RIVISTA INTERNAZIONALE DI FILOSOFIA ONLINE
CON *PEER REVIEW*
WWW.METABASIS.IT
maggio 2025 anno XX n° 39

L'INTELLIGENZA TRA NATURA ED ARTIFICIO

DOI: 10.7413/18281567281

di Giulio M. Chiodi
Università degli Studi dell'Insubria, Varese-Como

Intelligence between Nature and Artifice

Abstract
This essay examines the differences between artificial intelligence's quantitative, monologic processes and the dialogic, symbolic, and empathetic nature of human intelligence. It highlights the indispensable role of humanistic education in fostering hermeneutic and imaginative faculties that sustain humanitas – the ethical and interpretive essence of human cognition. Emphasizing the significance of language and rhetoric, the text cautions against excessive dependence on AI and calls for a balanced integration that safeguards human intellectual autonomy and cultural plurality.

Keywords: natura, artificio, intelligenza umana, humanitas, intelligenza artificiale.

Natura ed artificio: due nozioni equivoche

Propongo una riflessione sul ruolo che può o deve avere l'intelligenza umana a fronte del vertiginoso accrescersi dell'intelligenza artificiale. E lo farò col tono di una conversazione aperta a diverse conclusioni. Premetto incidentalmente, che sono propenso a considerare improprio il termine "intelligenza" a proposito della mente artificiale. Troverei, infatti, più confacente quello di "ragione artificiale", dal momento che l'intelligenza comporta una comprensione del dato acquisito, che non mi sembra riconoscibile in una macchina. Ma non intendo aprire una discussione terminologica su questo argomento, che ci porterebbe a discettare sugli Intenti di dare vicendevolmente basi solide alla filosofia naturale e alla fisica speculativa, affronta la nozione di natura.

Prendo spunto dall'accostamento tra "natura" e "artificio", perché si è molto consueti citarli come termini in contrapposizione; di frequente è occorso anche a me in diverse circostanze. Ma è tutto da dimostrare se abbia un senso: l'artificio non potrebbe essere anch'esso "naturale"? Sicuramente non pare affatto che sia soprannaturale. In realtà i due termini, posti in contrapposizione, in sono tutt'altro che chiari e perspicui, soprattutto quello di natura. Già ricorrendo alle origini lessicali, non incontriamo propriamente un'unicità semantica.

Secondo l'etimo latino – vedi la radice comune col verbo *nascor* – natura esprime l'idea di alcunché che nasce, recando in sé un'idea di origine e di originarietà e al temo stesso che cresce e si trasforma. Se ricorriamo invece alla dizione greca, incontriamo il termine *φύσις*, dal verbo *φυεῖν* che significa nutrire, cosicché si allude ad alcunché che nutre, che è nostro alimento, interpretando in tal modo il concetto esprimente la natura. Ciò da cui si nasce e tramite cui si cresce, dunque, oppure ciò che ci nutre. Non ci si riferisce esattamente ad una medesima funzione. Tuttavia in entrambi i casi, superate le varianti etimologiche, è sempre implicita un'immagine di fonte vitale, che accomuna i due concetti. Inoltre le due nozioni hanno in comune il riferimento a qualcosa che è ed è già dato o già fatto e che non è costruito dall'uomo. E proprio dal riconoscimento di questa priorità "naturale", perfino prefenomenica, dovrebbero prendere le mosse anche le attività dell'intelligenza umana.

Deriva da qui, fra l'altro, il vetusto e duraturo principio aristotelico che gli scolastici ripetevano con la formula "*nihil est in intellectu quod prius fuerit in sensibus*", che detto in altri termini vuol dire che l'intelligenza non produce da sé i suoi oggetti, ma li reperisce attraverso i sensi, che a loro volta presuppongono una natura che offre a loro la materia. E a partire da qui scaturiranno tutti i problemi conseguenti al trovare risposta alle esigenze dell'*adequatio ad rem*, ossia dell'adeguatezza della nostra ragione alle cose che questa rende oggetto del suo ragionare. Sostenere che l'intelletto non può che elaborare quanto gli pervenga dai sensi sta a dire che i sensi attingono direttamente a sollecitazioni ad esso preesistenti e quindi appartenenti alla natura, al "già fatto" e "al già "dato", che poi stimolerà anche quanto sarà fatto dall'uomo, ossia l'artefatto. Eccoci all'artificialità.

Ma questa considerazione non ci porta ancora alla conseguenza di stabilire una precisa differenza tra quanto chiamiamo natura (ossia alcunché non fatto dall'uomo) e artificio (ossia fatto dall'uomo), perché non ci offre nessun effettivo criterio utilmente distintivo. Lascia di fatto sussistere la domanda iniziale, accanto alla quale possiamo anche chiederci se e in che misura un'intelligenza artificiale semplicemente si affianchi a quella naturale, o la riproduca, o la integri, o la incrementi oppure ancora

la sostituisca. In qualsiasi direzione si indirizzi la ricerca di una risposta plausibile, rimane fermo un punto: l'idea di natura concepita come un *unicum* definibile a sé è soltanto una costruzione concettuale della mente umana.

Per rimanere vicini al nostro accostamento natura-artificio, ricordiamo per esempio come Thomas Hobbes introduca con drastica sensibilità meccanicistica, tipica del seicento in cui visse e compromettendo non poco la contrapposizione tra natura ed artificio, la sua ben nota tesi, per cui la natura stessa sarebbe stata concepita dal creatore con le caratteristiche di un artefatto[1]. Quello che dunque pensiamo artefatto, artificiale, sarebbe da appropriarsi altresì alla natura!

Del resto, anche l'intelligenza umana in sé può dirsi, a questo medesimo titolo, "non fatta" e "naturale", in quanto ci è data; e non sarebbe in contraddizione col sostenere che sia il frutto evoluto ed evolventesi del suo esercizio. Quindi, dovendoci occupare dell'intelligenza, una differenza posta in base al "non fatto o dato e al fatto dall'uomo" ha ben poco senso. È su questa linea che possiamo riconoscere la precisazione che ritengo decisiva di Gottfried Leibniz, il quale, riprendendo la sopra riportata frase latina, la completerà aggiungendovi "*nisi intellectus ipse*"; ossia, è vero che l'intelletto elabora le sensazioni, che lo precedono, ma questo vale per tutto tranne che per l'intelletto stesso, quando esso si fa oggetto di sé stesso e come recepisce dai sensi, recepisce anche autonomamente da sé stesso. Si tratta di un presupposto a base della sua teoria della doppia verità (da non confondersi con quella rinascimentale di origine araba), con cui il filosofo sostiene che ci sono delle verità di fatto, ma che ci sono anche delle verità di ragione.

