensare?*, SugarCo, Milano 1971.

¹⁸Cf L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999, 298.

¹⁹F. FERRAROTTI, *Il paradosso del sacro*, Laterza, Roma-Bari 1983, 118.

²⁰Cf G. GAETA, *Religione del nostro tempo*, Edizioni E/O, Roma 1999.

²¹Ivi, 51.

e dell'oppressione nazista: «Certo, accadono cose che un tempo la nostra ragione non avrebbe creduto possibili. Ma forse possediamo altri organi oltre alla ragione, organi che allora non conosceamo, e che potrebbero farci capire questa realtà sconcertante. Io credo che per ogni evento l'uomo possieda un organo che gli consente di superarlo»²². Pascalianamente, Etty Hillesum riconosce il "cuore" come uno di questi organi, dove accade un pensare nuovo e alternativo, in grado di scorgere anche uno spiraglio infinitesimo di luce nel fondo dell'abisso. La stessa Hillesum nel suo diario si definirà come «il cuore pensante della baracca»²³. Non si tratta tuttavia di un cuore al di fuori o in contrapposizione alla ragione umana, come alcune interpretazioni erranee del pensiero pascaliano hanno sostenuto, ma addirittura «ne costituisce il suo nucleo più intimo. È cioè altrettanto pascaliano parlare di *cuore della ragione* quanto di *ragioni del cuore*»²⁴. Se dunque l'essenza dell'uomo resta, in termini classici, la sua ragione, il cuore si palesa internamente alla ragione stessa come fonte conoscitiva previa, senza la quale nessun ragionamento di tipo discorsivo sarebbe possibile. Anche da questa prospettiva emerge una forma di razionalità, quella del "pensiero sensibile", che può accedere a significati non accessibili dal pensiero asettico e freddo, ma forse più profondamente umani e umanizzanti.

Simili risultati sono ravvisabili anche nella riflessione psicologica odierna, si pensi, ad esempio, al recupero delle dimensioni sensibili e affettive attraverso la concezione di "intelligenza emotiva" enucleata da Daniel Goleman²⁵ o all'elogio della "ragione sensibile" del sociologo francese Michel Maffesoli²⁶, a cui si richiama il teologo Leonardo Boff in riferimento all'emergenza della questione ecologica²⁷, che non può essere affrontata restando nell'abito del razionalismo moderno, incentrato sulla logica, ma necessita una proposta alternativa «*fundada num outro tipo de racionalidade, naquela cordial e sensível*»²⁸. Una tale "ragione cordiale" ha a che fare con gli affetti, i sogni e le utopie che orientano la vita e danno speranza all'esistere umano, fino a ribaltare il paradigma cartesiano del «*cogito, ergo sum*» in quello del «*sentio, ergo sum*»²⁹. Infatti, secondo Boff, la razionalità analitica da sola non è capace di attivare quella passione e tensione vitale che spinge ad agire concretamente per la salvaguardia dell'ambiente, per essere corresponsabili della cura del mondo.

Il poeta e filosofo Marco Guzzi, analizzando gli stravolgimenti del pensiero filosofico, ad opera particolarmente di Nietzsche e di Heidegger, ritiene che i tentativi di reindirizzamento del pensiero umano verso forme altre, come quelli del comunismo marxista o del nazifascismo si sono mostrati incapaci di ascoltare ciò che il pensiero stesso invocava, sfociante nelle risposte dialetticamente opposte ma psicologicamente complementari, neo-pragmatiste, neo-liberaldemocratiche o del pensiero debole, da un lato, e quelle fanatiche e fondamentaliste, dall'altro. Così sintetizza Guzzi: «il fondamentalista è un nevrotico ossessivo, mentre il nichilista neopragmatico e tecnodipendente è un depresso»³⁰. Pertanto occorre ritornare alle intuizioni originarie dell'oltrepassamento del pensare asettico della razionalità filosofica nella sua evoluzione storica per ricercare una nuova forma di pensiero per non ricadere nelle astratte elucubrazioni apatiche e insensibili: «Finora l'uomo ha esercitato un'astrazione intellettuale attraverso una contestuale separazione dal proprio corpo emozionato. Il pensiero doveva essere spassionato, tanto più quello scientifico, che è figlio del pensiero filosofico. Oggi invece vorrei proporvi un pensiero *appassionato*, un pensiero che resti nella passione, e non si separi mai dalla passione della trasformazione in atto»³¹.

