



APPUNTI DITEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS · CAMPO SAN MAURIZIO · SAN MARCO 2760 · 30124 VENEZIA · TELEFONO 041/5238673

Notiziario trimestrale - Anno XXXVII - n. 4 - Ottobre-Dicembre 2024 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

Gli interrogativi dell'Intelligenza Artificiale

EDITORIALE



Confesso che, quando si parla di Intelligenza Artificiale, il mio primo pensiero va al personaggio di HAL, il super-computer che guida l'astronave nel film *2001 Odissea nello spazio* di Stanley Kubrik (1968). Invece, l'Intelligenza Artificiale (IA) oggi non è più qualcosa di fantascientifico e lontano, perché fa ormai parte del nostro presente ed è quasi pervasiva, al punto che forse non ce ne accorgiamo nemmeno.

Il tema è diventato una delle grandi questioni di cui si discute nella cultura contemporanea, con accenti che vanno dal compiacimento più sfrenato al catastrofismo. Certo, l'IA presenta molte facce, ed è ormai necessario distinguere fra l'utilità che può avere in molti aspetti della nostra società e il danno che si può nascondere sotto le sue sorprendenti capacità. Essa pone gravi interrogativi che coinvolgono diversi approcci, da quello antropologico a quello etico, in un ventaglio che sta via via ampliandosi; nello stesso tempo, essa sembra mettere in discussione molti dei paradigmi secondo i quali scienza, cultura e società si sono finora reciprocamente relazionate; lo stato delle discussioni è quindi ancora molto fluido e non sembra facile sbrogliare la matassa.

Abbiamo perciò scelto questo come tema prevalente del presente numero. Ci aiutano amici competenti: se si profili addirittura la possibilità di una coscienza artificiale è il problema affrontato da don Lorenzo Voltolin (teologo - Facoltà Teologica del Triveneto); Leopoldo Sandonà (filosofo - Facoltà Teologica del Triveneto) analizza come sia possibile affrontare le problematiche etiche che essa solleva; Leonardo Becchetti (economista - Università di Roma Tor Vergata) chiarisce se l'IA possa davvero mettere in pericolo il lavoro umano o possa invece favorire un'interessante trasformazione. A questi contributi si aggiunge la recensione dell'ultimo libro di Federico Faggin, il fisico di origini venete inventore del microchip, che dopo una ricerca sempre più avanzata nella fisica, è arrivato ad affermare l'esistenza della coscienza come irriducibile alla materia incosciente.

Pubblichiamo anche un saggio di Maria Angela Gatti dedicato alla figura di Egeria, una donna straordinaria che ha redatto un diario del suo viaggio in Israele e in Egitto nel IV secolo, eccezionale documento della letteratura cristiana antica.

Il numero ospita come di consueto l'omelia nella celebrazione eucaristica in memoria di don Germano Pattaro e don Bruno Bertoli, quest'anno pronunciata da don Giacinto Danieli.

Ancora una volta dobbiamo purtroppo ricordare cari amici ritornati al Padre: Gian Albino Ravalli Modoni, il pastore luterano Jurg Kleemann e Zeno Forlati.

Marco Da Ponte



COSCIENZA ARTIFICIALE

don Lorenzo Voltolin
(Facoltà Teologica del Triveneto)

Per comprendere pienamente la relazione tra coscienza e artificiale - o, se si preferisce, tra intelligenze, con riferimento a quelle artificiali, e Intelligenza, con riferimento a quella umana - è fondamentale partire da una chiara definizione del termine "artificiale". Questo lemma deriva dal latino *artificialis*, a indicare ciò che è prodotto dall'arte e dall'ingegno umano, in contrasto con ciò che è naturale. Esso va contemporaneamente distinto dal termine "artificioso", che implica una connotazione negativa di manipolazione ingannevole o contraffazione. Invece, l'artificiale rappresenta l'intervento umano che crea oggetti carichi di nuovi significati e forme, svolgendo così una funzione creativa, piuttosto che imitativa o ingannevole. Questa distinzione è cruciale per comprendere la successiva discussione sulla coscienza artificiale.

L'artificiale: la polarità natura/cultura e l'interfaccia uomo/macchina

L'interazione tra l'uomo e il mondo artificiale non è un fenomeno moderno, ma ha radici profonde e antiche. Si potrebbe anzi dire che questa interazione rappresenti una caratteristica distintiva dell'umano stesso. In effetti, senza il potere di modificare e controllare l'ambiente circostante attraverso strumenti e tecnologie, l'essere umano avrebbe avuto poche possibilità di sopravvivere agli sconvolgimenti e ai cataclismi della storia del pianeta. Dal punto di vista biologico, l'essere umano non possiede le caratteristiche fisiche più adatte alla sopravvivenza: non può volare come gli uccelli, né rimanere sott'acqua come i pesci, né sopportare climi estremi come molti altri animali. Inoltre, sebbene possa sembrare una banalità, l'essere umano non sarebbe in grado di vivere a lungo adottando uno stile di vita simile a quello di altri esseri viventi, come ad esempio il cane, considerato da molti il suo miglior amico.

Quindi, in un ambiente naturale così avverso, che cosa ha permesso all'essere umano non solo di sopravvivere, ma di prosperare e dominare il mondo? La risposta risiede nella sua capacità di ibridare la natura con la cultura, un'abilità che si è manifestata fin dai primi stadi dell'evoluzione. L'agire culturale ha fornito all'uomo gli strumenti per modificare il dato naturale, creando nuove forme di esistenza attraverso l'intervento artificiale. È curioso notare che ciò che talvolta suscita paura nell'essere umano è il risultato di questa sua capacità di modificare la natura, un aspetto del suo stesso essere ontologico: la capacità di intervenire artificialmente sul mondo naturale è talmente innata e spontanea che l'uomo stesso la esercita con la medesima naturalezza con cui ammira un pesce nuotare sott'acqua o un volatile sollevarsi in volo. Conseguentemente a ciò, si potrebbe concludere che lo scopo dell'esistenza umana sulla Terra sia proprio quello di produrre cultura che, attraverso l'artificiale, modifica il dato

naturale. La polarità tra natura e cultura è, dunque, un tema centrale per comprendere non solo l'artificiale, ma anche l'umano stesso. La capacità dell'uomo di interfacciarsi con il mondo attraverso strumenti e tecnologie ha sempre mediato il suo rapporto con la natura, trasformando quest'ultima in qualcosa di culturalmente significativo e accettabile. Un esempio classico è la scoperta del fuoco, che ha permesso all'uomo di trasformare il cibo crudo in cotto, un atto che non solo ha avuto ripercussioni pratiche, ma ha anche inaugurato una nuova modalità di interazione con l'ambiente naturale. Allo stesso modo, l'invenzione degli occhiali ha permesso di correggere difetti visivi, ampliando le capacità naturali dell'uomo.

Questo processo di "artificializzazione" è un tratto distintivo dell'umanità e continua a evolversi anche con le nuove tecnologie digitali. Ciò che emerge costantemente è che l'uomo ha sempre utilizzato strumenti per estendere e migliorare le sue capacità naturali, creando una cultura che si sovrappone e interagisce costantemente con la natura. Il processo di artificializzazione, quindi, non solo modifica il rapporto tra uomo e natura, ma costituisce una delle principali chiavi di lettura per comprendere la storia dell'evoluzione culturale dell'umanità.

La coscienza artificiale e le sue implicazioni

La ricerca sulla coscienza artificiale solleva interrogativi fondamentali sulla natura della mente e della coscienza stessa. Un'opera importante in questo campo è *La mente cosciente* di David J. Chalmers, che esplora le sfide e le possibilità di questo settore interdisciplinare, mettendo in luce le intersezioni tra neuroscienze e filosofia della mente. Sempre più studiosi si chiedono se sia possibile conferire coscienza ai sistemi artificiali e quali potrebbero essere le implicazioni per la nostra comprensione della stessa natura umana.

Le neuroscienze forniscono informazioni cruciali sul funzionamento del cervello umano e sulla base biologica della coscienza. L'intelligenza artificiale, utilizzando algoritmi ispirati ai sistemi neuronali e ai processi cerebrali, tenta di emulare le funzioni cognitive e comportamentali del cervello umano. Ad esempio, le reti neurali artificiali sono modelli computazionali ispirati alla struttura e al funzionamento del cervello biologico, utilizzati per svolgere compiti come l'apprendimento automatico e il riconoscimento di *pattern*. Tuttavia, la filosofia della mente affronta questioni più profonde, riguardanti la possibilità di conferire coscienza e stati mentali ai sistemi artificiali. Questo argomento filosofico pone domande cruciali: una macchina può avere stati mentali soggettivi? È possibile che una macchina sviluppi una coscienza simile a quella umana? Alcuni filosofi sostengono che la coscienza sia un fenomeno intrinsecamente legato all'essere umano e che non può

essere replicato o emulato completamente da sistemi artificiali. Secondo questa prospettiva, sia la coscienza sia l'intelligenza umana emergono dall'interazione complessa tra il cervello, il corpo e l'ambiente circostante: la dotazione fisico-corporea risulta decisiva e discriminante per lo sviluppo di una vera e propria coscienza. Le intelligenze artificiali, pur essendo dotate di avanzate capacità di calcolo e apprendimento, mancano di una connessione diretta con il mondo fisico, riducendo la loro comprensione a un livello puramente informativo, senza alcuna capacità di sviluppare una forma autentica di coscienza. Questa impostazione seppur corretta, sposta solo in avanti la questione: infatti nel momento in cui avessimo dei sistemi artificiali integrati con i tessuti del corpo, si potrebbe avanzare l'ipotesi di una coscienza artificiale. Non si pensi che questa ipotesi sia poi così remota: si vedano per curiosità le varie ricerche nei campi del *dishbrain*, ove la sperimentazione di chip biologici è già in atto.

D'altra parte, autori come Giulio Tononi propongono una posizione diversa, basata sulla teoria di quest'ultimo dell'informazione integrata (IIT). Secondo Tononi, la coscienza è un fenomeno emergente complesso che deriva dall'integrazione di informazioni provenienti da diverse parti del cervello. La sua teoria sostiene che la coscienza emerge quando un sistema (biologico o artificiale) è in grado di integrare informazioni in un modo specifico e complesso, aprendo la possibilità che anche i sistemi artificiali possano sviluppare una forma di coscienza se in grado di integrare informazioni come il cervello umano. Diversamente, altri autori ritengono che la coscienza sia un fenomeno strettamente umano, non replicabile attraverso processi artificiali. Essi sostengono che la coscienza e l'intelligenza umana emergano dall'interazione complessa tra il cervello, il corpo e l'ambiente circostante. Questa visione sottolinea che la dotazione fisico-corporea è essenziale per sviluppare una vera e propria coscienza. Senza un'esperienza incarnata del mondo, le intelligenze artificiali, pur avendo avanzate capacità di calcolo e apprendimento, mancano della capacità di comprendere realmente il significato delle loro operazioni: esse non vivono un'esperienza diretta ed estetica del mondo fisico, un limite che le esclude dalla possibilità di acquisire una forma autentica di coscienza.

La coscienza e le intelligenze: tra complementarità e differenza

Molti studiosi concordano su una visione complessa dell'essere umano, basata su una pluralità di intelligenze. Oggi, con l'avvento di modelli linguistici avanzati e i software generativi capaci di elaborare trilioni di dati, ci si trova innanzi a macchine in grado di rispondere a domande in modo apparentemente intelligente e "umano". Ma la vera domanda è: le macchine possono davvero superarci? Possono persino sostituirci?

Sin dagli studi di neuroscienze degli ultimi decenni, si è proposta una concezione non lineare della complessità dell'intelligenza umana. Prendiamo ad esempio il semplice gesto di mangiare una barretta di cioccolato: dal punto di vista fisico, c'è l'incontro di due corpi; dal punto di vista

meccanico, l'azione delle forze che sbriciolano l'oggetto e lo destrutturano permettendo al corpo di metabolizzarlo. Dal punto di vista fenomenologico, l'atto del nutrirsi che include il piacere, mentre, a livello biologico, le papille gustative attivano impulsi chimici che, scambiando sodio e potassio nelle membrane cellulari, producono segnali elettrici decodificati nelle aree cerebrali deputate al gusto. Questo processo dimostra che il sapore del cioccolato non è equivalente ai segnali elettrici o agli scambi chimici: l'esperienza soggettiva del gusto non è riducibile ai processi fisici che lo sottendono. Questo concetto, noto come *qualia*, si riferisce a quelle esperienze soggettive irriducibili come il piacere del gusto, il calore o la percezione delle forme. Questa esperienza è una realtà che le macchine, per quanto potenti e avanzate, non possono replicare. Esse possono elaborare informazioni a velocità incredibili, ma non possono produrre o comprendere il significato soggettivo di queste esperienze.

In modo analogo, il principio di indeterminazione di Heisenberg, formulato circa un secolo fa, ha evidenziato l'impossibilità di conoscere simultaneamente la posizione e la quantità di moto di una particella subatomica con assoluta precisione. Questo principio implica che, nel mondo quantistico, esistono limiti fondamentali alla nostra capacità di misurazione, e che le particelle subatomiche mostrano fluttuazioni casuali anche in assenza di forze esterne. Ciò ha condotto a una riconsiderazione del concetto di determinismo, suggerendo che l'universo, a livello quantistico, possa essere descritto solo in termini probabilistici.

Anche da una prospettiva fisica esterna all'essere umano, dunque, emerge qualcosa di irriducibile e non riproducibile: un *quale*. La fisica quantistica ricorda che la realtà non è del tutto misurabile o prevedibile, e questo si riflette nella complessità irriducibile della coscienza umana.