Il concetto di natura richiede, così ragionando, molti ulteriori approfondimenti, ma non possiamo attardarci a discutere sulle varie accezioni che nella letteratura se ne riscontrano. Mi sembra qui sufficiente – e certo confacente alle brevi considerazioni che ora avanzeremo – soltanto menzionare Alfred North Whitehead, per aver sostenuto in alcune conferenze tenute presso il *Trinity College* di Dublino e l'*Imperial College of Science and Technology* di Londra negli ormai lontani 1918-1919[2]

---

[1] Tutta l'opera sistematica del filosofo inglese è strutturata sul presupposto di un ordine meccanicistico dii tutta la realtà, che viene riassunto nel citatissimo esordio del *Leviatano*, lo scritto che lo ha reso famoso: "La natura, ossia l'arte per mezzo della quale Dio ha fatto e governa il mondo, viene imitata dall' *arte* dell'uomo…" (Thomas Hobbes, *Leviatano*, *Introduzione*, tr. It., Laterza, Bari, 2005, p. 5).

[2] Cfr. La traduzione italiana è in Alfred N. Whitehead, *Il concetto di natura* (a cura di Giuseppe Pascarelli), Grenelle, Potenza, 2020. Emergono i temi fondamentali attorno ad un concetto di natura, che si riferisce a quanto noi percepiamo mediante i sensi, e che non investe direttamente la mente, a cui è sostanzialmente estranea e che elabora le sensazioni.

che la natura è quanto empiricamente ci dà l'esperienza dei sensi, ma non avendo sempre direttamente a che fare con la nostra mente.

In sintonia con questa visione possiamo sostenere che il concetto di natura che in diverse occasioni evochiamo altro non è che un'astrazione, una costruzione mentale derivata dalla nostra attitudine a formulare definizioni sintetizzanti o addirittura universalizzanti. Possiamo definirla un'esigenza proiettiva della nostra psiche rivolta a ridurre ed uniformare un complesso fenomenico eterogeneo per poterlo rappresentare. "*Du gleichst dem Geist, den du begreifst"* per dirla con Goethe.

Non c'è dubbio, inoltre, che la nostra civiltà abbia subito in merito un influsso molto consistente da parte del cristianesimo, che ha diffuso, attraverso una rivisitata concezione platonica, l'idea dell'esistenza di due distinti universi, quello terreno assimilabile appunto alla natura, e quello celeste, ultraterreno superiore ai sensi e quindi soprannaturale, col quale il contatto può avvenire soltanto per vie supersensoriali. La natura acquista così una sua autonoma e diversificata connotazione, fondata su proprie basi creaturali e fenomeniche, e si presta in tal modo ad essere completamente considerata priva di un proprio animismo e ad essere assoggettata alla progettualità umana.

Ma gli effetti di una concezione diffusa dall'avvento del cristianesimo hanno introdotto nel pensiero umano un'altra particolarità, importantissima per le problematiche del progresso tecnologico di cui ci dobbiamo occupare. Il cristianesimo ha coltivato assiduamente un concetto sostanzialmente estraneo alla civiltà classica: il movimento esclusivamente lineare della temporalità cosmico-storica. È un concetto direttamente conseguente a quello di creazione.

L'idea di creazione è un dato di fede per i cristiani, ed anche se come ipotesi scientifica è indimostrata o addirittura contestata, ha invece radicalmente condizionato la visione della totale irreversibilità della storia.

Dio ha creato il mondo, e perciò il mondo ha avuto un inizio, e tutto ciò che ha un inizio avrà anche un percorso indirizzato ad una fine, che talvolta invita ad immaginare altresì un fine, ma soprattutto assumerà movimento lineare, ancorché tortuoso; ciò significa che tutte le cose, prese nel loro

---

Senza alcuna concessione a qualsivoglia ontologia o metafisica, la spiegazione della ricezione delle percezioni sensoriali è fatta risalire fondamentalmente al contatto col dato fattuale, all'individuazioni dei fattori compositivi e all'attribuzione all'ente delle proprietà che l'individuano e lo diversificano. Significativo è che nel ravvisare le proprietà della natura, pensando che in essa vi sia una materia, si rifletta un'antica idea greca della scuola ionica, che concepiva l'esistenza di un substrato spazio-temporale sotto le cose della natura.

complesso, seguiranno un movimento escatologicamente unidirezionale. Gli antichi precristiani, di contro, non praticavano una siffatta nozione di creazione del mondo dal nulla e di conseguenza non concepivano numericamente lo zero e la temporalità del mondo non era per loro lineare, bensì ciclica. Che rilevanza ha questo riferimento col nostro tema? Moltissima.

La concezione lineare della temporalità introdotta da una visione originariamente teocentrica ha segnato la mentalità per intere generazioni ed è stata pienamente accolta dalla cultura secolarizzata, che ha fatto seguito al distacco filosofico da una visione teocentrica della realtà, per sostituirla con una visione naturocentrica.

E si perviene così alle posizioni illuministiche che, detto a grandi e poco contestabili linee, nell'intento di sottomettere completamente la natura al dominio della ragione, hanno avvinto la ragione alla natura e posto in primo piano come scienza la sua conoscenza in luogo di continuare a interpretare il mondo secondo quanto voluto da Dio. L'illuminismo, fatta propria l'idea unilineare della temporalità, le ha attribuito altresì quella dell'unidirezionalità progressiva. Viene in tal modo introdotto, facendo leva sul protagonismo della ragione e della scienza, il *mito del progresso*. Il percorso storico è segnato dall'accrescimento delle conoscenze e la continua innovazione delle tecniche e per loro tramite altresì si è supposto il contestuale progresso civile dei costumi dell'umanità.