²²E. HILLESUM, *Lettere 1942-1943*, Adelphi, Milano 1990, 45.

²³E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, Adelphi, Milano 1985, 196.

²⁴A. DI GIOVANNI, «Ragioni del cuore o cuore della ragione? Il "cuore" come parola-fondamentale in Pascal», in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 70 (1978) 3, 388-389.

²⁵Cf D. GOLEMAN, *Emotional Intelligence. Why It Can Matter More Than IQ*, Bantam Books, 1995.

²⁶Cf M. MAFFESOLI, *Eloge de la raison sensible*, Grasset, Paris 1996.

²⁷Cf L. BOFF, *Ethos Mundial: Um consenso mínimo entre os humanos*, Sextante, Rio de Janeiro 2003.

²⁸L. BOFF, «A busca de um ethos planetario», *Perspectiva Teologica* 40 (2008), 175.

²⁹Ivi, 176.

³⁰M. GUZZI, *L'insurrezione dell'umanità nascente*, Paoline, Milano 2015, 28.

³¹Ivi, 30.

La sensibilità che aggettiva questa modalità del pensare umano non va intesa come mero recupero dell'importanza della percezione sensibile nell'atto di conoscenza, dimensione mai dimenticata dalla filosofia tomista e dalla scolastica medievale e riportata in luce, attraverso il recupero della corporalità, evidenziandone ulteriori aspetti, dalla riflessione fenomenologica husserliana e post-husserliana, ma piuttosto di una categoria fondamentale e fondante per la stessa ragione umana. Sequeri propone una concezione di sensibilità non meramente corporale, dipendente esclusivamente dai sensi umani, ma una *sensibilità per il senso* propria dello spirito e non soltanto del corpo. Soltanto a questo livello si ha a che fare con una ragione all'altezza dell'umano e dell'esperienza umana della realtà: la *ratio hominis digna*. Non ritrovare la profondità di questo pensiero significa continuare a consegnare la conoscenza della realtà e dell'uomo a forme di razionalità inadeguate a comprendere il senso della vita umana. La razionalità matematica, fisica, chimica, biologica non si mostrano all'altezza di questa forma ulteriore di razionalità, in quanto non riescono, per propria costituzione, a guardare la realtà propria dell'umano, la connotano come calcolo ottimizzato, come relazioni di onde/particelle quantistiche, come processi e reazioni molecolari o come emergenza di necessità ormonali, restando troppo al di là di ciò che realmente appare a livello dell'umano³².

Anche la contrapposizione romantica della dimensione sensibile ed emozionale a quella razionale ed intellettuale non si è mostrata all'altezza del razionalismo illuministico. Sebbene abbia cercato di richiamare lo sguardo su aspetti che superano le logiche del puro calcolo utilitaristico, si è mostrata per lo più come irrazionale, incapace di un pensiero critico da porre in dialogo con la ragione asettica e insensibile, sempre più forte della sua pretesa onnipotenza produttiva. La filosofia e la teologia non sono riuscite a cogliere questa dinamica e si sono allarmate per attrezzarsi anch'esse di un pensiero insensibile, per fondare, da un lato, i presupposti delle analisi linguistiche a fondamento delle scienze della natura e per rintracciare, dall'altro, argomentazioni per tutelare estrinsecicamente la verità del cristianesimo. In tal modo, si è data per scontata l'affidabilità all'impostazione razionalistica di fondo. L'affondo a quella tipologia di razionalità è stato così affidato, quasi completamente, al nichilismo nietzschiano, finendo col dissolvere la razionalità stessa³³.

