

SOCIAZIONE TRANS-POST-UMANA E TEORIA DELL'AMBIVALENZA

Una nuova strategia epistemica

di *Giorgio Grossi**

Abstract

Trans-post-human sociation and ambivalence's theory. A new epistemic strategy

The beginning of the Third Millennium has to face a double interconnected challenge. First of all, we need a new theoretical approach to the world-society because the digital revolution is going to substitute anthropological life with cybernetics and AI. Secondly, it is necessary to elaborate a new epistemic way to analyze this evolutionary change in order to distinguish human existence and post-human life, cultural knowledge and neutral scientism, conscience and algorithm, biosocial imperfection and technical precision. In this paper I analyze two main perspectives: the format and the frame of the two different theoretical approaches, i.e. existential bio-sphere and artificial info-sphere. What we need in fact is to defend the difference between human and post-human way of life, and this is possible only through a new theory – ambivalence's approach – able to preserve anthropological existence from *machine learning* and *technological singularity*.

Keywords

Ambivalence; post-human sociation; imperfection; scientism; conscience; artificial intelligence.

* GIORGIO GROSSI è stato Professore ordinario di *Sociologia dei processi culturali e comunicativi* presso l'Università di Milano-Bicocca.

Email: giorgio_grossi@fastwebnet.it

DOI: 10.13131/unipi/1724-451x/r66j-vb58

1. INTRODUZIONE

La nozione di ambivalenza, da più di un secolo, è presente in modo frammentario o allusivo in molte analisi e interpretazioni delle società moderne da parte delle scienze umane e sociali (filosofia, sociologia, psicologia, economia), ma non è mai arrivata a progettare o definire *esplicitamente* un nuovo approccio euristico che si presenti come una alternativa ai paradigmi mainstream delle medesime discipline socio-umanistiche. Ciò è dipeso da vari fattori, già presenti nella tradizione scienziata di analisi empirica applicata anche alle scienze sociali, che hanno teso sempre più a ridurre progressivamente il gap delle famose “due culture”, al fine di elaborare paradigmi gnoseologici sempre più sistematici, operazionabili e “razionalisti” sulla scorta di quelli elaborati dalle scienze naturali (o “scienze esatte”). Infatti, è proprio l’esigenza tipica della modernità di inseguire le “magnifiche sorti e progressive” che ha spinto sempre più nella direzione di concettualizzazioni univalenti, ipostatizzate, certificate, insomma caratterizzate dalla *causalità lineare*, dalla *razionalità computazionale* e dalla *unitarietà esplicativa*. E ciò si è intensificato negli ultimi decenni anche in presenza dei crescenti mutamenti ecologici, sociali e tecno-scientifici che hanno reso sempre più inadeguata (e controproducente) la *riduzione* della complessità bio-sociale come presupposto implicito di queste discipline, mentre al contrario ciò che è necessario è cominciare davvero a riconoscere che la complessità è un processo coevolutivo che *non deve essere* ridotto né perimetrato né depurato e tanto meno esclusivamente razionalizzato, ma invece problematizzato e interpretato per dotarlo di senso e di performatività nella sua continua e variabile metamorfosi storica e bio-sociale. Così, alla unidirezionalità dei percorsi di causazione va sostituita la variabilità, la retroattività e l’ibridazione dei medesimi, e quindi gli schemi epistemici devono essere riformulati mediante programmi gnoseologici adeguatamente riarticolati.

Ecco perché oggi si parla di crisi delle scienze umane e sociali, e della loro incapacità di analizzare e comprendere adeguatamente le nuove forme di socializzazione del Terzo millennio: i loro paradigmi e modelli analitici non sono in grado di interpretare fino in fondo l’entità e la configurazione delle trasformazioni in atto – ad es. la *fine delle società* denunciata già alcuni anni fa da Touraine (2013) –, che riguardano sia l’ambito ecologico e sia il format societario e che ora sono connessi anche alla rivoluzione digitale e cibernetica, e quindi rischiano di non cogliere le relative conseguenze negative in termini di sopravvivenza della

specie antropologica nel nostro mondo terrestre ed extraterrestre.

Al contrario, le cosiddette scienze esatte (o almeno le parti più avvedute e più consapevoli di esse) stanno percorrendo da alcuni anni la *strada inversa*: uscire dal mito dell'“universo della precisione” per rivitalizzare il “mondo del pressappoco” (Koyré, 1948, tr. it. 1962), valorizzare la complessità invece di ridurla attraverso categorie euristiche univalenti e monodimensionali, riconoscere l'imperfezione e l'approssimazione come tratto antropologico dello stesso mondo esistenziale, senza per questo rinunciare ad analizzarlo e conoscerlo in una chiave epistemica ed euristica diversa, che chiamiamo l'“opzione dell'ambivalenza”. Così la fisica, ad esempio, ha mostrato che il tratto caratteristico dell'evoluzione della biosfera è la compresenza e complementarità di *dissipazione* (entropia) e *riproduzione* (replicazione biologica)¹; la genetica inoltre ha riconosciuto una dimensione *bio-semiotica* nella morfogenesi che fa coesistere una parte fissa (codice genetico) e una componente variabile (fenotipo)², cosicché il ciclo vitale è costituito da una serie di duplicazioni sempre imperfette, da forme di ricombinazione e di disgiunzione che riflettono sia l'adattamento ambientale che il percorso evolutivo medesimo³.

Questo significa che non esiste il *dover essere* nel contesto esistenziale ma sempre il *poter essere*, perché la realtà bio-sociale – in quanto complessa e differenziata, probabilistica più che deterministica perché frutto della coevoluzione di tutti gli enti organici ed inorganici – si mostra sempre tendenzialmente approssimativa, plurivalente, incerta anche se dispone di processi omeostatici bio-sociali che ne permettono l'aggiustamento continuo per conservare la spinta vitale e aggiornare l'equilibrio e la funzionalità del ciclo esistenziale. Ecco perché già Darwin aveva affermato che «dove c'è perfezione non c'è storia» (Pievani, 2019: 186), perché il possibile, il bivalente, l'embricato, il divergente

¹ «Come possiamo conciliare questa spinta cosmica verso la vita con la spinta cosmica verso la morte termica? [...] il secondo principio della termodinamica ha una scappatoia per la vita: anche se l'entropia totale deve aumentare, può diminuire in un qualche luogo, purché aumenti ancora di più altrove. Perciò la vita mantiene o aumenta la propria complessità rendendo più disordinato l'ambiente» (Tegmark, 2017, tr. it. 2018: 321).

² «I simboli conducono una doppia vita e ammettono due diversi modi di descrizione complementari a seconda della funzione che svolgono. In una delle loro due vite i simboli sono fatti di materia tangibile soggetta alle leggi di Newton che si occupa di vincolare il processo di costruzione per mezzo della sua struttura fisica (il Dna è costituito da molecole di idrogeno, ossigeno, carbonio, azoto e fosfato). Eppure nella loro seconda vita, in quanto ricettacoli di informazioni, i simboli ignorano quelle leggi. Pochi hanno studiato la doppia vita dei simboli» (Gazzaniga, 2018, tr. it. 2019: 245).