L'ingenuità dell'idealizzazione della visione illuministica sta nell'idea che al progresso scientifico facesse seguito di pari passo il progresso etico: di fatto, comunque, noi possiamo constatare indiscutibilmente il verificarsi di un progresso del sapere, ma ci riesce molto difficile vederlo seguito da un altrettanto progresso etico. Nietzsche diede una risposta drastica: il progresso che ci offre la macchina dà ottime prestazioni all'umanità, ma nel contempo ne sviluppa gli istinti più bassi.[3] Una premessa sta nell'eliminazione di quella che, nell'ambito specifico della politica, Carl Schmitt chiamerà "apertura alla trascendenza", sostituendola con idealità ideologicamente demiurgiche. "Chiusura alla trascendenza" coincide con "apertura all'universalizzazione delle idee". E proprio qui si inserisce il mito della scienza, quale escatologia criptoteologica secolarizzata, col culto dell'innovazione che si fa fine a sé stessa (Si riscontra una medesima, ma rovesciata, unilateralità:

[3] Friedrich Nietzsche, *Umano, troppo umano*, tr. it., II, 225.

prima si esaltava il passato ora il futuro). Non contemplate rimangono sempre le reazioni, sul piano storico sanamente riequilibratrici, previste dalla cosiddetta terza legge della dinamica.

Veniamo perciò costretti a procedere, prendendo atto che la necessità di accumulare nuove conoscenze chiama continuamente in causa l'innovazione, fattasi malgrado i suoi presupposti sostanzialmente fine a sé stessa. La mentalità dell'*innovazione* è appunto un derivato del modello progressivo illuministico recepito dogmaticamente: l'intelligenza artificiale nel contempo, quale erede, continuatrice e addirittura sostitutrice della ragione illuministica, di cui è certamente una figlia molto brillante, si adopera assiduamente ad incrementare ogni forma di innovazione.

In questa conclusione scorgiamo tracciato un percorso segnato da tappe epocali. Platone per metafora parlava nel *Fedone* di due navigazioni, immaginando due diverse fasi dell'agire umano. Il primo ispirato direttamente dalla natura e dai sensi, come l'essere sospinti dal vento e dalle correnti (nel suo modo di ragionare corrispondente alla filosofia naturalistica dei presocratici), il secondo invece mosso dall'opera della mente umana con lo sforzo intellettivo tramite remi e timone (corrispondente alla spinta della ideazione filosofica). Giovanni Reale, appoggiandosi ad Agostino e alludendo all'avvento della fede cristiana, ha commentato un terzo procedere contrassegnato dal peso e dal conforto della croce.[4] Noi, proseguendo con l'immagine metaforica possiamo parlare di una quarta navigazione, che fa completamente a meno tanto di filosofie quanto della croce e obbedisce soltanto alla scienza umana, o addirittura di una quinta che, affidandosi all'intelligenza artificiale più nemmeno si servirà di quella umana, oppure si interporrà completamente nei rapporti tra uomini ed uomini, tra cose e cose, e tra uomini e cose.

Problematiche molto aperte

Nella storia abbiamo assistito, almeno all'affacciarsi dell'età moderna, ad una sorta di alternanza tra orientamenti di stampo organicistico e di stampo meccanicistico. A un certo organicismo rinascimentale ha fatto seguito un particolare meccanicismo, affermatosi lungo il XVII secolo con logiche ispirate all' *ars combinatoria* e al *mos geometricus*, per poi verificarsi la ripresa di un nuovo organicismo inauguratosi nel XVIII secolo, più propenso a logiche chimiche che non meccaniche, e

[4] Per i riferimenti testuali cfr. Platone, *Fedone*, 99 b-d e Agostino, *Amore assoluto e terza navigazione* (a cura di Giovanni Reale), Rusconi, Milano, 1994.

infine per ritrovarci, come si profila nei nostri tempi, nuovamente con una visione spiccatamente meccanicistica, che domina appunto attraverso l'intelligenza artificiale. Non siamo in grado di sostenere che ci sarà il ritorno di un'egemonia di rinnovate forme di organicismo, sostitutive o integrative delle attuali di carattere meccanicistico; si delineano, tuttavia, esperienze certamente non ancora mature, forse collegate alla meccanica quantistica, che prefigurano qualcosa di analogo (si pensi, per esempio, ad una descrizione quantistica che mostra come una componente di una coppia di enti appaia mutata dopo che si sia effettuata la misurazione dell'altra). Quali energie cinetiche entrano in campo?

Tornando all'accostamento di natura ad artificio, a ben guardare il loro rapporto si configura, se letto in maniera epocale, nella seguente sequenza: l'uomo si libera di Dio in nome della natura e poi va liberandosi della natura in nome dell'artificio. Negata l'anima e il soprannaturale per esaltare il corpo e il naturale, ora negherebbe corpo e naturalità per esaltare l'artificio, sua nuova anima e suo nuovo corpo. Un filosofo vi potrebbe leggere il procedere di una *Aufhebung* hegeliana. Il percorso tracciato è da un *homo theologice animicus* a un *homo naturalis*, a un *homo technologicus*.

Se interpretiamo l'intelligenza artificiale odierna alla luce di questa convinzione è legittimo chiederci, osservando lo sviluppo delle cose, se le macchine, creature dell'uomo, che ha ignorato il suo creatore per autoaffermarsi, ignoreranno a loro volta l'uomo, loro creatore con una propria autoaffermazione. Non è solo la fantascienza a prefigurare un simile esito, ma quanto è riscontrabile a lungo termine negli effetti di prese di posizione unilaterali, uniformanti ed esclusive. Sono già fatti di cronaca l'investimento affettivo con automi considerati più che umanoidi. In quale relazione si pongono, allora, l'intelligenza "naturale" e l'intelligenza "artificiale"? Come può regolarsi una ragione naturale di fronte alla artificiale, continuità esuberante dell'ideale illuministico (la filosofia dei lumi), di sottoporre alla sola oggettività della ragione (e alle sue architetture) la natura e ogni opera umana? È abbastanza evidente che un'attività puramente noetica, come è la filosofia, compresa quella "illuminata", è diventata una specie di diversivo intrattenimentale: praticamente la si considera un'attività idiopsichica, che produce soltanto fregi e sfregi o fantasie su quanto esiste indipendentemente da essa.