Sulla stessa scia Marion recrimina una razionalità «più sofisticata, più sottile e dunque più alta»³⁴. Intuire la presenza di una ragione altra, oltre il calcolo, fondamentale per vivere umanamente sulla terra, richiede una comprensione più profonda di essa, per individuare almeno delle tracce per questa ragione più alta. Marion coglie alcune suggestioni suscitate proprio da Nietzsche in un passo di *Così parlò Zarathustra*: «Tu dici "Io" e sei fiero di questa parola. Ma più grande è ciò che non vuoi credere – la tua carne e la sua grande ragione (*dein Leib und seine grosse Vernunft*), che non dice "Io", ma che lo fa»³⁵. Se il *Leib*, a differenza della nozione tedesca di *Körper*, denota la carne come corpo vivente o vissuto, assieme a Marion occorre chiedersi come sia possibile e in che senso il *Leib* sia superiore alla concezione occidentale di "Io" e di *Vernunft*, quella ragione che Kant riteneva in grado di individuare i limiti della stessa conoscenza umana.

Marion fa notare che la razionalità comunemente intesa rappresenta una «conoscenza da lontano degli oggetti»³⁶, mentre la carne mostra che siamo anche in grado di sentire da più vicino o,

³² «La vera realtà di cui è fatto il mondo umano, qui, non appare semplicemente. Quello che si cerca in quel piano di realtà – ossia la verità della coscienza, della libertà, della creatività, degli affetti, del pensare e del credere, dell'immaginazione e della memoria – lì non si vede proprio. Se ne scorgono, al più, tracce: del tutto disgiunte dal significato che immaginosamente viene loro attribuito: lucine di *led* che si attivano, tracce di particelle che svaniscono, emissione e metabolismo di sostanze, attivazione di nodi e terminali nervosi. Ed è tutto: inclusivo dello sguardo della madre e di un motto di spirito, dei *Dialoghi* di Platone e della *Quinta sinfonia* di Beethoven, della fedeltà alla parola data e dei dieci *Comandamenti*» (P. SEQUERI, *Il sensibile e l'inatteso. Lezioni di estetica teologica*, Queriniana, Brescia 2016, 27).

³³ Cf *ivi*, 20.

³⁴ J. L. MARION, *Credere per vedere. Riflessioni sulla razionalità della Rivelazione e l'irrazionalità di alcuni credenti*, Lindau, Torino 2012, 44.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ivi*, 46.

addirittura, nella profondità di noi stessi e della nostra vita vissuta. Le distanze imposte dalla razionalità asettica sono abolite, ma non per questo la conoscenza di qualcosa ad essa inaccessibile per sua stessa costituzione: «noi non siamo posti dinanzi a noi stessi, *ma sentiamo ciò che siamo e siamo ciò che sentiamo da vicino*, cioè nel dolore e nel piacere, nella morte e nella nascita, nella fame e nella sete, nel sonno e nella fatica, e ancora nell'odio e nell'amore, nella comunione e nella divisione, nella giustizia e nella violenza. Di questo, del più vicino, sappiamo molto chiaramente che la razionalità comune degli oggetti non conosce e non può conoscere nulla»³⁷. Ecco spiegata, in tal modo, l'enigmatica affermazione di Nietzsche: «La carne mi espone a ciò che l'“io” non può costituire in oggetto. Essa supera la mia razionalità oggettivante. Essa designa dunque una ben più “grande ragione”»³⁸. Paradossalmente proprio quella ragione oggettivante che non riconosce il conoscere della carne, diventa incapace di sentire i valori, fino ad annullarli, e cieca dinanzi ad ogni scelta valoriale, fino a cedere alle ideologie³⁹. Questo pericolo evidenziato da Marion si fa sempre più evidente all'interno di un sistema socio-politico che assume, forse inconsapevolmente, il pensiero oggettivante come guida per il progresso umano. Non sono infatti poche le situazioni all'interno delle società occidentali in cui la dignità dell'essere umano è lesa dagli apparati tecnoburocratici, che traducono l'uomo nei linguaggi del calcolo, facendone scomparire l'essenza all'interno delle campionature statistiche, sensibili solo alle minime variazioni numeriche, ma incapaci di sentire le grida strazianti degli oppressi e la sofferenza da essi stessi generata.

