

## Il pensiero e i suoi passaparola

*Coltivare l'intelligenza tra nuovi discorsi e quell' antica passione di capire*

Emanuela Mancino

Professoressa Associata, Università degli Studi Milano-Bicocca

*e-mail:* emanuela.mancino@unimib.it

Il testo propone una riflessione sulla possibilità di educare l'intelligenza oltre ogni riduzionismo funzionale, valorizzando l'evento della parola, la responsabilità del comprendere e il legame con l'esperienza vissuta. Alla luce di una prospettiva filosofico-pedagogica che riconosca nell'esperienza e nella relazionalità i luoghi primari del pensare, si muovono prospettive che non desiderano esaurirsi nella dicotomia, ma interrogano la simulazione dell'intelligenza in ragione del territorio della comprensione.

L'esperienza diventa pensabile solo quando sia tradotta in linguaggio, attraverso una semiotica discorsiva che non è mero strumento, ma ambiente stesso del pensiero.

Vissuto, linguaggio e pensiero interagiscono in modo dinamico e circolare. Il discorso non si limita a trascrivere l'esperienza: la fonda, le dà forma e la rende oggetto di riflessione.

*Parole-chiave:* intelligenza, discorso, scrittura, esperienza, poetico.

*Thought and its word of mouth. Cultivating intelligence between new discourses and that ancient passion for understanding*

The text offers a reflection on the possibility of educating intelligence beyond any functional reductionism, valorizing the event of the word, the responsibility of understanding, and the connection with lived experience. In light of a philosophical-pedagogical perspective that recognizes experience and relationality as the primary loci of thinking, perspectives emerge that do not seek to be exhausted by dichotomy but rather

question the simulation of intelligence based on the territory of understanding.

Experience becomes thinkable only when translated into language, through a discursive semiotics that is not a mere instrument, but the very environment of thought.

Experience, language, and thought interact in a dynamic and circular way. Discourse does not simply transcribe experience: it grounds it, gives it form, and makes it an object of reflection.

*Keywords:* intelligence, discourse, writing, experience, poetic.

*Le parole scritte (...) hanno il loro lato negativo  
se non producono un discorso nuovo,  
se non vengono ridestate e rese presenti  
E. Paci (Diario Fenomenologico)*

*Sii plurale come l'universo!  
F. Pessoa*

### *Discorsi nuovi?*

È inevitabile. Sembra non si possa non parlarne. Sembra sia necessario situarsi, prendere posizione, provare, contestare o sposare.

La così detta intelligenza artificiale si impone come scomoda domanda, come provocazione del pensiero, dell'etica, della pratica, del futuro e finanche del destino.

Interessa, qui, cogliere il carattere di urgenza che si infiltra tra le pieghe di ciò che accosta o separa l'intelligenza che conosciamo rispetto a quella che stiamo imparando a frequentare, soprattutto perché una postura "intermedia" ci permetterà di interrogarci su quel che davvero sappiamo delle nostre abitudini connesse all'intelligenza e su quanto le proiezioni dei più diversi scenari fantascientifici – con conseguenze di alienazione o presa di potere della macchina sull'uomo – nascondano e rivelino, quindi, i timori connessi all'intelligenza stessa.

L'intento di questo testo non è quello di proporre letture di fiducia o sfiducia, né di demonizzare o enfatizzare l'una o l'altra "intelligenza". Proprio rispetto al dualismo oppositivo, si intende adottare un atteggiamento che non

cerchi conflitto ma che ricavi dalla frizione delle due supposte dimensioni in dialogo-scontro uno sguardo di etica critica. La prospettiva che verrà percorsa dalle parole che seguono vuole, quindi, essere dialettica, interrogante.

Valga l'opzione riflessiva di Foucault che, nell'indagare l'Illuminismo (Kant *et alii*, 2021), suggerì alla critica di non considerare cosa “non vada”, preferendo un percorso che consista, invece, nel cogliere ed osservare su quali tipi di evidenze e su quali forme di razionalità le pratiche contribuiscano a fondare le cose.

In tale direzione, si coglierà, quindi, l'intelligenza come ‘pratica’.

Tra entusiasmi e discrediti, tra accuse e nuove aperture per il progresso umano, le dissertazioni sull'intelligenza artificiale si moltiplicano e paiono costituire un universo decisamente magmatico<sup>1</sup>; lungi dal volerne dare cornici definitive, pare prudente osservare alcune possibili prospettive, con lenti attente al pedagogico.

Le opportunità e le aperture che l'IA offre per la ricerca, per il progresso, per la comunicazione sono numerose e in chiara evoluzione.

Le declinazioni d'uso divengono massive e di giorno in giorno pervasive, nei più diversi contesti.

Nell'ambito, per esempio, della ricerca scientifica, si parla già di *artificial intelligence sciences*, ovvero di approcci alla ricerca che prevedono l'uso di strumenti artificiali di ricerca “by design” che si muovono dall'indagine, dalla raccolta e analisi dei dati, fino alla comunicazione e diffusione dei risultati della ricerca stessa.

