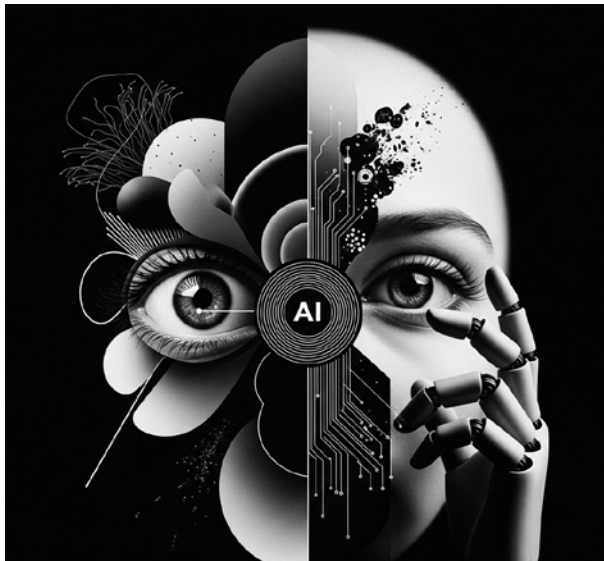




Human&Future

Life-on-life: l'umanesimo di fronte alle sfide dell'intelligenza artificiale

a cura di Mario Cosenza e Luca Lo Sapió



Federico II University Press



fedOA Press



Human&Future



Human&Future

Direttore

Mario Cosenza – Università degli Studi di Napoli Federico II

Comitato scientifico

Francesco Celentano – Université de Lausanne

Massimiliano Delfino – Università degli Studi di Napoli Federico II

Roberto Delle Donne – Università degli Studi di Napoli Federico II

Colas Duflo – Université Paris Nanterre

Gianluca Giannini – Università degli Studi di Napoli Federico II

Clelia Iasevoli – Università degli Studi di Napoli Federico II

Ignas Kalpokas – Vytautas Magnus University, Kaunas (Lithuania)

Graziano Lingua – Università degli Studi di Torino

Luca Lo Sapio – Università degli Studi di Torino

Niina Meriläinen – Tampere University (Finland)

Lucio Pastore – Università degli Studi di Napoli Federico II

Antonio Pescapè – Università degli Studi di Napoli Federico II

Geminello Preterossi – Università degli Studi di Salerno

Antonino Squillace – Università degli Studi di Napoli Federico II

Simona Venezia – Università degli Studi di Napoli Federico II

Andrea Zhok – Università degli Studi di Milano Statale

Comitato di redazione

Alessia Botta – Università degli Studi di Napoli Federico II

Roberto Corso – Università degli Studi di Napoli Federico II

Alessia Gifuni – Università degli Studi di Napoli Federico II

Mattia Papa – Università degli Studi di Napoli Federico II

Valerio Specchio – Università degli Studi di Napoli Federico II

La collana *Human and Future (H&F)* intende accogliere pubblicazioni legate ai lavori dell'omonima Task Force d'Ateneo. Quest'ultima accoglie studiosi di elevata qualificazione e a forte carattere interdisciplinare per promuovere attività di ricerca, di studio, di riflessione ed elaborazione, di relativo trasferimento di conoscenze e competenze sui temi connessi al futuro dell'umano. La collana *H&F* vuole essere anzitutto l'occasione per unire e combinare le competenze di umanisti e scienziati che si occupano direttamente di questioni quali bio-ingegneria, bio-informatica, AI, Industria 4.0, domotica etc., bio-politica, digitalizzazione, sicurezza. Una collana che sia un luogo d'incontro e fusione di saperi e metodologie, distinti dalle vecchie dinamiche di riunione-confronto-sintesi tra ambiti disciplinari separati. Crediamo che la sfida posta dalla transizione umana renda necessaria la co-elaborazione di codici e linguaggi (anche comunicativi e divulgativi) frutto, appunto, non di lavori riepilogativi, bensì di nuovo conio. In tal senso *H&F* vuole interrogarsi sull'impatto delle nuove tecnologie sulle forme di governo e autogoverno della vita – tanto a livello individuale quanto sociale – per promuovere forme di regolazione/regolamentazione politico-sociale del rapporto tra l'uomo e la sua potenza tecnologica e digitale adeguate alle sfide contemporanee, anche in considerazione del rapporto dell'uomo con l'ambiente e della ridefinizione stessa di ambiente (che trascende ormai i confini del nostro stesso pianeta).

Life-on-life: l'umanesimo
di fronte alle sfide
dell'intelligenza artificiale

a cura di Mario Cosenza e Luca Lo Sapiro

Federico II University Press



fedOA Press

Life-on-life: l'umanesimo di fronte alle sfide dell'intelligenza artificiale / a cura di Mario Cosenza e Luca Lo Sapio. – Napoli : FedOAPress, 2025. – XVI+267 p. ; 21 cm. – (Human & Future ; 1).

Accesso alla versione elettronica: <http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-355-4

DOI: 10.6093/978-88-6887-355-4

Volume pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, Fondi Dipartimentali del Dipartimento di Studi Umanistici (2024)

© 2025 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”
Piazza Bellini 59-60
80138 Napoli, Italy
<http://www.fedoapress.unina.it/>
Published in Italy
Prima edizione: luglio 2025

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

Indice

Mario Cosenza, Luca Lo Sapia, <i>Introduzione</i>	VII
<i>Ringraziamenti</i>	XV
Mario Cosenza, <i>Esistenze artificiali. Strutture, politica e filosofia nel digitale</i>	1
Roberto Delle Donne, <i>L'editoria accademica, i dati della ricerca e l'intelligenza artificiale</i>	31
Fabiana Gambardella, <i>Words matter (?): su dilemmi e mistificazioni del Secolo post-nichilista</i>	55
Gianluca Giannini, <i>L'insostenibile leggerezza dell'InfoSapiens (del Digitocene e dintorni)</i>	77
Emiliano Grimaldi, <i>L'intelligenza Artificiale e l'Educazione. Appunti per una sociologia pubblica</i>	101
Luca Lo Sapia, <i>Creatività umana e creatività computazionale: una visione pluralistica dell'atto creativo</i>	123
Simon Pietro Romano, <i>Guerra cibernetica e frontiere etiche. L'evoluzione dei conflitti nell'arena digitale delle sfide globali</i>	157
Francesco Romeo, <i>Intelligenza Artificiale, povertà dell'etica, inutilità del giurista</i>	197
Steven Umbrello, <i>L'intersezione tra il realismo critico di Bernard Lonergan, il bene comune e l'intelligenza artificiale nelle pratiche religiose moderne</i>	219

MARIO COSENZA

Esistenze artificiali.

Strutture, politica e filosofia nel digitale

Abstract: The essay aims to outline some key points of an interpretation of the relationship between subjects and the new technological-digital developments linked to artificial intelligence. It seeks to introduce a discussion on the potential political contention surrounding technologies that, by presenting themselves as neutral, completely mask their potential to be destructive instruments for democratic societies. Does philosophical thought still have something to contribute to this issue, or must it resign itself to inconsistency?

Keywords: Philosophy, Politics, Digital, Artificial Intelligence, Science, Structure, Power, Democracy, Materialism.