Il carattere proprio della coscienza

La coscienza umana, dunque, si presenta come un *unicum*. Le macchine, per quanto possano elaborare informazioni binarie (0 e 1) a una velocità incredibile, non sanno cosa siano 0 e 1; esse non hanno la capacità di attribuire significati ai segnali che elaborano. Inoltre, le macchine non possiedono alcun dispositivo che consenta loro di passare dal referente fisico alla produzione di un significato. L'esperienza del gusto del cioccolato, ad esempio, non è scomponibile nei suoi singoli elementi fisici senza perdere la sua natura soggettiva: ovvero il gusto proprio. Non è possibile far vivere a un'altra persona la propria esperienza del gusto del cioccolato, se non riducendola a un codice descrittivo che, comunque, non potrà mai trasmetterne il significato reale.

In questo senso, la coscienza umana è molto di più della somma delle sue "parti" fisiche. Ogni cellula del corpo umano, pur essendo una piccola parte, ha potenzialmente la percezione del tutto. Le macchine, invece, non hanno percezione di nulla: per loro, il tasto di un computer e il sistema binario non significano nulla. L'essere umano, al contrario, è un campo quantico dotato di coscienza e libero arbitrio, un *campo di campi*, come un elettrone che esiste solo in quanto parte di un campo quantico.

L'ethos della coscienza umana

Abbiamo usato l'esempio del cioccolato, ma che cosa accadrebbe se ci ponessimo domande su concetti etici come il bene e il male? Le macchine possono fornire tutte le ricette possibili sul cioccolato, ma non possono comprendere il significato profondo di queste domande. La tecnologia ha il potere di produrre risultati straordinari, e spesso gli esseri umani ne rimangono incantati. Ma le macchine non hanno la capacità di riflettere su concetti come il bene e il male, perché non sono dotate di coscienza. La scoperta del fuoco ha segnato l'inizio dell'ibridazione tra natura e tecnica, un processo che oggi ha raggiunto nuove vette con l'intelligenza artificiale. Tuttavia, mentre un tempo era facile distinguere l'umano dal fuoco, oggi è molto più difficile comprendere il ruolo dell'umano rispetto alla macchina. Questa confusione può indurre l'uomo a confrontarsi con le sue stesse creazioni, rischiando di perdere di vista la propria unicità e complessità.

Se l'essere umano rinuncia ai propri *qualia* e si limita a seguire metodi d'interpretazione riduttivi, rischia di farsi sostituire dalle macchine. Tuttavia, se egli mantiene la propria postura umana riconoscendo la propria e unica complessità, può sviluppare un nuovo ethos al fine di regolare l'interfaccia tra uomo e macchina.

Natura e cultura: un conflitto ineluttabile

La tecnica, un tempo considerata strumento debole nelle mani dell'uomo, oggi ha acquisito un ruolo dominante, trasformandosi in una forza autonoma capace di plasmare la realtà. Heidegger descrive questa evoluzione affermando che la tecnica funziona perfettamente, ma al di là del funzionamento stesso non c'è altro. La tecnica si è elevata a un fine ultimo, dove l'efficienza e la produttività prevalgono sull'umanità e sui bisogni etici. Questa trasformazione è evidente nell'interconnessione tra politica, economia e tecnologia, lasciando l'etica come un concetto sempre più debole. I progressi tecnologici sono diventati così promettenti da sembrare, per molti, una nuova forma di salvezza, forse persino più efficace delle antiche promesse religiose: la tecnica oggi produce "miracoli", generando fiducia in un futuro modellato su di essa. Durante il Rinascimento e l'inizio dell'età moderna, scienza e tecnica erano considerate rimedi al peccato originale, come

proposto da Bacone. Il metodo scientifico di Galileo, Bacone e Cartesio ha segnato una svolta nella visione dell'uomo rispetto alla natura: da spettatore a dominatore. Questo cambiamento ha posto l'artificiale al centro della nostra esistenza, con la tecnica che si è trasformata da semplice strumento in mano dell'uomo a condizione universale necessaria per il raggiungimento di qualsiasi scopo. Oggi, la tecnica non mira più solo al miglioramento della vita umana, ma al proprio autopotenziamento. Questa situazione solleva questioni etiche fondamentali perché politica, economia e tecnica sono strettamente connesse, mentre l'etica ha perso il suo ruolo di guida: ciò che tecnicamente è possibile sarà prima o poi fatto, indipendentemente dalle conseguenze morali.

La questione etica: di nuovo il tema della coscienza umana

Nell'epoca contemporanea, la tecnica ha assunto un ruolo predominante, e le sue implicazioni per l'etica sono sempre più profonde. In Europa, l'evoluzione dell'etica ha dato vita a tre principali correnti di pensiero: l'etica cristiana, che si concentra sull'intenzione delle azioni; l'etica kantiana, basata sull'imperativo categorico che regola i rapporti tra gli uomini; l'etica della responsabilità, proposta da Max Weber, che si basa sulle conseguenze visibili delle azioni. Quest'ultima corrente si applica nei moderni protocolli, dove efficienza e velocità sono prioritarie. Tuttavia, questa visione rischia di annichilire l'intenzione morale poiché si concentra esclusivamente sui risultati. Le decisioni tecniche possono sembrare efficaci nel breve termine, ma le loro conseguenze nel lungo periodo possono essere difficili da valutare con questo modello, sollevando questioni complesse che i protocolli standardizzati non possono risolvere. La tecnica ha trasformato radicalmente il mondo e il ruolo dell'uomo in esso. La sua evoluzione ha raggiunto un punto in cui la coscienza umana è chiamata a trovare un equilibrio tra la potenza della tecnica e la necessità di preservare l'umanità e la natura. In questo contesto, l'unicità irriducibile della coscienza umana diventa essenziale. Solo l'uomo, con la sua capacità di modificare il rapporto tra natura e cultura, può affrontare queste sfide, assumendosi la responsabilità etica delle sue azioni e garantendo che le tecnologie vengano utilizzate in modo sostenibile e orientato al bene comune.

ACCOMPAGNAMENTO ETICO DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE

Leopoldo Sandonà

(ISSR Vicenza - Facoltà Teologica del Triveneto)

Approcciando un tema così delicato e nuovo, notiamo in premessa che siamo dentro a un quadro in evoluzione e sarebbe assai erroneo fotografarlo secondo istantanee ferme. Il compito realistico è dunque quello di cercare di balbettare qualcosa in questo vorticoso sviluppo.

Modello vincolante?

Come afferma Adriano Pessina, "se tutta la realtà è rappresentata sulla base di *modelli* e si accetta [...] di sostituire l'autocomprensione dell'umano, giudicata

inattendibile per qualsiasi ricerca scientifica, con un *modello sperimentale di tipo informazionale*, si finisce con il *credere* che tutto quanto non rientri nel modello sia insignificante"¹.

È come dunque se entrando nel contesto dell'intelligenza artificiale ci consegnassimo ad un sistema "chiuso" in partenza, e non "chiuso" negli esiti come per esempio nella tradizione filosofica idealistica. Tale prospettiva determina uno snodo contraddittorio, perché rischiamo di aver dato vita ad un modello che diviene ideale regolativo,

modellando il modellatore, ricreando il creatore dello stesso modello. Come facciamo a parlare di deliberazione etica, di argomentazione etica e di luoghi etici se siamo già in un modello predeciso e pre-costituito che si autogenera prescindendo ormai dal suo programmatore? Lo snodo tragico sta nel fatto che tali modelli, definiti dall'uomo, tendono oramai ad escluderlo nel loro sviluppo più radicale. In un contesto in cui il vero è ridotto all'esatto sembra non esserci più spazio per luoghi di deliberazione etica, in una società senza rito, senza dolore, senza carne, che vive una radicale tendenza narcisistica e gnostica, come mostrato dal filosofo coreano-tedesco Byung-Chul Han. Se il modello esclude l'uomo è quasi impossibile parlare di deliberazione etica. Inoltre, come ricorda Luciano Floridi, non possiamo restaurare la casa in cui siamo se non dall'interno, dobbiamo riparare la barca stando all'interno e non portandola comodamente in un cantiere. Nonostante queste premesse, in un sistema di potenza, ma non necessariamente di una potenza che ha coscienza, è necessario verificare se ci siano delle esperienze etiche in grado di orientare dall'interno il sistema stesso.

Esperienze di luoghi etici nell'ambito dell'Intelligenza Artificiale

La ricerca di una riflessione etica sull'IA non parte anzitutto dalla valutazione generale della presenza di riferimenti etici in questo ambito, spesso lasciati alla formulazione importante ma necessariamente generica dei codici etici aziendali. Molte delle grandi multinazionali Tech hanno principi molto simili alla bioetica, dall'autonomia alla giustizia fino alla beneficenza e alla non maleficenza. In particolare una direzione decisiva appare essere quella del principio di trasparenza nell'esplicabilità, poiché nelle forme complesse i sistemi devono essere leggibili. Un altro ambito che non prenderemo in considerazione sono i codici deontologici e di condotta. In questa direzione si muove in fondo anche il Regolamento europeo, che non cita in modo intensivo la dimensione etica. Tali codici definiscono una dinamica consultiva e disciplinare, o addirittura aspirazionale/motivazionale. Sia nel caso dei codici etici che dei codici deontologici o comportamentali non si vuole negare una loro specifica importanza, ma essi vanno inseriti in un'assunzione della tematica etica non occasionale né strumentale, bensì strutturale.

A questo elemento, seppur sempre in ottica di utilità aziendale, sembra invece fare riferimento una strutturazione sistematica di Comitato etico per l'IA (<https://www.hbritalia.it/settembre-2022/2022/09/01/pdf/perche-vi-occorre-un-comitato-etico-per-lia-15328/?id=0>). A partire dagli errori dell'IA, per esempio nell'addestramento di essa solo con medici maschi e occidentali, provocando così delle forme discriminatorie dell'IA per altri gruppi di cittadini, i rischi etici nell'IA sono sempre più evidenti: "pregiudizi involontari e violazioni della privacy sono solo due dei più visibili". Ci sono elementi che non possono essere limitati semplicemente con una dimensione tecnica e per questo è necessario un Comitato, con la funzione di "identificare sistematicamente ed esaurientemente i rischi etici di prodotto basati sull'IA che vengono sviluppati [...] e contribuire ad attenuarli". Al Comitato, dunque,

non basterebbe una dimensione meramente consultiva perché dovrebbe avere diritto di veto e di intervento nelle scelte aziendali.

Un aspetto molto rilevante è l'azione di fiducia che il Comitato riesce ad instaurare non solo nella dimensione intra-aziendale ma anche con i clienti esterni, i consumatori e gli stakeholders [portatori di interesse, *n.d.r.*]. I membri dovrebbero essere umanisti di area filosofica, avvocati, esperti di strategia aziendale, tecnologi, persone in grado di individuare i bias [tendenza di un sistema a deviare dal valore atteso, *n.d.r.*] del sistema già nelle prime fasi del processo. Gli esperti di etica, in particolare, sarebbero nel Comitato "perché hanno la formazione, le conoscenze e le esperienze che occorrono per identificare e soppesare una vasta gamma di rischi etici, hanno familiarità con concetti e distinzioni che sono preziosi nelle scelte etiche e possono aiutare i vari gruppi a valutare obiettivamente i problemi etici". Tali esperti avrebbero anche una funzione formativa sulle tematiche specifiche, in modo da allargare e radicare la cultura aziendale in ambito etico. Se è vero dunque che questo documento si pone in un'ottica difensiva e di tipo reputazionale, rendendo il Comitato anzitutto conveniente, la centralità di quest'organo/ufficio appare importante, prevenendo i rischi etici per l'azienda. A partire da questo esempio, i vantaggi dell'etica nell'IA rispetto all'ambito medico sanitario si riassumono nella possibilità di accompagnare il processo, ma ci si può ricollegare anche alle funzioni tradizionalmente presenti nei Comitati etici in ambito sanitario: analisi di casi, formazione, elaborazione di linee di indirizzo e consulenza nell'allocazione delle risorse. Nella formazione emerge non solo un riferimento alla formazione degli specialisti, ma anche un'informazione dell'opinione pubblica che esalti la prospettiva di un pensiero critico. Come detto, il vantaggio principale rispetto al mondo sanitario è poter seguire *in itinere* ed *ex ante* lo sviluppo delle tecnologie, potendo avere anche dall'utente un report su ciò che funziona e su ciò che non funziona. In questa prospettiva non ci si muove né con ottimismo né con pessimismo, ma entro un quadro critico e sapienziale che impone adeguati "assalti di lucidità", espressione del compianto Giuseppe Goisis. Abbiamo imparato dalla storia della bioetica che essa non si è radicata nelle istituzioni e così facendo ha maturato una fragilità intrinseca, a cavallo tra medicina legale e filosofia morale. Qui invece l'etica può accompagnare il processo "a monte" e non "a valle", come fa invece ormai una certa casistica bio-giuridica. Si può recuperare il significato delle cellule del buon consiglio pre- e post- istituzionali di cui parla Paul Ricoeur. Inoltre, rispetto al modello fisso che finisce per determinare degli standard non-umani, l'*ethics by design* consente di definire un continuo accompagnamento del processo di programmazione, aperto e mai chiuso.

Abilità etiche, moral expertise e competenza etica

A partire dallo scenario definito, appare fondamentale l'"addestramento etico" delle nuove tecnologie. Se una strada è quella di fare riferimento alle cosiddette *soft skills*, abilità spontanee - con gli Antichi potremmo chiamarle virtù naturali -, tale strada presenta il problema di riferirsi

a virtù che alcuni hanno ed altri no. Si fa così un appello ad abilità che qualcuno possiede e altri non hanno.