Senza soffermarci a pronosticare il futuro, rimane un dato di fatto incontrovertibile che l'incremento in atto delle intelligenze artificiali e il potenziamento delle loro prestazioni progredisce ad una velocità superiore a quella dei tempi di adattamento dell'intelligenza umana. Anche il cervello umano

si evolve, ma in maniera immensamente più lenta di quella dei cervelli artificiali. L'accelerazione dei processi innovativi – in cui l'avvio è simultaneo alla meta, annullando spazio e tempo – segue tempi enormemente inferiori a quelli richiesti per il nostro adattamento. Questo annullamento giustifica la quantificazione e la computazione dei dati qualitativi per pervenire all'attribuzione di valori stabili alle esperienze, come afferma Oswald Spengler, chiosando un'asserzione del fisiologo Hermann von Helmholtz, per cui la scienza avrebbe per obbiettivo di risolvere in termini di meccanica le energie e le manifestazioni naturali.[5]

Qui entrano in gioco il problema dell'assimilazione delle due intelligenze e le risultanze delle ricerche sui comportamenti del cervello umano. Ne tengono conto ormai anche gli studi filosofici. E in tale ambito qui voglio ricordare in particolare Catrin Misselhorn, filosofa morale, che ha affrontato appunto sul piano speculativo il tema delle applicazioni dell'intelligenza, tenendo conto nel frattempo del fatto che anche il cervello umano è come una macchina costituita da microprocessori fisio-chimici reagenti mediate sinapsi neuroniche. Da studiosa di filosofia morale l'autrice ha dedicato un volume a conferire risalto alla capacità di automi di agire nel rispetto di valori etici, che non vengano semplicemente programmati a partire da imputazioni fornite dall'esterno. In un successivo volume la stessa autrice ha commentato invece la capacità degli automi, quali entità di per sé con proprietà ripetibili (l'artificio è per costituzione ripetibile), di rispondere a reazioni di carattere emotivo[6]. Altre voci sottolineano, di contro, più forti limiti dell'intelligenza artificiale nel possedere un'autocoscienza, una capacità di autoriproduzione, di acquisizione di esperienza, di ricorrere a procedimenti effettivamente analogici e in genere di poter esercitare una concreta libertà decisionale[7]. Una figura molto influente, quale indubbiamente è Bill Gates, volgendo l'attenzione alle professioni da intraprendere, sostiene che nel futuro solo tre saranno richieste: l'ingegnere ambientale, il biologo e il programmatore, mentre le altre saranno sostituite dalle attrezzature artificiali. In realtà, una volta

---

[5] Cfr. Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umrissen einer Morphologie der Weltgeschichte*, Anacorda, München, 2021, p. 599.

[6] Cfr, Catrin Misselhorn, *Grundfragen der Maschinenethik*, Reclam, Stuttgart, 2018 e *Künstliche Intelligenz und Empathie. Vom Leben mit Emotionserkennung, Sexrobotern &Co.*, Reclam, Stuttgart, 2021.

[77] Vastissima ormai la letteratura sul tema. Mi limito a segnalare una concentrata riflessione sotto il profilo dell'autocoscienza in David Chalmers**,** *Che cos'è la coscienza?* tr. it, Castelvecchi, Roma, 2020.

circoscritti tali ambiti, anche l'autocoscienza dovrebbe operare soltanto nei limiti degli orientamenti prestabiliti dalle suddette funzioni.

Per apportare un'ulteriore indicazione, della quale ho avuto modo di avere di recente notizia, attualmente presso l'Università Cattolica di Milano – ma ovviamente è tutt'altro che un caso isolato – sono in corso di studio il comportamento e lo sviluppo dell'intelligenza secondo un modello che è definito "*Sistema 0*", coordinato da Giuseppe Riva e Massimo Ubiali, che si occupa del potenziamento dell'intelligenza umana in interazione con quella artificiale, configurando un'ibridazione tra i due tipi di intelligenza[8]. È evidente che approfondendo tale prospettiva tende a perdere ulteriormente di significato una contrapposizione tra intelligenza artificiale e intelligenza naturale. Sembra un passo avanzato nell'indirizzare il pensiero umano sul modello della macchina, con conseguenze che richiedono l'intervento di equilibrati correttivi. Avvertono i ricercatori, infatti, la necessità di sviluppare nel contempo l'intelligenza intuitiva e critica. Gli interrogativi sono più che mai aperti e, da qualche tempo, soprattutto ad opera di allarmanti sintomi di una consistente contrazione delle potenzialità cognitive, riscontrata in chi sta abusando delle attrezzature digitali, a incominciare da un eccessivo e poco giustificato uso dei comunissimi cellulari.

Prescindendo dall'ipotesi di un'intelligenza promiscua o comunque unificata – che non intendo qui né propugnare né contestare, dal momento che non mi ritengo in possesso delle adeguate conoscenze – sono convinto che almeno nei tempi presenti è di grande importanza tenere in considerazione l'esigenza di salvaguardare la coesistenza di due diverse attitudini dell'intelligenza, ossia umana ed artificiale. Grave ritengo trascurare l'una per sottometterla completamente all'altra, perché finora hanno mostrato di essere in grado di assolvere a funzioni differenti o di saper trattare con modalità differenti le medesime funzioni o perseguire i medesimi obbiettivi a beneficio sia della conoscenza che dell'esistenza attiva.

Detto molto in sintesi, bisogna constatare che l'intelligenza artificiale, che è priva di intenzioni, separa, per dirla con tono molto espressivo, la mente dal cuore, ossia quanto attribuiamo al pensiero oggettivante da quanto risale alle pulsioni dell'emozione e alle inclinazioni personali: il suo modo di procedere è assolutamente apatico. Di contro, l'intelligenza umana è mossa dalle intenzionalità, al

[8] Cfr. Massimo Chiriatti – Marianna Ganapini, *The case for human -AI interaction as System O thinking*, in "Nature Human Behaviour", n. 8, ott. 2024, p. 1829-1830.

cui impulso concorrono fattori intuitivi, estetici, sentimentali, psico-affettivi, costumali, desideranti, anche estrosi e contraddittorî. È un insieme di manifestazioni che si ripercuote unitariamente e inscindibilmente negli effetti che essa esterna.

A differenza di quella artificiale, l'intelligenza umana o naturale ha dunque un carattere patico. Questo aggettivo, che va distinto da patetico, indica semplicemente una convergenza, o meglio complicità interattiva tra fattori esteriori, materiali, sensoriali o puramente combinatorî (questi ultimi secondo i processi logici) con fattori derivati da o attinti ai sedimenti interiori dell'animo umano e alla sfera inconscia del proprio essere. La ragione patica, tutt'altro che asettica e impersonale, diversamente da quella espressa dalla macchina, non rimane ancorata al dato freddo e codificato, memorizzato e combinatorio, ma agisce compenetrata col senso che ne mostra una significanza e che lo rende oggetto di un effettivo intendimento.