1. *Soggetti, strumenti e specificità della tecnologia contemporanea*

1.1

Il rapporto tra *Sapiens* e tecnologia, o, meglio, la sua narrazione, può contenere sfumature epiche. Benjamín Labatut, nel suo *Maniac*¹, ha raccontato con maestria la tormentata stagione del pensiero scientifico occidentale, o almeno quella sottosezione che possiamo situare entro un intervallo che va dal dibattito matematico di inizio '900 fino alla decisione statunitense di radere al suolo Hiroshima e Nagasaki. Sulle due sponde dell'Atlantico, mentre il conflitto mondiale spazzava via le ultime vestigie dello *jus publicum europaeum*, le certezze secolari

¹ B. Labatut, *Maniac*.

dell'*esattezza* scientifica traballavano sotto i colpi dell'*indeterminismo*; e l'etica della ricerca veniva interrogata – o forse *travolta* – dalle inquietudini dell'utilizzo delle armi distruttive a potenziale *definitivo* generate dal lavoro di scienziati a pieno titolo coinvolti nel conflitto. Non è questo il luogo per indagare le ricadute psichiche sui singoli pionieri – Labatut insiste su von Neumann – della proteiforme saldatura politica-tecnica-tecnologia bellica che inquietò la coscienza scientifica; ma, seguendo la narrazione di Labatut, possiamo segnare una linea che unisca le prime macchine computazionali di von Neumann fino alla sfida del 2015 tra Lee Se-dol e *AlphaGo*, il programma finanziato da Google per giocare all'antichissimo gioco cinese Go e uscito vincitore dalla contesa. Un po' come la sfida a scacchi tra Garry Kasparov e Deep Blue che nel 1996 rivoluzionò la percezione comune delle potenzialità dei programmi di intelligenza artificiale, la sfida del 2015, la schiacciante vittoria artificiale, è il termine *post quem* della comprensione della potenza algoritmica.

Epica, senz'altro; ma non solo. A cotanto racconto "alto" andrebbe affiancata, foss'anche solo per esaltare la varietà d'applicazione del nuovo sterminato campo *digitale*, un'altra delle prestazioni riconducibili all'intelligenza artificiale. Un esempio tra tanti: verso la fine del maggio 2024, le informazioni fornite da *Google Maps* hanno contribuito a generare una gigantesca coda in uscita dall'autostrada del Brennero segnalando un'interruzione che in realtà non sussisteva. Neanche l'intervento di decine di addetti intenti a garantire che non fosse necessario uscire dall'autostrada ha evitato che gli automobilisti scegliessero comunque di dare *fiducia* al consiglio algoritmico, contribuendo così ad aumentare l'ingorgo nelle strade secondarie. Di fatto, il consiglio (sbagliato) dell'app era ritenuto più affidabile financo della segnalazione in presenza di addetti non artificiali. Si cita un episodio di tal genere perché, tra i tanti, espone didascalicamente l'autorevolezza di cui le tecnologie algoritmiche godono ai

nostri occhi nel sistema-mondo che abitiamo, ormai dominato dal monopolio strutturale di poche grandi aziende, nel quale basta un errore in un file per paralizzare il traffico mondiale di aerei, trasporti e merci, o un collo di bottiglia in un punto della catena di valore del commercio mondiale per creare scorie impossibili da smaltire o, ancora, un errore banale per imbottigliarsi nel traffico. Gli errori delle macchine li pagano gli umani.

1.2

L'auspicio è che ci si ricordi che alla vita umana l'*affaire* IA sempre attiene. Difatti, la discussione intorno all'IA è ancora costantemente gravata da uno scontro tra apocalittici e integrati², contesa che impedisce di pensare in termini concreti la questione dell'impatto di tali tecnologie sul vivere associato che le genera e che esse contribuiscono a polarizzare; termini concreti che sono sempre inevitabilmente termini materiali e termini *pensati*, pratiche e concettualizzazioni, e che così devono essere intesi se si vuol rendere servizio alla complessità dell'organizzazione funzionale delle forme antropiche d'essere. Non disprezzare né temere bensì capire, insomma.

In tal senso, da un'ottica filosofica si tratta sempre e comunque di indicare quale può essere il ruolo del pensiero umanistico *tout court* in questa discussione – uno dei grandi drammi della filosofia nella società: doversi difendere e giustificare. Ad esempio, se il contributo debba essere di tipo *deontologico*, nell'indicare cosa sia *giusto* o meno fare nei vari dilemmi morali scaturiti dall'artificialità dell'azione e della

² La canonica distinzione è da ricondurre al saggio del 1964 di Umberto Eco, *Apocalittici e integrati: comunicazioni di massa e teorie della cultura di massa*.

decisione; o se debba servire da collante al funzionamento di questa o quella applicazione pratica; o se, invece, tale contributo, quello di una filosofia che ambisca a essere vettore di comprensione di complessità, possa fungere da dissonanza che ricordi la necessità di un giudizio a carattere sintetico riguardo il mondo com'è e come potrebbe essere, e che questo giudizio è questione profondamente umana, al netto delle scelte lessicali e di denominazione – uomo, ente, *Anthropos*, etc. – che si decide di applicare a chi si pone l'inquieta domanda.

Invece di chiederci della sopravvivenza dell'umanità all'intelligenza artificiale, la questione realmente urgente concerne la ridefinizione che la realtà sta attraversando³: dall'ottica tardo-occidentale dalla quale si scrive, *quale* umanità ripenserà e riprodurrà sé stessa al cospetto dell'incalzante ibridazione tecnologica e dell'automazione che si presume intelligente? Tecnologia, digitale, rivoluzione artificiale – e noi. Si tratta di pensare sempre la produzione di certi soggetti – e di certe forme di soggettività – a partire dalla *situazione*, cercando di sfuggire alle trappole sommamente ideologiche della naturalizzazione di presunte caratteristiche eterne degli *enti*; tale pensiero non può ritrarsi dinanzi alla sfida di cogliere le nuove e cangianti predicazioni inerenti ai soggetti né di fronte alle nuove discipline sorte da pratiche di potere mai neutrali. Ancora, il soggetto della modernità occidentale, anche se con gestazioni differenziate e tempi non per forza uniformi, nasce nel cono d'ombra della forma Stato, della sua organizzazione economica vieppiù capitalistica, del

³ La questione del “rimodellamento della realtà”, come suo cambiamento di forma, costituisce, tra l'altro, il sottotitolo del testo di Luciano Floridi dedicato alla Quarta Rivoluzione: *The Fourth Revolution. How the Infosphere is reshaping Human Reality*, sebbene nella traduzione italiana il termine “realtà” sia stato sostituito con “mondo” e “reshape” con “trasformazione”, per cui il titolo in questione diventa: *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*.

suo quadro istituzionale così come delle contese interne alla ripartizione di ruoli e poteri nel suo recinto e agli scontri esterni; e così come il dominio di una certa forma economico-politica ha prodotto certe caratteristiche nei soggetti – in primis, una sorta di crescita esponenziale del riconoscimento delle facoltà soggettive, ossia l’iper-inflazione della *coscienza individuale*, funzionale anche al trionfo di un regime di organizzazione economica che dal margine di profitto del singolo parte per costruire il mondo intero –, è lecito pensare che nuove forme politiche o di negazione della politica, produrranno nuove ibridazioni e nuove pratiche di soggettività. Proprio su queste bisogna interrogarsi, così come sul rapporto tra gli habitat digitali e le produzioni antropiche.

Le questioni sono molteplici: anche solo per porsi in maniera primordiale la domanda intorno al *pensare* il rapporto tra enti materiali storici e tecnologie – l’intelligenza artificiale, ma non solo – bisogna dunque tener conto che non è scontato che si dia un qualcosa di genericamente inteso come il *pensiero* e che non si può prescindere – nell’evocare la possibilità di dire qualcosa intorno a tale funzione cerebrale nonché di significazione simbolica – dal ricordare che anch’esso è tutto *nella* storia materiale dei rapporti umani e sociali; ossia, che il *pensare* è sempre in una cornice ampia, in orizzonti storici e politici, e non nel gesto auto-riferito di una coscienza isolata che prova a convocare il mondo dinanzi a sé. Il rapporto con i manufatti tecnologici, dal bastone a *Maniac*, è sempre interno alle configurazioni dei rapporti sociali e politici.

1.3

Non c’è rivoluzione tecnologica che possa sfuggire a questo incardinamento nella storia, foss’anche se si decidesse e sanzionasse

che davvero l'epoca da noi abitata è epoca di *fine della storia*, dunque senza storia, se non addirittura post-politica – o meglio, senza possibilità di pensarla e controllarla, la politica, poiché anche l'assenza di politica è politica.

Pensare l'IA quindi è pensare in *questo* mondo storico e non in astratto.