La dipendenza da algoritmi, insieme al tema della qualità delle fonti variabili e all'arbitrarietà della parcellizzazione delle ricerche, sta interrogando gli scienziati relativamente alle problematiche connesse alla replicabilità degli studi, alla loro comunicazione, fino a investigare la liceità, eventuali scorrettezze deontologiche, possibilità di frode, problemi etici di autorialità, semplificazioni e diversificazioni negli accessi agli strumenti e quindi le disparità di disponibilità e utilizzo delle tecnologie<sup>2</sup> o delle fonti digitali all'interno

<sup>1</sup> Solo scorrendo alcuni esempi: Tamburrini, 2020; Noble, 2018; Tribelli, 2022.

<sup>2</sup> Ci si colloca in un orizzonte epistemico che, pur riconoscendo il valore della pedagogia critica, costruttivista ed emancipativa nel comprendere la dimensione politico-educativa delle tecnologie, sceglie di adottare una prospettiva fenomenologica e simbolico-poietica come fondamento della riflessione sull'intelligenza. In questa visione, l'intelligenza non è riducibile a mera funzione cognitiva o a strumento di emancipazione politica. Tale scelta epistemologica non intende evitare o chiudere il dibattito, ma lo pone in un quadro di complessità: l'aspetto tecnologico viene colto come spazio di senso, resistenza e libertà,

delle diverse comunità di riferimento<sup>3</sup>.

I benefici che possono nascere dal lavoro integrato tra le due tipologie di intelligenze (continueremo ad assumerle e definirle così) fanno intravedere progressi e vantaggi soprattutto a livello sociale, con riferimenti alle possibilità predittive di malattie, come nel campo della *computer vision*, che interroga informazioni visive e si declina nell'ambito diagnostico. Ma gli ambiti possono riferirsi anche alla sicurezza nei trasporti, nell'organizzazione di emergenze sociali, come quelle abitative, di protezione, di rischi.

Esistono programmi progettati per simulare conversazioni sia attraverso messaggi testuali, sia mediante riproduzione vocale e tali servizi si stanno rivelando utili non solo come servizi di assistenza (nei settori commerciali, nell'accesso a servizi sociali, per esempio), ma – e il fenomeno si sta diffondendo soprattutto tra i giovani – come interlocutori e confidenti di supporto.

Tra le questioni che si aprono esiste quella relativa all'affidabilità e alla "permeabilità" dei sistemi che si avvalgono di intelligenza artificiale: i dati possono essere manipolati, falsificati, riprodotti ad arte a seconda di scopi e in contesti diversi da quelli originari. I rischi connessi a questi aspetti non riguardano solo le così dette notizie false, ma porterebbero il discorso in ambito giuridico, entrando nel diritto, nella lesa identità personale, per esempio.

Gli scenari della comunicazione interpersonale hanno conosciuto e stanno conoscendo cornici che cambiano di senso gli scambi linguistici, l'emozionalità della comunicazione, il valore stesso della vicinanza e della prossimità. Gli scambi video, che diventano essenziali per le comunicazioni a distanza (agevolando spese, immediatezza, contestualità di più soggetti), hanno reso possibile la didattica (e non solo) nel periodo dell'emergenza sanitaria connessa al Covid e stanno aprendo nuovi scenari all'interno delle possibilità

accogliendo l'impegno trasformativo freiriano di svelare le strutture di potere insite nel tecnologico resistendo a visioni riduttive o tecnocratiche. Tale posizione epistemica trova la propria base teorica in Cassirer che concepisce l'essere umano come "animale simbolico": l'intelligenza è intrinsecamente legata alla capacità di mediare il reale attraverso forme simboliche – linguaggi, miti, arte e tecnologia – che sono al contempo strumenti e veicoli di significato. La tecnologia, quindi, non è semplicemente uno strumento, ma una forma simbolica attraverso cui l'uomo interpreta e trasforma il mondo (Cassirer, 1958; 1966).

<sup>3</sup> In un recente documento, il Comitato Etico della Fondazione Veronesi ha stilato una sorta di sintesi di riflessione che costituisce anche un'esplicitazione connessa al rigore della ricerca in ambito scientifico-medico: <https://scienceandethics.fondazioneveronesi.it/wp-content/uploads/2025/01/The-Future-of-Science-and-Ethics-vol.9-2024-Intelligenze-Future-FUV-CE.pdf>.

metodologiche della formazione, ma, come tutti sappiamo, non possono sostituire la presenza e la relazione diretta (Mancino, 2020).

Senza voler entrare nell'analisi dettagliata delle diverse declinazioni d'uso dell'aspetto virtuale nella relazione educativa e senza voler approfondire quanto i vissuti emotivi trovino dimora in ogni forma di comunicazione, basti qui indicare la non sottile sfumatura che assume la presenza o l'assenza in qualsivoglia trasmissione di messaggio, attraverso ciò che può essere o non essere implicito.

È questa ultima dimensione che ci permette di riprendere la questione dell'intelligenza artificiale alla luce di una visione relazionale, pedagogica, linguistica.

A coniare il termine intelligenza artificiale fu John McCarty, organizzando la prima conferenza sul tema sul finire degli anni '60 del '900. In quella che viene ricordata come la "proposta di Dartmouth"<sup>4</sup> si registra l'intenzione di studiare la congettura secondo cui, "in linea di principio, ogni aspetto dell'apprendimento o una qualsiasi altra caratteristica dell'intelligenza possono essere descritte così precisamente da permettere di simulare tali caratteristiche in una macchina".