Le terminologie di *moral expertise* e *ethical competence* sembrano allargare il compito, andando verso una diffusione di quel pensiero etico-critico fondamentale per il futuro. Ci troviamo così di fronte all'*expertise* morale, cioè quello di persone che sappiano distinguere problemi nei vari contesti, esperti di etica che possono identificare e soppesare una vasta gamma di rischi etici, che hanno familiarità con concetti e distinzioni che sono preziosi nelle diverse scelte etiche; ci troviamo dunque di fronte ad una competenza che riguarda la conoscenza delle teorie morali per risolvere i conflitti morali, le alternative dilemmatiche o meno. In altri termini è l'*expertise* di un filosofo morale che abbia dalla sua anche esperienza di etica applicata e di familiarità con i luoghi etici della deliberazione. Attraverso l'*expertise* morale di questi professionisti possiamo arrivare ad una competenza morale dell'organizzazione, non demandata ad alcuni ma lievito che fermenta in tutta l'istituzione. Non si tratterà più solo di fare riferimento alle abilità innate che alcuni possiedono in ambito morale, perché queste diventeranno leva per una crescita organizzativa e sistemica. Come si può facilmente evincere, per arrivare a questo traguardo sarà fondamentale la formazione, la creazione di spazi deputati per il confronto su tali temi e una verifica appropriata e doverosa. In questo trittico assume fondamentale importanza la presenza di chi detiene l'*expertise* morale in chiave individuale per divenire lievito di una *competence* etica condivisa. Tutti abbiamo problemi morali e tutti avremo problemi morali in ambito di IA. Anche se non tutti saremo filosofi morali è fondamentale che tale competenza venga fatta crescere e ci abitui a riconoscere determinate problematiche.

Conclusioni aperte

Appare chiaro in conclusione che non ci sono risposte "chiare e distinte" per un tema complesso e in vorticoso evoluzione. È anzitutto fondamentale evitare di vivere questa evoluzione come un progresso solo quantitativo che si autoregola. È invece importante che i singoli cittadini si sentano responsabili dell'implementazione qualitativa di tale sviluppo e per fare ciò è assolutamente prioritario il pensiero critico come condivisione sociale di prospettive etiche. In chiave specifica la filosofia avrà un ruolo decisivo per capire chi allena questa macchina, lasciando lo spazio aperto per non incorrere nei pregiudizi, spesso impliciti e inavvertiti, di chi plasma l'IA. Proprio come nella caverna platonica, possiamo illuderci di vivere di una verità che però si rivela essere solo un'ombra del vero mondo. La filosofia, pensiero sempre antico e sempre nuovo, ci può consentire una liberazione dalle illusioni e dalla falsa comprensione del mondo. In questi "assalti di lucidità" potrebbe molto ispirare la prospettiva di Romano Guardini, che indica la strada dell'ascesi *del* potere e non *dal* potere, in cui il potere si pone come verbo e come

possibilità aperta, in cui lo stesso potere ha in se stesso la radice della sua autolimitazione.

Sul piano operativo, esattamente come il *Belmont Report* è stato un punto di partenza fondamentale per la bioetica degli anni Settanta, così il Regolamento appena varato dall'Unione Europea è un punto di partenza per la riflessione sull'impatto dell'IA. Da quel regolamento bisogna partire, senza tacerne alcuni limiti, per istruire uno sviluppo anche a livello etico. Non possiamo negare che questa IA ci porta non solo a verificare un grande progresso ma anche la vulnerabilità del sistema, un mondo che ci fa vedere da un lato grandi sviluppi e dall'altro serve all'uomo per tornare nella barbarie - una barbarie ipertecnologica -: per fare un esempio il drone porterà direttamente a casa i nostri acquisti ma insieme il drone dà la morte dal cielo come sta accadendo in molti conflitti recenti. Il tema della vulnerabilità è centrale facendo attenzione alla vulnerabilità che si crea. Essa da un lato ci fa sentire limitati, come cavalli superati dalle macchine, ma appare anche essere indice delle ingiustizie, non solo come luogo antropologico. I luoghi etici sono quella dimensione necessaria che può attenuare i rischi dell'applicazione ma che sa anche verificare quando le tecnologie vanno fuori strada.

Concludo con due immagini. La prima è la descrizione della vicenda dell'apostolo Paolo, che ha sfruttato le "autostrade" romane dell'epoca per la sua missione in Asia Minore. Non credo che Paolo condividesse tutto dell'Impero che stava perseguitando i cristiani, come lui ben sapeva da ex-persecutore. Il messaggio che traggo è che non dobbiamo demonizzare le infrastrutture in cui siamo dentro ma dobbiamo abitarle, starci dentro e camminarci: l'unificazione planetaria prodotta da queste tecnologie se non sfocia nella massificazione può avere molti esiti interessanti.

La seconda immagine - teologica anche se proveniente da un filosofo morale - è tratta dal già citato testo di Adriano Pessina, che mette l'accento sul rischio di deriva gnostica e disincarnata di una certa impostazione tecnologica: "se la storia dell'Occidente può essere lenta lungo questi crinali, l'affermazione della Presenza della Trascendenza nella storia, che è tesi propria dell'Incarnazione, si offre, però, come riconciliazione tra l'altrove e il qui e ora, cambiando la prospettiva: il senso ultimo dell'esistere e dell'essere non è altrove e il qui e ora non è solo la prigionia storica dell'uomo"².

Senza essere un pulpito moralistico, i luoghi etici anche nell'ambito dell'IA possono essere una piccola testimonianza di reincarnazione dell'umano nella cura del sé che diviene cura delle strutture tecnologiche affidateci, un nuovo modo di declinare l'antico "conosci te stesso" e la biblica custodia del giardino - fosse anche un giardino tecnologico - in cui viviamo.

¹ A. PESSINA, *L'essere altrove. L'esperienza umana nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, Mimesis, Milano-Udine 2023, p. 87 [corsivi dell'Autore].

² Ivi, p. 121.

L'INTELLIGENZA ARTIFICIALE: UN BENE O UN MALE PER CHI LAVORA?

Leonardo Becchetti
(Università Tor Vergata - Roma)

Le preoccupazioni sull'intelligenza artificiale sono molte e riguardano principalmente, almeno sul fronte economico, il rischio di perdita di posti di lavoro e le questioni etiche legate al rapporto tra uomo e macchina.

Di fronte alle *res novae* come credenti dovremmo usare sempre tre registri: quelli della speranza, della gratitudine e della denuncia. Fermarsi esclusivamente ad uno di essi finisce per veicolare una versione distorta della realtà. La speranza è una virtù che non dobbiamo mai perdere, anche di fronte al male che fa più notizia, e anche perché ogni trasformazione è carica di potenzialità positive assieme ai rischi che essa comporta. La denuncia nei confronti dei pericoli e all'uso distorto delle tecnologie non può e non deve mancare per scuotere le coscienze ed evitare errori ed aberrazioni. Ma dobbiamo anche ogni tanto fermarci a contemplare con gratitudine il cammino fatto. Da un punto di vista teologico sappiamo che la creazione non finisce nel racconto dei sette giorni della Genesi. Esiste una creazione progressiva della quale l'uomo è co-autore assieme a Dio. Nell'anno della nascita di Cristo eravamo circa 230 milioni di persone su questo Pianeta, con un'aspettativa di vita media di 24 anni (e nel 1860, anno dell'Unità d'Italia, l'aspettativa di vita media nel nostro Paese era ancora di 28 anni). Se oggi siamo quasi 8 miliardi e viviamo mediamente 78 anni (molto di più nel mondo occidentale) lo dobbiamo ai frutti straordinari della ricerca scientifica, del progresso tecnologico e della rivoluzione industriale che ci hanno consentito di produrre e condividere beni e servizi per un numero crescente di abitanti del Pianeta. Questo non vuol dire non riconoscere gli enormi problemi del nostro modello di sviluppo, come lo scandalo della povertà e delle disuguaglianze quando si produce ampiamente quanto basta per tutti, quello del riscaldamento globale e il problema della povertà di senso del vivere a cui è associato il nostro modello di sviluppo. In questo quadro l'intelligenza artificiale non è altro che l'ultima ondata d'innovazione tecnologica dopo le grandi rivoluzioni del passato (energia elettrica, telecomunicazioni, internet). Quello che ha prodotto un nuovo grande salto è l'aumento della velocità di computazione che, assieme ad una disponibilità sempre più massiccia di dati ed informazioni, ha consentito agli "assistenti digitali" di apprendere attraverso prove ed errori verificando empiricamente le predizioni di modelli costruiti nei set di apprendimento in un sottoinsieme di dati esterno usato appunto per le verifiche. Attraverso queste operazioni sempre più frequenti nel tempo il modello si affina e gli errori si riducono. E un assistente digitale è in grado in pochi secondi di tradurre con buona qualità un testo da una lingua all'altra, di leggere un pdf e farne un sunto e delle slides o di fare una rassegna della letteratura su un tema di ricerca.

Per capire che cosa comporta questa evoluzione in termini di velocità di apprendimento possiamo ragionare sui diversi

stadi della circolazione della conoscenza. Ai tempi di S. Tommaso una nuova idea, per essere diffusa, doveva essere portata dopo giorni di cammino a dorso d'asino da una comunità ad un'altra geograficamente lontana e successivamente tramandata ad altri con lo stesso sistema. Con la nascita della stampa la velocità di diffusione del sapere aumenta considerevolmente perché è possibile stampare e diffondere più copie di uno scritto. Con la nascita della rete assistiamo ad un'accelerazione repentina. Un nuovo lavoro di ricerca viene postato nelle collane di *working paper online*, ancora in forma provvisoria, e può essere letto istantaneamente da ricercatori di tutto il Pianeta che collegano quel pezzo di sapere a quelli da loro già conosciuti. Con l'intelligenza artificiale il salto è ancora più ampio. Non solo la rete va a cercare per noi come un bibliotecario quel determinato lavoro, ma un assistente digitale rielabora ciò che c'è in circolazione su un certo argomento e ce lo riporta e sintetizza. Il suo lavoro è fondamentalmente quello di costruire le migliori associazioni concettuali attraverso ciò che circola in rete con un processo di prova ed errore che ha una capacità di apprendimento estremamente veloce.

Sono in molti a temere che l'intelligenza artificiale sia più veloce ed efficiente nello svolgere mansioni umane e che quindi porti a distruggere posti di lavoro.

Ritengo (e assieme a me le società più accreditate autrici di studi di settore in materia) questa paura largamente sovrastimata per molti motivi. Innanzitutto l'IA arriva in un momento di forte crisi demografica in quasi tutti i paesi occidentali. La crisi demografica erode la base della forza lavoro e in quasi tutti i paesi europei si va verso la piena occupazione con il paradosso di molti posti di lavoro vacanti che non trovano un lavoratore con le competenze adeguate. È anche vero che si tratta in molti casi di piena occupazione "statistica" che purtroppo non coincide con l'avere un lavoro degno perché gli istituti di statistica registrano come occupati anche coloro che lavorano saltuariamente (*involuntary part timers*) e i cosiddetti lavoratori poveri, un fenomeno sconosciuto alla generazione dei nostri padri ai cui tempi avere un posto di lavoro ed essere poveri erano due condizioni non compatibili tra di loro.

Il mio ottimismo quanto agli effetti dell'intelligenza artificiale deriva però proprio dalle sue caratteristiche. L'approccio oggi più utilizzato in letteratura per analizzarla è quello della scomposizione del proprio lavoro in attività elementari. Ad esempio, il mio di docente universitario include le ore d'insegnamento, le tesi di laurea (da seguire e da discutere), l'assistenza agli studenti, la formulazione di ipotesi di ricerca, la redazione di *paper* scientifici, l'analisi empirica, la formulazione di modelli teorici e ancora molto altro. Ciascuno di noi può ripetere lo stesso esercizio scomponendo la propria professione in attività elementari domandandosi per ciascuna di queste funzioni

se la rivoluzione dell'intelligenza artificiale rende la stessa più performante dell'umano. Nel mio caso nessuna delle attività elementari che ho elencato può essere svolta in toto meglio dall'intelligenza artificiale rispetto al professore in carne ed ossa, e sono sicuro che è lo stesso anche per il lettore. Se andiamo a guardare alcune sottofunzioni scopriamo che probabilmente solo la traduzione di brani dall'italiano all'inglese, la correzione dello stile della lingua di un testo, una ricerca bibliografica su un determinato tema in modo molto elementare sono attività che possiamo delegare all'IA sapendo che saranno fatte prima e con qualità accettabile. Una differenza significativa su questo tra la rete e l'intelligenza artificiale è che la rete ti metteva a disposizione un bibliotecario digitale che andava a cercare nel mondo un lavoro sul tema di tuo interesse (le ricerche bibliografiche su Google Scholar) mentre l'intelligenza artificiale ti mette a disposizione un assistente di ricerca che fa una sintesi e rielabora la letteratura che emerge da quelle ricerche (sempre in forma piuttosto elementare). Tutto questo non basta ovviamente per affermare che l'intelligenza artificiale manderà i professori universitari in pensione. Piuttosto i professori universitari avranno a disposizione un nuovo aiuto per poter aumentare la loro produttività, e l'aumento della produttività consentirà di creare più valore economico e dunque maggiore potere d'acquisto che diventerà domanda in altri settori. Ma su questo torneremo. Facciamo ora l'esempio di una professione che sembra oggettivamente più a rischio. Se le traduzioni online sono ormai fatte più velocemente e meglio dall'intelligenza artificiale il futuro degli studenti che si iscrivono a lingue sembra in pericolo. Ma pensiamo ad una guida che accompagna un gruppo di turisti in visita ad un paese straniero. Il lavoro di quella guida è scomponibile in una miriade di attività elementari collegate alla relazione con i turisti accompagnati, la risposta a tutte le loro esigenze puntuali del momento, che un'assistente digitale non può neanche pensare lontanamente di realizzare. E l'umanità della guida, la sua visione e racconto del paese arricchita dalla sua esperienza non può essere replicata.