Anthropos è costitutivamente potenzialità, apertura, *struttura relazionale* che sempre fa i conti con la propria ambientazione storica, coinvolto in un insopprimibile rapporto tra *singularità* della coscienza e *unitarietà* dell'esperienza storica. Esso non solo *abita* il tempo e la storia, ma *è* abitando il tempo, in un inesausto rapporto tra soggetto e condizioni storiche – che hanno il volto di scienza, tecnologia, politica, cultura e concretezza di produzione sociale. Un condizionamento che modella il soggetto nella propria materia: tale potenzialità di *Anthropos* non è solo astratta convinzione di filosofi ma concreta *potenza* del cervello nella strutturazione (o nel deterioramento) delle sue facoltà⁴.

Il rapporto con il mondo esterno – con l'oggetto: ossia l'interazione bi-direzionale tra ente e mondo – influenza le caratteristiche della struttura; lo fa in maniera non infinita, “eliminando” continuamente possibilità e traiettorie, tramite una dinamicità interattiva e ri-organizzativa che agita – inquieta – i soggetti, portandoli verso nuove riconfigurazioni⁵. Nell'ottica di un dialogo fecondo tra

⁴ In particolare, il concetto di plasticità cerebrale ha ampiamente innervato le neuroscienze contemporanee dimostrando la possibile riconfigurazione durante l'arco di un'esistenza delle strutture cerebrali con cui si pensa il mondo.

⁵ Tale capacità neuronale e cerebrale appare del tutto coerente con un imprinting filosoficamente materialistico, di quel materialismo che già si interrogava sulle possibilità di un salto qualitativo della materia organizzantesi in un nuovo equilibrato sistema di complessità; materia che pensa. Il salto qualitativo prevede

discipline i cui paletti sono ampiamente superati appare del tutto lecito pensare *dalla parte della filosofia* in che modo i nuovi sistemi di IA concorrano alla modificazione dell'apertura generica di *Sapiens* – alla sua *plasticità* – a cui addirittura la facoltà della “sapienza” avrebbe affidato, nei dettami della tassonomia, la sua stessa caratterizzazione prioritaria rispetto alle altre specie esistenti. Se si modifica la sapienza di *Sapiens* si sta evidentemente modificando *Sapiens*⁶. Se *Sapiens* è l'ente dell'apertura generica e della condizione che non lo obbliga all'aderenza perfetta al dato biologico ma mantiene una forma di distanza rispetto alla pura fisiologia, il cambiamento fa parte del suo raggio di possibilità, e i paradigmi tecnologici e strumentali di una certa epoca intercorrono a perimetrarne il recinto di possibile *azione* – che resta una sua prerogativa – e di successiva ominazione, a perimetrarne le possibilità di persistenza in vita e di adattamento strategico.

però una nuova discussione intorno alla galassia valoriale, al plusvalore simbolico che anche si ritiene impossibile da non considerare nel concettualizzare il pensiero e il macchinale, pena la caduta in un nuovo meccanicismo, in un nuovo uomo-macchina, che però, al contrario dei tentativi antropologici del '700 non contenga in sé nessuna scintilla di comprensione libertaria e financo gaudente dei nessi materiali.

⁶ La dicitura *Sapiens* categorizza una classificazione tassonomica; *Anthropos* prova a delinearne alcune condizioni inaggrabili della finitudine dell'esistere, noi esseri materialmente costituiti ma anche forniti di un dato coscienziale insopprimibile; *uomo* richiama la definizione che l'intero sapere filosofico ha dato della specie del soggetto pensante, singolare e generico, aperto. Definizioni, denominazioni, euristiche, tendenti a un noi complessivo di impossibile chiusura: qualsiasi di esse si utilizzi, l'oggetto coincide col soggetto che formula il pensiero e la possibile definizione e, insomma, la nomenclatura non esaurisce il problema, e può addirittura velarlo. Nell'alternanza di scelte lessicali, non ci si deve perdere l'essenziale; parlare di IA, parlare di digitale ha in sé un segreto: che la domanda la poniamo noi.

Il genio di Stanley Kubrick aveva racchiuso il tutto in un singolo passaggio di montaggio, probabilmente senza pari nell'intera storia del cinema: quel primate, ancora poco antropizzato, che scopre la potenza dell'utilizzo di una tecnologia volta al predominio – l'osso servitogli per dominare l'elemento biologico, così da trionfare in battaglia – e, in tal modo, fonda la Storia; lo stesso osso che, lanciato in area, sulle note di Strauss, porta direttamente – con un salto epocale ma a suo modo *conseguente* – al dominio dell'elemento cosmico-spaziale, e diviene una navicella che galleggia nello spazio. Visione terribile, ad alto carico di pessimismo antropologico, che indica però che è proprio nel rapporto (in quel caso) manuale con manufatti e artefatti che si annida il senso della crescita di quello scimmione modificato divenuto padrone, nonché potenzialmente distruttore, del mondo. La natura che arriva a pensare – e a muovere guerra a sé stessa.

Non serve abbracciare integralmente i nessi causali né la visione implicita nella immaginifica versione evolutiva di *2001: Odissea nello spazio* per inquadrare il rapporto strettissimo tra umano e tecnologico – semmai ci aiuta a rinfrescare l'idea che *tecnologia* non è per forza “elettronica-digitale”, ma è, in primis, manipolazione e addomesticazione per fini specifici e adattivi a un mondo che a *Sapiens* è, in parte, ostile.

Serve qui ricordare quanto una forma particolare di tecnologia che venga concepita come *intelligenza artificiale* agisca immediatamente sulle configurazioni essenziali dell'ente, ponendone in questione nient'altro che la sua *diversità* e la sua *specificità* – peraltro sempre surrettiziamente considerata *superiorità* dalla tradizione occidentale – ontologica; e che, se tutte le forme di tecnologia e di strumentalità sono state in qualche modo forme di *razionalità* strumentale, la nuova configurazione della tecnologia così come veicolata dall'informatica e dal digitale è di per sé stessa una riconfigurazione dello

stare al mondo dei soggetti. Siamo quindi dinanzi all'affermarsi di una tecnologia che, già solo nella sua funzione di "mediazione" per appartenere alla società – anzi *al mondo*, per usufruirne, per averne *accesso* –, ossia quella algoritmica dei supporti tecnologici che ormai la maggioranza utilizza, modifica non solo o non tanto posture e arti bensì quelle funzioni in qualche modo derivate dalla struttura cerebrale, quelle mentali. Anche se si prende la cosa in senso molto ampio, senza per forza pensare di risolvere il plurisecolare dibattito della dipendenza delle funzioni psichiche dal cervello si può dire che parliamo di tecnologie che modificano in primis l'apparato psichico, il suo funzionamento e di conseguenza la dimensione simbolica.

Siamo dinanzi al trionfo di una tecnologia che incide come mai prima sulla psiche dei soggetti che la utilizzano – quella stessa psiche che si vorrebbe *imitare* tramite funzioni matematiche, decidendo che l'intelligenza umana è solo calcolo; e comunque, al netto della modifica intrinseca in ogni rapporto tra soggetto e mondo, siamo dinanzi a una novità assoluta riguardo ciò che concerne le "porzioni", le "aree", le caratteristiche cerebrali e psichiche potenziate, allenate, stimolate e chiamate in causa. La tecnologia diviene sempre più una forma non più ausiliare bensì del tutto sostitutiva di certi tipi di funzioni – e dunque di caratteristiche *tout court* antropologiche – prima affidate a porzioni differenti di cervello. E, *soprattutto*, siamo dinanzi a strumenti che *imparano*, che interagiscono, che si *modificano* in seguito alla retroazione (feedback) della loro relazione con i soggetti, che, fatte salve le necessità energetiche per alimentarle, sono funzionalmente autonome.