Intendiamo cogliere, di questa prima indicazione di direzione di ricerca e di sviluppo, un termine che sembra emergere, tra gli altri, con il destino di implicarsi alla lettura dell'idea stessa di intelligenza.

La parola è *simulare*. Nel simulare troviamo il verbo che si lega ad una sorta di esistenza vicaria; richiama il rappresentare, il rendere simile. La radice indoeuropea del tema da cui nasce il lemma *simulacrum* è *sim* che non designa la riproduzione o la possibilità di raddoppiare, simulando. *Sim* richiama l'unità, l'uno. *Simul*, in latino, significa allo stesso tempo, ma anche con, insieme.

Vogliamo cogliere tale suggestione lessicale per cercare di tenere insieme la considerazione delle caratteristiche delle "due intelligenze", secondo un processo interpretativo *per relationem*, senza però cadere (tentando di evitare di cadere) nel rischio di antropomorfizzare la tecnica o viceversa, ma mantenendo la dialettica, evitando l'alternativa dilemmatica che corre sul crinale delle false dicotomie.

La trasformazione operata dall'avvento e dall'uso dell'intelligenza artificiale opera, secondo taluni, come una "quarta rivoluzione industriale"

<sup>4</sup> McCarthy, Minky, Rochester, Shannon, 1955, p. 2.

(Schwab, 2016) che portando a mescolare la sfera fisica con quella digitale, quella biologica con quella virtuale, implica necessariamente un mutamento nel modo di intendere la natura umana.

Va detto che il simulacro non ha la funzione di “fissare ciò che di una esperienza presenta e dice”; il simulacro non esclude il contraddittorio, ma lo “implica naturalmente”. L’avvertimento, come richiamo di attenzione, è dunque a non voler comprendere il simulacro seguendo la via di una complicità, ma sempre di un confronto. Del resto l’intelligenza artificiale non è l’espressione di un linguaggio incarnato, non è un altro soggetto.

Non si tratta solo di scetticismo terminologico, ma giacché ci muoviamo in un territorio in cui quel che viene tecnologicamente riprodotto è, in buona sostanza, il linguaggio, la riflessione sulle espressioni lessicali dei vissuti e dei valori connessi agli universi che stiamo considerando non può esimersi dal guardarne gli aspetti semantici, nonché fondativi.

È Sini ad avvertirci, per esempio, rispetto al lemma stesso di intelligenza (Sini, 2024). Nel sistema artificiale non vi sarebbe – a suo parere – intelligenza, perché tale facoltà non si limiterebbe alla capacità di elaborare dati o risolvere problemi. Essendo l’intelligenza un processo incarnato, prodotto dal fare, dai gesti, dalle abitudini, dalle esperienze vissute e dalle relazioni simboliche, tale parola designa e coincide – e non può non collocarsi se non – in un corpo vivente, in un corpo parlante.

Il pensiero si traduce nel gesto, nel disegno del mondo prodotto in un corpo a corpo con il mondo.

### *Rendere presente*

L’aspetto tecnologico è parte dell’evoluzione dell’intelligenza; Sini parla dell’intelligenza artificiale come della più recente propaggine dell’evoluzione tecnologica: l’epoca attuale assiste ad un potenziamento strumentale di mezzi che il filosofo definisce esosomatici. Non si tratta, quindi, neanche di un’innovazione o di una serie di innovazioni improvvise o eterodirette: la prospettiva dell’evoluzione tecnologica cui Sini fa riferimento ci permette di leggere con maggiore fluidità il processo innovativo senza scorgerne l’elemento di rottura, ma valutandone la processualità *in fieri*.

Il rischio di un’assunzione dell’innovazione entro una cornice di “rovesciamento” o rivoluzione è quello di trasformare la lettura dell’intelligenza

artificiale, che di fatto è disincarnata, attraverso la visione di una tecnologia indipendente e radicale.

L'idea stessa che si debbano elaborare norme e comportamenti in grado di regolare l'aspetto etico dell'uso di tale tecnologia può far incontrare il carattere inedito (posto che sia poi veramente inedito<sup>5</sup>) della necessità di normare o affrontare nuove sfide con l'idea che si debbano rivedere le categorie concettuali connesse al pensiero stesso, all'intelligenza *tout court*.

Il carattere improvviso e inevitabile che ammantava l'intelligenza artificiale (non a caso si parla del suo avvento, come se fosse giunta *ex abrupto*) sembra imporre un necessario adattamento o un brusco rifiuto: questi sembrano entrambi gesti che tendono ad evitare un altro problema, ovvero la domanda o, ancor meglio, le domande relative alle motivazioni per cui la direzione dello sviluppo connesso all'intelligenza artificiale si stia muovendo nella direzione di un certo tipo di accelerazione e come questa stia dando forma o risponda ad una forma che sta assumendo la conoscenza.