3. Pensiero sensibile e fede cristiana

A questo punto ci chiediamo come si ponga la rivelazione ebraico-cristiana nei confronti del pensiero sensibile. Le modalità del pensare che emergono nei testi biblici, fondate nell'esperienza storico-culturale del popolo ebraico, ci mostrano una prospettiva diversa rispetto a quella greco-occidentale sul pensare, sull'essere intelligenti e sulla ragione umana. La mentalità ebraica assume connotati forse inimmaginabili da quelli che sono emersi nella cultura greca ed occidentale e ciò ha indubbiamente a che fare con l'esperienza di fede del popolo ebraico che giunge ad ascoltare un pensiero totalmente altro da quello che l'uomo dissociato dal suo Redentore e Creatore potrebbe mai immaginare: «i miei pensieri non sono i vostri pensieri, / le vostre vie non sono le mie vie. Oracolo del Signore. / Quanto il cielo sovrasta la terra, / tanto le mie vie sovrastano le vostre vie, / i miei pensieri sovrastano i vostri pensieri» (Is 55,8-9).

In tale contesto, il pensiero non è per nulla qualcosa di relegato alle astrazioni intellettuali, ma intercetta immancabilmente il vissuto umano, la carne e il cuore biblicamente intesi. Il “cuore” è infatti la sede delle scelte più profonde dell'uomo, il luogo dove egli decide chi vuol essere. È sede dell'intelletto e della stessa coscienza umana⁴⁰. È il luogo dove avviene la riflessione umana e l'uomo giunge a conoscere le verità più profonde: «Riconosci dunque in cuor tuo che, come un uomo corregge il figlio, così il Signore, tuo Dio, corregge te» (Dt 8,5). In Geremia, si parla perfino del cuore di Dio come luogo del suo pensiero: «hanno costruito le alture di Baal per bruciare nel fuoco i loro figli come olocausti a Baal, cosa che io non avevo comandato, di cui non avevo mai parlato, che non avevo mai pensato» (Ger 19,5). Quest'ultima espressione nel greco della LXX è «οὐδὲ διανοήθην ἐν τῇ καρδίᾳ μου», ovvero «non avevo mai pensato nel mio cuore». Il cuore è anche sede della sapienza come emblematicamente mostra la richiesta di Salomone a Dio di trasformare e riempire il suo cuore di saggezza per poter governare il popolo secondo giustizia: «ecco, faccio secondo le tue parole. Ti concedo un cuore saggio e intelligente» (1Re 3,12).

A differenza del pensiero filosofico greco, dove si assiste ad una diversificazione semantica dei termini intelletto (*nous*) e ragione (*dianoia*), declinati in senso logico e gnoseologico, nella cultura ebraica si ha una concezione più unitaria e teologica, in riferimento al rivelarsi di Dio come

³⁷Ibidem. Il corsivo è nostro.

³⁸Ivi, 47.

³⁹Ivi, 48.

⁴⁰Cf A. SAND, «cardia», H. BALZ – G. SCHNEIDER (edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, II, Paideia, Brescia 2004, 1909-1910.

Sapienza. Il termine *bînâ* (generalmente tradotto con *intelligenza*) è infatti strettamente connesso ad *hokma* (tradotto invece con *saggezza*)⁴¹. I tentativi di distinzione tra le varie qualità sapienziali espresse particolarmente nei *Proverbi* rischiano di divenire sterili elucubrazioni, in quanto il linguaggio ebraico non aveva alcun intento di distinguere in modo netto gli ambiti di applicazione di un termine rispetto ad un altro⁴². Nell'incontro con la cultura greca, il messaggio biblico ha dovuto confrontarsi con una nuova terminologia che rischiava di separare e contrapporre i termini in questione. Se come appare in *Giobbe*, l'intelligenza non sta nella capacità tecnica di dominio sulla natura, ma nel dare risposte sensate agli interrogativi della vita («il timore del Signore, questo è sapienza [*hokma*], / evitare il male, questo è intelligenza [*bînâ*]⁴³), è perché colui che viene definito come intelligente, almeno nel senso di saper trovare le tecniche per raggiungere in modo soddisfacente uno scopo, non può mostrarsi incapace di delineare obiettivi significativi e sensati. Occorre infatti chiedersi se sia solo il metodo individuato a determinare l'essere intelligente o non piuttosto primariamente l'individuazione dei fini e, ancor più, del fine ultimo. In altri termini l'intelligenza umana non è tale quando è relegata semplicemente a determinare *come* fare qualcosa, senza comprendere innanzitutto *perché* farla, da cui scaturisce la scelta di *cosa* fare. La stessa concezione odierna di Intelligenza Artificiale rimanda a questa separazione tra intelligenza e saggezza, che rende incapaci di determinare gli obiettivi che meritano di essere perseguiti⁴⁴.