La conformazione patica dell'intelligenza umana, comportante fattori sentiti o di spontanea insorgenza, qualifica il significato simbolico, quindi partecipato, delle conoscenze e delle azioni e al tempo stesso assolve alla funzione di comprendere e non semplicemente conoscere materialmente e oggettivamente o riconoscere astrattamente i fenomeni. La caratterizzazione patica assolve alle esigenze, come precisamente formulato da Wilhelm Dilthey, di *verstehen* e non di solo *erklären* (comprensione e non soltanto apprendimento), che consentono di esperire *Erlebnisse,* ossia esperienze empatizzate, aventi senso partecipato, assimilato, e non soltanto delle *Erfahrungen*, ossia esperienze esterne e in ultima analisi meramente nozionistiche. Si può forse arrivare a dire che la macchina può sapere e fare tutto e di tutto, ma senza comprendere nulla di quel che sa e fa. In questa luce, in virtù della sua espansione monopolizzante, si fanno presagire profili piuttosto inquietanti.

Ci sono riscontri inconfutabili sul fatto che l'introduzione dell'intelligenza artificiale sia stata avviata col proposito di riprodurre capacità dell'intelligenza umana, per integrarle ed espanderle, ma si è giunti alla situazione pressocché contraria, ossia all'adattamento e sottomissione dell'intelligenza umana a quella artificiale. Si tratta forse di un equivoco ritenere che le due intelligenze abbiano una medesima struttura e consimili modalità di funzionare, con la sola differenza di riscontrare più veloci e più complessi risultati nei procedimenti del cervello artificiale che non in quelli del cervello naturale. Sta anche emergendo, con non poca preoccupazione, la constatazione di un impoverimento delle capacità intuitive e immaginative del cervello umano quale effetto di forme di adattamento della mente alle logiche artificiali.

È provato il venir meno, in primo luogo, di talune energie sensoriali sia nell'esercizio della vista sulla molteplicità delle forme e dei colori, la compromissione dell'esercizio tattile e muscolare come del contatto manuale con gli oggetti, l'uso dell'udito nell'attenzione alla parola e all'articolazione timbrica; meno compromessi risulteranno forse il gusto e l'olfatto, fintanto che l'essere umano dovrà cibarsi senza ricorrere a pillole, infusioni o intrugli energetici programmati e continuerà a respirare. Non è da escludersi, però, un'ipotesi contraria, per cui si svilupperebbe, quasi per reazione una sensibilità sensoriale, soprattutto per odori e sapori di carattere tipicamente animalesco. Ma comunque a subire danni è più di tutto, ovviamente, l'elaborazione mentale delle sensazioni, giacché pervengono al cervello sostanzialmente devitalizzate e impoverite.

Rimane un dato di fatto, comunque, che sia in corso una pianificata psicodipendenza dalla strumentazione informatica. È alla portata costante di una constatazione quotidiana, per esempio, che un cellulare portatile sia diventato uno strumento personale assolutamente indispensabile, cosicché affidargli pensieri, informazioni e memorizzazioni, calcoli semplici e per suo tramite trasmettere riflessioni, addirittura elaborare sentimenti, lo trasformano in un oggetto di tipo strettamente organico, parte costitutiva ed integrante di noi stessi alla stregua di un nostro organo biologico.

In ogni caso l'incontrastato condizionamento esterno provocato dall'uso incondizionato della strumentazione genera automaticamente passiva adesione, acritica assimilazione, apatica e segnica, apprensione ingiustificata dalle circostanze[9].

Sotto altro verso, pensiamo all'organizzazione sociale generale, nella quale contenuti e procedure dipendono ormai esclusivamente da strutture informatizzate. Anche i comportamenti umani, per forza indotta, si espongono a diventare "*artificiosi*", accompagnati da impulsi naturali repressi, che scavano vuoti interiori, instabilità di carattere e reazioni psicotiche. Ne risentono non solo i singoli individui ma l'intera organizzazione sociale nelle sue sempre crescenti buropatìe. Ogni individuo può essere ridotto più o meno ad un *chip*.

Rimanendo sulla medesima lunghezza d'onda, non è da trascurare un fenomeno mimetico che si affianca alla subordinazione intellettiva ai procedimenti artificiali. Investe la modificazione artefatta della corporeità: è diffusa infatti la tendenza a farsi personalmente copia di corpi mediaticamente

[9] Per un'introduzione alle problematiche connesse con l'evoluzione tecnologica cfr. Paolo Bellini, *Cyberfilosofia. Immaginari, ideologie e conflitti della civiltà*, Mimesis, Udine – Milano, 2007.

costruiti e anche manipolabili, sottoponendosi ad interventi, spesso anche dolorosi, per assumere un nuovo e vistoso aspetto artificioso, talvolta altresì mostruoso. Si tratta di casi patologici, che rivelano in alta misura gravi difetti di autocoscienza, di cui non può certo dirsi direttamente responsabile l'automazione, ma sicuramente appartenente al medesimo orizzonte di condizionamenti della psiche. La pervasività degli automi si fa capillare nella sostituzione delle funzioni umane e della divisione del lavoro: abbiamo automi domestici per le faccende private, automi per le gestioni aziendali automi pubblici per le attività amministrative e di governo, automi per iniziative ricreative e così via. La divisione sociale si attua anche nell' ambito artificiale e, grazie all'alto grado di precisione e di efficienza, sempre più si fa soverchiante e soggiogante.

L'autocoscienza, l'autoconsapevolezza responsabile di sé, il saper riconoscere gli impulsi della propria indole e saperli controllare e indirizzare sono il presupposto del mantenimento di una propria identità e condizione primaria della propria indipendenza di giudizio.

L'autocoscienza, condizione necessaria per l'autodisciplina, deve essere costantemente vigile in un essere umano, perché è innanzitutto la sede della sua libertà e del suo essere responsabile delle proprie azioni. La dedizione intensa alle attività virtuali e all'esercizio di un mondo digitale tende invece a distruggerla, scavando vuoti interiori, nei quali la percezione e il sentimento di sé non riescono a ritrovarsi e ad acquisire sufficiente consistenza. Ne conseguono, specialmente nei giovani più fragili sul piano idio-affettivo o che non hanno ancora completamente maturato la formazione psicoemotiva, manifestazioni caratteriali di tipo aggressivo o, all'opposto, depressivo. Ma anche stati di una condizione apparentemente contraddittoria fatta di indifferenza valoriale e di apprensione interiore. Sono segnali di apprensione imputabili a una vacuità interiore, fattasi insostenibile perché dischiude stati d'animo che sgomentano alla stregua di abissi fagocitanti.