³ «Il Dna possiede questa ambivalenza: è stabile, altrimenti non ci sarebbe trasmissione dell'informazione genetica, e al contempo variabile, altrimenti non ci sarebbe evoluzione» (Pievani, 2019: 30).

non sono connotazioni negative e centrifughe ma peculiarità del nostro mondo esistenziale, della nostra bio-sfera in tutte le sue componenti organiche e inorganiche.

In questo contesto perciò l'*opzione dell'ambivalenza* – una prospettiva analitica che può essere sintetizzata nella seguente affermazione: *le cose stanno così ma stanno anche contemporaneamente in altro modo*⁴ – appare una risorsa epistemica di notevole rilevanza per la sua maggiore capacità di analizzare i processi bio-sociali in una prospettiva *non predittiva* (surdeterminata da un paradigma rigido, coerente e selettivo) ma *problematica e plurivalente* a partire dal senso dell'azione per i soggetti antropomorfi e dalle loro relazioni performative con l'intero ambiente cosmico circostante. Infatti, è questa oggi la sfida di una teoria dell'ambivalenza consapevole delle proprie specificità (e limitazioni) epistemiche: criticare tutti i paradigmi scientifici e surdeterminati (siano essi connessi sia alle scienze naturali che alle scienze umane e sociali), mostrando invece la dualità, la complementarità e la variabilità delle forme esistenziali e delle dinamiche materiche in cui la specie dei Sapiens si trova ad operare.

Tuttavia, si potrebbe obiettare, questo nuovo approccio analitico è finora coesistito insieme ad altri paradigmi euristici, confrontandosi e scontrandosi con essi, e quindi non si vede perché non si possa continuare in questo percorso competitivo. Ma oggi, dopo il primo ventennio del Terzo millennio, il ciclo esistenziale dei Sapiens ha subito una trasformazione accelerata e radicale in seguito alla *rivoluzione digitale, informatica e cibernetica* che sta modificando profondamente la storia bio-sociale della nostra specie, che non è più quella "umanista" e antropomorfa del passato (con tutti i suoi difetti ma anche con le sue peculiarità) ma è quella *trans-post-umana* che si sta diffondendo non solo sul pianeta Terra ma in prospettiva nell'intero universo conosciuto.

In questo saggio, perciò, intendo argomentare quanto segue: per contenere, criticare e contrastare questa ennesima metamorfosi dei Sapiens – nel contempo post-biologica e iperscientifica – occorre sviluppare una visione epistemica che deve contrapporre l'*ambivalenza esistenziale* alla *post-ambivalenza digitale*. Difendere questa prospettiva non significa riproporre le formule luddiste del passato, ma aiuta a ridefinire i confini della nostra specie senza però perdere la propria identità

⁴ Ha sottolineato in proposito Boltanski (2009, tr. it. 2014: 86-87): «Il contributo principale dell'approccio pragmatista in sociologia consiste proprio nel fatto di porre l'accento sull'*incertezza* che minaccia gli ordinamenti sociali e quindi sulla fragilità della realtà [...] Più in generale, l'incertezza radicale sul *modo in cui stanno le cose che sono* occupa una posizione piuttosto ambivalente nelle scienze sociali».

antropologica (e ormai anche antropotecnica)⁵ per evitare il passaggio inconsapevole dalla *bio-sfera* alla *info-sfera* (o *tecno-sfera*)⁶. Se l'emergenza climatica minaccia la vita sulla Terra, non serve trasferirsi su Marte, magari dentro bolle sintetiche artificiali, asettiche e sanificate, circondati da robot, umanoidi e *app* che ci rendono l'esistenza gradevole, non problematica e quindi impolitica. Se vogliamo risolvere i problemi della povertà, delle disuguaglianze e della democrazia non serve costruire computer guidati dall'Intelligenza Artificiale che tramite i Big data forniscono sempre una risposta perfetta, automatica e precisa (ma nel contempo "interessata")⁷ perché l'algoritmo che li configura è a-semantico e in-cosciente in quanto in-corporeo, e quindi è incapace di dubitare, essere incerto, cambiare idea, seguire valori, soffrire e gioire, nascere e morire.

Quindi oggi la sfida dell'ambivalenza è proprio questa: non cancellare l'apporto della ragione e della conoscenza, non accantonare l'importanza dei principi e delle scelte etiche, non trascurare la rilevanza delle identità e dei riconoscimenti collettivi, come pure la necessità dei percorsi emancipativi e delle opzioni conflittuali, ma al contrario cercare di impedirne la *crystallizzazione algoritmica*, la *precisione computazionale*, la *monovalenza cognitiva ed emotiva*, la *certezza cibernetica*, l'*automazione esistenziale*. Perciò, sottolineare la rilevanza della connotazione ambivalente della nostra agency bio-sociale non vuol dire negarne né la rilevanza né la validità ma al contrario riconoscere la peculiarità che si esprime in una serie di dimensioni bio-sociali: la multidimensionalità, la plurivalenza, la variabilità, l'approssimazione e l'imprecisione, la revocabilità e riconfigurabilità, che sono i tratti bio-semantici dell'esistenza sia antropomorfa che antropotecnica.

Come ho già argomentato altrove (Grossi, 2021), di conseguenza, l'opzione dell'ambivalenza sembra oggi l'unica risorsa epistemica per contenere, difendere e condizionare il passaggio accelerato da Homo Sapiens ad Homo Deus (Harari, 2015, tr. it. 2017), e quindi la connessa *informatizzazione del ciclo esistenziale* che rischia di stravolgere e snaturare lo stesso percorso evolutivo della nostra specie. Perché è proprio la nozione di ambivalenza – in ultima analisi – che caratterizza il format

⁵ Uso qui il termine di antropotecnica in una accezione diversa da quella sviluppata da Sloterdijk (2009, tr. it. 2010). Con questo termine mi riferisco non tanto al rapporto storico ed evolutivo tra umani e nonumani (oggetti, strumenti, invenzioni, macchine, ecc.) ma alla ibridazione diretta e programmata tra biologia e cibernetica (ad es. il cyborg e i suoi derivati).

⁶ Vedi Floridi (2014, tr. it. 2017: cap. 2).

⁷ Si vedano la analisi sulle trasformazioni del capitalismo (tecno-capitalismo, turbo-capitalismo, neuro-capitalismo) in Gambetta (2018), Sadin (2018, tr. it. 2019), Zuboff (2019, tr. it. 2019).

bio-sociale come lo conosciamo storicamente (anche se i Sapiens hanno sempre cercato di fornirne prevalentemente una “narrazione razionalistica” per giustificare le loro scelte univoche e scientiste), mentre, come vedremo, la rivoluzione digitale e tecno-informatica si muove sempre più verso la costruzione di una condizione esistenziale post-ambivalente, cioè concepita ex ante per eliminare ogni tipo di incertezza, imperfezione, casualità e divaricazione.