La rivelazione ebraico-cristiana è il manifestarsi graduale della sapienza stessa di Dio, della sua ragione o, ancora meglio, del suo *Logos*. Il vertice d'altronde di questo rivelarsi di Dio si attua pienamente nell'Incarnazione del *Logos*, di ciò che era fin dal principio, fondamento dell'esistente, come afferma l'evangelista Giovanni nel prologo del suo vangelo: «*Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*» (Gv 1,14). Da una prospettiva cristiana, la «grande ragione», di cui parlava Nietzsche, è appunto quella dell'amore e l'amore stesso diventa via di accesso a questa «grande ragione»: «l'amore rivelato dal Verbo, dunque dal *Lògos*, si esplica come un *lògos*, quindi come una ragione. E una ragione a pieno diritto, perché ci fa accedere ai fenomeni più vicini e più interiori, quelli che esperisce la carne e che satura l'intuizione»⁴⁵. È proprio la fede nell'amore che rende visibili le cose che prima erano invisibili, ovvero «i fenomeni più vicini alla mia carne»⁴⁶. Ciò diventa un appello per i credenti nel loro rapporto con gli altri uomini e con la natura: «La ragione si è limitata finora a interpretare il mondo, quindi a trasformarlo in oggetti che essa può dominare. Sarebbe ora di iniziare a rispettarlo. Rispettare il mondo significa vedere, dunque guardare in faccia il volto dell'altro uomo. E questo non è possibile che nella figura dell'amore, seguendo la sua logica e la luce della sua gloria»⁴⁷.

Sono considerazioni che ben si accordano con quanto sostenuto da papa Francesco in riferimento ad una fede cristiana che snatura in forme neognostiche. Un cristianesimo gnostico o una teologia prodotta da una ragione insensibile «porta a confidare nel ragionamento logico e chiaro, il quale però perde la tenerezza della carne del fratello»⁴⁸. Si ripresenta nuovamente una ragione oggettivante e asettica, incapace di generare un nuovo umanesimo, a cui corrisponde «una fede rinchiusa nel soggettivismo, dove interessa unicamente una determinata esperienza o una serie

⁴¹Nell'Antico Testamento ritroviamo 153 volte il termine *hokma* e 36 volte *bînâ* spesso in parallelismi (cf P. BEAUCHAMP, «Sapienza. A. Teologia Biblica», J.-Y. LACOSTE (ed.), *Dizionario Critico di Teologia*, Borla – Città Nuova, Roma 2005, 1212).

⁴²«Gli sforzi che si sono fatti per stabilire una terminologia differenziata in questa serie hanno costituito solo una speculazione etimologica o una proiezione di nostri abiti mentali. Il libro si incarica di far fallire questi intenti. Non perché vi regni una confusione indeterminata, ma perché manca la precisione di una terminologia scientifica» (L.A. SCHÖKEL – J.V. LINDEZ, *I Proverbi*, Borla, Roma 1988, 179).

⁴³Gb 28,28.

⁴⁴Giuseppe Longo pone in evidenza proprio questo aspetto sotteso alla concezione di intelligenza delle macchine: «I sistemi di 'la' attuali non decidono gli obiettivi da conseguire, ma li ricevono dall'esterno, cioè dall'uomo» (G. O. LONGO, «Intelligenza artificiale: alla ricerca di una definizione comune» in *Avvenire*, 12 gennaio 2019).

⁴⁵J. L. MARION, *Credere per vedere*, 50.