Occorre dare specifica rilevanza a quella che si definisce comunicazione di massa. Sotto il profilo sociale è la forma di comunicazione (in cui, per vero, non si configura nessuna *communio*) che si addice perfettamente al governo dell'intelligenza artificiale, la quale ha di fronte a sé soltanto entità serializzabili (è il sogno dei governi dispotici). E in tal fatta si compone la massa.

Si insiste sull'informazione. Si acquisiscono informazioni, si distribuiscono informazioni: per loro tramite, poi, se ne plasmano i soggetti (trattati in realtà come oggetti). La sequenza è: informazione, formazione, performazione e conformazione. Nella comunicazione ed educazione massificata dai mezzi di comunicazione di massa l'informazione esibita e distribuita induce a formare, ossia provoca

l'assuefazione ad accedere a dati e a procedimenti precostituiti; gli esiti si ravvisano nella assuefazione mentale che performa e plasma il modo di pensare, inquadrandolo in schematismi conformanti ad atteggiamenti programmati o programmabili. La reale comunicazione, che, come dice anche il vocabolo, comporta un "rivolgersi a", una relazione di scambio, un contatto, un coinvolgimento altresì con la messa in comune di alcunché, è in tal modo decontestualizzata, schematizzata, neutralizzata, resa automatica ed anonima. Concezione unilaterale universalizzante, abrasiva dell'autocoscienza e quindi anche del pensiero libero e consapevole di sé. Anche la tendenza in atto di farsi preda di una sorta di delirio burocratico nella gestione delle relazioni pubbliche è in larga misura frutto di strumentazioni che a vari livelli monopolizzano l'informazione massificata.

Simbolica e umanesimo

Innanzitutto possiamo porre una differenza basilare tra un'intelligenza programmata, che segue criteri esclusivamente quantitativi e l'intelligenza umana. La prima è esclusivamente monologica e apatica, la seconda è dialogica e patica; questo vuol dire che nei procedimenti mentali dialogici entrano e vi si compenetrano delle alterità ed altresì delle estraneità, che consentono un argomentare anche eterologo. Detto altrimenti: con la macchina si monologa, con l'essere umano si dialoga, poiché l'intelligenza della macchina ha la caratteristica che Carl Stumpf[10] definirebbe formata da parti indipendenti dal tutto, che lo rendono sostanzialmente combinato ed inerte. L'artificialità è perciò dotata di un'intelligenza unilaterale, incapace, a diversità di quella umana, che invece è libera di realmente pensare, ideare, contemplare, emozionarsi, reagire all'imprevisto non programmato.

È un principio culturalmente sano quello di prendere ragionevole distanza dalle unilateralità universalistiche, anche di carattere metodologico, ossia da visioni di pensiero e di tecne monometodiche, che si autolegittimano come uniche valide ed escludenti. La nostra civiltà, in esperienze accumulate nei secoli, ha apprestato raffinati strumenti intellettuali capaci di indirizzare l'intelligenza in prospettive alternative e multiverse. Esprimendoci a grandissime linee, oltre ad aver elaborato l'universalismo teocentrico medievale, la nostra civiltà, per quanto concerne l'epocalità a noi più vicina , è stata segnata nei suoi tratti moderni dalle tensioni universalizzanti di tre grandi momenti, da recepire in maniera molto generalizzante e con molteplici declinazioni: il rinascimento

[10] Carl Stumpf, *Psychologie und Erkenntnistheorie*, K. Akademie, München, 1892.

e, inntesi *lato sensu*, l'illuminismo e l'idealismo. I rispettivi epicentri, per citare i più genetici, si rintracciano, rispettivamente, soprattutto in area italiana, francese e tedesca. In un orizzonte orientativo il rinascimento manifesta reazioni all'universalismo della trascendenza teocentrica, senza però negarne l'esistenza nel suo nuovo universalismo. Sarà piuttosto l'universalismo illuminista che, nella sua essenza più radicale, lo eliminerà dall'orizzonte dell'attività intellettiva fondando ogni sapere sulla ragione umana, già posta da Ugo Grozio come unica fonte di conoscenze e unica depositaria della *custodia societatis*, ma voluta da Dio, come definisce con la sua acribia giuridica il compito di tutelare e coltivare tutte le manifestazioni anche morali della vita umana. Quello che, nelle linee generali e non nella sua qualificazione accademica possiamo designare come idealismo, costituirà sì una reazione all'universalismo razionalistico dell'illuminismo, ma senza contrapporgli nessun altro universalismo, immaginato soltanto con diversa interpretazione in singoli autori.

Oggi assistiamo nuovamente, come già detto, alla ripresa di un universalismo intensamente omologante ed unilaterale, tramite l'espansione irresistibile delle tecnorisorse e delle intelligenze artificiali, che come tale non ne accetta altri. Il correttivo – non il sostitutivo, ripetiamo – sta nell'affiancamento riequilibratore di una efficiente formazione umanistica, nella quale occupa uno spazio speciale l'immaginazione. Immaginazione e realtà materiale si presentano come due grandezze incommensurabili e irriducibili l'una all'altra. Ma è nel loro incontrarsi e anche contrastarsi che si iscrive la vicenda umana. Ridurre tutto ad immaginazione è privo di sostanza, ridurre tutto a realtà materiale o astratta è privazione di significato. La grandezza umana, se vogliamo dir così, sta nel saper agire in entrambe le dimensioni, coltivandone convergenze e contraddizioni.

Tocchiamo in proposito solo due temi fondamentali: un richiamo alle caratteristiche simboliche della intelligenza umana e la rilevanza civile e sociale del deposito culturale che alimenta la *humanitas*.