Perciò l'opzione analitica dell'ambivalenza non solo ci permette di comprendere meglio il percorso evolutivo dei Sapiens (per segnalarne le contraddizioni analitiche e le concezioni ideologiche) ma oggi diventa lo strumento decisivo per condurre la “guerra delle intelligenze” che oramai si sta dispiegando con sempre maggiore velocità nel Terzo millennio (Alexandre, 2017). E per condizionare e se possibile arrestare la deriva cibernetica e algoritmica dilagante – robot che curano gli anziani, droni che bombardano i civili, stampanti 3D che costruiscono le case, androidi che stanno allo sportello o dirigono il traffico, device portabili che ci curano in tempo reale tramite microchips sottocutanei, automobili autoguidate, fecondazioni sintetiche ed eugenetiche, ecc. – l'unica strada “sensata” è proprio quella segnata dalla prospettiva dell'ambivalenza, che ci deve aiutare a con-vivere con il nostro habitat e non a diventare solo dei “sopravvissuti” o degli “ologrammi”.

2. DALL'ANTROPOCENE AL TECNOCENE, OVVERO DALLA SOCIETÀ-MONDO ALLA SOCIAZIONE TRANS-POST-UMANA

Se nell'ultimo secolo si è cominciato a parlare di una nuova era geologica definita Antropocene⁸ – caratterizzata dal primato dei Sapiens non solo sulle altre specie animali ma anche dal loro incauto e parossistico sfruttamento dell'ecosistema in cui vivono –, oggi si comincia già ad intravedere (e a concettualizzare) un nuovo passaggio storico ancora più problematico: l'avvento del *Tecnocene*. Si tratterebbe di una nuova era geologica caratterizzata da un nuovo fattore dominante: la tecnologia, l'informatica, la cibernetica, la materia digitale e sintetica, l'Intelligenza Artificiale, insomma una intera nuova componente materiale del ciclo esistenziale, in prospettiva capace di evolversi *autonomamente e indipendentemente* dalla specie di riferimento.

⁸ Viene così definita l'epoca geologica attuale, in cui l'ambiente terrestre, nell'insieme delle sue caratteristiche fisiche, chimiche e biologiche, viene fortemente condizionato su scala sia locale sia globale dagli effetti dell'azione umana e dai suoi manufatti (con riferimento, ad esempio, all'aumento delle concentrazioni di CO₂ e CH₄ nell'atmosfera, al riscaldamento climatico, alla deforestazione, alla informatizzazione di tutte le attività e connessioni, ecc.).

Perciò, in questa prospettiva, non ha più molto senso continuare a parlare di glocalizzazione, società-mondo, post-modernità, e così via, per definire l'attuale percorso evolutivo caratterizzato dal primato antropologico e "umanista" della specie dei Sapiens, quando l'accelerazione metamorfica degli ultimi trent'anni sta evidenziando l'emergere di una nuova condizione esistenziale, di differenti e spesso contraddittorie modalità di socializzazione e di forme di vita che non possono più essere lette e interpretate secondo i modelli epistemici tradizionali. Il nuovo ambiente che sta emergendo è infatti caratterizzato da un mix di fattori – materici, organici e artificiali – che non solo ne complessificano la configurazione ma soprattutto ne alterano il format perché ne sottolineano sempre più la connotazione *trans* o *post-umana*. Questa nuova prospettiva esistenziale ha un solo elemento di continuità col passato: sono sempre i Sapiens che ne sono protagonisti, nel bene come nel male, ma il loro mito dell'*empowerment* di specie ha imboccato una strada molto controversa e assai discutibile. Non solo per la sistematica sottovalutazione della crisi ecologica che corrode sempre più l'ambiente in cui viviamo (invece di perseguire un nuovo equilibrio investiamo sempre più in una *data driven society* senza comprendere che questa ennesima idea "iperumanista" di società rischia di essere pericolosa per la stessa esistenza della specie), ma soprattutto per la disinvoltura con cui cediamo l'identità antropomorfa (e anche antropotecnica) ad una nuova visione cosmica che ci può portare verso una condizione esistenziale sempre più artificiale, automatizzata e illusoriamente perfetta.

In questa direzione sono oggi in campo due grandi tendenze evolutive. La prima, e attualmente più diffusa, è il *transumanesimo* che mira a costruire una bio-tecno-sfera artificiale che è progettata e finanziata da una élite tecnocratica che è sicura di poter controllare il nuovo salto evolutivo e di raggiungere definitivamente la "fine della storia" tramite il "progresso illimitato". Il primo gradino di questa prospettiva – già in atto e in rapida evoluzione – può essere definito come la *cyborgizzazione* del ciclo vitale. Il cyborg, come è noto, è una entità in parte biologica e in parte tecno-informatica, ed è già presente ed attiva nella nostra vita quotidiana – sia pure in forme ancora non avanzate, come quelle descritte dalla fantascienza – perché gran parte delle nostre attività (lavoro, salute, relazioni, consumi, istituzioni, conoscenze, prodotti culturali, ecc.) è già ibridata ed embricata tramite device, microchips, app e dispositivi telematici con cui conviviamo nella nostra vita quotidiana. Questa prospettiva, oltre alla capacità seduttiva che esercita su di noi, si giova anche dell'illusione – storicamente non fondata – che i Sapiens sappiano stabilire dei limiti oltre cui non andare, mettendo in atto

strategie epistemiche, legislative ed etiche al fine di condizionare e impedire il superamento di soglie non compatibili con la nostra esistenza. A ciò si aggiunge che il nuovo terreno su cui si sviluppa il “neurocapitalismo” è proprio questo: non sfruttare solo le risorse naturali e il lavoro umano, ma progressivamente *renderizzare* l’esistenza stessa dei Sapiens ai fini del consumo e della sorveglianza generalizzata per creare un mondo perfetto, felice e virtuale⁹.