Qualcuno è portato a pensare che il problema si può allora porre per i lavoratori a bassa qualifica. In realtà in molti casi sono proprio questi lavoratori ad essere meno sostituibili. Pensiamo a chi lavora al banco del bar o al lavoro della cura della persona. Si tratta di mansioni dove l'aspetto relazionale è centrale e gli esseri umani hanno vantaggi importanti sulle macchine o sugli assistenti digitali. Anche in questo caso è importante qualificare. Se cerchiamo una relazione edulcorata, una controparte che ci dia sempre ragione, allora l'intelligenza artificiale su questo terreno conquisterà spazio. Se invece intendiamo una relazione in senso pieno, quella tra persone libere e non manipolabili, allora l'umano ha un vantaggio incalcolabile. Lo stesso quando consideriamo le relazioni di cura che richiedono mille varianti ed attenzioni. Non vedremo robot infermieri o badanti anche se gli ausili informatici potranno aiutare il lavoro di infermieri e badanti umane/i. Abbiamo spiegato passando attraverso la divisione in mansioni semplici perché lavoratori ad alta, media e bassa qualifica continueranno ad essere attrattivi e ad avere

domanda di mercato. Quello che probabilmente accadrà in ogni settore e professione è che i lavoratori capaci di lavorare assieme ad un assistente digitale e all'intelligenza artificiale aumenteranno la loro produttività e saranno molto più attrattivi dei loro colleghi in mansioni analoghe non in grado di fare squadra con un "robocollega". Che è come oggi dire che, se non sai usare il pc, farai fatica a trovare lavoro a scapito di un collega che fa il tuo stesso lavoro, ma il pc lo sa usare.

C'è però un quarto ambito che vivrà un vero e proprio boom (in parte sta già accadendo). La storia economica insegna che ogni grande innovazione trasversale ha aumentato la produttività del sistema riducendo al contempo l'orario di lavoro (in Europa più che negli Stati Uniti). Ciò significa una disponibilità crescente di tempo libero. Tutto questo avverrà (o dovrebbe avvenire) anche con l'intelligenza artificiale. Ne avvertiamo le prime conseguenze con la discussione e l'introduzione progressiva della settimana di lavoro corta a quattro giorni a parità di salario in molte grandi imprese mondiali. I settori in forte crescita pertanto saranno quelli della domanda di beni e servizi del tempo libero (turismo, cultura, intrattenimento, sport). Saranno sempre di più le ore di tempo libero nelle quali le persone non andranno in letargo, ma consumeranno beni e servizi tipici di questi settori.

Per sintetizzare dunque, in aggregato, la nuova innovazione trasversale dell'intelligenza artificiale potrà cancellare il lavoro umano (perché più veloce e competitiva) in alcune delle tante attività elementari di cui è composto un lavoro. Non potrà mai (o soltanto in pochissimi casi) cancellare in toto una professione in quanto attività complessa formata da tante attività elementari, gran parte delle quali non interamente delegabili ad una macchina. E l'aumento di produttività e di valore economico creato andrà ad alimentare una domanda crescente di beni e servizi (soprattutto quelli del tempo libero). L'effetto netto sull'occupazione, dunque, dovrebbe essere significativamente positivo.

Parliamo ovviamente dell'effetto netto aggregato che non deve nascondere il fatto che il dato finale positivo sarà la somma delle variazioni di occupazioni nei diversi settori dove il tasso di creazione e distruzione di posti di lavoro accelererà. La percezione dell'opinione pubblica sarà però con grande probabilità distorta in senso pessimistico per il semplice fatto che il flusso della comunicazione ci chiama a soffermarci molto di più sull'albero che cade (licenziamenti in una certa azienda o in un certo settore) che sulla foresta che cresce.

L'aspetto sociale senza dubbio più problematico sarà quello delle disuguaglianze. Ogni nuova ondata di progresso tecnologico aumenta sì il valore economico creato in aggregato, ma una parte crescente di ricchezza si concentrerà nelle mani dei grandi proprietari del capitale. Come è noto, nelle scienze sociali la disuguaglianza è una piaga che mina la coesione sociale, riducendo la fiducia nelle istituzioni ed alimentando le visioni complottiste. I temi delle imposte progressive, della tassazione della ricchezza e di forme di reddito minimo distribuite per combattere povertà e disuguaglianze saranno al centro dell'attenzione per una soluzione aggregata del problema.

Mentre la soluzione individuale di ciascuno di noi dovrà essere quella dell'investimento in istruzione e uno degli imperativi delle politiche sul lavoro quello della formazione continua e della riqualificazione della forza lavoro.

Ma le conseguenze della rivoluzione dell'intelligenza artificiale più profonde e per certi versi destanti preoccupazione sono altre rispetto a quelle classiche collegate alle dinamiche del mondo del lavoro.

Se l'intelligenza artificiale aumenterà le opportunità di vivere il proprio tempo libero non relazionale, e se le relazioni con un'IA saranno meno rischiose di quelle

con gli umani, quale sarà l'effetto dell'IA su intelligenza relazionale, fiducia, meritevolezza di fiducia e cooperazione in un mondo dove saper fare "uno con uno = 3" resta decisivo per soddisfazione e ricchezza di senso di vita e produttività sociale ed economica?

E che cosa accadrà alla psicologia degli umani, viziati dagli assistenti digitali che soddisfano in tempo reale ogni loro capriccio, che svilupperanno deliri di quasi-onnipotenza? Saranno in grado di controllare scatti di rabbia di fronte alle avversità e di comportarsi da umani nei confronti dei propri simili in presenza di limiti o ostacoli alla loro vita?

SAGGI



EGERIA, "SUPERIORE IN CORAGGIO A TUTTI GLI UOMINI DEL SUO TEMPO"¹

Maria Angela Gatti
(Scuola Biblica diocesana)

La pratica di recarsi a visitare i luoghi dove si era svolta la vicenda terrena di Gesù il Cristo si diffuse molto presto presso i cristiani, forse già nel II secolo, così come ben presto gli stessi luoghi, a cominciare dal deserto egiziano, ma non solo, furono scelti da monaci e monache, sia anacoreti sia cenobitici, per stabilirvisi definitivamente. Se infatti guardiamo il territorio dove si svolsero gli eventi narrati nella Bibbia, vediamo che fra il III e il IV secolo esso era popolato di monasteri, maschili e femminili, anacoreti maschi e femmine, preti e pellegrini che percorrevano il territorio in lungo e in largo². Fra il 327 e il 330 Elena, la madre dell'allora imperatore Costantino da poco convertita al cristianesimo, si reca anche lei nei luoghi che prendono il nome di Terra Santa. In seguito alla sua visita e per onorarne la memoria Costantino farà costruire almeno tre importanti chiese: la Natività a Betlemme, l'Anastasi (la chiesa sul Santo Sepolcro) e la chiesa dell'Ascensione. Da questo momento il pellegrinaggio ai luoghi santi diventerà potremmo quasi dire un *must* (le mode evidentemente non sono un fenomeno moderno!) tanto che illustri padri della Chiesa si sentiranno in dovere di intervenire in merito. Nel 381-382 Gregorio di Nissa, rispondendo al quesito postogli da un certo Censitore su dei monaci che volevano recarsi in pellegrinaggio a Gerusalemme, si esprime chiaramente contro questa prassi che ritiene non necessaria, se non addirittura dannosa:

Che avrà in più chi è stato in quei luoghi, come se il Signore vi dimorasse ancora corporalmente e stesse, al contrario, lontano da noi, o come se lo Spirito Santo sovrabbondasse fra i Gerosolimitani e fino a noi, invece, non potesse arrivare? [...] Infatti, cambiamento di luogo non comporta avvicinamento a Dio, ma, dovunque tu sia, sarà Dio a venire da te, purché l'albergo della tua anima sia trovato tale che il Signore possa abitare in te e camminare con te.

Ciò nonostante, la Terra Santa continuò ad essere meta di pellegrinaggio, ma anche di insediamento, di moltissimi cristiani, uomini e donne.

Relativamente a queste ultime, lasciamo ancora la parola al Niseno il quale, se nel caso di monaci si limitava a sconsigliare il pellegrinaggio, era ben più severo quando si trattava di donne che intraprendevano il cammino. Nella stessa lettera sopra citata, infatti, Gregorio dice:

La vita ascetica si realizza in un'esistenza appartata e senza promiscuità dove non vi sia relazione e confusione fra i sessi, poiché né le donne tra uomini né gli uomini tra donne sono portati a guardarsi dall'indecenza. Ma le necessità del viaggio sopprimono la scrupolosità in queste cose e spingono all'indifferenza verso l'osservanza. È impossibile per una donna percorrere una via così lunga se non ha chi la protegga, perché per la debolezza del suo sesso deve essere aiutata a montare sulla cavalcatura e a smontare, e sostenuta nelle difficoltà. Comunque si supponga, o che abbia un familiare che si prenda cura di lei, o che qualcuno le presti questo servizio per mercede, in entrambi i casi il fatto non può sfuggire al biasimo giacché essa né appoggiandosi a un estraneo né a un familiare può osservare la norma della continenza. Inoltre, poiché nei Paesi orientali alberghi, locande e città sono assai licenziosi e indifferenti riguardo al male, come sarà possibile a chi cammina attraverso il fumo non averne irritata la vista, quando viene insozzato l'occhio, viene insozzato il cuore che attraverso gli occhi e l'udito riceve le sconcezze? Come sarà possibile passare incontaminati per luoghi infetti?

Eppure, non sembrano essersi preoccupate in modo particolare le numerose figure femminili che in quest'epoca sappiamo aver deciso di mettersi in viaggio e poi di stabilirsi in Terra Santa. La prima di esse è Melania Seniore, una ricca vedova che nel 372, morti il marito e due figli, decise di lasciare tutto, affidò il figlio rimasto ad un tutore e si dedicò all'eremitismo in Egitto e Palestina. Nel 378 fondò, insieme a Rufino, un monastero nell'Orto degli Ulivi a Gerusalemme.

Un'altra donna che decise di stabilirsi in Terra Santa fu Paola, una delle nobildonne del gruppo dell'Aventino; lei però, con la figlia Eustochio, si mosse al seguito di

Girolamo. Giunta a Gerusalemme nel 385, visitò i luoghi santi e si recò poi con Girolamo e altri monaci e vergini in Egitto, per incontrare i monaci. Si fermarono nella Nitria, e s'iniziarono alla vita degli anacoreti. Dopo aver esitato tra la Nitria e la Palestina, decisero di stabilirsi a Betlemme. Là Paola fece costruire a sue spese due monasteri, uno per uomini e uno per donne, e poco tempo dopo anche un ospizio per pellegrini. Nel monastero di Paola, una cinquantina di donne conduceva vita ascetica e la comunità di Girolamo non sembra essere stata meno numerosa. Interessante rilevare come facesse parte integrante del pellegrinaggio/viaggio in Terra Santa la visita non solo dei luoghi santi della Palestina - Gerusalemme *in primis* - ma anche dei monaci del deserto, una prassi testimoniata dall'esperienza sia di Paola e Girolamo, che però nei luoghi santi intendevano stabilirsi, sia dei pellegrini che poi avrebbero fatto ritorno al luogo di origine.

Ancora, per farci un'idea della frequentazione dei luoghi santi alla fine del IV sec. ecco che cosa scrive, nel 388, Paola all'amica Marcella rimasta a Roma:

Abbiamo trovato qui i più illustri personaggi del mondo. Vi si ammiravano soprattutto quelli che sono il fiore e grande ornamento della Chiesa, la schiera dei monaci e delle vergini. Dalla Gallia vengono qui i più celebri personaggi. Il Bretone, appena ha fatto qualche passo nella religione, volta le spalle al suo sole d'Occidente e viene a visitare i luoghi che non ha conosciuto se non per mezzo della fama delle Scritture. E cosa diremo dell'Armenia, della Persia, dell'India, dell'Etiopia, del Ponto e della Cappadocia, delle terre fertili per il monachesimo quasi come l'Egitto, della Siria, della Mesopotamia, di tutto lo sciame di solitari che vengono dall'Oriente e che danno un variopinto spettacolo di tutte le virtù. Le lingue sono differenti, ma la pietà è la stessa. Di tante nazioni che vi sono nel mondo, troviamo quasi altrettanti cori che salmodiano a Gerusalemme.

Insomma, dai grigi territori del nord pellegrini e pellegrine si muovevano numerosi verso le più dolci terre del sud e non è escluso che il fervore religioso non andasse disgiunto dal più terreno desiderio di visitare nuove e più temperate regioni. Sappiamo inoltre, per via indiretta, di altre figure femminili che erano state in pellegrinaggio a Gerusalemme, ad esempio la diaconessa Martana, che Egeria incontra a Seleucia di Isauria. Per dirla con Cardini, "un vero diluvio di matrone sommerge la Gerusalemme dell'età geronimiana" tanto da giustificare, in qualche misura, le perplessità sollevate da alcuni Padri, come si è già avuto modo di notare. È in questo quadro che si inserisce il viaggio di Egeria, noto grazie alla sua testimonianza diretta a noi giunta in modo curioso.