Il fatto che software o hardware siano ideati e realizzati dall'uomo per reagire alla richiesta di fini complessi, realizzati in una dimensione che può essere virtuale o fisica, a partire dall'acquisizione, interpretazione e strutturazione di dati che si basano su una conoscenza o su una processualità di informazioni immagazzinate e razionalizzate, crea risultati che sembrano porsi come risposte a problemi. Rispetto a tali problemi, che assumono i contorni di obiettivi specifici, all'intelligenza artificiale si chiede che venga perseguita e si ricerchi efficacia, precisione, ragionevolezza.

Considerando quello dell'intelligenza artificiale come un fenomeno, si potrebbe coglierlo non tanto in termini storici, dunque, quanto in chiave fenomenologica, ovvero esaminandone i vissuti in termini esistenziali e formativi. In tal senso, la vita vissuta che si connette all'intelligenza artificiale, interroga l'intelligenza come problema ponendola al centro di modifiche (in corso e non semplicemente conseguenti) dell'essere-nel-mondo dei soggetti in relazione allo sviluppo tecnologico degli strumenti dell'intelligenza artificiale.

La stessa lettura fenomenologica, posta da Bertolini in relazione ai processi di apprendimento, non si muove in direzione di definizioni o comprensioni

<sup>5</sup> Ricordiamo le posizioni non sempre favorevoli con cui la scrittura venne accolta nello scenario dell'evoluzione linguistica, a partire da Platone, riletto da Ong, Havelock, Foucault. Dobbiamo al filosofo francese le pagine più incisive sulla natura tecnologica della scrittura (cfr. Foucault, 1983).

logico-razionali, ma abita quell'insieme di esperienze in relazione che il filosofo dell'educazione definì "esperienza in situazione" (Bertolini, 1988, p. 92).

Nella situazione di relazione con l'intelligenza artificiale potremmo chiederci, guidati dal costruito fenomenologico dell'intenzionalità, quali relazioni instauriamo con l'oggetto tecnologico, ma ancor più in profondità, con l'idea di intelligenza che vi si connette e, ancor più in profondità, con l'idea di linguaggio che conferisce forma a tale esperienza e che da tale esperienza deriva.

È chiaro che, seppur disincarnata e situata in strumenti "esosomatici", l'intelligenza artificiale risente di condizionamenti e di visioni (del linguaggio, della parola, dei dati, delle fonti): non è quindi neutra, ma può condizionare il nostro orientamento ed anzi forma un tipo di sapere che non possiamo non considerare alla luce di domande pedagogiche.

E, proprio per la natura artificiale dell'intelligenza considerata, possiamo comprendere come Sini proponga la sua riflessione sul malinteso linguistico che si crea utilizzando il termine "intelligenza". La macchina lavorerebbe attraverso una mimesi tecnica dell'intelligenza, ma non possiede intenzionalità fenomenologica.

L'intelligenza, infatti, ha il carattere di partecipare alla vita attraverso esperienze corporee e simboliche: *"non si può pensare al pensiero come a un insieme di operazioni puramente formali. Il pensiero è gesto"* (Sini, 2006), afferma Sini. L'attività incarnata (in ciò si rintraccia l'approccio di Merleau-Ponty, secondo cui è il corpo il veicolo del nostro essere nel mondo (Merleau-Ponty, 2013) si definisce come storica, indissolubilmente legata al linguaggio, al gesto, al fare, alla relazione.

A disegnare l'intelligenza collaborano l'esperienza vissuta, la comprensione, l'intenzionalità. L'intelligenza genera senso, un senso che eccede la logica, la razionalità.

Estendendo la riflessione terminologica avviata da Sini al termine artificiale, si nota come la connotazione di "artificio" sembri sottrarre anche al termine intelligenza il tratto di un radicamento corporeo (o affettivo o esistenziale). La riflessione che si rende necessaria a partire da tali osservazioni e che il numero di questa rivista intende muovere e promuovere riguarda la spinta ad un ritorno a interrogare l'intelligenza come forma di relazione con il mondo.

Il tratto di tale riflessione non vuole situarsi in pensieri di contrapposizione, ma pensando in modo situato e critico il fenomeno tecnologico, co-

gliando i nessi con l'intelligenza "naturale", si crede si possa evitare o superare il possibile riduzionismo funzionale, valorizzando gli aspetti ed i valori di evento, responsabilità e legame che le intelligenze mettono in trama, in quanto discorsi.

Il discorso non è solo articolazione linguistica, ma è evento che si produce e si dà tra soggetti. È, per Ricoeur, apertura di mondo e tessitura del senso.

Il carattere di intelligenza acquisisce forma all'interno di un orizzonte di significatività. E l'intelligenza artificiale, in una possibile lettura fenomenologica, vede declinare il proprio senso di artificioso<sup>6</sup> che ne interpreta il valore in quanto oggetto d'uso e può essere colta come fenomeno tecnologico situato, evento esso stesso che interviene a modificare il nostro rapporto col mondo, con noi stessi, con l'apprendere, col sentire, col pensare.

Non pare essere l'artificioso a preoccupare, né l'eventualità che tale artificio possieda, sia dotato o autonomamente si doti di intelligenza (o, di volontà, scelta, obiettivi propri), quanto che possa generare automatismi (o cieca fiducia o incondizionata devozione) in chi se ne serve, stabilisca dialoghi, interazioni.