La seconda tendenza, ancora embrionale, è quella che viene chiamata *post-umana*, perché ha un obiettivo ancora più radicale: il *Deus ex machina*. In questa prospettiva i Sapiens sono destinati alla progressiva marginalizzazione perché la “superintelligenza” cibernetica sarà in grado di evolversi da sola mediante l’auto-apprendimento e quindi anche il controllo antropotecnico – progettazione, finalità, verifica – diventerà non solo sempre meno decisivo ma perfino inutile¹⁰. Se la “legge dei ritorni acceleranti” porterà ad una dimensione esponenziale della conoscenza del cosmo post-umano – la cosiddetta “singolarità tecnologica” (Kurzweil, 2005, tr. it. 2008) – verranno meno alcuni dei tratti fondativi della nostra identità esistenziale: la corporeità biologica, la mente individuale e la casualità dell’esistenza¹¹. Infatti, in questa seconda ipotesi, l’affermazione del Tecnocene può determinare la progressiva estinzione di una specie vivente che, fino ad oggi, si era evoluta sviluppando una “cifra esistenziale” in cui la fisicità (corpo, organismo, sensibilità) è costitutiva di ogni essere vivente, la componente cognitiva (mente, ragione, immaginazione, valori e principi) è patrimonio individuale anche se può diventare collettivo, e il format bio-sociale dei processi di agency (organizzazioni, istituzioni, movimenti) è per sua natura imperfetto, approssimativo e variabile.

Questi presupposti, perciò, possono convivere con enti e strumenti cibernetici, ma non possono essere cancellati né surrogati completamente, se vogliamo mantenere in vita la specie dei Sapiens medesimi. Anche

⁹ Ha osservato in proposito Zuboff (2019, tr. it. 2019: 393-394): «Il potere strumentalizzante riduce l’esperienza umana a un comportamento osservabile e misurabile, rimanendo allo stesso tempo deliberatamente indifferente al significato di tale esperienza [...] i cosiddetti rapporti sociali e scambi economici si svolgono tramite la mediazione di questa astrazione robotizzata [...] che producono l’equivalenza senza l’uguaglianza».

¹⁰ Ha denunciato Harari (2015, tr. it. 2017: 579): «Se l’umanità è in effetti un unico sistema di elaborazione dati, qual è il suo risultato? I datisti direbbero che il suo risultato sarà la creazione di un sistema nuovo e ancora più efficiente di elaborazione dati, chiamato ‘Internet-di-Tutte-le-Cose’. Quando la missione sarà compiuta *Homo sapiens* svanirà».

¹¹ Chiarisce in proposito Alexandre (2017, tr. it. 2018: 245): «La questione centrale sollevata dall’IA riguarda i limiti che vogliamo imporre alla nostra ibridazione [...] per mantenere la nostra dignità non dobbiamo abolire i tre pilastri della nostra umanità: il corpo fisico, la mente individuale e il caso».

perché, se l'intelligenza può essere in parte surrogata da reti neurali digitali e dal *deep learning*, la coscienza rimane tutt'ora il grande "buco nero" della rivoluzione cibernetica e tecno-informatica contemporanea¹².

In questo scenario, come è evidente, si colloca perciò l'importanza strategica di una teoria dell'ambivalenza non solo come strumento euristico ma soprattutto come dispositivo performativo per rivendicare una specificità bio-sociale dei Sapiens e per tentare di contenere, condizionare e controllare una svolta trans-post-umana che potrebbe minacciare il senso stesso della nostra esistenza e quindi il nostro futuro che per definizione è nel contempo individuale e collettivo, personale e comune, ugualitario e differente, vitale e mortale.

3. FORMAT E FRAME. UN CONFRONTO TRA BIO-SFERA ESISTENZIALE E INFO-SFERA ARTIFICIALE SECONDO L'OPZIONE DELL'AMBIVALENZA

L'emergere di una nuova condizione esistenziale sempre più digitalizzata e informatizzata produce tutta una serie di cambiamenti per la vita dei Sapiens, ma soprattutto mette in primo piano una discontinuità nel processo evolutivo che potrebbe portare a un "salto di specie" dalle conseguenze incerte, problematiche e poco auspicabili. Qui, infatti, si pone per la prima volta un problema inedito (e quindi imprevedibile): può una specie vivente *contribuire esplicitamente e attivamente* alla propria possibile involuzione e/o estinzione non a causa del contesto ecologico e climatico in cui vive o per lo scontro-competizione con altre forme di vita (come in parte accaduto finora), ma semplicemente per la propria volontà di potenza? La rivoluzione digitale e info-tecnica fatta decollare con l'avvento del Terzo millennio sia nella versione transumanista sia in quella post-umanista – come abbiamo anticipato – ha esattamente questo obiettivo: non solo convivere e coevolversi con il mondo cibernetico, le nanotecnologie, i cyborg e l'IA ma soprattutto passare progressivamente dall'Antropocene al Tecnocene, per inseguire il mito della felicità completa, della virtualità assoluta, della immortalità perseguibile, anche a costo di incrementare la nostra perdurante "disumanità"¹³.

¹² Sottolinea in proposito Tegmark (2017, tr. it. 2018: 396): «Poiché non può esserci significato senza coscienza, non è il nostro universo che dà significato agli esseri coscienti, ma sono gli esseri coscienti che danno significato al nostro universo. Questo suggerisce che, preparandoci a farci umiliare da macchine sempre più intelligenti, noi umani troviamo conforto principalmente nell'essere *Homo sentiens*, non *Homo sapiens*».

¹³ In tutta la nostra storia evolutiva il vero problema è sempre stato quello di superare

Ma le domande da porre sono almeno due: non è che ibridandoci con entità cibernetiche, senza tenere conto delle nostre peculiarità antropologiche e anche antropotecniche, finiremo per consegnare il nostro destino all'IA e ai suoi device informatici, magari per assecondare il mito acritico della rivoluzione tecno-scientifica? E poi: se, come alcuni sperano, raggiungeremo una crescita esponenziale quando la cosiddetta Intelligenza Artificiale potrà produrre un mutamento così radicale che per noi umani risulterà “impensabile” e quindi “incomprensibile”, quali trasformazioni ecologiche, economiche, culturali, politiche ed esistenziali saremo poi in grado realizzare per aumentare davvero *anche* la nostra attribuzione di senso e la nostra capacità di agire eticamente ed empaticamente per il bene collettivo della nostra specie e dell'ambiente bio-sociale in cui vive?

Infatti, a ben vedere, questo cambiamento di scenario si presenta assai problematico. Mentre il Coronavirus attacca e ferisce l'umanità intera, mandiamo su Marte robot e dispositivi cibernetici alla ricerca di forme di vita. Mentre le nostre democrazie sono in crisi, i GAFÀ – le grandi imprese digitali che prosperano con i Big data raccolti continuamente sulle nostre vite, siano esse offline o online¹⁴ – collaborano a inquinare il dibattito pubblico e le scadenze elettorali usando le profilazioni, i *chatbot* e le *fake news*, proclamando la “democrazia elettronica” ma di fatto praticando la “democrazia della sorveglianza”¹⁵. Come pure il “sacco del pianeta” incrementa e non riduce la povertà, mentre la “società dello spettacolo” immagina un mondo di uguali individualizzati e soddisfatti, quando invece aumentano le disuguaglianze economiche, sanitarie, culturali che non si combattono con le *app*, la domotica, l'eugenetica e le nanotecnologie ma con una visione politica (ed etica) dell'esistenza stessa.