Egeria la pellegrina

Presumibilmente nel 381 una donna di nome Egeria intraprende un lungo viaggio nelle terre bibliche: essendo mossa dalla fede, il suo viaggio si connota come pellegrinaggio. L'itinerario seguito non è lineare, nel senso che sappiamo che si recherà due volte in Egitto, poi soggiornerà a lungo a Gerusalemme da cui prenderà le mosse per visitare altri luoghi e si spingerà fino in Asia Minore. Il viaggio/pellegrinaggio, che si concluderà nel 384, è parzialmente descritto con una certa accuratezza sotto forma

di lettera che ha come destinatarie alcune "signore venerabili sorelle", *dominae venerabiles sorores* di cui in verità non sappiamo molto, così come ben poco sappiamo della nostra pellegrina, di fatto solo quello che ricaviamo dalla fonte stessa³ e da qualche altra notizia di epoca successiva. Infatti, nella seconda metà del VII secolo, un monaco galiziano, Valerio del Bierzo, in una lettera ai suoi confratelli (*Epistola de Beatissimae Echeriae laude*) tesse le lodi di una pellegrina del IV secolo, una certa Echeria, successivamente identificata dagli studiosi con l'autrice del testo di cui ci stiamo occupando sulla base del fatto che i luoghi della Terra Santa citati nella lettera e nell'*Itinerarium Egeriae* coincidono quasi punto per punto. Tra il IX e il XII secolo nel Monastero di Montecassino viene fatta una copia dell'*Itinerarium*, copia che sarà utilizzata da Pietro Diacono, bibliotecario dell'abbazia dal 1131 al 1159, per la redazione del suo trattato sui luoghi santi, il *Liber de locis sanctis*. Egli infatti ne riporta interi brani, soprattutto per la parte relativa al monte Sinai, parola per parola, compresi gli errori di ortografia. Da Montecassino il manoscritto giunge ad Arezzo, forse nel 1603 quando l'abate Ambrogio Rastrellini lascia il monastero laziale e giunge ad Arezzo nell'Abbazia delle Sante Fiora e Lucilla. In seguito alle soppressioni degli enti ecclesiastici del 1810 il manoscritto arriva nella Biblioteca della Confraternita dei Laici dove viene assemblato con altre opere e dove nel 1884 viene scoperto dall'archeologo G.F. Gamurrini che lo pubblica nel 1887. Nel 1903 Ferotin, un altro studioso, mette insieme le informazioni ricavate da questo testo con quelle della lettera di Valerio del Bierzo cui abbiamo accennato sopra e propone l'identificazione dell'autrice, ormai comunemente accolta.

Se gli studiosi concordano sull'identificazione dell'autrice del testo e sulla data del viaggio, ancora dubbie rimangono altre informazioni che ci aiuterebbero a collocare meglio Egeria in un contesto specifico. Sull'identità dell'autrice, il testo fa capire soltanto che proveniva dall'Occidente e doveva essere di condizione benestante. Se si presta fede alla notizia di Valerio del Bierzo che la definisce "beata monaca" proveniente dalla sua stessa zona, si può ipotizzare che Egeria fosse una monaca spagnola, più specificamente della Galizia. Altri studiosi invece valorizzano un'altra informazione che troviamo nel diario: in 18,2 Egeria descrive l'Eufrate come "enorme e quasi terribile. Scorre con una violenza simile a quella che ha il fiume Rodano, senonché l'Eufrate è ancora più grande". Il Rodano sembrerebbe dunque essere ben noto sia all'autrice, sia alle destinatarie del resoconto ed è su questa base che si è ipotizzato che la terra d'origine sia l'Aquitania gallica. Al di là della provenienza, una volta stabilito che la sua origine va collocata in un occidente considerato estremo, vi sono altre domande che il testo solleva: chi era Egeria? come si inserisce il suo pellegrinaggio nella prassi dell'epoca? a che scopo scrive il suo resoconto di viaggio? e chi sono le destinatarie, le *dominae venerabiles sorores*? Di sicuro doveva essere una donna benestante, proveniente da una famiglia di un certo rango: sa scrivere in latino, conosce il greco, può permettersi di viaggiare per tre anni accompagnata da guide e può addirittura usufruire dei servizi del *cursus publicus*. Per questo si è addirittura

pensato a una badessa. In verità, oggi viene messo in dubbio che fosse una monaca (o badessa) e scrivesse alle consorelle: potrebbe essere una nobildonna, forse una vedova, appartenente a un circolo di dame appassionate alla Scrittura, simile al circolo romano dell'Aventino.

Il testo pervenuto

Il manoscritto contenente il diario di Egeria, denominato *Codex Aretinus* 405, è un codice in pergamena costituito da venti pagine scritte che sono quanto rimane di un testo che doveva essere originariamente all'incirca il doppio.

Il testo consta di due parti molto diverse tra loro. La prima è costituita dal resoconto di quattro itinerari ispirati alla Bibbia ma caratterizzati dalla visita anche a numerosi monasteri:

1) l'ascesa al Monte Sinai, con ritorno a Gerusalemme lungo la valle di Gessen (capp. 1-9);

2) il viaggio e l'ascesa al Monte Nebo, dove morì Mosè (capp. 10-12);

3) il percorso fino a Carneas in Idumea, la città di Giobbe (capp. 13-16);

4) il viaggio di ritorno da Gerusalemme a Costantinopoli passando attraverso la Mesopotamia, con soste ad Edessa e a Charris e visite di Tarso, Seleucia, Calcedonia (capp. 17-23). Costantinopoli è il luogo dove viene scritta (e probabilmente spedita) la lettera che contiene la prima parte del testo di Egeria. La seconda parte è incentrata sui riti liturgici che si svolgevano a Gerusalemme nei giorni della settimana (capp. 24-25), all'Epifania (capp. 25-26), in Quaresima (capp. 27-29), nella Settimana Santa (capp. 30-38), da Pasqua all'Ottava di Pasqua (capp. 39-40), dall'Ottava fino a Pentecoste e dopo (capp. 41-44); riporta pure la catechesi pre- e post-battesimale (capp. 45-47) e termina con la Festa delle Encenie, ossia della consacrazione delle chiese del Martyrium e dell'Anastasis (capp. 48-49), ma la descrizione rimane incompleta per l'interruzione del manoscritto. Poiché la prima parte ha una conclusione epistolare specifica, si è supposto che la seconda parte costituisca un'appendice oppure il contenuto di un'altra lettera. Resta il fatto che non sappiamo esattamente che cosa leghi tra loro le due sezioni.

Sicuramente, dunque, mancano una parte iniziale e una finale, ma probabilmente anche una parte centrale. Sulla base di cenni interni al testo e delle due uniche fonti conosciute che fanno riferimento al racconto di Egeria, vale a dire il *Liber de Locis Sanctis* di Pietro Diacono e la lettera di Valerio ai monaci di Bierzo, sono stati fatti vari tentativi per stabilire quale fosse il contenuto delle parti mancanti, ma nessuna ipotesi al momento appare sufficientemente convincente.

Il genere letterario del testo: peregrinatio, itinerarium o semplici frammenti di un epistolario?

La corretta individuazione del genere letterario non è una sottigliezza accademica, è anzi importante proprio perché ci può aiutare a disegnare meglio la figura di questa donna definita come eccezionale da Valerio del Bierzo. Perché Egeria ha scritto questo testo, quale voleva essere il suo scopo? Dal suo ritrovamento, l'opera è stata denominata *Peregrinatio Egeriae* o *Peregrinatio ad loca sancta* ma anche *Itinerarium*, ponendo l'attenzione nel primo caso

sullo scopo del viaggio, il pellegrinaggio, nel secondo caso sul genere letterario antico dell'*itinerarium*, un tipo di documento che si caratterizzava per la precisione con cui venivano indicate le località intermedie e le distanze fra le singole tappe che si trovavano lungo un percorso stradale particolare, compreso tra una località di partenza e una di arrivo. Gli *itineraria* erano uno strumento fondamentale per i comandanti militari ed erano di due tipi, gli *adnotata*, vale a dire scritti, e i *picta*, cioè dipinti, il più famoso dei quali è la Tabula Peutingeriana. Un famosissimo *itinerarium adnotatum* di poco precedente a quello di Egeria è l'*Itinerarium Burdigalense*, così detto dal luogo di partenza del percorso che viene a descrivere, *Burdigala*, Bordeaux, in Gallia, ma noto anche come *Itinerarium Hierosolymitanum*, designazione che pone in rilievo invece il luogo di arrivo, ossia Gerusalemme. Si tratta di un resoconto che introduce un nuovo genere letterario, quello dei pellegrinaggi *ad loca sancta*, che si svilupperà nel Medioevo. Il viaggio, che si colloca intorno al 333 (data citata nel testo), è durato circa 15 mesi, comprensivi di una permanenza in Palestina di 3 mesi.

L'*Itinerarium Burdigalense* ha in comune con quello di Egeria il carattere ibrido, presentandosi come una commistione di due diversi itinerari: un itinerario laico, *adnotatum*, con la descrizione del percorso da Bordeaux a Gerusalemme ed il relativo ritorno, e un *itinerarium ad loca sancta*, caratterizzato dalla sintetica descrizione dei luoghi della Palestina, con testimonianze cristiane e bibliche riferite però senza particolari emozioni. Allo stesso modo, nel nostro testo la prima parte è dedicata al viaggio vero e proprio, mentre la seconda parte riporta una serie di informazioni molto dettagliate sulle liturgie che si svolgono a Gerusalemme ma che poco hanno a che fare con il vero e proprio genere letterario dell'*itinerarium*. Le somiglianze, però, finiscono qui.

Da quanto possiamo capire, quello che abbiamo è un resoconto in forma di lettera a delle persone che sono lontane. Perché Egeria scrive? Solo per rendere le sue *dominae venerabiles sorores* partecipi di una sua esperienza emozionante, magari sapendo che a loro non sarà possibile farla? D'altra parte, non abbiamo indicazioni che ci autorizzino a pensare che la forma della lettera sia solo una finzione letteraria per mascherare un diario di viaggio (concezione un po' troppo moderna e comunque smentita da 23,10 dove si dice "Da questo luogo, o Signore, mia luce, mentre scrivevo queste cose per spedirle alla vostra dilezione...") e neppure che lo scopo sia quello di fornire indicazioni per chi eventualmente decida di intraprendere lo stesso percorso, come abbiamo visto essere la funzione degli *itineraria*.

Pellegrinaggio o delegazione?

Il viaggio di Egeria a ben vedere presenta delle caratteristiche molto particolari. Egeria viaggia da sola, nel senso che non sembra appoggiarsi ad alcuna figura maschile, ma in aggiunta si ha l'impressione che il suo peregrinare sia diverso da quello degli altri pellegrini anche per altri motivi: è scortata, trova accoglienza in monasteri, dove viene sempre accolta da vescovi o abati, viaggia su animali da soma, tranne per brevi tratti in cui non è possibile usarli, e può permettersi di utilizzare il

cursus publicus (7,2; 9,3). Insomma, donna facoltosa, oltre che autonoma, intoccabile, anzi, omaggiata. La quantità di doni che riceve, ma soprattutto la loro tipologia, ci conferma che non si tratta di una donna qualsiasi: al di là dei frutti, che probabilmente erano comuni, difficilmente ai pellegrini veniva fatto dono di una copia delle lettere di Abgar e Cristo come quella che le viene donata dal vescovo di Edessa (di cui lei già possedeva una copia, a quanto pare non così affidabile). Ma è sufficiente il suo *status* a spiegare tutto ciò? Inoltre, al di là del sentimento religioso, della commozione e del personale trasporto così spesso descritti dall'Autrice, possono aver cooperato ulteriori motivazioni?

Egeria stessa ci dice che precedentemente era stata nella Tebaide, ospite di un vescovo (9,1.6) santissimo e monaco, e che era anche già stata in Egitto, nella terra di Gessen, ma non aveva visitato i luoghi dell'Esodo (7,1): che cosa ci era andata a fare? Forse la lettera di Valerio del Bierzo ci può aiutare in questo senso, visto che la ricorda non tanto per la visita ai luoghi santi, ma per quella ai "monasteri delle congregazioni di monaci e gli eremi dei santi anacoreti". Le continue visite a monasteri non possono essere spiegate solo col ricorso ad una ospitalità per i pellegrini o a una "moda spirituale" del IV secolo. Ella stessa dice (4,5) "*nesesse est nos [...] monasteria, quaecunque erant ibi, videre*". Le Scritture e il monachesimo appaiono essere i due moventi all'origine del viaggio, senza che l'uno prevalga o escluda l'altro. Nel suo itinerario, Egeria incontra ben sette vescovi: con due di loro l'incontro è sbrigativo, con gli altri, tutti monaci, l'incontro è diverso e l'accoglienza entusiastica. E tutti i monaci sono definiti "*sancti*", a cominciare dai vescovi ex-monaci. Sempre, quando parla di monaci, usa per loro il termine *fratres*, il che non può non far pensare all'uso di *sorores* utilizzato per le destinatarie del suo scritto. Questa estensione dell'uso del lessico parentale fa supporre che Egeria si riconosca in qualche modo parte di una famiglia monastica anche se dai contorni e soprattutto dalle regole ancora non ben definiti. È inutile allora cercare di capire se Egeria fosse monaca semplice o badessa, con le limitazioni e le responsabilità che una simile carica avrebbe comportato, soprattutto se consideriamo che "ben diversamente da una vita regolata, gli esordi del monachesimo occidentale vanno colti nel permanere di quel rifiuto del secolo e della sua logica così radicato nelle origini cristiane"⁴. La nostra pellegrina visita anche tantissimi *martyria*, luoghi legati alla tradizione monastica in quanto sepolture di santi monaci; in proporzione, i luoghi santi legati alla Scrittura visitati sono molto pochi. Addirittura assiste alla liturgia in onore di sant'Elpidio, in occasione della quale arrivano tutti i monaci dalla Mesopotamia: l'esperienza è emozionante, straordinaria e significativa, un grande dono di Dio, ma non per la cerimonia, che non viene minimamente descritta, bensì per l'occasione che le è stata data di "vedere là i monaci della Mesopotamia, santi e veramente uomini di Dio" i quali "al di fuori del giorno di Pasqua e di quella festività, non scendevano dai loro luoghi" (20,6). L'ultima tappa poi è di rilevante interesse: giunta a Seleucia è impaziente di raggiungere il santuario di Santa Tecla dove troverà una

sua carissima amica, Martana, conosciuta a Gerusalemme, diaconessa a capo di alcuni monasteri maschili e femminili (23,3), unico personaggio citato nell'*Itinerarium* con il suo nome proprio. Anche in Mesopotamia Egeria visita i diversi monasteri, secondo la stessa modalità già vista in Egitto. Insomma, è innegabile che a fianco della visita ai luoghi santi (nella accezione moderna) *orationis gratia*, scopo del viaggio di Egeria è anche la visita alle diverse esperienze di monachesimo. Assume allora un senso una nuova ipotesi che vede all'origine del tortuoso iter la necessità di documentare paradigmi scolastici e liturgici significativi per dotarsi di "*consuetudines*", modelli ed esempi cui richiamarsi per mantenere una prassi ispirata alla cittadinanza del Regno e concretizzata in uno "stile di vita" carismatico, in un momento in cui da un lato si stavano esaurendo le primitive esperienze monastiche occidentali di tipo carismatico, dall'altro si stavano affermando i monachesimi regolari. Insomma una specie di delegazione per conoscere realtà diverse cui ispirarsi. Il che, ovviamente, nulla toglie alla statura del personaggio Egeria, anzi.