Poche cose sul primo tema. Più sopra avevamo fatto cenno al carattere patico dell'intelligenza umana, a fronte dell'intelligenza apatica della macchina. La spiegazione di tale qualità è dovuta all'impronta caratteriale idioaffettiva che agisce nell'intenzionalità del nostro pensare ed agire. Il nostro agire e reagire è sempre condizionato da un'attribuzione di significato, sia in forma ragionata e sia in forma spontanea e intuitiva. Perciò nel porre in movimento le nostre doti intellettive esprimiamo percezioni della realtà e dell'immaginazione, nelle quali concorrono aspetti consci e aspetti inconsci, stati emozionali del profondo e rappresentazioni che affiorano alle facoltà intellettive in maniera inscindibile, che sensifica l'espressione delle loro manifestazioni. Si tratta della espressione

simbolica, ossia della dimensione immaginale, nella quale sono coese e inscindibili le componenti razionalmente controllate da quelle meramente empatiche. La dimensione simbolica è assolutamente intraducibile in termini astratti, quantitativi, logici, combinatorî, classificabili, datistici e statistici. Giustamente osservava Gustav Jung che un oggetto simbolico non potrà mai essere completamente conoscibile.

Ricordando l'esperienza greca, in particolare stoica, possiamo dire che l'intelligenza umana si avvale di due generi di λόγοι: uno interiormente concepito e intimamente coinvolgente (detto ἔμψυχος λόγος), l'altro dedito all'esternazione e alla comunicazione sociale (detto λόγος προφορικός). Ora, l'intelletto umano, empatico, che si esprime simbolicamente, può essere assimilato a una sintesi di entrambi, mentre l'intelligenza artificiale si riduce solamente all'uso della seconda specie di espressione "logica". L'essere umano agisce infatti attribuendo un significato alle intenzioni e all'azione, quindi di portata psichica, ricevendo e provocando stimoli interiori, ma con questi anche gli effetti delle interazioni sociali con cose e persone, attribuendo significati (*Sinngebungen*) e traendone (*Auslegungen*), ed esercitando altresì la propria fantasia .[11] Si deve considerare che la complessità delle espressioni intenzionali dell'uomo in quanto tale, a tutti i loro livelli, operano attraverso la psiche, nella quale convergono gli istinti e le passionalità interiori unitamente alle funzioni meramente intellettive, condizionate dalle esperienze personali di ogni singolo soggetto[12], le cui proprietà non sono senza alterazioni riproducibili.

Detto in altri termini semplificati, l'intelligenza umana non è soltanto logica e nello specifico non è soltanto analitica e sintetica, ma è anche ermeneutica e, più nello specifico ermeneutico-simbolica. La memoria artificiale presuppone solamente procedimenti analitici, ossia di concentrazione di dati disaggregati e decontestualizzabili, e procedimenti sintetici, ossia combinatorî e ricombinatorî di dati. È incapace invece di procedimenti ermeneutici: l'intelligenza analitica individua particolari e componenti (momento prioritariamente cognitivo), l'intelligenza sintetica relaziona e compone

[11] Per alcuni spunti in merito alla socializzazione cfr. Herbert Blumer, *La metodologia dell'interazionismo simbolico,* trad. it., Armando, Roma, 2006.

[12] Sul significato da attribuire alla psiche come organo onnicomprensivo ed espressivo delle reazioni intellettive spiegato in chiave simbolica cfr. Giulio M. Chiodi, *Psicoteoretica. Questioni primarie di natura simbolica*, Mimesis, Udine – Milano, 2024; ma cfr. anche s. a. *La coscienza liminare, Sui fondamenti della simbolica politica*, FrancoAngeli, Milano, 2011.

(momento cognitivo e tecnico), l'intelligenza ermeneutica comprende e rappresenta, recependo ed attribuendo senso anche con l'immaginazione e gli impulsi idioaffettivi (momento significante coinvolgente costitutivamente il soggetto interpretante).

Potremmo affermare in maniera sintetica, che l'intelligenza artificiale non dispone della psiche, con tutte le conseguenze inerenti all'assenza di autocoscienza, a partire dal doversi attenere a un genere di razionalità metodologica autofondativa e autolegittimata, che la destina ad autoregolarsi al di fuori di controlli esterni e rendendosi in ultima analisi anche autofinalizzata[13]. In conclusione, nell'ermeneutica simbolica, che solo la psiche umana è in grado di esercitare, converge accanto alle operazioni meramente logiche anche l'esplorazione di componenti di carattere prenoetico e metanoetico, ai cui ambiti l'intelligenza artificiale è assolutamente impossibilitata ad accedere.

Qui si è messa in luce, dunque, una differenza sostanziale tra le due forme di intelligenza che stiamo confrontando e si delinea anche l'imprescindibile importanza di non dover contrarre e depotenziare l'una a spese dell'altra. Un concreto pericolo insito nel dilagare delle dimensioni dell'artificialità sta appunto nell'indurre a trascurare sempre più o perfino nel soffocare le potenzialità degli apporti diretti della psiche umana, generando una psicodipendenza dalle logiche artificiali. E qui tocchiamo il secondo tema.

Abbiamo denominato questo secondo tema col termine latino di *humanitas*, che potremmo anche tradurre con quello di "umanesimo", ma altresì "umanismo". Tutti termini molto abusati e polisemantici, ma altamente indicativi di un'esigenza: la salvaguardia sostanziale della natura umana, delle sue potenzialità, della sua creatività, delle risorse delle sue irripetibili sensibilità e capacità tanto di giudizio quanto di relazionarsi con sé stessi e col mondo, della sua dignità. La *humanitas*, come attesta Plinio il Giovane[14], deriva dalla *παιδεία* greca improntata alla *φιλανθρωπία*; in essa noi scorgiamo le infinite risorse etiche e noetiche e della creatività derivata dalla *forma mentis* che essa stessa produce.

---

[13] Si configura l'antica questione della ragione che può dimostrare la razionalità o l'irrazionalità di qualsiasi cosa, tranne che di sé stessa. Esemplari rimangono i passi finali del *Gorgia* di Platone, in cui Socrate, invitato a dimostrare la fondatezza del suo procedere "logico", non può che ricorrere ad un immaginario mitizzante (cfr. Platone, *Gorgia*, 520 a sgg.).

[14] Plinio il Giovane, *Lettere*, 8, 24, 2.

Il compito che ci spetta è di intensificare un'azione umanistica, non alternativa ma complementare all'attività artificializzata, capace di riequilibrare un rapporto virtuoso tra le due intelligenze. È la via più complessiva e risolutiva anche per mettere effettivamente in atto un ragionevole rispetto del sopra ricordato terzo principio della dinamica, che deve farci consapevoli degli scompensi immancabilmente provocati dalle applicazioni unilaterali di concezione e di metodo nei rapporti con la realtà.