In tal senso, suonano provocatorie e interessanti alcune dichiarazioni (poste quasi a ironico sprone del pensiero e caustica chiosa per i detrattori dell'intelligenza artificiale) di Chiriatti, che afferma: "se utilizzata in modo stupido, l'intelligenza artificiale amplifica la stupidità. La sua qualità e il suo valore dipendono dalla capacità e dalla competenza di chi la utilizza"<sup>7</sup>.

La tesi dello studioso sgombra il campo da possibili gesti di affidamento fideistico alla tecnologia ed anzi invita ad una sorta di "veglia" rivolta al controllo degli "input", ovvero dei dati forniti, come degli "output", ossia degli esiti dell'artificio intelligente. Il richiamo alla veglia è un'esortazione ad un'attenzione che può avere interessanti risvolti, qui. In sostanza, l'idea che viene promossa può suonare più o meno così: non sarà l'intelligenza artificiale a sostituire l'uomo, ma sarà l'uomo con l'intelligenza artificiale a sostituire chi non la saprà usare (Chiriatti, 2019).

Il messaggio rimane forte. L'espressione "sostituire" suona decisamente rigida e rovinosa. Ad accoglierne una sfumatura meno esiziale, si affianca a tale posizione quella di Floridi (2020), che propone un concetto di intelli-

<sup>6</sup> La scelta lessicale meriterebbe ulteriori approfondimenti, contrapponendo l'elemento spontaneo a quello creato ad arte secondo un discrimine di tipo valoriale.

<sup>7</sup> Intervista rilasciata per Industria Italiana del 1 settembre 2023: <https://www.industriaitaliana.it/intelligenza-artificiale-incoscienza-artificiale-massimo-chiriatti-lenovo/>.

genza artificiale come forza epistemica in grado di aumentare la capacità di conoscere ed agire dell'umano. L'idea di collaborazione sostituisce la nozione di uso e affianca all'accezione di sostituzione una cornice ibrida in grado di dar luogo ad una visione tecno-umanista: l'intelligenza artificiale non è un sostituto del pensiero umano, ma una nuova condizione epistemica e ontologica in cui ci possiamo trovare a pensare.

In linea con il pensiero di chi preferisce decostruire il "mito" della singolarità come narrazione fantascientifica (più che come una previsione fondata scientificamente) a partire dalla considerazione dell'intelligenza non in quanto elemento dato o esclusivo (o della macchina o dell'umano) ma in quanto costruzione culturale, storica e sociale, troviamo Ganascia (2017) che invita a reagire ad una sorta di paura standardizzata di profezie e credenze immaginarie.

L'appello alla veglia si declina ulteriormente e si fa monito e promozione di una formazione in grado di sviluppare ancor di più coscienza critica, capacità di distinzione, valorizzazione delle molteplicità delle capacità umane, muovendosi oltre la riduzione dell'intelligenza al calcolo, alla composizione, all'accumulo organizzato di dati. Il tipo di intelligenza da educare sarebbe, dunque, un'intelligenza da emancipare affinché la capacità di orientare scelte derivi da pensieri plurali. La visione pluralista, lontana dalla capacità unicamente logico-matematica, l'avevamo già ereditata, del resto, da Gardner (1983; 1993). E così pure Morin (1999) ci ha sempre invitato a promuovere ed educare l'intelligenza vedendola come complessa, plurale, integrata: il pensiero di chi fornisca basi teoriche a contrasto di visioni riduttive dell'intelligenza trova, infatti, ne *I sette saperi necessari all'educazione del futuro* le linee che fanno da orizzonte ad un "pensare l'educazione del pensiero" avendo come fine una "testa ben fatta", capace di articolare saperi differenti, abitare l'ambiguità, connettere esperienze come intuizione, razionalità, emozione, etica.

Il pensiero complesso moriniano rifugge la semplificazione mutilante e la separazione, muovendo sempre in direzione di connessioni (Morin, 2001).

L'intelligenza o l'immagine di intelligenza che deriva da tali visioni risulta essere complessa, capace cioè di tenere insieme ordine e disordine, certezza e incertezza, ma attraverso una vigilanza che non riconduca l'intreccio di frammenti scollegati ad una mera elaborazione meccanica: il pensiero che ne emerge – il pensiero di chi dialoghi con l'intelligenza separata e disincarnata dell'artificio – è necessariamente immerso nella vita concreta.

## Ridestare

Con Paci, il gesto stesso di conoscere è sempre un atto vissuto (Paci, 2021), che si radica nel tempo, nella complessità, nella relazione.

Ma il nostro discorso non ci porta solo a considerare il carattere di complessità e corporeità del pensiero, dell'intelligenza.

Ci piace cogliere un elemento suggestivo e connesso all'attualità del gesto dell'intelligenza, ovvero al suo accadere, che pare disegnare il territorio stesso della possibilità del fare e del pensare educativo e trasformativo.

Traiamo da Paci l'idea che essere qui sia il presupposto di ogni sapere e che il gesto fenomenologico si possa rappresentare come apertura capace di rendere visibile ciò che è latente nell'esperienza, implicito, non manifesto. Questa azione viene compiuta da un'evidenza umana: essere soggetti ed essere in una condizione di intersoggettività. Tale azione è trasformativa, è un modo d'essere e di esistere incessante. È continua.