L'obiettivo di questa riflessione è dunque quello di dimostrare, an-

sempre più lo “stato di natura” mediante la costruzione delle “civiltà”, delle “società”, delle “nazioni” e dei “governi”, usando tutti i mezzi possibili (per lo più negativi e controproducenti), oppure demandando ad un mondo ultra-terreno il significato e la possibile soluzione dei nostri problemi. In realtà occorreva invece diventare più umani, più consapevoli del nostro posto nell'universo, delle relazioni tra i nostri popoli e le popolazioni animali che ci circondano, nella convinzione che la coevoluzione deve tendere verso il “più umano” (il gene *altruista*) e non il “meno umano” (il gene *egoista*).

¹⁴ Ha sottolineato Alexandre (2017, tr. it. 2018: 283): «La terribile verità è che le tecnologie digitali fornite dai GAFÀ offrono ai cittadini più servizi di qualsiasi amministrazione. In futuro, i GAFÀ andranno più lontano: grazie all'Intelligenza artificiale forniranno servizi sanitari e istruttivi migliori di quelli del servizio pubblico».

¹⁵ Ha affermato in proposito Zuboff (2019, tr. it. 2019: 531): «Il capitalismo della sorveglianza è pertanto parte di una preoccupante deriva, che secondo molti analisti sta portando il pubblico a non ritenere più la democrazia una necessità inviolabile».

che in modo provocatoriamente anti-intuitivo, che l'opzione dell'ambivalenza che è caratteristica del mondo dell'antropocene – cioè espressione dell'ennesima evoluzione storica in cui umani e nonumani si ibridano e convivono in una esistenza variabile, polivalente ed embricata, ma comunque sempre *semanticamente connotata* in quanto *biologicamente antropomorfa* – rappresenta non solo uno strumento euristico più adeguato ma soprattutto costituisce la chiave di volta per contrastare e contenere questa svolta cibernetica debordante. Infatti, sia il mondo trans-umano che quello post-umano – le due opzioni ancora sul tappeto – sono caratterizzate piuttosto da una concezione dell'esistenza che è non più ambivalente ma *post-ambivalente*, in quanto algoritmi, sistemi esperti e IA sono progettati e predeterminati secondo una concezione (e quindi una pratica) già automatizzata: precisa, perfetta, incontrovertibile, immodificabile.

Che sia una ristretta élite di umani che controllano un mondo cyborgizzato e digitalizzato, oppure che l'intero mondo sia gestito direttamente da network e piattaforme di IA che si sono sviluppati attraverso il *deep learning*, raggiungendo capacità e forme di agency per noi immodificabili e incomprensibili (e quindi marginalizzando progressivamente la stessa specie antropomorfa), resta il fatto che lo scontro e il conflitto in atto oggi può essere riassunto in questo unico fattore epistemico e semantico: l'ambivalenza (o meno) dell'esistere e del riprodursi, così come l'abbiamo conosciuta nel nostro lunghissimo ciclo evolutivo.

Per affrontare questo obiettivo possiamo utilizzare due dispositivi analitici con cui mettere a confronto la bio-sfera esistenziale e la info-sfera artificiale: il *format*, inteso come schema organizzativo e relazionale del tipo di esistenza considerato e delle sue componenti principali, e il *frame*, con cui ci si riferisce alla prospettiva cognitiva e semantica che cerca di interpretare e comprendere ogni forma di attività materiale o immateriale. Si tratta in sostanza di comparare due configurazioni del ciclo vitale ibridato sulla base della loro relazionalità bio-sociale e del loro presupposto cognitivo e culturale, partendo dalla centralità o meno dell'opzione dell'ambivalenza stessa.

3.1. *Componenti e configurazione dei due format*

Per *format* qui si intende il precipitato materico di un certo modo di gestire l'esistenza in base ad una serie di fattori, processi, infrastrutture e schemi di agency che ne qualificano la costituzione sia in chiave evolutiva sia omeostatica. Così il *format* "antropotecnico" si caratterizza per un tipo di condizione che concepisce la *realtà bio-tecno-sociale* come

esperienza esistenziale. Il modo di vivere insieme nell'ambiente animale, vegetale e inorganico ricerca continuamente un assetto relazionale e ibridato che alimenta la nostra sensibilità vitale, ne accresce il coinvolgimento emotivo e razionale, ne sollecita la capacità emancipativa e valoriale. Quindi è reale non solo ciò che è razionale ma soprattutto ciò che è dotato di senso (anche se impreveduto o irrazionale o controverso), ciò che è sperimentato e vissuto nello spazio e nel tempo (dentro e fuori di noi), ciò che produce consapevolezza e autocoscienza e che quindi implica in definitiva il fondamento semantico dell'essere, del dire e del fare.

In questa prospettiva, quindi, la realtà non è qualcosa che è distinta da noi – sia essa la natura, le specie animali, le cose, le macchine e gli algoritmi – ma rappresenta il precipitato della nostra stessa esistenza, la configurazione evolutiva del nostro ciclo vitale: consapevole e inconsapevole, attivo e passivo, emotivo e razionale, ma in ogni caso *sempre omeostatico e sensibile* (anche se a volte centrifugo e magari privo di senso). In altri termini, non c'è da una parte la realtà e dall'altro la vita antropomorfa, ma c'è solo l'*esistenza* in quanto modalità di vita che si appropria, costruisce e immagina le varie situazioni di cui fa *esperienza*. Perciò la "vita reale", sia quella bio-sociale sia quella antropotecnica, è il precipitato, la configurazione materiale dell'esperienza sensibile, e non qualcosa di oggettivo che prescinde da essa¹⁶.

Quindi, secondo questo orientamento anche ciò che è irreale sembra sempre possibile (si pensi ai sogni, alle credenze o ai miti), anzi talvolta è persino più reale perché è vissuto come esperienza di una realtà eventuale e auspicabile che ci fa vibrare e immaginare. Di conseguenza ciò che esiste in termini bio-sociali costituisce la realtà esistenziale che si confronta reiteratamente con la consapevolezza dell'esperienza stessa con cui "significhiamo" (nel bene come nel male) il nostro essere individuale e collettivo, il nostro ciclo vitale in quanto parte di un percorso di replicazione biologica e culturale tanto sociale che naturale¹⁷.

Al contrario, il format "cibernetico" o "tecnoinformatico" prevede una condizione in cui la *realtà digitale* – "virtuale", "aumentata", "cyborgizzata" – non è più legata all'*esistere* e al *sentire* (cioè trovare senso, cercare equilibrio, acquisire consapevolezza dell'azione, fare espe-

¹⁶ Questo spiega anche perché l'ambivalenza può svilupparsi anche attraverso differenti percorsi esistenziali che percepiscono e interpretano in modo variabile la realtà stessa perché la vivono diversamente.