⁴⁶Ivi, 53.

⁴⁷Ivi, 53-54.

⁴⁸FRANCESCO, «Incontro con i rappresentanti del V convegno nazionale della chiesa italiana», Firenze, 10 novembre 2015 (http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html).

di ragionamenti e conoscenze che si ritiene possano confortare e illuminare, ma dove il soggetto in definitiva rimane chiuso nell'immanenza della sua propria ragione o dei suoi sentimenti»⁴⁹. Il pensiero sensibile invece si mostra come una *ragione incarnata* in analogia all'*Incarnazione del Logos*. È una ragione in ascolto della trascendenza, una «ragione adorante»⁵⁰ secondo l'accezione di Jan-Luc Nancy. Questa ragione è sensibile al senso ultimo che, tutt'altro che allontanare dalla realtà, ad essa costantemente rimanda e, solo restando in essa, si può accedere a tale senso e far risuonare la Parola divina: «La differenza fra la trascendenza cristiana e qualunque forma di spiritualismo gnostico sta nel mistero dell'incarnazione. Non mettere in pratica, non condurre la Parola alla realtà, significa costruire sulla sabbia, rimanere nella pura idea e degenerare in intimismi che non danno frutto, che rendono sterile il suo dinamismo»⁵¹.

Il contrario di questa sterilità, a cui il papa fa riferimento, richiama un altro fondamento cardine della fede cristiana e dell'intera esistenza, il suo essere *generazione*. Il Dio che si autorivela in Gesù è in se stesso generazione: il Padre genera eternamente il Figlio. La generazione, descritta da Sequeri come un «far essere nell'affezione»⁵², è la prima parola dell'essere, precedente l'essere stesso e il non essere, precedente la stessa creazione e, quindi, a maggior ragione, a fondamento di ogni possibile indagine razionale sulla natura e sull'uomo. Non si tratta del Dio impassibile e insensibile idealizzato dal pensiero metafisico, ma di un Dio che è essenzialmente relazione, comunione, amore e giustizia, a cui il pensiero asettico, freddo e distaccato non può giungere.

In conclusione, come ha fatto notare il teologo Giovanni Mazzillo, riteniamo che sia possibile «arrivare a scorgere da lontano il Messia, anche solo attraverso un pensare sensibilmente»⁵³, in quanto Dio stesso si autorivela nell'agire di Gesù di Nazareth attraverso un pensiero sensibile alle angosce e alle sofferenze umane e tale dovrebbe essere anche la prassi ecclesiale nel prendersi cura degli uomini e delle donne del nostro tempo, come declinato dal Concilio Vaticano II. Ciò è un appello per la stessa ragione teologica, chiamata anch'essa ad uscire dall'ambito, non solo logico-deduttivo, ma da quello più generalmente inferenziale e intellettuale, in quanto «si fa teologia non solo leggendo dentro (*intelligere da intus legere*), ma amando dal di dentro (*intus amat*): amando l'uomo e il suo mistero, e con ciò amandone fedelmente (verità è fedeltà) la sua provenienza e il suo fine»⁵⁴. Ciò conduce ad una nozione di ragione, non più esclusivamente dialettica, ma anche pragmatica e fattuale⁵⁵, in grado di integrare la concezione ebraica con quella greca nell'orizzonte di una sapienzialità esperienziale, riscoprendo che biblicamente il conoscere non è attuabile senza l'amare: «Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore» (1Gv 4,8). Riteniamo che questa sia un'urgenza non solo per la ragione teologica, ma per l'intera ragione umana. Riconoscere e sviluppare questa forma alternativa e radicale del pensare è imprescindibile alla progettazione e alla costruzione di un futuro a misura dell'uomo e della sua intelligenza.

⁴⁹FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, 94.

⁵⁰J.L. NANCY, *L'adorazione. Decostruzione del cristianesimo*, Cronopio, Napoli 2012, 123.

⁵¹FRANCESCO, «Incontro con i rappresentanti del V convegno nazionale della chiesa italiana».

⁵²Cf. P. SEQUERI, *Il sensibile e l'inatteso*, 157-179.