La presa sul mondo vissuto appare un processo che richiede un continuo rinnovarsi: per Paci ad aprire questo spazio di inesauribile rivitalizzazione dell'intelligenza è la sospensione, è quell'*epochè* che, nel cercare visioni originarie, rinnova la capacità di creare inedite relazioni autentiche.

Maria Zambrano suggerisce un'espressione spagnola che in italiano suona come "disnascita" (*desnacimiento*) e che allude ad un atto, ad un fare, ad un vero e proprio *poiein* attraverso cui il soggetto può riappropriarsi di sé nel mondo, rimettendosi al mondo, nascendo, cioè, come soggetto pensante e soggetto poetico (Zambrano, 1999). Non si tratta di una rinascita. Il suffisso *dis* indica pluralità, possibilità di nuove direzioni, di intenzionalità plurime: è la progettualità esistenziale che cambia di segno alla *gettatezza*, muovendosi nel territorio della scelta, della tensione continua alla responsabilità, dell'interrogazione.

Si tratta di un gesto di consapevolezza radicale che apre ad un'intelligenza che porta la riflessione della filosofa spagnola ad aggiustare il concetto stesso di *logos*, portandolo alla necessità di accostarsi ad una ragione poetica.

La conoscenza del *logos* poetico così concepito non si muove sulle linee di un sapere logico-formale o logico-calcolante, ma secondo itinerari affettivi, intuitivi, poetici, fino a ridisegnare l'idea di intelligenza entro una cornice di *pensosità*.

Il rischio di fare appello ad un'intelligenza che eserciti il proprio *logos* in quanto cognizione è quello, secondo la filosofa di Malaga, di far perdere al

soggetto, che diviene dominatore del reale, il proprio contatto con l'invisibile e con ciò che, con Paci, diremmo *non manifesto*: "l'uomo si riduceva a semplice supporto della conoscenza razionale, con tutto ciò che di straordinario questo comporta, ma la realtà circostante andava restringendosi prendendo a misura l'uomo; così, mentre 'il soggetto' si ampliava, quasi assorbendo le funzioni in precedenza svolte dall'anima, la realtà si rimpiccioliva" (Zambrano, 2020, p. 174).

Il luogo del pensiero, invece, pare essere largo, in apertura. In quanto linguaggio è spazio del rinvio e del ridestare illimitato, è esperienza stessa dell'andare, dello scendere in profondità, in quella profondità in cui, diceva Eraclito, non si troverà mai il profondo.

E quindi camminare attraverso la via dell'intelligenza sarà esperienza, modificazione di quella via spontanea del percepire che ha bisogno dell'artificio del calcolo per reggere il mistero del profondo. Educare l'intelligenza diviene allora mostrare questa tensione e darle voce, darle spazio.

Lo sforzo e la pazienza di un metodo da costruire può offrire ospitalità al bisogno di dare ordine, così come alla necessità di stravolgerlo.

Senza questo spazio per un agire pensoso, anche la curiosità della ricerca potrebbe rischiare di attingere al mero valore di una superficiale peregrinazione, a guisa di una navigazione che dimentica non solo quali fossero le mete, ma non sa comunicare i fratteppi, le soste, le necessità, la mossa stessa del conoscere. E del costruire.

La pensosità vuole essere, quindi, promossa come attitudine a saper sostare nell'esperienza, a non fuggire nell'astrazione, rispondendo all'invito a prendersi cura del senso delle cose attraverso uno sguardo capace di accogliere e ascoltare. In tal senso, vogliamo cogliere la pensosità come una forma di presenza, una modalità di *attenzione*<sup>8</sup>.

Ci si riferisce ad una forma di attenzione che, lontana dallo sforzo, sia pensiero disponibile, aperto, divenendo un pensare che sente. In tal modo, educare potrà significare invitare a far ingresso nella trama della nostra relazione con il linguaggio connesso all'intelligenza artificiale e, di conseguenza, alle nostre posture. Entrare in tale discorso non può non portare l'educazione ad essere intesa se non come pratica ermeneutica.

Se con Ricoeur ricordiamo che ogni discorso è inserito in una trama più ampia, educare è introdurre nel discorso, aiutare ad entrare nella lingua del

<sup>8</sup> Nelle accezioni esplorate da M. Zambrano, da S. Weil, per esempio.

mondo e provare a costruire la propria, tra ambiguità, promesse, fraintendimenti e attese.

Tale sfumatura contribuisce ad aggiungere un nuovo ed importante tratto all'intelligenza come artificio e simulacro: la simulazione del linguaggio, più che dell'intelligenza, non pare essere in grado di vivere l'immersione ermeneutica, che non opera nel campo della correlazione, ma della profonda apertura e profondità.

In tal senso, *l'intus legere* non potrà e non potrebbe corrispondere con il collezionare, raccogliere dati, organizzarli in ordine, né nel produrre un pensiero coerente, giacché se la parola (considerandola come evento e risultato della ricerca attraverso programmi di apprendimento ed elaborazione artificiale) non è attesa non avrà nulla da comunicare.