Avviene dunque la generazione di caratteristiche antropologiche che prima non erano contemplate tra le possibilità, in una misura largamente nuova; questo può apparire addirittura scontato, a ben pensarci, ma non pare superfluo calcare la mano riguardo questo aspetto lì dove sembra più presente il rischio contrario di presentare

gli strumenti della tecnologia come puramente *neutrali* non solo da un punto di vista degli attori e degli interessi, bensì nel senso più forte di una negazione della possibilità strumentale di *antropologizzare* diversamente l'ente: se esso è *solo* naturale, se è dato una volta per tutte, imm modificabile, ne consegue che lo strumento è solo un mezzo per un fine, in alcun caso condizionato invece dalla storia, dai valori, dalle contingenze, insomma dai fattori che lo *condizionano*. Si dice: già una calcolatrice sostituiva qualcosa dapprima affidato esclusivamente al calcolo umano e poi vieppiù ai vari strumenti; in questo senso l'intelligenza artificiale porta all'estremo un qualcosa di già da sempre dato nel rapporto con la cosa. La differenza è però che nessuno si sarebbe sognato di dire che l'osso, l'abaco, o le prime forme di calcolatrici fossero *intelligenti*⁷; la configurazione di *oggetto* o, anche, di strumento macchinale risultava non contendibile, mancando una qualsivoglia forma di modificazione dello strumento stesso in seguito alla relazione col soggetto. L'ente da sempre *subisce* il mondo, da sempre *lo modifica* col pensiero e con l'azione, ma mai prima lo strumento da lui creato poteva in qualche modo *ribattere* e modificarsi.

⁷ Sulla legittimità di definire "intelligenti" le nuove prestazioni degli strumenti tecnologici, il dibattito è fervido, e sono molti coloro che ne sottolineano la problematicità. Tra essi, Luciano Floridi sostiene che questo tipo di "intelligenza" è più una capacità di eseguire compiti specifici, come riconoscere pattern o fare previsioni, che non implica una vera e propria "intelligenza" nel senso cognitivo che noi attribuiamo agli esseri umani. A prescindere dall'accordo che si può dare o meno al termine, l'aspetto rivoluzionario di queste tecnologie concerne la capacità di svolgere attività considerate strettamente e *identitariamente* umane, riproponendo, di fatto, la domanda circa la specificità umana e il suo ruolo nell'uso delle macchine, oltre che sulla presunta inutilità dell'uomo rispetto alla macchina, di fronte alla quale, come ben argomentava Günther Anders, i soggetti si vergognano per la nostra finitezza.

Se ne possedeva, inoltre, una chiave d'utilizzo e di ricostruzione della sua genesi a misura di pensiero singolo, integralmente in grado di "riprodurre" o ricostruirne i connotati; poi, sempre meno capace di costruire uno specifico strumento a propria volta senza una specializzazione; adesso però totalmente dominato dalla specificità e dall'ampiezza di saperi custoditi e necessari alla costruzione della strumentazione tecnologica dell'intelligenza artificiale contemporanea.

Porsi sempre lo sfondo della carica di novità che la tecnologia apporta intrinsecamente alla plasticità dell'ente – di cui la plasticità cerebrale è in fondo una delle basi neuroscientifiche – e risvegliare il senso di innovazione radicale di questa specifica tecnologia assume un carattere testimoniale da non sottovalutare, poiché riporta l'attenzione al fatto che si è sempre dinanzi a funzioni adattative e persistentive di un ente che risponde a sfide di adattamento e agisce sulle condizioni che a loro volta agiscono su di lui; un ente che cerca infinite forme di rapporto con ciò che esso stesso mette al mondo con la sua attività sensibile, produttiva, informativa e conoscitiva. Porre quindi l'intelligenza artificiale *al di là* di ciò che viene prodotto e negarne le funzioni di riconfigurazione antropica significa pensare una cosa in sé fuori dal mondo della vita e, dunque, politicamente *sempre già indirizzata*.

Pone, allora, le condizioni del dominio.

2. *Vincitori e vinti della non neutralità tecnologica*

2.1

Il potenziale novatorio del rapporto ente-prolungamento tecnologico è dunque una costante da cui risulta impossibile prescindere. Cambia col tempo, e allena diversi modi dell'umano.

Non esistono *gli oggetti* fuori da un tempo storico. Essi assumono le sembianze del processo di produzione necessario a immerterli nel mondo e a combinarli tra loro. La quantità di conoscenze e di lavoro presente in un singolo oggetto è figlia del nesso con i fattori storici di produzione, e come tale si presenta a un soggetto umano che è di per sé storico, ossia situato sempre nel qui e ora, in rapporto con una pluralità di dimensioni che sono però sempre e comunque indirizzate dalla materia sensibile.

Come ha ben scritto Numerico: «La tecnologia rappresenta un'interfaccia per rapportarsi socialmente tra esseri umani, ma anche una connessione con gli altri viventi e il mondo inorganico. Occorre riflettere su quali opzioni renderanno tali rapporti più duraturi e fiorenti, specialmente se intendiamo il nostro modo di essere come il nodo di un sistema triadico in cui la tecnologia svolge una funzione di mediazione, rappresentazione e intervento. Nella consapevolezza che la maggior parte dei contesti di cui facciamo parte non si prestano a essere quantificati precisamente. È perciò necessario definire localmente i criteri delle nostre ragioni nella storia e nello spazio che abitiamo. Senza consegnarci a una fantomatica, insidiosa razionalità prefabbricata, unica e univoca»⁸.

Non è indifferente che l'oggetto sia la clava, la falce o un tablet⁹; non lo è né per i "luoghi" cerebrali su cui impatta, non lo è per

⁸ T. Numerico, *Dobbiamo ripensare l'intelligenza artificiale*.

⁹ Sul rapporto tra oggetti materiali ed evoluzione biologica, Leroi-Gourhan è pensatore di riferimento: per il filosofo francese, l'uso degli oggetti, in particolare la tecnologia e gli strumenti, modificherebbe non solo l'ambiente umano, ma anche la stessa natura dell'essere umano, unendo in un unico processo l'evoluzione biologica e quella culturale. La relazione tra l'uomo e gli oggetti tecnici non è soltanto una questione funzionale, ma costituisce una parte essenziale dell'evoluzione umana.

quanto riguarda la consapevolezza possibile della complessità di operazioni tecnico-materiali che hanno contribuito a formarlo in quanto manufatto, né lo è per la quantità di potere contenuto in quello specifico oggetto. Più la complessità di operazioni contenute in un manufatto è ampia, più aumenta l'incomprensione della quantità di lavoro (suddiviso su catene del valore mondializzate) necessaria alla sua strutturazione. La catena del valore di oggetti quali i tablet o altri supporti digitali è ampia e fragile, completamente legata alla possibilità del commercio stabile nel sistema-mondo; il Covid-19 o le interruzioni del passaggio nei vari colli di bottiglia del commercio mondiale dimostrano la fragilità del tutto.

Benché di natura diversa, ma anche i dati sono merce. Oggetto virtuale, entità che può essere elaborata e processata tramite algoritmi, il dato è il vero protagonista della connessione, fino a divenire ciò che comprime l'esperienza del soggetto, colui che la *significa*. Ora, l'estrazione di dati precede completamente lo spazio di formazione di un'entità identificabile come soggetto. Nello scenario virtuale, quel che sembra un ingresso *primigenio e neutrale* è in realtà l'immersione in una rete di estrazione e ri-significazione complessiva dei dati accumulati dall'esperienza d'altri – sempre quantitativamente intesa – e dalla volontà di sviluppatori nonché dei proprietari dello spazio. Le reti social sono in questo una presunta offerta di libertà senza mediazioni il cui prezzo è l'acquisizione dell'intera esperienza virtuale stessa, le preferenze, le scelte, le convinzioni. La gratuità d'accesso è in questo senso il cavallo di troia per un (non) contratto virtuale in cui il singolo utente lascia tutto in cambio di qualcosa di effimero – un contratto iniquo, per dirla con Rousseau.

Il dato, considerato come ente neutro, anteriore a ogni accumulazione originaria, non inerisce affatto in maniera diretta ai fenomeni, ma ne è solo rappresentazione specifica; e senza interpretazione

che ne sveli il carattere escludente per tutti gli aspetti considerati contingenti, la retorica *bigdataistica* sarà sempre basata, a esser buoni, su di un grossolano equivoco – quello per il quale una colossale mole di informazioni, la *quantità*, sia di per sé garanzia di esaustività e di scientifica obiettività, e dunque di *qualità*.