Egeria, icona di se stessa

E dunque, chi era Egeria? Poche risposte si possono dare, e molte ipotesi si possono ancora formulare. Una ricca vedova, secondo Giannarelli, che potrebbe essersi fatta monaca in seguito, una volta rientrata al luogo di origine; oppure una signora benestante esponente di un monachesimo ancora non codificato secondo Pelizzari.

Esiste una specificità del pellegrinaggio femminile di cui si possa dire che Egeria è icona? Secondo Perta, no:

Pur rilevando [...] la proficuità del filone di studi, non riusciamo ad individuare una specificità del pellegrinaggio femminile, anche laddove sia possibile definire, come è stato sostenuto, e in riferimento ai secoli successivi, mete prettamente femminili. [...] Non partono in quanto donne, ma in quanto credenti. Una donna medievale non mostra, automaticamente, motivazioni e aspirazioni diverse da quelle degli altri pellegrini. Si rileva piuttosto un tratto peculiare nell'avventura per le matrone romane del Tardo Antico accomunate tra loro, queste sì, non tanto dall'essere donne, quanto da un determinato status sociale e culturale⁵.

Forse allora Egeria è icona solo di se stessa, e ci interessa proprio perché rappresenta, a quanto ne sappiamo, un *unicum*, sia per l'impresa compiuta, sia per il testo che dell'impresa è frutto. L'impresa, perché anche se Egeria è ricca e autorevole, è pur sempre una donna, che tuttavia non sembra preoccuparsi minimamente di tutti i disagi che il buon Gregorio di Nissa aveva prospettato come assai problematici. Ma anche l'esaltante giudizio di Valerio del Bierzo ha poco a che vedere con quella che doveva essere realmente la nostra Egeria e soprattutto come doveva sentirsi lei, cioè una persona assolutamente normale, che non stava compiendo un'impresa eccezionale. Era perché da brava nobile non aveva idea di come realmente vivessero le persone del popolo o perché altre donne del suo rango potevano fare la stessa esperienza? Per una donna *inlustris* che scegliesse la vita cristiana, il mondo si concretizzava nelle attività caritative, nell'edilizia sacra o nei viaggi in Terra Santa. Le uniche testimonianze che abbiamo di donne che, come Egeria, scelgono il viaggio in Terra Santa (Marcella, Melania,

Paola ecc.) si riferiscono a donne benestanti, che però avevano fatto una scelta diversa: a Gerusalemme ci erano arrivate con Girolamo o con Rufino e lì si erano fermate. Le loro testimonianze, scarse in verità, non sono paragonabili a quella di Egeria: nessuna racconta il viaggio come lo ha fatto lei né ci offre testimonianze sulle liturgie gerosolimitane come quelle che troviamo nella seconda parte del testo. Giustamente si è detto che un aspetto particolarmente significativo è rappresentato dal fatto che l'*Itinerarium* costituisce uno dei pochissimi esempi di scrittura femminile di quell'epoca giunto fino a noi: la stessa *Passio* di Perpetua e Felicità ad un certo momento passa per le mani di un uomo, mentre l'opera di Egeria no. Ma vorrei sottolineare che questa scrittura femminile non ha confronti neppure con ciò che veniva prodotto da uomini nella stessa epoca: le lettere dei Padri sono di tutt'altro tenore e finalità, così come completamente diverso è il testo che più le si avvicina, l'*Itinerarium Burdigalense*, ben più "asettico". Egeria è curiosa (16,5) ma non ingenua né credulona, vive intensamente l'esperienza anche sul piano religioso, ma non è una fanatica né una bigotta, incontra e nutre rispetto e ammirazione per i "santi" monaci che incontra, ma non intende abbandonare la sua vita in occidente, dove progetta di fare ritorno. Ma soprattutto, non ha nessun bisogno di travestirsi da uomo (come avviene ad esempio nei racconti di viaggio con protagoniste donne del romanzo greco, genere che in questo periodo è particolarmente apprezzato) o di "farsi uomo": secondo Giannarelli, il pellegrinaggio o il viaggio servono anche a sancire la forza eccezionale di colei che si misura in una impresa da uomini e che spesso indossa abito maschile (Melania Seniore, si racconta nella *Storia Lausiaca*, in panni da servo accudisce i santi monaci del deserto prima di stabilirsi definitivamente a Gerusalemme)⁶. Chissà dunque che cosa avrebbe pensato Egeria delle espressioni che usa Valerio del Bierzo per parlare di lei, visto che tutta l'aggettivazione ha come metro di misura quello esclusivamente maschile: "virtù [...] proprie della fragilità femminile"; "con tutte le sue forze, con cuore intrepido"; "dimentica della sua fragilità di donna"; "essa che temprò, come il ferro, perché acquistasse coraggio, il fragile sesso

femminile"; "superiore in coraggio a tutti gli uomini del suo tempo". Ovviamente, nella lettura del monaco, tutto ciò allo scopo di "poter ereditare il Regno dei cieli nel coro delle sante vergini, insieme alla regina del cielo [...] Maria": quattro secoli dopo, il monaco Valerio non è in grado di cogliere l'eccezionalità della figura di Egeria e, forse, l'originalità della sua missione, o meglio, ne coglie l'eccezionalità solo in quanto diversa dalle altre donne, dunque simile a un uomo di cui incarna tutte le virtù. Egeria esce da questo schema: non è una femminista *ante litteram* e non ha bisogno né intende rivendicare alcunché, è solamente una donna che, come altre nel suo tempo, usa in modo autonomo della sua disponibilità economica e si costruisce la sua *auctoritas* entro un gruppo di donne che autonomamente hanno scelto come vivere la loro adesione al cristianesimo. Certo, il documento pervenutoci è un *unicum* e per questo è eccezionale, ma ciò non significa che in antico non vi siano state altre Egerie il cui ricordo è stato semplicemente obliterato dalla storia.

¹ La citazione (*cunctorum secularium fortioris uirorum*) è tratta dall'esordio della lettera di Valerio del Bierzo di cui si tratterà nel corso dell'esposizione.

² Interessante a questo proposito è la figura di Maria Egiziaca, personaggio dai contorni storici molto sfumati ma molto venerata dai monaci e dalle monache a partire dal VI sec., epoca in cui potrebbe essere nata la leggenda. La storia è ambientata nel IV sec. e narra di una prostituta di Alessandria che ad un certo momento decide di recarsi a Gerusalemme al seguito di un gruppo di pellegrini, ma certamente non *causa orationis*! Una volta giunta nella città, mentre si appresta ad entrare nella chiesa del Sepolcro, viene respinta da una forza soprannaturale e da lì inizia la sua vita di penitente. Chi volesse saperne di più, può leggere l'interessante SELENE ZORZI, *Maria Egiziaca "Sono una donna e sono nuda"*, San Paolo, 2020.

³ Testo di riferimento: EGERIA, *Diario di viaggio*, Introduzione, traduzione e note di Elena Giannarelli, Edizioni Paoline, Milano 1992.

⁴ GABRIELE PELIZZARI, *Dal carisma alla regola. L'itinerarium di Egeria alla vigilia del monachesimo medievale*, in "Rivista di storia del Cristianesimo", anno XI, n. 1, gennaio-giugno 2014, pp. 77-94.

⁵ CHANTAL GABRIELLI, *L'aristocrazia femminile spagnola del IV secolo d.C. fra rivoluzione e conservazione*, in "H. Ant" XXI (1997), pp. 431-444: Egeria sembra far parte di questo mondo di ricche signore che dispongono dei loro beni come meglio credono, anche a costo di andare incontro a feroci critiche e opposizioni della famiglia (p. 439).

⁶ ELENA GIANNARELLI, *Il pellegrinaggio al femminile nel cristianesimo antico: fra polemica e esemplarità*, in *Donne in viaggio. Viaggio religioso, politico, metaforico*, a cura di M.L. SILVESTRE-A. VALERIO, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 62.

VOLETE CONTINUARE A LEGGERE LA NOSTRA RIVISTA?

SOTTOSCRIVERE UN ABBONAMENTO È L'UNICO MODO...

Le quote degli abbonamenti e le offerte degli amici, infatti, sono le nostre uniche fonti di sostentamento economico.

Abbonamento ordinario Euro 20,00
 Abbonamento sostenitore Euro 50,00
 Abbonamento benefattore Euro 100,00



PROPOSTE DI LETTURA

FAGGIN FEDERICO, *Oltre l'invisibile. Dove scienza e spiritualità si uniscono*, Mondadori, Milano 2024.

Oltre l'invisibile non è solo l'autobiografia di un inventore di fama mondiale; è il racconto di un' esplorazione interiore, che invita a guardare oltre il confine del visibile per scoprire ciò che si cela nella nostra coscienza. Federico Faggin, noto come l'inventore del primo microprocessore, accompagna i lettori in un viaggio che, partendo dalle innovazioni tecnologiche, li conduce a esplorare le dimensioni spirituali della realtà, in un percorso ove scienza e spiritualità non sono più visioni separate, piuttosto componenti dell'unica ricerca di senso.

Il libro si apre con il racconto della sua carriera pionieristica nella microelettronica, un percorso che ha segnato una svolta epocale nel mondo della tecnologia e che oggi è parte della nostra vita quotidiana. Ma da subito emerge un Faggin che va oltre il "successo scientifico": la sua curiosità non si accontenta del mondo materiale e del progresso tecnico, e presto inizia a rivolgere lo sguardo verso domande più profonde che interrogano la coscienza e la natura dell'essere umano. In questo movimento da scienziato a pensatore spirituale, Faggin rivela una visione che sfida il materialismo e il determinismo, ponendo domande che sono al centro delle sue riflessioni: cos'è realmente la coscienza? Cosa significa essere consapevoli? Come ci si relaziona al tutto che ci circonda? E, soprattutto, come possiamo comprendere ciò che è oltre il visibile? Uno dei temi cardine di *Oltre l'invisibile* è la coscienza, che Faggin considera un vero e proprio mistero. Partendo dalla sua esperienza scientifica, l'autore arriva alla conclusione che la coscienza non può essere ridotta a semplici processi chimici o neurali. La coscienza non è solo ciò che rende umani, ma essa rappresenta il collegamento con una realtà profonda e misteriosa, impossibile da analizzare con il solo metodo scientifico: essa è una dimensione in cui emerge la nostra identità più autentica, la porta di accesso a una comprensione che va oltre il mondo fisico.

Parallelamente al suo lavoro scientifico, Faggin nutre una curiosità per tutto ciò che non è visibile e tangibile, e la sua ricerca si spinge verso la comprensione di quella che si può definire come "realtà interiore": emozioni, pensieri, creatività, che, per lui, trascendono la mera realtà materiale. Questo "oltre" non è una dimensione astratta, ma una vera e propria sorgente della creatività umana, qualcosa che ha sperimentato in prima persona quando, negli anni Settanta, lavorava alla progettazione del primo microprocessore. Questa esperienza di "risveglio" gli ha permesso di intuire che l'essere umano possiede una capacità di "andare oltre" che non può essere spiegata con le sole strumentazioni della fisica classica. Così, Faggin invita a esplorare l'interiorità come luogo di scoperta e trasformazione, ove la spiritualità può alimentare la nostra capacità di innovare e superare i limiti imposti dal mondo materiale e scientifico. Uno snodo centrale del libro è la critica profonda al

materialismo scientifico, quella visione riduzionista che vorrebbe confinare la realtà umana ai soli fenomeni materiali, analizzabili e misurabili. Faggin mostra come questa prospettiva sia limitante, poiché trascura quella dimensione soggettiva e interiore che è essenziale per comprendere l'essere umano. Ridurre l'uomo a una macchina biologica non solo porta a ignorare l'esperienza individuale e soggettiva, ma toglie anche senso al valore e all'energia della vita. Nel libro, Faggin auspica un cambio di paradigma: una scienza della coscienza capace di superare il confine della dimensione fisica e di considerare la spiritualità come una via verso una comprensione più completa e integrata della realtà.

Faggin racconta anche di una serie di esperienze spirituali che hanno avuto un impatto profondo sul suo modo di sperimentare la realtà, portandolo a comprendere l'esistenza di una dimensione invisibile che non può essere colta dalla sola razionalità matematica. Questa spiritualità non è un dogma, né una fede cieca: si tratta di un percorso personale che permette di contattare la nostra *Seity* - l'essenza del sé. Attraverso la spiritualità, Faggin ci invita ad andare oltre i confini del pensiero razionale per scoprire una realtà più ampia. Uno degli aspetti più affascinanti dell'opera è la riflessione sul rapporto tra scienza e spiritualità. Faggin vede queste due dimensioni non come visioni opposte, bensì come due percorsi complementari che si interrogano sulle medesime questioni: qual è il significato della vita? Come funziona l'universo? Per lui, una vera comprensione della realtà richiede l'integrazione di entrambe le dimensioni: dove la scienza offre conoscenze sul mondo fisico, parimenti la spiritualità aiuta a comprendere ciò che va oltre. Questo connubio tra scienza e spiritualità, secondo Faggin, può aprire nuove strade per comprendere la complessità dell'universo e il nostro ruolo al suo interno, gettando le basi per una visione più completa e armoniosa dell'esistenza. Nello svolgersi dell'opera, per mezzo di questo approccio olistico, Faggin affronta temi complessi quali la morte e la religione, i sogni e l'intelligenza artificiale. Nel fare ciò introduce e si avvale di concetti affascinanti come la *Seity* e il campo quantico, che rappresentano rispettivamente la nostra essenza spirituale e il fondamento quantistico della realtà. La *Seity*, per Faggin, è una dimensione che trascende il corpo e la mente, permettendoci di riconoscere la nostra individualità autentica e il legame con il tutto. Parallelamente, il campo quantico è descritto come una matrice universale che sostiene e connette l'esistenza materiale e quella spirituale, sfidando la distinzione tra osservatore e osservato, tra materia e coscienza. La coscienza, secondo Faggin, non è solo un fenomeno biologico, piuttosto un'interazione diretta tra osservatore e osservato in questa dimensione quantica, un livello di realtà che può essere esplorato solo attraverso la consapevolezza interiore. *Oltre l'invisibile* è un libro che, a partire dal racconto di una storia di scoperta scientifica, invita il lettore a riflettere su ciò che significa realmente vedere e sentire la realtà. Con un linguaggio accessibile ma profondo, Faggin comunica concetti complessi rendendo il libro una lettura stimolante,

sia per chi è appassionato di tecnologia, sia per chi è in cerca di risposte alle grandi domande dell'esistenza.