¹⁷ Latour (2017, tr. it. 2018: 105) ha proposto di coniare un nuovo termine per definire l'attore antropologico presente sulla Terra, che ha chiamato il *Terrestre*: «Il Terrestre delinea letteralmente un altro mondo, diverso tanto dalla 'natura' quanto da quelli che si chiamavano il 'mondo umano' o la 'società'».

rienza dell'inatteso e del doloroso, scontrarsi e solidarizzare con gli altri esseri e con l'ambiente circostante, metabolizzare il processo del vivere-morire, ecc.) ma significa piuttosto accedere a una realtà *predefinita* e *preconfigurata* che possiamo soltanto fruire, consumare e anche condividere in quanto però già "adattata" alle nostre esigenze (giuste o sbagliate che siano).

Così, la cosiddetta "costruzione bio-sociale della realtà" è sempre stata perseguita dai Sapiens durante le diverse fasi del loro ciclo esistenziale, ma tale processo, proprio in quanto organico e culturale, non poteva mai essere predeterminato e predefinito in modo assoluto e automatico, e quindi forniva senso e significato solo mediante l'esperienza ricorsivamente validata o criticata, accettata o respinta. Tanto è vero che si è sempre cercato di introdurre processi di istituzionalizzazione o formalizzazione dell'esistenza stessa (norme, ordine, divieti, vincoli, ruoli, modi di abitare e lavorare, routine comportamentali e conoscitive, ecc.) per contenere le spinte alla decostruzione e alla ricostruzione continua della stessa vita bio-sociale.

All'opposto, ora si prospetta una "costruzione cibernetica della realtà" che è definita *ex ante* e prevedibile, non solo potenziata ed enfatizzata ma anche saturata e perfezionata, che simula la realtà esistenziale con un nuovo tipo di "esperienza" eterodiretta e formalizzata che è invece a sua volta "insensibile" e "insignificante" (anche se attraente e stimolante) perché pre-ordinata, pre-semantizzata e soprattutto immodificabile. Perciò la metamorfosi dell'esperienza medesima – tipica del percorso evolutivo dei Sapiens in quanto sempre morfogenetica – diventa in questo caso una simulazione informatica e digitale in sé conclusa, esauriente e perimetrata proprio in quanto *artificiale* (è fatta di bit e byte e non di molecole e cellule) e *preprogettata* (da algoritmi e *deep learning* prodotti dall'IA e dalle nanotecnologie).

Infatti, mentre nel format bio-sociale dell'esperienza il tessuto dei flussi di relazione è di tipo *interazionale* – contatti, scambi, confronti, rifiuti e condivisioni, amicizie o ostilità – in quello cibernetico è di natura *connessionale*: si è "connessi" di default anche se non si interagisce, non ci si può disconnettere (si rischia la marginalizzazione), e inoltre la connessione presenta caratteristiche di *interattività* (invece di interrelazionalità), di *virtualità* (non siamo face-to-face o body-to-body) e di *monoculturalismo* (non ci sono diversità, variabilità, disfunzionalità nei frame di riferimento, ma tutto è già predeterminato, segmentato, anche le eventuali apparenti incongruenze)¹⁸.

¹⁸ Zuboff (2019, tr. it. 2019: 520) ha parlato in proposito di modello "cyberlibertario" per quanto riguarda l'attuale svolta economica e techno-informatica: «L'accumulo di libertà e co-

In questa prospettiva i due format presentano perciò marcate diversità nel modo di organizzare e di percepire l'esistenza degli esseri viventi. Ad esempio, l'agency esistenziale è sempre *situata*, cioè assume significato a partire da un contesto bio-sociale di riferimento (sia in termini spaziali che temporali), è sempre *hic et nunc* anche quando rilegge il passato o ipotizza il futuro, mentre l'agency computazionale è per definizione asettica e acefala anche se sembra personalizzata, finalizzata e pseudo-semantizzata. Come pure l'azione politica (che è consapevole, responsabile e controversiale nella prospettiva antropomorfa) diventa invece inazione inconsapevole, cessione di responsabilità a favore della *datacrazia* (Gambetta, 2018) e quindi rifiuto del conflitto a vantaggio della felicità personale e della superiorità dei "sistemi esperti" che ti conoscono meglio di te stesso e perciò ti "governano" nel modo migliore.

Insomma, i due format esistenziali fanno riferimento a due concezioni divergenti del ciclo vitale: la *complessità bio-semantic*a, che non può essere ridotta ma deve essere interpretata e metabolizzata, nel primo caso, e la *semplicità algoritmica* che ha depurato e sterilizzato la biotecnosfera postulando la convinzione che l'unico significato che conta è quello definito dalla superintelligenza post-umana (Bostrom, 2014, tr. it. 2018), nell'altro caso. Così, potremmo aggiungere, il primo format tiene conto della responsabilità, mentre il secondo la considera irrilevante; il primo ritiene importante la coscienza e la consapevolezza mentre il secondo sottolinea solo la razionalizzazione e l'automazione; il primo concepisce come ineliminabile la morfogenesi e la metamorfosi mentre il secondo fa riferimento piuttosto ad una sorta di "criogenesi digitale" che conserva e configura ogni dimensione di vita collettiva attraverso la dataizzazione dell'esistenza stessa: *data driven birth*, *data driven life*, *data driven economics*, *data driven politics*, *data driven cultures*, ecc.

3.2. Profili dei due frame

Ma non basta descrivere le caratteristiche e le specificità di un certo tipo di format esistenziale se non si associa ad esso anche un frame che conferisce una cornice semantica e interpretativa al format stesso, al fine di comprendere ciò che si fa o si dice, ciò che si prevede e ciò che è inatteso. Il frame, come è noto, è come un filtro che orienta la significazione (e quindi il senso) di ciò che accade e che noi viviamo, senza il quale la

noscenza assieme alla fine della reciprocità dà forma ad una terza caratteristica inedita del capitalismo della sorveglianza [contemporaneo]: un orientamento collettivista che diverge sia dai valori storici del capitalismo di mercato, sia dalle convinzioni neoliberiste del primo capitalismo».

nostra esistenza sarebbe “descrivibile” ma non “interpretabile”. Naturalmente questa caratteristica della performatività antropologica è essa stessa il frutto e il portato evolutivo di un percorso storico e bio-sociale di lungo periodo che oggi si accresce anche degli effetti della rivoluzione digitale e tecno-informatica. Ecco perché non basta analizzare il format di qualsiasi configurazione esistenziale se non si delinea nel contempo qual è il frame che la sostiene, la rende accessibile, comprensibile, condivisibile ma anche fraintendibile o contrastabile.