In questa trasformazione dalla quantità alla qualità scompare invece ogni possibile comprensione della complessa serie di interrelazioni sociali e tecniche che includono le varie forme di “partecipazione” al processo dell’accumulo. I dati insomma recano con loro l’inesausto enigma della merce: essi sono un rapporto sociale, ossia un rapporto tra enti nella loro relazione compartecipativa nonché in *relazione* al mezzo utilizzato e al mezzo di produzione sociale. Tutto questo scompare completamente nell’ideologia dataistica, la quale occulta e reifica il dato rendendolo oggetto estraneo alla sua stessa produzione. Già definire cos’è un dato è operazione politica con profonde radici filosofico-scientifiche e impliciti ideologici.

Il controllo di sé stessi e la prevedibilità delle azioni sembrano essere, nell’ideologia dataistica, lo slancio verso la conquista del *Graal* dell’infinita prevedibilità statistica del comportamento umano: un enorme epocale *Calculemus!* a regolare il traffico del grande terrore dell’imprevedibilità di *Sapiens*. La quantità di dati immagazzinati sorpasserebbe sé stessa – una fase puramente volta a *incamerare* informazioni da ogni singola interazione su una qualsivoglia piattaforma tecnologica social algoritmicamente fondata – e porrebbe così le basi per la sua trasvalutazione verso forme *prescrittive* di *agire*; la *quantità* di *predizione* genererebbe la prescrizione verso la *qualità* di un’azione.

In questo circuito vizioso, i singoli utenti, spesso del tutto lontani dall’essere *soggetti consapevoli*, sono a priori immersi in un flusso informativo già dato, insopprimibile e trascendentale, e contribuiscono con ogni loro gesto social, ogni loro ricerca, ogni loro informazione a

formattare intorno alla loro minuta esperienza il proprio spazio vitale¹⁰. Una “bolla” in cui il proposto è già gradito, e ciò che è gradito è riproposto, e da cui i mondi della vita si parlano esclusivamente nella tangenza di due bolle su di un singolo contributo. A questo punto, l’uomo è ciò che chatta, ed è ciò che domanda a ChatGPT credendo di farsi avventuriere del sapere mentre ne viene divorato. Il rischio è dunque l’oblio più profondo riguardo la consapevolezza che la gamma delle azioni umane è sempre più ampia della sua *reductio* a mero dato da incorporare, alla sua quantificazione a fini algoritmici; e le sfumature del giudizio sono assai ben più ampie e multicolori e complesse della riduzione al *like* o alle poche gamme di emozioni offerte come *reaction* all’utente. Se il *like* è la configurazione monodimensionale dell’apprezzamento si genera allora una unidimensionalità dell’esperienza riflessiva-predittiva-pratica, si appiattisce la globalità dell’esperienza ermeneutica ed estetica del giudizio giungendo a una forma meccanica e puramente binomiale della valutazione – un sì/no che non ammette repliche, una incomprensione radicale. È su questa perdita di spessore che il pensiero critico deve insistere, ben oltre le mere questioni da apocalittici o integrati.

¹⁰ Risulta quasi profetica la tematizzazione andersiana dell’atomizzazione dei soggetti implicita nell’avvento dei media al tempo contemporanei, di televisione e radio. Esemplificativo il caso della televisione: quando in casa arriva la televisione, alla conversazione si sostituisce la fruizione del mezzo, in virtù di cui allo sguardo reciproco subentra quello unilateralmente diretto verso il mezzo. Con il digitale, questa parcellizzazione si radicalizza, per cui i soggetti non sono più accomunati nemmeno dall’oggetto-punto di fuga. Ognuno se ne sta nel proprio piccolo mondo che lo strumento, modellato *ad personam* per i suoi contenuti, rende a domicilio.

2.2

È possibile riconoscere le tracce dell'umano se si individua nel funzionalismo esasperato delle macchine addestrate con dati rubati (anche quelle più straordinarie) una parcellizzazione del pensiero umano che si vuole imitare – né il migliore né quello più alto. Ancora, è possibile riconoscere, nelle macchine, la società umana – dalla filiera estrattiva all'addestramento, dalla pubblicizzazione allo scarico dei costi – solo ricordando che il funzionamento della tecnologia è legato a doppio filo alla *storia sociale* della tecnica: le macchine nascono come prolungamenti e implementazioni di rapporti sociali di dati momenti ed esse si generano per rispondere ad alcune specifiche problematiche nell'organizzazione del lavoro e dei poteri. E quindi: conoscere la macchina è conoscere come pensa, com'è organizzata, com'è diviso l'ente sociale che la pensa. Con Feuerbach, saremmo ancora alla scoperta che *il segreto* dell'intelligenza artificiale è la psiche socializzata di un'epoca storica.

La concezione sensazionalistica dell'IA sembra invece sostenere l'idea di un'intelligenza artificiale generale in grado di assumere funzioni pressoché divine (con l'algoritmo a fare da Sacra Scrittura), una sorta di ente storico oltre-storico, materiale ma non contendibile, in grado di alzarsi "al di sopra della propria ombra" e configurarsi la totalità delle condizioni storico-sociali complessive e dunque farsi mente di Dio, intuizione intellettuale, noumeno. In questa straordinaria astrazione parcellizzata e filtrata dalle magnifiche sorti che vediamo narrate, i dati esistono in loro stessi, in purezza, e non come unione continua di estrazione, rappresentazione e selezione di lavoro involontario. Destino di tale ideologia è velare il ruolo attivo dei soggetti che in giro per il mondo contribuiscono a fornire informazioni numeriche di sé, così come il ruolo ben più consapevole dei cacciatori di dati delle grandi e dominanti *corporations* che hanno

organizzato l'architettura dello spazio digitale e ne posseggono le chiavi riproduttive. Tutto questo crea un piano inclinato di continuo restringimento del dato dell'esperienza, del ruolo interpretativo del soggetto, della capacità di "creare complessità" politica e dunque di pensare a come contendere il dominio degli spazi ormai a pieno titolo pubblici; ci si scorda che in questo furioso articolarsi di informazioni in cui tutto sembra già fatalisticamente determinato bisogna inserire anche i soggetti che lo pensano e che concettualizzano il tutto, e che a questo tutto donano loro stessi; ci si ferma a una rigidità meccanicistica dogmatica senza esplicitare il ruolo creativo degli enti, attivi anche quando presi pienamente nella chapliniana catena di montaggio; costretti a iper-produrre loro malgrado, finanche nel sonno, e costretti a dimenticare che le nuove configurazioni tecnologiche nascono da una sottrazione ai loro danni.

2.3

Nell'ambito dei big data, nel digitale che è ormai ambito impossibile da evitare anche per funzioni banalmente quotidiane, possono restare intrappolati i corpi¹¹. L'ibridazione, l'immersione in una realtà aumentata (tanto più che la realtà *non aumentata* sembra deprimere), o anche solo il fisiologico lento sostituirsi di un certo tipo di esperienza *de visu* con rapporti che nascono e talvolta possono anche morire in quanto virtuali, mette a rischio di polverizzazione l'esperienza sensibile dei corpi? La domanda è lecita, e non è detto che la risposta apocalittica sia la più avveduta; potremmo anche dirci che

¹¹ Per una riflessione specifica sulla corporeità, si veda M. T. Catena, *Breve storia del corpo*.

in sé stesso il campo digitale-virtuale come “ambientazione” (con l’IA quale strumento) sia l’epifenomeno di una polverizzazione già avvenuta dell’esperienza *moderna* dell’esperire e dell’abitare il mondo in un certo modo relazionale, della quale l’organizzazione delle interazioni corpuscolari digitalizzate altro non è che un’ovvia caduta pratica? Ossia, che l’IA altro non è che il modo tecnologicamente adeguato nell’elaborazione sovrumana di dati nel riproporre digitalmente l’esperienza di una solitudine già ampiamente operante? Certo, appare quantomeno ingenuo sostenere che prima dell’apparizione dell’abitare digitale il modo d’essere delle relazioni antropiche fosse un Eden; il punto è però chiarirsi se questo sistema digitale-virtuale di intendere le relazioni umane e così depotenziarne i caratteri di *tensione* con l’esistente – al fine, perché no, di renderne impossibile il ribaltamento – non rechi con sé un *plusvalore* di *repressione addizionale*¹² rispetto alla finitudine inconciliabile di ente e mondo nonché alle disfunzioni necessariamente operanti in una qualsiasi associazione umana. Senza speranze palingenetiche – e dunque intrinsecamente non *tragiche* della condizione umana –, è lecito chiedersi se a operare come acceleratore di infelicità non siano le stesse tecnologie che nascevano – a sentirne i fondatori, si intende – come facilitazioni al servizio di una radicale accessibilità a nuove forme di relazioni tra soggetti.