Faggin offre una visione del mondo in cui scienza e coscienza si incontrano per esplorare l'ignoto, una visione che non teme di mettere in discussione i limiti della scienza tradizionale e di aprirsi a una comprensione più ampia della realtà, dove il visibile e l'invisibile si intrecciano in un'unica e straordinaria esplorazione dell'esistenza.

don Lorenzo Voltolin

BRANCACCIO LEONARDO, *Alcide De Gasperi. Cittadinanza attiva, buona politica, bene comune*, ECRA Edizioni del Credito Cooperativo, Roma 2024.

Il 2024 è l'anno dei settant'anni dalla morte dello statista trentino Alcide De Gasperi. Con questo agile libro Leonardo Brancaccio, segretario generale della Scuola di Economia Civile e responsabile dell'ufficio affari legali dell'Istituto Universitario Sophia, ha voluto onorarne la memoria e attualizzare gli insegnamenti dell'uomo politico e padre della nostra Repubblica. Un'operazione importante, della quale c'era bisogno specie in questi tempi di smarrimento e confusione.

Il testo, 156 pagine in tutto, organizzate in una introduzione, 6 capitoli (Cenni biografici; Cittadinanza attiva e partecipazione; Politica: difesa della popolazione e cura del bene comune; Ricostruzione della democrazia; Repubblica, Costituzione e ricostruzione dell'Italia; Costruzione della "nostra patria Europa") ed una conclusione (L'importanza, per l'oggi, dell'eredità intellettuale, morale e politica di Alcide De Gasperi), è preceduto dalla prefazione della storica dell'economia Vera Negri Zamagni e chiuso dalla postfazione del direttore della Fondazione Trentina Alcide De Gasperi, Marco Odorizzi. Semplificando un po', il libro si presta ad una duplice lettura: quella cronologica - che si sviluppa lungo gli anni della vita dello statista (nato a Pieve Tesino nel 1881 e morto a Sella Valsugana nell'agosto del 1954), anni che si intrecciano dapprima con le vicende trentine ed in successiva battuta con quelle dell'Italia uscita sconfitta dalla Seconda guerra mondiale - e quella "per aspetti importanti" che l'autore sembra voler sottolineare.

Stando alla lettura cronologica, la vita dello statista - anche qui semplificando - appare divisa in due parti principali: quella degli anni della preparazione, con le battaglie per il popolo trentino in seno alla dominazione austriaca prima e in contrapposizione al regime fascista a seguire, e quella della maturità generativa subito successiva alla fine della Seconda guerra mondiale, quando un De Gasperi non più giovane si trovò ad affrontare la costruzione e ricostruzione del Paese sotto ogni punto di vista: politico *in primis* ma anche economico, sociale e di credibilità internazionale, arrivando addirittura ad essere annoverato, e a buon titolo, tra i padri fondatori dell'Unione Europea.

La lettura per "aspetti rilevanti" suggerita da Brancaccio invece sembra voler rendere conto di alcune importanti parole alle quali lo statista trentino e italiano seppe dare la consistenza della carne e del sangue, cioè di un profondo a fattivo significato: *democrazia*, con il riappropriarsi da

parte del popolo, sotto la sua sapiente guida insieme a quella dei padri e delle madri costituenti, dei processi di autogoverno; *repubblica*, come scelta definitiva al posto della precedente monarchia ed invito alla responsabilità da parte di ogni cittadino e cittadina; e *patria Europa* nel senso dell'inserimento del nostro Paese in una dinamica di collaborazione internazionale "alta" dove prima c'era stato spazio soltanto per il conflitto.

Verso la fine del libro, Brancaccio cita il Presidente Mattarella che nel 2016, celebrando l'anniversario della morte di De Gasperi, ebbe a dire: "[...] tutto ciò [democrazia, repubblica, patria Europa, ndr] non sarebbe stato possibile senza il coraggio e la visione da statista di Alcide De Gasperi che, più delle difficoltà materiali, temeva quelle morali e spirituali di un popolo oppresso, economicamente e socialmente prostrato [...] La politica non era per lui una passione solitaria, ma un'alta e generosa professione di servizio alla comunità". Insomma, un uomo che cercava "più amore, più fraternità e più pace" come l'autore ricorda, riportando la frase finale di una esortazione pronunciata da De Gasperi nel 1953 (pp. 137-138).

Alla figlia Maria Romana egli ebbe a dire molto umanamente poco prima di morire: "Vedi, il Signore ti fa lavorare, ti permette di fare progetti, ti dà energia e vita, poi quando credi di essere necessario, indispensabile al tuo lavoro, ti toglie tutto improvvisamente. Ti fa capire che sei soltanto utile, ti dice ora basta puoi andare. E tu non vuoi, vorresti presentarti di là col tuo compito ben finito e preciso. La nostra piccola mente umana ha bisogno delle cose finite e non si rassegna a lasciare ad altri l'oggetto della propria passione incompiuto" (p. 133). Lezione di umiltà che in molti vorremmo riuscire a fare nostra.

Come sempre quando si tratta di storie di vita vissuta bene, specie quando questa vita si intreccia con le vicende di un Paese e di un Popolo - il nostro in questo caso - abbiamo davanti un libro da leggere sicuramente anche perché uscito dalla penna del suo autore con la cifra, dichiarata nell'introduzione, di essere diventato "un amico in più" dello Statista, al punto di chiudere l'introduzione stessa con un affettuoso: "Grazie Alcide per il dono della tua Vita!" (p. 19).

Fabio Poles

Marco Cè, fedeltà e profezia, a cura di Corrado Cannizzaro, Marcianum Press, Venezia 2024.

A dieci anni dalla morte del Patriarca di Venezia, il cardinale Marco Cè, un gruppo di sacerdoti e di laici, che in modi diversi, durante il suo episcopato, avevano collaborato con lui, gli ha reso omaggio pubblicando un libro, già significativo nel titolo e nella bella foto di copertina, *Marco Cè, fedeltà e profezia*. La persona di Cè e il suo magistero infatti sono reciprocamente immanenti e vicendevolmente si illuminano. La raccolta di saggi vuole essere un primo tentativo di studio scientifico di "alcuni punti nodali dell'ampio magistero del cardinale nei suoi trentaquattro anni veneziani, intensamente vissuti da patriarca (1979-2002) e da emerito (2002-2014)" (Cannizzaro C. p. 8). L'obiettivo prefissato è stato raggiunto e lo dimostra

l'accuratezza dell'apparato scientifico: dalla nota redazionale delle fonti alle citazioni a piè di pagina ai titoli dei capitoli, fino al contenuto stesso dei diversi interventi che, attingendo direttamente ai testi del cardinale, riescono nell'intento di "farlo parlare". Il compito non si presentava facile dati lo spazio temporale piuttosto ristretto che ci separava dalla morte del Patriarca e l'ingente mole di documenti che ancora attendevano di essere studiati. A queste difficoltà ha supplito la conoscenza personale del patriarca Marco da parte degli autori che, nel *mare magnum* delle fonti documentarie, li ha facilitati nell'individuazione dei diversi ed essenziali ambiti del suo magistero.

Il testo, dopo l'introduzione, è diviso in quattro parti. La prima, di carattere storico, presenta un profilo biografico del Patriarca e una rilettura del suo episcopato a Venezia. La seconda sottolinea gli elementi portanti della vita cristiana nella visione del cardinale: la Sacra scrittura e la vita sacramentale. La terza mette in luce la cura che egli ha avuto nell'edificare una Chiesa tutta ministeriale. La quarta testimonia la sollecitudine del Patriarca per una Chiesa a servizio del mondo. Tutti questi interventi hanno un carattere biblico, teologico e pastorale. Per lui infatti, figlio del Concilio, la teologia vera ha sempre una dimensione pastorale. E la "pratica pastorale" era per il Patriarca "evangelizzazione in atto", un gesto responsoriale del singolo e della comunità alla chiamata del Signore di altissimo valore e per questo andava sempre preparato con molta cura con lo studio e la preghiera.

Questo libro documenta l'attenzione pastorale che il patriarca Marco Cè ha avuto, nel suo servizio episcopale, verso "il tutto", mai privilegiando alcuni ambiti a scapito di

altri, dando prova, sempre, di rigore teologico, di passione (nel senso che si lasciava toccare dalle ferite delle persone e lui stesso com-pativa) e di sincero desiderio di servire *tutti* gli uomini e *tutte* le donne. Il testo può essere considerato un *Liber pastoralis*, il racconto di un pastore che cerca continuamente di fare proprio lo sguardo di Gesù sulle folle. "Egli vide una grande folla, ebbe compassione di loro, perché erano *come pecore che non hanno pastore*" (Mc 6,34). Non lo ritengo un limite, ma al lettore attento non sfugge - per quanto abbiano cercato di narrare i fatti in modo imparziale - la stima e l'affetto degli autori nei confronti del patriarca Marco che essi hanno conosciuto personalmente e che ha segnato positivamente la loro vita e quella di tutti coloro che l'hanno incontrato. Per rendere fruttuosa la lettura del testo, si raccomanda di prestare attenzione all'Introduzione di Corrado Cannizzaro che presenta il significato della ricerca svolta, i criteri seguiti, il metodo, la struttura e i limiti che gli autori si sono posti. Un consiglio per il futuro: per qualsiasi altro libro che dovesse essere pubblicato sul card. Cè propongo titoli cristologici, tratti preferibilmente dalle lettere di s. Paolo, per es. "Per me vivere è Cristo" oppure "*Christus ipse pax*" oppure, se tratto dai Vangeli, "Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna"; perché - come è stato sottolineato dal curatore a pagina 9 - "l'adorabile persona di Gesù è l'unica vera chiave per entrare nella prospettiva del patriarca Marco (...) il centro incandescente e fecondo da cui discendono tutte le articolazioni di un pensiero rigoroso, di una visione organica, strutturata in obiettivi, percorsi e metodo".

don Valter Perini

**Tutti i numeri arretrati della rivista sono scaricabili
in formato pdf dal nostro sito alla pagina**

<http://www.centropattaro.it/rivista-appunti-di-teologia/archivio-rivista>

Sono disponibili anche un indice per autore e un indice tematico.



OMELIA PER IL XXXVIII ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO PATTARO E IL XIII DI DON BRUNO BERTOLI

don Giacinto Danieli
(direttore dell'Opera Diocesana Esercizi e Ritiri Spirituali)

La liturgia della Parola del giorno, memoria liturgica di san Vincenzo de' Paoli, prevedeva questi testi: Qo 3,1-11, Sal 143, Lc 9,18-22.

È la Parola del Signore che stiamo ascoltando a dare il senso a questo nostro far memoria.

Il "memoriale" della Pasqua di nostro Signore che stiamo celebrando intona alla gratitudine il ricordo e la preghiera per due fratelli nella fede e presbiteri di questa nostra Chiesa veneziana: don Germano Pattaro nel trentottesimo anniversario del suo *dies natalis*, a soli 61 anni, e don Bruno Bertoli nel tredicesimo anniversario, a 83 anni. Li ricordiamo assieme perché amici sinceri fra di loro, ma prima ancora perché con la loro umanità credente continuano a rendere sicura la nostra fede e la nostra partecipazione alla vita della Chiesa.

La Parola di Dio nel salmo 143 (144) ravviva la memoria di chi siamo nel cuore di Dio e di quanto vale la pena custodire il volto di coloro che ci hanno preceduto nella sequela di Cristo. Del resto, come scrive S. Kierkegaard: "La vita si può comprendere guardando indietro, ma si può vivere solo guardando avanti". La memoria, il ricordo, come pure la speranza, sono tenuti desti dalla domanda: "Signore, che cos'è l'uomo perché tu l'abbia a cuore? Il figlio dell'uomo, perché te ne dia pensiero?" e non induce a pessimismo la chiusa: "L'uomo è come un soffio, i suoi giorni come ombra che passa". Mi lascio per un attimo provocare da quell'"ombra" di cui parla il salmista: mi richiama Pindaro, vertice della poesia greca, che in un suo inno dice: "Sogno di un'ombra, l'uomo!". Ma che distanza abissale nel ricordare lo stupore di Dio che in Genesi celebra l'uomo uscito dalle sue mani perché "vide che era cosa molto buona" (Gen 1,25). Quanto fa bene alla mente e al cuore lasciarci dire da Dio! Don Germano e don Bruno amavano tanto e per questo si lasciavano dire dalla Parola di Dio.