⁵³G. MAZZILLO, «L'ingresso della teologia nella storia», *Rassegna di Teologia* 41 (2000) 2, 271-286.

⁵⁴G. MAZZILLO, «Teologia ed esperienza. La verità chiede di farsi storia», Relazione per l'associazione teologica di Noto, 11 Marzo 2011 (<http://www.puntopace.net/VARIE/VeritaEsperienza.pdf>).

⁵⁵Per una descrizione della ragione teologica come ragione *dialettico-pratica* rimandiamo a H. PEUKERT, «Teologia fondamentale», in P. EICHER (ed.), *Enciclopedia teologica*, Queriniana, Brescia 1989, 1035-1042.

Bibliografia

- BALZ H. – SCHNEIDER G. (edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, II, Paideia, Brescia 2004.
- BOFF L., «A busca de um ethos planetario», *Perspectiva Teologica* 40 (2008).
- BOOLE G., *The mathematical Analysis of Logic Being an Essay towards a Calculus of Deductive Reasoning*, Macmillan, Cambridge 1847.
- CARNAP R., *La costruzione logica del mondo*, UTET, Torino 1997.
- COMTE A., *Cours de philosophie positive*, six tomes, Bachelier, Paris 1830-1842.
- DESCARTES R., *Il discorso sul metodo*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- DI GIOVANNI A., «Ragioni del cuore o cuore della ragione? Il “cuore” come parola-fondamentale in Pascal», in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 70 (1978) 3.
- FERRAROTTI F., *Il paradosso del sacro*, Laterza, Roma-Bari 1983.
- FLORIDI L., *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Cortina Raffaello, Milano 2017.
- FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013.
- GAETA G., *Religione del nostro tempo*, Edizioni E/O, Roma 1999.
- GOLEMAN D., *Emotional Intelligence. Why It Can Matter More Than IQ*, Bantam Books, 1995.
- GUZZI M., *L'insurrezione dell'umanità nascente*, Paoline, Milano 2015.
- HEIDEGGER M., *Che cosa significa pensare?*, SugarCo, Milano 1971.
- HILLESUM E., *Lettere 1942-1943*, Adelphi, Milano 1990.
- LACOSTE J.-Y. (ed.), *Dizionario Critico di Teologia*, Borla – Città Nuova, Roma 2005.
- MAFFESOLI M., *Eloge de la raison sensible*, Grasset, Paris 1996.
- MARCUS G. F., *The Algebraic Mind. Integrating Connectionism and Cognitive Science*, The MIT press, 2001.
- MARION J. L., *Credere per vedere. Riflessioni sulla razionalità della Rivelazione e l'irrazionalità di alcuni credenti*, Lindau, Torino 2012.
- MAZZILLO G., «L'ingresso della teologia nella storia», *Rassegna di Teologia* 41 (2000) 2, 271-286.
- NANCY J. L., *L'adorazione. Decostruzione del cristianesimo*, Cronopio, Napoli 2012.
- NEWBORN M., *Kasparov versus Deep Blue. Computer Chess Comes of Age*, Springer-Verlag, 1997.
- OHLSSON S. – SLOAN R. H. – TURÁN G. – URASKY A., «Measuring an artificial intelligence system's performance on a Verbal IQ test for young children», *Journal of Experimental and Theoretical Artificial Intelligence* 29 (2017) 4, 679-693.
- PEUKERT H., «Teologia fondamentale», in P. EICHER (ed.), *Enciclopedia teologica*, Queriniana, Brescia 1989, 1035-1042.
- SEQUERI P., *Il sensibile e l'inatteso. Lezioni di estetica teologica*, Queriniana, Brescia 2016.
- SILVER D. – HASSABIS D., «Mastering the game of Go with deep neural networks and tree search», *Nature* 529 (2016), 484-489.
- TURING A. M., «Computer Machinery and Intelligence», *Mind* 59 (1950), 433-460.
- TURING A. M., «On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem», *Proceedings of the London Mathematical Society* 42 (1936), 230-265.
- WITTGENSTEIN L., *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999.
- WITTGENSTEIN L., *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1964.