Insomma: quale che sia la breccia scelta per entrare nel discorso sulla *forma mentis* algoritmica o sugli ecosistemi digitali abitati ogni istante della nostra esistenza, nondimeno salta agli occhi che nella narrazione intorno alle rivoluzioni ciò che manca è uno degli aspetti meno negabili delle rivoluzioni stesse – ossia: che esse prevedono dei *vincitori* e dei *vinti*, non sono a somma zero, sono, senz’altro, l’*evento*

¹² H. Marcuse, *Eros and Civilization*.

ma anche il *processo* che a esse porta¹³ e generano nuove strutturazioni dei rapporti, nuove governamentalità, nuovi modi di abitare l'esistente così come nuovi modi di esclusione.

L'algoritmo non è neutralità né diamante puro, non è un *cosa* ma un *come*, un funzionamento che si innesta su una certa organizzazione sociale e di essa si fa prolungamento al fine di perpetuare l'organizzazione stessa che ne è alla base; può essere strumento di disciplinamento e sfruttamento del lavoro diretto e indiretto, strumento di esclusione, di aumento di diseguaglianza, propaggine dell'esistente che all'esistente rimanda – un canone di riproposizione di ciò che è già, un cambiamento estetizzante di polarità già tra loro avverse. Nelle mani di larghe fette di cittadinanza poste al centro della società senza esserne né guardiani né fruitori totalmente passivi, tutti gli strumenti di connessione digitale sembrano meri oggetti posti a “riempire il tempo”, o a organizzare l'esistenza telematica, a offrire *virtue signalling*, un ricco passatempo come una distruttiva ossessione e non sembrano ciò che effettivamente sono: ossia la propaggine dell'organizzazione sociale che perpetuamente alimenta divisione e accumulazione di capitale.

Esiste un'intelligenza artificiale vista “da giù”, e non è quella di produttori, ideatori né, al contempo, dei lavoratori impiegati – talvolta, spessissimo, sfruttati nelle diverse zone del mondo dove avviene la prima concreta estrazione dei materiali che servono ai nostri oggetti: l'IA è *prima di tutto* una filiera industriale – nella sua filiera mondializzata: è quella dei fruitori “medi”, tutto sommato “comuni”, a cui è stato detto che senza certi tipi di fruizione digitale avrebbero perso financo lo status di cittadini – o meglio, l'accesso virtuale ai servizi (sempre più virtuali, nel duplice senso) che una volta erano

¹³ A. Burgio, *Il sogno di una cosa*.

la prima marca di esistenza della forma Stato socialdemocratica. Ed esiste un'intelligenza artificiale "vista da su", ossia dai grandi attori del settore – in alleanza e, al contempo, in concorrenza tra loro per il vero oggetto del contendere: il tempo di tutti noi, la nostra attenzione, lo sfruttamento e la connessione di ogni secondo della nostra vita, fino al grande sogno: farla finita con il sonno per poter produrre *sempre* – da chi da decenni e sempre più accumula capitale, dati, informazioni, possesso dei mezzi di produzione del campo digitale stesso, potere politico sempre meno indiretto, condizionando ormai le sorti economiche, politiche, sociali della specie.

Questa *rivoluzione* non l'hanno vinta tutti. L'hanno vinta coloro che hanno rinforzato i loro ruoli apicali, esercitando un inusitato dominio su dati, psiche e tempo libero della stragrande parte di popolazione che invece ha introiettato la rivoluzione passiva.

3. *Critica e azione (post) politica*

3.1

La possibilità (coattiva) della connessione costante scorre parallela a una sistematica perdita del senso e a forme sempre più *accelerate* di esistenza. Accelerazioni che sono legate alla continua fisiologica richiesta del sistema sociale a produrre costanti *escalation*, poiché è la stabilizzazione dinamica a caratterizzarla in quanto modalità unica di produzione d'ordine¹⁴. Per seguire qui Hartmut Rosa, si accelera perché la crisi permanente di cui il capitalismo si nutre necessita dell'accelerazione costante non per generare sviluppo bensì per

¹⁴ H. Rosa, *Beschleunigung und Entfremdung*.

mantenersi in piedi e, soggettivamente, produce il timore di restare indietro, *disconnessi* dal flusso¹⁵.

Si arriva qui a uno dei punti nodali del rapporto tra iper-sviluppo tecnologico, vissuto soggettivo e politica come luogo dell'abitare e del pensare un controllo sulle condizioni sociali che non sia un semplice *adattamento* alla verità non criticabile del sistema capitalistico e non sia insomma pura reazione: *chi governerà la condizione umana?*

Se la plasticità dell'ente ne permette la continua surrettizia modifica, se queste modifiche ristrutturano *le condizioni* della condizione umana, ossia la capacità di essere esistenza culturale e non solo biologica di *anthropos*, se tali modifiche sono apportate da sviluppi tecnologici prima inimmaginabili che impattano sulla dinamica psichica e cerebrale producendo così nuove forme antropiche, nuovi *ethos*, una nuova *Weltanschauung*, tali nuove forme di abitare la Storia come possono essere governate? Formulando tale quesito si esula dalla pura descrizione e si entra nel campo della prescrizione – ambizione filosofica la cui rinuncia comporta la cessazione dell'ambizione del pensiero di essere *forza* – e nella capacità di immaginare al contempo dei *possibili* adatti al tempo che viviamo e che tematizzino l'accelerazione tecnologica e il suo ristrutturarsi algoritmico, oggi in palese contraddizione con *i tempi lenti della democrazia* e dunque con gli schemi associativi del lungo Novecento. Perché, in fondo, lo scarto sembra essere tutto qui: la politica come forma organizzata della strategia persistentiva degli enti è ancora in grado di farsi *forza reale* di governo delle cose umane digitalizzate o invece è ormai destinata a essere solo – ed esclusivamente, questo il punto – ancella della più spregiudicata forma di realismo mai conosciuta, ossia quella per cui la realtà che si ha oggi innanzi è immodificabile, vera ed

¹⁵ V. Costa, *La società dell'ansia*; B.-C. Han, *Im Schwarm. Ansichten des Digitalen*.

eterna, puro oggetto contro cui ci si scontra rimbalzando indietro, distrutti ma senza modifiche apportate al reale? Siamo, adesso, in un momento in cui il pensiero non può che rincorrere confusamente il reale, una Nottola di Minerva in costante affanno dinanzi alle innovazioni tecnologiche e alle ricadute politiche e geopolitiche pressoché quotidiane¹⁶.

Se il quadro è questo, se le forme democratiche scontano la stanchezza di forme storiche non più produttive di senso rispetto a saldature tra poteri prima meno pervasivi e tenuti a bada e a ibridazioni tecnologiche del tutto inusitate se, più in generale, è la capacità potenziale dell'*immaginazione pratica* del pensiero politico il *grande rimosso*, torna appunto la domanda: chi governerà la spaesata condizione umana? S'intenda la domanda in ambito ampio, sia come "egemonia" tra saperi – tra i quali il pensiero umanistico sembra aver rinunciato a concorrere – ma anche, nella *praxis*, chi, come e cosa governerà il rapporto soggetti-lavoro, simbolicamente e strutturalmente, in un tempo in cui sempre più è depotenziata l'aggregazione della piazza e dal "basso", le forme intermedie sono ormai liquidate e le forme d'unione sono pensabili solo come virtuali e dunque soggette al ricatto stesso dell'estrazione del valore e del dato?