Secondo un crescente numero di studiosi e ricercatori, a causa della dirompente rivoluzione cibernetica e della ibridazione crescente tra umano e nonumano è necessario sostituire il vecchio postulato modernista dell’*aut aut* con l’approccio analitico dell’*et et* (Beck, 1993, tr. it. 2000), sulla base della evidenza che la complessità evolutiva non può essere compresa e interpretata adeguatamente se non attraverso un cambiamento del frame euristico utilizzato. E ciò soprattutto perché stiamo passando dalla società-mondo (l’ultima metafora antropologica) alla socializzazione trans-post-umana che impone una discontinuità cognitiva tra Antropocene e Tecnocene. Infatti, la posta in gioco non è più la rigidità o meno di una prospettiva razionalista comunque “umanista” ma l’avvento o meno di un *razionalismo cibernetico* che appare “naturale” anche se predefinito, ipostatizzato e quindi costruito e controllato di default¹⁹.

Ecco perché in questo nuovo contesto dirompente del Terzo millennio l’approccio ambivalente si trova oggi a confrontarsi con un nuovo frame – che chiamo *post-ambivalente* – che è il risultato di un nuovo “salto” evolutivo, cioè del passaggio dalla modernità antropotecnica alla artificialità digitale e cibernetica nella quale, per così dire, l’idea stessa di ambivalenza è cancellata da una nuova concezione dell’esistenza *potenziata* e nel contempo *uniformata* in quanto prodotto di una predeterminazione ex ante mediante una configurazione algoritmica guidata dall’IA, che di fatto rende superato sia il binomio dell’ “aut aut” sia l’opzione alternativa dell’ “et et”. In pratica, per così dire, potremo conoscere in anticipo la vita che faremo – senza problemi, tensioni, contrattempi o errori – perché *le cose staranno sempre come abbiamo stabilito che debbano stare nel modo ottimale*.

L’approccio ambivalente, rispetto all’approccio post-ambivalente²⁰, configura al contrario una prospettiva *duale* e *polivalente* – quindi non

¹⁹ Come già sottolineato, la riproduzione biologica non produce fotocopie genetiche, ma contempera anche variazioni e specificità che ne permettono nel contempo l’uniformità e la difformità.

²⁰ Il post-ambivalente, come il post-umano, non è il superamento di uno dei due termini ma la sua soppressione, eliminazione, cancellazione. Invece del ricorrente dilemma “essere o non-essere” si suggerisce la certificazione euforica dell’ “essere diversamente”.

deterministica né automatizzata – che non solo critica la vecchia tradizione epistemica causale e lineare, oltre che selettiva (riassunta nel principio disgiuntivo dell'aut aut) ma contesta anche la nuova modellistica cibernetica che affida ai criteri dell'automazione e al format degli algoritmi l'attribuzione di senso all'esistenza stessa. Di conseguenza tale approccio euristico assume una prospettiva che non è riduzionista ma possibilista, che non semplifica e depura il reale ma riconosce le complessità e le variabilità che lo attraversano, cosicché non contrappone mai giusto e sbagliato (che può mutare nel tempo e cambiare di segno), tesi e antitesi (che spesso si ibridano), progressivo e regressivo (che si trasforma col riorientamento dei punti di vista), perché vuole conservarne la semanticità e la performatività esistenziale che deriva dalla sua coevoluzione bio-sociale, e quindi si sforza sempre di *interpretare la problematicità* del reale (e le relative discontinuità) invece di *minimizzarla, depotenziarla o banalizzarla* per renderla univoca e univalente, cioè solo e interamente razionale, ascritta e operazionabile.

Quindi, secondo l'approccio ambivalente, la produzione di significato in quanto peculiarità dell'agency sia antropomorfa che antropotecnica è la conseguenza di un frame che è contestualizzato, connotato e ibridato non perché *relativista* – come denunciano i fautori delle “scienze esatte” – ma perché *realista*. Il che significa che la metamorfosi biotecnico-sociale non rinuncia a nessuna delle sue componenti costitutive (materialità fisica, organica e socio-tecnica) e delle relative connotazioni multivariate, perché solo accettando la *possibilità esistenziale* si può dare senso e significato alla propria agency interiore ed esteriore ²¹.

Al contrario, nel frame post-ambivalente – come abbiamo visto – il valore semantico dell'esistere non nasce dalla situazione, dall'interazione, dalla memoria, dall'imprevisto, dalle idee e dai sentimenti, dai desideri e dagli egoismi, dagli interessi e dai valori, ma è già iscritto nel *design* informatico e nella *matrice* algoritmica in cui sono sussunte progressivamente le nostre vite individuali e collettive. Di conseguenza la “costruzione info-tecnica della realtà” diventa un processo “virtuale” che non è *irreale* ma comunque non è *realistico*, che non è *insensato* ma è certamente *insensibile*, cioè non è il risultato di un percorso metamorfico ed evolutivo finalizzato all'uscita dalla Caverna platonica per poter permettere ai Sapiens di fare una esperienza diretta e situata del vivibile, ma è una tendenza orientata invece al loro spostamento in un universo parallelo – sulla Terra o in qualche altra “realtà aumentata” – in cui tutti aspettano sorridendo di vedere il sole che non tramonta mai, mentre ro-

²¹ Ha sottolineato in proposito Pievani (2019: 85): «Il possibile è più ampio del reale. E la natura più grande di tutte le nostre teorie per comprenderla».

bot e androidi fanno il “lavoro sporco” di nascosto.

Questa nuova socializzazione trans-post-umana intende così programmare esplicitamente il futuro della specie come un nuovo mondo terrestre e cosmico in cui ogni incertezza, ogni imperfezione, ogni contrattempo, ogni approssimazione deve essere deriso, screditato e cancellato. Quindi niente emancipazione – produce conflitti e genera nuovi diritti – ma solo *enhancement* e *empowerment*, che soddisfa tutti (almeno quelli che se lo potranno permettere); niente autonomia e autodeterminazione – che crea disordine e imprevedibilità – ma “profilazione individuale” che rende possibile dire e dare a ciascuno ciò che egli vuole sentirsi dire e desidera avere; niente democrazia – che è caotica, litigiosa e inefficiente – ma una inedita “algocrazia” nella quale nulla è mai ambivalente o polivalente perché tutte le istituzioni come pure le aziende, gli istituti di ricerca e le multinazionali, si muovono all’unisono sulla base di piattaforme informatiche, di intelligenza artificiale esponenziale e di una programmazione cibernetica fondata su postulati non-incerti, non-controversiali, non-empatici e quindi totalmente irreflessi.

Ma vi è una seconda dimensione che distingue questi due frame (e i relativi format che aiutano a costruire) e che potremmo definire come il tratto identitario dello *zōn politikòn*: la pulsione consapevole che la realtà, l’esistenza, l’evoluzione deve essere affrontata e interiorizzata mediante la prospettiva della critica, cioè della capacità e della responsabilità di non accettare mai il leitmotiv che “le cose stanno così perché questo è il mondo migliore possibile”. L’ambivalenza antropologica ci dice infatti che tutto può essere criticato, messo in discussione, modificato, risemantizzato proprio perché niente è veramente standardizzato come non lo è lo stesso processo biologico e riproduttivo. Quindi l’ambivalenza è il fondamento di una teoria sociale critica, e la riflessione critica rimane il connotato epistemico della stessa vita dei Sapiens.