Lo spazio dell'intelligenza avrà dunque il compito di ospitare la *pratica* del pensiero e, in tal senso, l'intelligenza artificiale è occasione di ritorno alle radici parlanti, narranti, poetanti del pensiero.

L'intelligenza accade nell'universo della sua pratica e si concretizza nella capacità di attribuire senso, produrre linguaggi. A partire dalla prospettiva filosofico-semiotica di Sini, che legge l'intelligenza come scrittura del mondo e quindi originata dal gesto e prodotta nel segno, l'intelligenza si svilupperebbe quando il gesto diviene creatore di simboli, costruttore di sensi. Del resto, strumento del pensiero, dal suo avvento come "tecnologia dell'assenza" (Ong, 1998) o "tecnologia del sé" (Foucault, 1970; 2009; 2017), la scrittura, oltre che gesto che lascia segni, è passaggio a visibilità del pensiero e diviene strumento stesso del pensiero, metodo e passaggio a forma mutevole del pensare stesso.

Bachelard parla della scrittura come esperienza dello spazio interiore, una possibilità di reclinarsi e leggere ciò che la mente e l'emozione esplorano e modellano.

La scrittura sarebbe dunque una manifestazione procedurale, evolvente, durevole e ricominciabile di un'intelligenza che si svolge nel tempo e nello spazio del testo (Bachelard, 1975). Un testo che non si limita al brano scritto o all'immagine prodotta, ma si estende al contesto, alla rete di relazioni, all'universo con cui avviene l'interazione linguistica<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> È interessante, a tal proposito, riprendere le tesi di Tattersall, proposta in *I signori del pianeta. La ricerca delle origini dell'uomo* (2013), in cui l'antropologo ipotizza che lo sviluppo dell'intelligenza simbolica sia stato provocato dalla sempre più stretta e complessa vita sociale che sembra fare un balzo attraverso l'uso decisivo del linguaggio.

La prospettiva fenomenologica ci consente, attraverso le riflessioni sulla scrittura come discorso di tessiture, di tratteggiare scenari di pratiche nell'educabilità dell'intelligenza, a partire dalla possibilità di recuperare quella dimensione del gesto e dello spazio ripetibile, rinnovabile, nascente di un linguaggio che sia atto di *esposizione*.

Il linguaggio si connette, secondo una relazione trasformativa (e quindi educativa), con l'intelligenza attraverso un gesto che intreccia il *nominare col far apparire*, il *lavorio del linguaggio* con l'*andar nell'intorno*, il guardar dentro, l'*intus legere*, ma anche raccogliere, legare, leggere, connettere insieme, stando tra, *inter legere*, scegliendo.

Ma i gesti riguardano anche l'attenzione, l'etica dell'attesa, quell'approssimazione difficile che restituisce la fatica di un pensiero che sappia farsi ricerca, pratica indiziaria, percorso. Al riparo dalle scorciatoie, che abbreviano, insieme al consumo del tempo e dell'impegno, anche l'ascolto di *un ordine non pronunciato* che ci fa ubbidienti, diceva Pasolini, senza sapere perché.

Risvegliare il piacere del lavoro dell'intelligenza, attraverso l'interrogarsi sulla pratica di un linguaggio come quello dell'intelligenza artificiale, non può non guadagnare e riconquistare la forza ed il senso della propria genesi che si dà sempre in un suo *altro*, ricordando e recuperando la processualità e la natura poetica, gestuale, attiva che ha fatto sì che quell'altro è stato proprio la nostra intelligenza a porlo, disporlo e volerlo.

È con questa alterità, che si pone come testuale non nel senso finito del prodotto, ma nel senso attivo e durevole del fare, del *poiein* (che con Valery abbiamo imparato avere valore rispetto all'azione che produce, rispetto alla cosa prodotta), che possiamo recuperare la qualità operativa e la bellezza non già di un prodotto finito, ma dell'esercizio stesso dell'intelligenza. E si tratta di un esercizio che chiede alla riflessione e alla pratica pedagogica di contrapporre un rifiuto netto ai vantaggi della facilità (Valery, 1960, p. 652), non già per negare le opportunità tecnologiche della riproducibilità o dell'organizzazione e composizione o lettura dei dati o della velocità o della semplificazione, quanto per non aumentare la fragilità, la passività, la leggerezza, la corrività di chi invitiamo, di fronte a ciò che sia *problema*, a non voler trovare solo una soluzione (secondo il gioco – linguistico e sociale – della performatività), ma ad accorgersi della sua sporgenza, della sua natura di questione.

In tale senso l'intelligenza pone il problema di una ricerca di possibili e rinnovate alleanze tra un logos che si ricordi che comprendere significa sostituire ad un linguaggio (che si muove attraverso parole, immagini, astrazioni,

atti) sentimenti e pensieri che si richiamano al sentire, all'esperire. E viceversa, come ci insegna Maria Zambrano.

Il logos, così, reinstaura la propria natura di discorso, di gesto che raduna, raccoglie, sceglie, senza dimenticare che quel *cogito* che divide e separa, che organizza il disordine fino a diventare, nei nostri timori, un possibile e autonomo ente a sé, nasce da un *cum*, da un fare e mescolare insieme, da un sospingere unendo, intrecciando.