Nel testo del Vangelo cogliamo che Gesù "si trovava in un luogo solitario a pregare. I discepoli erano con lui". Dalla - dentro la - preghiera e accompagnato dai discepoli Gesù pone domande, non perché non sa, ma perché vive di quello che il Padre dice di lui e i discepoli imparano chi è lui proprio dalle sue domande - e Gesù diventa per loro la *risposta* che basta. Pietro, alla domanda diretta di Gesù "voi chi dite che io sia?", risponde: "il Cristo di Dio". Gesù raccomanda il silenzio: il "mistero" della sua

Pasqua non è detto a parole, ma compie il dono che Dio fa della sua Parola fatta carne, crocifissa sull'abominio del nostro peccato. Su questo "mistero" - che non finisce mai di svelarsi, perché è grazia di risurrezione - amo pensare che don Germano e don Bruno come battezzati e come presbiteri hanno intessuto la loro vita di credenti. Convinti nell'intimo che "se non fossi tuo, mio Signore, sarei creatura finita" (S. Gregorio Magno).

Un terzo pensiero lo dedico in modo più esplicito a questi due maestri di vita e di ministero presbiterale. Vuol essere una rapida testimonianza personale... a due fratelli più grandi. Ho riletto il libro *Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano*. Vi traspare, in crescendo, una umanità compiuta, un sentimento profondo di appartenenza a Dio, a Gesù, alla Chiesa. Tanti giorni della sua vita segnati da una solitudine abitata per cui la sofferenza, il dolore fisico, i limiti sono accettati e resi fertili dalla preghiera. E la sua cultura intesa come "*cultus vitae*": quanto amava la vita! Fino a dire con fede: "mi dispiace morire!".

Di don Bruno custodisco la "signorilità" nel vivere incontri fatti di ascolto, attenzione e rispetto. Non si imponeva, si accompagnava non come uno che "sa già" ma come chi resta sorpreso anche per strade già percorse. Per don Bruno, uomo di fede e di cultura, l'umanità, il suo essere uomo per la Chiesa - nella Chiesa, per gli uomini - si traduceva nel suscitare un desiderio sempre nuovo per la verità. E proponeva i sentieri del cuore intelligente che segue la bellezza come strada sicura per ciò che è vero e bello e buono, per cui vale la pena vivere! Basta leggere un suo libro (*Arte Bibbia Preghiera. La Basilica di San Marco e i suoi mosaici*): anche chi non ha conosciuto don Bruno di persona vi incontra un uomo, un credente che si lascia dire dalla Sacra Scrittura e sa provocare una crescente nostalgia - desiderio! - di conoscere Dio, il Dio di Gesù Cristo. Don Germano e don Bruno restano nel ricordo come appassionati nel vivere la loro umanità "battezzata" dall'incontro personale con il Signore Gesù crocifisso morto e risorto. Sia come preti, sia come uomini di cultura, intelligenti e semplici nello stesso tempo, mi ricordano che c'è "una bella differenza tra l'accontentarsi e l'essere contenti" (F. Nembrini).

Così li ricordo e parlo di loro, con voi, al Signore in questa eucaristia nella quale ci inoltriamo. Affidiamo a Lui don Germano e don Bruno e affidiamo noi alla loro intercessione.



GIAN ALBINO RAVALLI MODONI

Il 25 settembre 2024 è morto poco dopo aver compiuto 100 anni Gian Albino Ravalli Modoni. Nato nel 1924, divenne direttore della Biblioteca Universitaria di Sassari a soli 30 anni, poi della Biblioteca Estense Universitaria di Modena e infine della Marciana dal 1976 al 1989. In occasione del suo centesimo compleanno, Milena Ricci, già responsabile dell'Ufficio Manoscritti e Conservazione della Biblioteca Estense, ne ricordò l'"antica gentilezza", suo tratto caratteristico. Molto schivo, un vero bibliofilo, con una non comune capacità di mediazione, coltissimo, arguto, interessato profondamente all'ecumenismo, cui era giunto probabilmente attraverso la moglie, Anna Semini, anche lei bibliofila e direttrice della Biblioteca Universitaria di Ca' Foscari. Anna era mia amica ed era grande amica, come Gian Albino, di don Germano, che celebrò il loro matrimonio. Anna aveva una profonda e dichiarata passione per l'ecumenismo. Gianni era molto più trattenuto nelle sue manifestazioni, ma non meno interessato. Negli ultimi anni, dopo la morte di Anna, Gianni aveva sempre ospitato con grande generosità le riunioni del gruppo SAE (Segretariato Attività Ecumeniche)

JURG KLEEMANN

Jurg Kleemann è morto il 14 ottobre. Nell'ambito ecumenico, un altro grande vecchio, preceduto da Paolo Ricca e Gian Albino Ravalli Modoni, è andato quest'anno nell'Aldilà che il Signore benedice.

Era nato 90 anni fa a Gauting bei München, in Baviera, un meridionale, come lui stesso si definiva divertendosi e smantellando allo stesso tempo lo stereotipo del nordico luterano freddo e distaccato. Non era così Jurg, persona di grande affabilità, dotato di una retorica originalissima, che rendeva la sua conversazione e soprattutto la sua predicazione avvincente. In Italia dal 1975, per la cura pastorale di Firenze e Venezia fino al 2003, come Vice decano della CELI (Chiesa evangelica luterana in Italia), animato da passione civile, seguì il complesso iter legislativo che portò all'Intesa tra Stato italiano e CELI (29 novembre 1995).

Kleemann amava Venezia e la sua storia: il Fondaco dei Tedeschi era "l'emblema dell'ininterrotta vitalità della presenza luterana" in città, l'oratorio dell'Angelo custode ai Ss. Apostoli il cuore della piccola ed operosa Chiesa luterana di Venezia. In essa dal 1985 hanno luogo gli incontri del Dialogo ebraico-cristiano, dei quali Kleemann è stato fautore e sostenitore, considerandoli "una vera benedizione".

ZENO FORLATI

Zeno Forlati è ritornato nell'abbraccio del Padre il 21 ottobre scorso; avrebbe compiuto 90 anni il prossimo agosto. Era il decano dell'Ordine degli Avvocati di Venezia, apprezzato dai suoi colleghi per la professionalità nel campo civilistico e il rigore morale, come molti hanno testimoniato. Zeno ha sempre partecipato alla vita della Chiesa di Venezia e la sua profonda fede ha animato anche la sua vita professionale; una fede che si è manifestata in modo molto intenso anche negli ultimi momenti della sua vita, rendendolo capace di rimanere sereno e sorridere di fronte all'aggravamento delle sue condizioni fisiche.

Assieme alla moglie Laura Picchio, ha fatto parte dei gruppi di spiritualità coniugale guidati da don Germano, a

a casa sua. Metteva a disposizione il suo bel salotto e un rinfresco di dolci e salati a conclusione della riunione. Non dimenticava mai ad inizio anno di ordinare per tutto il gruppo il lezionario ecumenico *Un giorno, una parola* curato fino a quest'anno dal compianto prof. Paolo Ricca, lezionario che ci donava accompagnando così la nostra preghiera quotidiana di credenti. Gianni e Anna stavano sempre insieme, studiavano, scrivevano, discutevano e curavano pubblicazioni su autori scoperti tra le pieghe degli antichi manoscritti. Si occupavano di quanto avveniva nella casa ecumenica, partecipavano (fino a quando è stato loro possibile) alle Sessioni del SAE. Li ricordo mano nella mano sulle scale del Monastero di Camaldoli, nel 1979, pronti a incontrare don Germano, il pastore Renzo Bertalot e Maria Vingiani. Erano una presenza "storica", che dava e dà speranza nel procedere, pur lento, del cammino ecumenico, che sta nelle mani di Dio. Che il ricordo di Gian Albino sia in benedizione!

Alessandra Cecchetto

A Venezia Kleemann ha intessuto profonde relazioni umane, in particolare con don Germano Pattaro, monsignor Giuseppe Visentin, gli amici del SAE, suor Gemma Longo e le Ancelle missionarie della Casa Cardinal Piazza, in cui si tennero i due incontri del 1982 e 1992 della Commissione per il dialogo cattolico-luterano.

Con Kleemann pastore, la Chiesa luterana di Venezia è stata membro fondatore del Consiglio locale delle Chiese cristiane di Venezia (CLCCV), nato il 20 dicembre 1993. Quando nel 1999 venne firmata la Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione da parte della Chiesa cattolica e della Federazione luterana mondiale, Kleemann espresse l'augurio che a partire da quel primo passo di riconciliazione diventasse fattibile un Concilio della Cristianità in cui potessero ritrovarsi anche gli Ortodossi. Jurg non ha visto realizzato questo suo auspicio, ma non ha mai cessato di impegnarsi per la riconciliazione tra le Chiese cristiane con la preghiera, lo studio, l'azione: gliene siamo profondamente riconoscenti, ringraziando il Signore per la sua testimonianza.

Gabriella Cecchetto

cui entrambi sono rimasti legati da una profonda amicizia, espressa poi anche nell'assiduità con cui hanno insieme partecipato alla vita del Centro Pattaro fin dall'inizio: a Zeno e a Laura va il merito di aver curato l'aspetto giuridico della stesura dello Statuto; hanno poi sempre con generosità sostenuto la biblioteca e le altre attività del Centro. A Laura, membro del Consiglio direttivo del Centro, alla figlia Serena, che fa parte del Comitato di redazione di questa rivista, e alle altre tre figlie va il nostro abbraccio, accompagnato dalla preghiera a Dio perché accolga Zeno nella sua misericordia.

Il Comitato di redazione



VERSO IL CENTENARIO DELLA NASCITA DI DON GERMANO

In vista del centenario della nascita di don Germano (1925-2025), vogliamo proporvi, pubblicando alcune fotografie, una sorta di ritratto articolato della sua persona e del suo ministero, che ce lo presenti vivo e “al lavoro”.

Don Germano fu nominato nel 1953 assistente diocesano della Fuci (prima maschile, poi dal 1957 femminile); in questo incarico pastorale collaborò all'inizio con don Mario D'Este e poi con don Bruno Bertoli e don Nini Barbato. La sua missione di evangelizzatore ed educatore lasciò un'impronta profonda in molti giovani, alcuni dei quali poi si ritrovarono di nuovo sotto la sua guida nel Movimento Laureati di Azione Cattolica.



*Con un gruppo di studentesse e studenti universitari,
in occasione di un convegno della FUCI a Bologna il 2 settembre 1963.
Don Germano è in seconda fila accosciato; dietro di lui don Mario d'Este e don Agostino Ferrari Toniolo.*

Chi volesse contribuire ad ampliare il ricordo con altre foto, pensieri scritti, oggetti o con donazioni alla biblioteca può contattare la segreteria del Centro inviando una mail a segreteria@centropattaro.it oppure telefonando allo 0415238673.

*Eventuali donazioni in denaro possono essere versate utilizzando
il C.C.P. 12048302 - IBAN IT95 L 07601 02000 000012048302 intestato a:
Centro di studi teologici “Germano Pattaro”, S. Marco, 2760 - 30124 Venezia
oppure con bonifico bancario c/c n° 36243 - IBAN IT12 Z 05034 02070 000000036243
presso Banco San Marco - Gruppo Banco Popolare.*

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS - CAMPO SAN MAURIZIO - SAN MARCO 2760 - 30124 VENEZIA - TELEFONO 041/5238673

Anno XXXVII, n. 4 - Ottobre-Dicembre 2024 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO

 _____ pag. 1	 _____ pag. 14
EDITORIALE <i>Marco Da Ponte</i>	PROPOSTE DI LETTURA <i>don Lorenzo Voltolin - Fabio Poles - don Valter Perini</i>
 _____ pag. 2	 _____ pag. 17
COSCIENZA ARTIFICIALE <i>don Lorenzo Voltolin</i>	OMELIA PER IL XXXVIII ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO PATTARO E IL XIII DI DON BRUNO BERTOLI <i>don Giacinto Danieli</i>
ACCOMPAGNAMENTO ETICO DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE <i>Leopoldo Sandonà</i>	
L'INTELLIGENZA ARTIFICIALE: UN BENE O UN MALE PER CHI LAVORA? <i>Leonardo Becchetti</i>	 _____ pag. 18
 _____ pag. 9	GIAN ALBINO RAVALLI MODONI <i>Alessandra Cecchetto</i>
EGERIA, "SUPERIORE IN CORAGGIO A TUTTI GLI UOMINI DEL SUO TEMPO" <i>Maria Angela Gatti</i>	JURG KLEEMANN <i>Gabriella Cecchetto</i>
	ZENO FORLATI <i>Il Comitato di redazione</i>
	 _____ pag. 19
	VERSO IL CENTENARIO DELLA NASCITA DI DON GERMANO

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici.
I versamenti possono essere effettuati utilizzando il C.C.P. 12048302 - IBAN IT95 L 07601 02000 000012048302 intestato a:
Centro di studi teologici "Germano Pattaro", S. Marco, 2760 - 30124 Venezia
oppure con bonifico bancario c/c n° 36243 - IBAN IT12 Z 05034 02070 000000036243
presso Banco San Marco - Gruppo Banco Popolare

Questo numero del periodico è stato chiuso in tipografia il 30 Novembre 2024.

APPUNTI
DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS - CAMPO SAN MAURIZIO - SAN MARCO 2760 - 30124 VENEZIA - TELEFONO 041/5238673

Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.02.1998
Sped. in AP art. 2 comma 20/c
legge 662/96 - Filiale di Venezia
Organo del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Direttore
Marco Da Ponte

Redazione
*Marco Da Ponte, Serena Forlati,
Maria Leonardi, Paola Mangini,
Antonella Pallini,
Bianca Maria Tagliapietra,
Veronica Zanini*

Progetto grafico
† Alberto Prandi

Direttore responsabile
Fabio Poles

Redazione:
San Marco, 2760
30124 Venezia
Tel. e fax 041 52.38.673
E-mail: segreteria@centropattaro.it
www.centropattaro.it

Impaginazione & stampa:
D'ESTE Grafica & Stampa
Cannaregio, 5104/b - Venezia
Tel. 041 528.56.67
Fax 041 244.77.38
E-mail: info@grafichedeste.it