Al contrario il frame post-ambivalente è costitutivamente acritico, perché ritiene che quando si raggiunge la perfezione tecno-scientifica, tutte le contraddizioni, le incertezze, gli effetti collaterali, le anomalie verranno “algoritmicamente” eliminate. Per parafrasare una famosa espressione latouriana, “*non siamo mai stati moderni*” ma certamente *non lo diventeremo mai* se sceglieremo di rinunciare all’ambivalenza per garantirci un futuro beatamente irresponsabile che cancellerà tutti i nostri errori senza avere davvero il coraggio di correggerli. Quindi essere ambivalenti vuol dire sempre essere *anche* critici.

4. CONCLUSIONI IN PROGRESS

Il percorso analitico per sviluppare e articolare una *teoria dell'ambivalenza* con le caratteristiche epistemiche illustrate in questo scritto è ancora lungo e complicato, perché non è facile elaborare un approccio così “disallineato” rispetto a quelli che sono stati finora storicamente e scientificamente accreditati negli ultimi millenni della storia dei Sapiens. Tuttavia, come ho cercato di argomentare, oggi appare anche l'unica via di contenimento e di regolazione di una accelerazione metamorfica che per la prima volta tende a bypassare i limiti e le peculiarità della specie antropologica. Non è sperando in una IA “benevola” – magari progettata nella Silicon Valley o in qualche istituto di ricerca specializzato nella promozione della “singolarità tecnologica” – che possiamo garantirci un futuro meno “disumano” nei confronti dei nostri simili e delle altre specie che popolano la nostra Terra.

Al contrario siamo noi che dobbiamo imporre alla superintelligenza informatica dei fini e degli obiettivi non controproducenti per la nostra specie in modo da non cancellarne le peculiarità evolutive e identitarie. E tra i tanti fattori non negoziabili in questo processo di digitalizzazione e robotizzazione dell'esistenza vi è proprio l'*osmosi tra esistenza e ambivalenza*, che costituisce – in positivo come in negativo, ovviamente – il punto di forza e di debolezza del soggetto antropomorfo. Quindi, ancora una volta, possiamo dire che “essere ambivalenti” non significa essere indifferenti, qualunquisti o irrazionali ma, proprio per non per rinunciare a valori e prospettive socio-culturali dotate di senso, che occorre piuttosto preservarli da possibili forme bio-sociali e tecno-informatiche di controllo e surdeterminazione, che ne impediscono la modificazione, la correzione e la riformulazione. Il problema non è infatti la validità di una scelta o di una idea, o la sua negoziabilità e intercambiabilità, ma al contrario la sua presunta univocità, esclusività e normatività²².

Dunque, disporre di un format e di un frame ambivalenti significa ammettere che la modernità (o la post-modernità) non va letta solo come progresso, tecnologia e automazione in direzione di un “universo della precisione”, ma che occorre piuttosto prendere atto che nel nostro mondo non c'è nulla di preciso (fortunatamente) dal momento che viviamo in un ambiente che è sempre prevedibile e imprevedibile, ricorsivo e trasgressivo, insomma semanticamente ricco, mutevole, controver-

²² Ha riassunto Sadin (2018, tr. it. 2019: 171): «All'opposto di una razionalità che pretende di sradicare il disordine, lottare contro l'entropia e rafforzare un controllo sempre più esteso sul corso delle cose, noi difendiamo le imperfezioni della vita che stimolano il nostro desiderio di realizzarci e lavorano senza sosta alla costruzione di un mondo comune fondato sull'assioma cardinale consistente nel non ledere nessuno».

tibile, empatico e onirico. L'ambivalenza, quindi, è tipica di *Homo sentiens* e il suo doppio (*Homo sapiens*) dovrebbe prenderne atto: la gioia e il dolore hanno senso perché sono embricati nella stessa lunghezza d'onda; il giusto e l'ingiusto sono il fondamento di un approccio eticamente e biologicamente esistenziale; il logico e l'illogico sono la molla che ci spinge nel nostro ciclo vitale. Di conseguenza, il programma epistemico che ne deriva contiene in sé una duplice sfida: ragionare e non razionalizzare, riconoscere le contraddizioni e non cercare di eliminarle, e soprattutto comprendere che "I dieci comandamenti" stanno insieme alla "Torre di Babele", la più straordinaria metafora della *nostra zoè*.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ALEXANDRE, L. (2017). *La guerra delle intelligenze. Intelligenza artificiale contro intelligenza umana*. Torino: EDT, 2018.
- BECK, U. (1993). *L'era dell'E*. Trieste: Asterios, 2000.
- BOLTANSKI, L. (2009). *Della critica. Compendio di sociologia dell'emancipazione*. Torino: Rosenberg & Sellier, 2014.
- BOSTROM, N. (2014). *Superintelligenza. Tendenze, pericoli, strategie*. Torino: Bollati Boringhieri, 2018.
- FLORIDI, L. (2014). *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*. Milano: Raffaello Cortina, 2017.
- GAMBETTA, D. (2018) (ed.). *Datacrazia*. Roma: D Editore.
- GAZZANIGA, M. S. (2018). *La coscienza è un istinto. Il legame misterioso tra il cervello e la mente*. Milano: Raffaello Cortina, 2019.
- GROSSI, G. (2021). *La sfida dell'ambivalenza. Il futuro della socializzazione umana e post-umana nel Terzo millennio*. Verona: Ombre corte.
- HARARI, Y. N. (2015). *Homo Deus. Breve storia del futuro*. Firenze-Milano: Giunti-Bompiani, 2017.
- KOYRÉ, A. (1948). *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione*. Torino: Einaudi, 1962.
- KURZWEIL, R. (2005). *La singolarità è vicina*. Milano: Apogeo, 2008.
- LATOUR, B. (2017). *Tracciare la rotta. Come orientarsi in politica*. Milano: Raffaello Cortina, 2018.
- PIEVANI, T. (2019). *Imperfezione. Una storia naturale*. Milano: Raffaello Cortina.
- SADIN, E. (2018). *Critica della ragione artificiale. Una difesa dell'umanità*. Roma: Luiss, 2019.
- SLOTERDIJK, P. (2009). *Devi cambiare la tua vita*. Milano: Raffaello Cortina, 2010.
-

- TEGMARK, M. (2017). *Vita 3.0. Essere umani nell'era dell'intelligenza artificiale*. Milano: Raffaello Cortina, 2018.
- TOURAINÉ, A. (2013). *La Fin des Sociétés*. Paris: Seuil.
- ZUBOFF, S. (2019). *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*. Roma: Luiss, 2019.