Senza una radicale prassi di organizzazione di nuovi strumenti di partecipazione democratica il rischio – che è già pienamente attualità – è quello di poter ricorrere esclusivamente al placebo dell'atomistica idea dell'*autocontrollo* o dell'*auto-disciplina* al potere invasivo della strumentazione digitale e delle nuove tecnologie, con i loro calcoli, la loro proprietà non contendibile, le loro costrizio-

¹⁶ Il presente saggio è ultimato nei giorni dell'avvento sul mercato di *DeepSeek* e delle annesse contese e riflessioni politiche, geopolitiche ed economiche sulle IA e il loro collegamento ai sistemi sociali e di produzione.

ni. Pratiche di tecnologia del sé che, ancorché comprensibili, sono pressoché sempre reattive, poiché contribuiscono all'idea di una rassegnazione complessiva: il mondo *così com'è* è il Reale; è la cosa in sé che si dà, a priori, senza alcuna mediazione e dunque possibilità di rovesciamento. La configurazione tecnologica ed economica così com'è è un orizzonte non trascendibile; e dunque si tratta, al meglio, di strutturarsi con una buona dose di etica stoica e *moderare* le passioni, aspettando che l'età di mezzo passi.

È una posizione da discutere – chi scrive la rifiuta – tenendo però a mente che il compito del pensiero è non accordare mai nulla di *scontato* a ciò che è, o a ciò che è concepito e pensato come intoccabile. Si comprende da questo punto di vista come sia una strategia politica e “aziendale” anche quella di lasciare il soggetto solipsista innanzi a un problema dato (in questo caso, quello dell'impatto del digitale e delle funzioni che identifichiamo come IA), velando completamente che si è dinanzi a un progetto politico che ha richiesto e richiederà investimenti militari-economici-tecnologici cospicui che bypassano completamente il singolo, sul quale ricade a mo' di *trickle-down economy* un qualche dividendo composto dell'oggetto che contribuirà a irregimentarlo e controllarlo; e che solo una radicale contesa tramite organizzazioni e ri-associazioni comuni potrebbe, forse, mettere in discussione lo stato di cose presenti.

3.2

Non solo struttura economica.

Se per fare cessare o modificare radicalmente le relazioni umane è sufficiente staccare la corrente in qualche centro dati sperduto risulta ovvio come la configurazione dei rapporti tra soggetti divenga qualcos'altro da ciò che il pensiero occidentale ha conosciuto, Altro

da sé – inevitabilmente, rendendo quasi inservibile tutto il lessico filosofico e politico della tradizione occidentale.

Ancora, se la memoria non è più *interna* bensì totalmente (e letteralmente) esterna, cioè appaltata alle strutture fisiche, ai dischi rigidi così come alle gigantesche macchine inquinatrici che materialmente incamerano i nostri dati, gusti, appuntamenti, opinioni, la riconfigurazione delle coscienze e dei vissuti segue necessariamente, poiché è nella memoria, nella persistenza dell'Io che riconosce una storia prospettica del sé, che si dà l'identità unitaria di ciò che possiamo chiamare *soggetti*. Il continuo demandare allo strumento il ruolo memoriale scarnifica la funzione della memoria, non ritenuta "necessaria", poco affidabile, poco allenata a riconoscersi. Non parliamo solo del dato già richiamato dei cambiamenti strutturali delle zone cerebrali non più stimulate, ma di un più radicale mutamento dei modi con i quali ci si mette in dialogo con la perdurante voce interna, se non con qualsiasi voce.

La sovranità del dato immagazzinato altrove e l'abdicazione della memoria sembrano realizzare l'incubo del Bradbury di *Fahrenheit 451*, con pochi tedorofori della memoria intenti a imparare *par coeur* i classici e il resto dell'umanità a dimenticare per sempre le opere che avevano contribuito a rendere *umani*. Si tratta di salvare il da salvare senza perdere in alcun modo il ruolo testimoniale delle coscienze. Scenario catastrofico, volutamente ingigantito, qui, ma che impone di ripensare le forme tramite cui ci riconosciamo quali soggetti psicologici e sociali, *sine ira et studio*.

L'alternativa è il collasso delle identità politiche e individuali, la sparizione di ogni forma intramondana di intendere l'abitare il mondo sociale, la vaporizzazione di ogni istanza comunitaria. In questo, si può sostenere che la politica non ha in alcun modo inteso il complesso sentimento di disperazione sociale diffuso; non ha voluto comprendere se le forme dell'ibridazione tecnologica pervasiva favo-

rissero, scoraggiassero o, al limite, fossero neutrali, rispetto all'idea di società che si vuole difendere; e ha semplicemente indicato come retri vi rigurgiti di plebeismo le domande di protezione sociale che le tornate elettorali sullo scenario occidentale hanno evidenziato e che erano anche legate a un sentimento di mancanza totale di controllo dei singoli rispetto alle nuove configurazioni degli habitat socio-digitali e a una pressione selettiva sempre più insopportabile, tutto questo mentre si liquidavano le forme di welfare in grado di permettere ai sottomessi di reggere il colpo degli scarichi energetici della globalizzazione. Le funzioni politiche che sono state riattivate e al contempo spregiate – *Stato, popolo e sovranità*, per esempio – sono dunque da considerare solo vestigie di una storia passata – e continuano a campeggiare nelle Costituzioni d'Occidente per mero formalismo – o sono ancora possibili vettori di *controllo, protezione e formulazione di senso* intorno al rapporto tra potere democratico e pervasiva e incontrollabile trasmutazione digitale e tecnologica? Ultime forme stabili pensabili dopo la liquidazione (dal pensiero) delle *classi* e del pensiero che esistano modi e forme di produzione, e tanto più così spregiate dal discorso mediatico o forme archeologiche di intendere la co-abitazione umana ai tempi del dominio di forme ed entrate politiche largamente sovra-nazionali e sovra-costituzionali?

Cosa ne sarà delle associazioni politiche ibridate che oggi conosciamo? Cosa dell'ibridazione delle forme che conosciamo con nuovi ruggenti poteri privati, nuove (ma non nuovissime) oligarchie finanziarie? Cosa dei sistemi monetari come li conosciamo dinanzi alla proliferazione (e alle contese geopolitiche annesse) di criptovalute¹⁷ e *blockchain* legate alle nuove tecnologie? E cosa della forma Stato, al contempo, scomparsa e onnipresente, ferina e chiamata al controllo,

¹⁷ E. Makdoun, *Geopolitica delle criptovalute*.

spregiata in Occidente così come pienamente attiva nel fu “terzo mondo”, in grado ancora di muover guerra ma che nel muover guerra deve chiedere sostegno a privati di immenso potere?

Una politica che oggi non è più in grado di stabilire un *Nomos* epocale è destinata a bruciarsi, come si sono bruciati i pochi movimenti politici recenti a tasso di innovazione una volta avuto accesso al potere; siamo immersi in un tempo anomico, in cui l'avvento di un certo modo astratto d'intendere la tecnologia e le relazioni su di esse basate cerca tiepidamente di lenire la paura della disconnessione sociale; un tempo in cui qualsiasi garante simbolico di un ordine che vada oltre il consumo individuale va liquidato – e così la *Sovranità* come potere in grado di rettificare le storture dell'*homo oeconomicus* diviene spauracchio, e così il *popolo* che tutti siamo diventa un cane morto della storia, e così lo *Stato* è amputato ma ancora sa essere pervasivo –, cedendo lo scettro a una insostenibile narrazione per cui l'individuo sovrano di sé stesso, solo, ha da cercare la propria salvezza individuale, e nessuna matrice può essere distrutta.