Non possiamo quindi evitare di discorrere e far discorrere l'intelligenza con le sue tecniche e con i suoi linguaggi. Il pensiero che pensa sé stesso intesse vincoli, nodi, crea e sviluppa regole, grammatiche. Fa ordine, ma consente anche quella meravigliosa possibilità del linguaggio che è l'interazione che fa spazio, che fraintende, che muove a sporgersi verso la voce dell'intelligenza dell'altro. E potrebbe essere il linguaggio che sembra più imprevedibile all'artificio, ma più vicino all'arte, perché più arcaicamente (riconosciuto come) artigianale, a suggerirci una possibile via per la riflessione e per la pratica della formazione dell'intelligenza: la formazione attraverso la fatica poetica può tornare ad insegnarci che la parola non si muove attraverso il suo valore di scambio, ma provoca quella risonanza che muove l'intelligenza di chi legge e ascolta a farsi viva, corporea, eppure inattingibile e in ogni modo intraducibile.

### Riferimenti bibliografici

- Bachelard G. 1975. *La poetica dello spazio*. Bari: Dedalo.
- Bertolini P. 1988. *L'esistere pedagogico. Ragioni e limiti di una pedagogia come scienza fenomenologicamente fondata* (1958). Firenze: La Nuova Italia.
- Cassirer E. 1966. *Filosofia delle forme simboliche*. 4 voll. Firenze: La Nuova Italia.
- Id. 1948. *Saggio sull'uomo. Introduzione a una filosofia della cultura*. Milano: Longanesi.
- Chiriatti M. 2019. *Humanless. L'algoritmo egoista*. Milano: Hoepli.
- Id. 2021. *Incoscienza artificiale. Come fanno le macchine a prendere decisioni per noi*, Roma: Luiss.
- Floridi L. 2020. *Il verde e il blu. Idee ingenue per migliorare la politica in una società matura dell'informazione*. Milano: Raffaello Cortina.
- Foucault M. 1970. *L'ordine del discorso*. Torino: Einaudi.
- Id. 1983. *L'écriture de soi*. In *Corps écrit*, n. 5. In *Dits et Écrits*. 1994. Paris: Gallimard.
- Id. 2009. *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*. Milano: Rizzoli.
- Id. 2017. *Soggettività e verità. Corso al Collège de France (1980-1981)*. Milano: Feltrinelli.
- Ganascia J.G. 2017. *Le Mythe de la singularité: faut-il craindre l'intelligence artificielle?* Paris: Seuil.
- Gardner H. 1983. *Formae mentis. Saggio sulla pluralità dell'intelligenza*. Milano: Feltrinelli.
- Id. 1993. *Intelligenze multiple e apprendimento. Educazione e sviluppo della mente*. Trento: Erickson.
- Kant I., Foucault M., Habermas J. 2021. *Che cos'è l'illuminismo*. Milano: Mimesis.
- Mancino E. 2020. *Lì, dove ci incontriamo. Appunti per una pedagogia dell'imprevisto*. Barletta: Cafagna.
- McCarthy J., Minsky M., Rochester N., Shannon C. 1955. *A Proposal for the Dartmouth Summer Research Project on Artificial Intelligence* (<http://jmc.stanford.edu/articles/dartmouth/dartmouth.pdf>).
- Merleau-Ponty M. 1993. *Il visibile e l'invisibile*. Milano: Bompiani.
- Id. 2003. *Segni*. Milano: Il Saggiatore.

- Id. 2013. *Fenomenologia della percezione*. Milano: Bompiani.
- Morin E. 1999. *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*. Milano: Raffaello Cortina.
- Id. 2001. *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*. Milano: Raffaello Cortina.
- Noble S.U. 2018. *Algorithms of oppression: how search engines reinforce racism*. New York: NUP.
- Ong W.J. 1998. *Oralità e scrittura. La tecnologia della parola*. Bologna: Il Mulino.
- Paci E. 1973. *Diario fenomenologico*. Milano: Bompiani.
- Id. 2021. *Diario fenomenologico 1956-61*. Napoli: Orthotes.
- Schwab K. 2016. *La quarta rivoluzione industriale*. Milano: Franco Angeli.
- Sini C. 2006. *Il sapere dei segni. Filosofia e semiotica*. Milano: Rusconi.
- Id. 2024. *Intelligenza artificiale e altri scritti*. Milano: Jaca Book.
- Tamburrini G. 2020. *Etica delle macchine. Dilemmi morali per robotica e intelligenza artificiale*. Roma: Carocci.
- Tattersall I. 2013. *I signori del pianeta. La ricerca delle origini dell'uomo*. Torino: Codice Edizioni.
- Tribelli S. 2022. *Moral freedom in the Age of Artificial intelligence*, Milan-London: Mimesis, 2022.
- Valéry P. 1960. *Je disais quelquefois à Stéphane Mallarmé....* In *Œuvres*. Paris: Gallimard.
- Zambrano M. 1999. *Chiari del bosco*. Milano: Mondadori.
- Id. 2020. *L'uomo e il divino*. Brescia: Morcelliana.