Non resta che chiedersi, a margine di questa critica filosofica quali sono i possibili spazi di azione per una salda postura filosofica che abbia ambizione, estrema, disperata forse, di essere una voce di indirizzo minimo nel marasma sociopolitico. Proprio dalla politica, o dalla mancanza della stessa – dalla post-politica – bisogna partire. Senza voler semplicemente civettare con il prefisso *post*, appare chiaro come si sia ormai di fronte a forme *successive* di democraticità; Colin Crouch ha ben descritto il fenomeno della postdemocrazia¹⁸, ma si tratta di ben intendere se tale configurazione non sia anch'essa una forma ormai *degenerata*, o se la quantità di cambiamenti non abbia portato con sé un ennesimo deterioramento che fa sì che la stessa *post-*

¹⁸ C. Crouch, *Post-Democracy. After the Crisis*.

democrazia altro non sia ormai che puro *flatus vocis*. Probabilmente la domanda deve essere ancora più radicale: siamo forse dinanzi a forme talmente estreme di “*post*” – *post-politica* – in cui è il senso stesso della decisione collettiva, agonistica e deliberata a essersi smarrito, stritolato tra *pilota automatico, tecnici e tecno-incubi*, tra scomparsa della mediazione e attacco a qualsivoglia forma di organizzazione contraria all’impianto capitalista e neoliberista dell’esistenza? Scomparere dietro la tecnica (economica, tecnologica, con ambizioni di colonizzazione spaziale) altro non è che una forma estrema di politicizzazione velata: sì, la *post-politica* tecnicizzata – a sua volta una tecnica della politica – riattiva le forme estreme del Politico, fa emergere i contrasti tellurici che esclusivamente una forma radicale di *democrazia post-bellica* aveva saputo sedare e ammansire, riporta in auge demoni che sembravano sconfitti, riattivati proprio dall’idea che non esista altro che il reale com’è, che non esista politica poiché le scelte sono parametri oggettivi e proporzioni sancite in eterno nei trattati, che a decidere debbano essere i nuovi *consiglieri* accelerati, che la politica non serve a migliorare l’esistente – il mondo qual è ma anche quale può essere – ma esclusivamente a ratificare scelte tutte basate su un’idea antropologica negativa, su un’idea *austeritaria* non solo dell’amministrazione bensì dell’esistenza – nichilismo realizzato – e sugli interessi dei possessori dei mezzi di produzione del campo informativo e digitale. La *post-politica* riattiva il Politico, questo è convincimento di chi scrive. E il Politico, oggi, può avere solo caratteri distruttivi.

3.3

Oggi più che mai, ciò che invece la filosofia può offrire è una possibilità di teoria critica di comprensione dell’immagine del mondo tramite un realismo problematico, farsi vettore (inascalato) dell’esi-

genza di continuare a porre la questione dei *valori* e delle eccedenze simboliche che non possono essere esaurite solo dal vortice infernale *produzione-consumo*; infine, tentativo estremo e sempiterno di terapia sociale ed esistenziale, foss'anche solo tramite un linguaggio ormai completamente vuoto al mondo e dunque nel tentativo di costruirne un altro, nonostante il ritardo sulle cose. Interpretare per cambiare, e cambiare anche per re-interpretare, e sennò smettere di esistere.

Ricordare dunque, sempre, che la filosofia è degna quando non è amica della disperazione.

Bibliografia

- G. Anders, *Der Mensch ist antiquiert. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München, Hanser Verlag, 2017; trad. it. *L'uomo è antiquato. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007.
- D. Andler, *Intelligence artificielle, intelligence humaine: la double énigme*, Paris, Gallimard, 2023; trad. it. *Il duplice enigma. Intelligenza artificiale e intelligenza umana*, Torino, Einaudi, 2024.
- A. Aresu, *Geopolitica dell'intelligenza artificiale*, Milano, Feltrinelli, 2024.
- G. Balbi, *L'ultima ideologia. Breve storia della rivoluzione digitale*, Roma-Bari, Laterza, 2023.
- F. Balestrieri - L. Balestrieri, *Tecnologie dell'impero. AI, quantum computing, 6G e la nuova geopolitica del potere*, Roma, LUISS University Press, 2024.
- V. Bertola - S. Quintarelli, *Internet fatta a pezzi. Sovranità digitale, nazionalismi e big tech*, Torino, Bollati Boringhieri, 2023.
- A. Burgio, *Il sogno di una cosa. Per Marx*, Roma, DeriveApprodi, 2018.
- F. Cabitza - L. Floridi, *Intelligenza artificiale. L'uso delle nuove macchine*, Milano, Bompiani, 2021.
- M. T. Catena, *Breve storia del corpo*, Milano-Udine, Mimesis, 2020.
- V. Costa, *La società dell'ansia*, Roma, Inschibboleth, 2024.
- K. Crawford, *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*, New Heaven, Yale University Press, 2021; trad. it. *Né intelligente né artificiale. Il lato oscuro dell'IA*, Bologna, Il Mulino, 2023.

- N. Cristianini, *La scorciatoia. Come le macchine sono diventate intelligenti senza pensare in modo umano*, Bologna, Il Mulino, 2023.
- C. Crouch, *Post-Democracy After the Crisis*, Hoboken, Wiley and Sons, 2020.
- U. Eco, *Apocalittici e integrati: comunicazioni di massa e teorie della cultura di massa*, Milano, Bompiani, 1964.
- L. Floridi, *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, Oxford, Oxford University Press, 2014; trad. it. *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera tra trasformando il mondo*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2017.
- M. Foucault, *Securité, territoire, population*, Paris, Seuil-Gallimard, 2004; trad. it. *Sicurezza, territorio, popolazione*, Milano, Feltrinelli, 2007.
- C. Galli, *Ideologia*, Bologna, Il Mulino, 2022.
- G. Gigerenzer, *How to Stay in a Smart World. Why Human Intelligence Still Beats Algorithms*, Cambridge, The MIT Press, 2022; trad. it. *Perché l'intelligenza artificiale batte ancora gli algoritmi*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2023.
- Global Changes Ethics, Politics and Environment in the Contemporary Technological World*, edited by Valera - J.C. Castilla, Switzerland, Springer, 2020.
- B.-C. Han, *Im Schwarm. Ansichten des Digitalen*, Berlin, MSB Matthes&Seitz, 2013; trad. it. *Nello sciame. Visioni del digitale*, Milano, Nottetempo, 2015.
- B.-C. Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, Frankfurt am Main, Fischer, 2014; trad. it. *Psicopolitica. Il neoliberalismo e le nuove tecniche del potere*, Roma, Nottetempo, 2016.
- Intelligenza Artificiale. Cos'è davvero, come funziona, che effetti avrà*, a cura di S. Quintarelli, Torino, Bollati Boringhieri, 2020.
- B. Labatut, *The Maniac*, London, Penguin, 2023; trad. it. *Maniac*, Milano, Adelphi, 2023.
- A. Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole. Volume 1: La mémoire et la vitesse*, Paris, Albin Michel, 1964; trad. it. *Il gesto e la parola. Volume 1: la memoria e la velocità*, Milano, Mimesis, 2018.
- E. Makdoun, *Geopolitica delle criptovalute*, Roma, Castelvecchi, 2024.
- H. Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston, Beacon, 1955; trad. it. *Eros e civiltà*, Torino, Einaudi, 1964.
- T. Numerico, *Big data e algoritmi. Prospettive critiche*, Roma, Carocci Editore, 2021.
- T. Numerico, *Dobbiamo ripensare l'intelligenza artificiale*, in «Limes», 12, 2022, pp. 73-80.
- M. Pasquinelli, *The Eye of the Master. A Social History of Artificial Intelligence*, London-New York, Verso Books, 2023.
- G. Roncaglia, *L'architetto e l'oracolo. Forme digitali del sapere da Wikipedia a Chat-GPT*, Roma-Bari, Laterza, 2023.

Mario Cosenza

- H. Rosa, *Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2013; trad. it. *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Torino, Einaudi, 2015.
- H. Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin, Suhrkamp, 2016.
- F. Stalder, *Kultur der Digitalität*, Berlin, Suhrkamp, 2016; trad. en. *The Digital Condition*, Cambridge, Polity Press, 2018.
- G. Tamburrini, *Etica delle macchine. Dilemmi morali e intelligenza artificiale*, Roma, Carocci Editore, 2020.
- The Onlife Manifesto. Being Human in a Hyperconnected Era*, edited by L. Floridi, London, Springer, 2009.
- S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, London, Profile Books Ltd, 2019; trad. it. *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Roma, LUISS University Press, 2023.

Mario Cosenza

Università degli Studi di Napoli Federico II

mario.cosenza@unina.it

<https://orcid.org/0000-0002-2462-7970>