Umanesimo significa, nell'ambito delle nostre considerazioni, l'esercizio prima di tutto delle attitudini ermeneutiche, e non soltanto analitiche e sintetiche, del nostro cervello, di cui un'intelligenza artificiale non dispone. Umanesimo, dunque, significa tenere in vita e potenziare un pensiero analogico aperto a trascendimenti e a trasversalità, a performazioni intuitive o volontarie, ossia un pensiero che sa coltivare un'intelligenza capace di induzioni e deduzioni empatiche nonché di abduzioni creative.

Coltivare una formazione umanistica è indispensabile per addestrare l'intendimento e nel contempo è anche la più concreta condizione per poter strumentalizzare liberamente l'intelligenza artificiale senza subirne a sua volta la strumentalizzazione. È condizione necessaria per l'indipendenza dell'ingegno, ma anche del costituirsi di una socialità aperta e consapevole, giacché favorisce un *sensus communis* fondato sulla possibilità di confronti e di valutazioni condivisibili e accomunanti, senza imposizioni vincolanti precondizionate; è una formazione intrinsecamente costitutiva della presenza di un interscambio di giudizi, di sentimenti, di concezioni e di valutazioni tra esseri umani in aggregazioni tra loro intercomunicanti, espressione di un ἔθος socializzante e partecipato. È anche condizione per ovviare che tra persone e cose e tra persone e persone si interpongano sempre meccanismi d'artificio.

L'umanesimo diffonde un tipo di ἔθος, oggi di non facile conservazione, che percorre il sentire o i valori significativi, e che da questi è a sua volta prodotto e permeato. L'imposizione della sola intelligenza artificiale, di contro, ha per effetto l'avvio della dissoluzione delle comunità nelle loro peculiarità, trasformandole semplicemente in *massa*, sempre più sradicata da ogni genere di costumanze e da ogni libera elaborazione culturale.

Tra i tanti argomenti che potremmo toccare, è bene a questo punto spendere qualche parola proprio sul ruolo della parola. Per portare un esempio illustre, Giambattista Vico vedeva nella retorica – che è arte della parola e fatta, nelle parole di cui si sostanzia, di idee tra uomini e per uomini – la forma e

lo strumento più completi della comunicazione sociale. Oggi, di contro, la retorica è sostituita piuttosto dalla *pubblicità*, che è fatta, invece, di cose, di oggetti di consumo, di manifestazioni effimere e manipolatorie, adatte appunto soltanto per una massa irresponsabile ed eterodiretta. La massa non è popolo, non è comunità, non è aggregato etico, non è in grado perciò di intendere e volere, è incapace di giudizio, è soggetta ad un costante pressione cieca e sorda, che assorbe e metabolizza tutto quanto di fatto le impedisce di dischiudere una libera e creativa identità.

Nell'immaginario comune massificato, in cui necessariamente regnano i profili rappresentativi più mediocri, predominano le figure più pubblicizzate e capziose, in quanto meglio rappresentative di potenzialità omologanti a livelli pianificabili; ciò è perfettamente in sintonia col graduale deferimento alle sole elaborazioni dell'intelligenza artificiale delle decisioni più importanti della vita associata, che richiede e produce individui dotati di Infrastrutture coscienziale gregarie[15].

Facciamo qui riferimento alla parola, per sottolineare l'importanza che essa riveste nell'elaborazione mentale e nel rivitalizzare le potenzialità naturali del nostro essere pensante.

Va detto che comunemente tutti hanno pretese di alta precisione quando si tratta di strumenti tecnici e artificiali, onde garantirsi al meglio la loro funzionalità; ma viene da chiedersi perché mai un'altrettanta pretesa di precisione non si riscontri, o si mostri molto più approssimativa e trascurata, nei riguardi dell'uso della parola, la quale, oltretutto, è il più prezioso strumento analitico ed espressivo della nostra mente e della nostra intelligenza argomentante. La funzione della parola, ridotta spesso a semplice etichetta da applicare a qualcosa, risulta fortemente declassata nel suo denotare, connotare o discernere e soprattutto sondare, puntualizzare, connettere, memorizzare e argomentare, finendo relegata sempre più all'uso improvvisato e momentaneo di un parlato occasionale ed approssimativo. Bisogna constatare che in tal modo sono in corso un forte impoverimento e confusività del lessico, nonché un incremento di significati trascurati, stravolti o scarsamente perspicui, effetto di una perdita del buon uso della lingua, quale strumento fondamentale del pensiero, di espressione e di trasmissione di conoscenza. Più precisamente tendiamo ad usare la parola non più come λόγος, ossia dotata di affinità con un preciso contenuto e un preciso senso, come già nell' antichità cosmicamente teorizzato non soltanto dal *Timeo* platonico, ma ormai viene

[15] Sull'argomento rinvio a Giulio M. Chiodi, *Psicoteoretica,* cit., p.259 sgg.

considerata quasi come un semplice segno gestuale per comunicazioni passeggere (e il λόγος, in quanto tale parola "intelligente", non è in possesso di nessuna macchina artificiale, ma è soltanto umano).

In pratica, stiamo perdendo il valore della parola, quindi del pensiero in sé, abbandonandolo a praticare una specie di vuota e perfino oziosa eristica. Si maltratta, così, uno strumento essenziale e più che prezioso dell'argomentare, che rende, oltre che più preciso, anche più perspicace il ragionare. Riservare attenta cura del significato delle parole, segno anche di chiarezza di pensiero, (confrontando anche agli etimi, depositari del senso originario della parola), è per l'efficienza dell'intelletto umano questione assolutamente primaria. La formazione scolastica può essere in merito la principale, ma non la sola responsabile, giacché l'esigenza qui espressa deve farsi naturalmente costume. Un buon terreno formativo, etico e strumentale, è lo studio, che è basilare, delle lingue antiche e del loro mondo (sede della nostra giovinezza e di energie rigeneratrici), unitamente all'apprendimento di lingue moderne, cimentandosi con le sottigliezze della traduzione. Ma per l'arricchimento dello spirito umano la cultura umanistica salvaguardia e potenzia la libertà e le capacità di pensare e di giudicare, senza costrizioni e psicodipendenze. In tale orientamento, sfidando l'accusa di pregiudizi anacronistici, ritengo auspicabile altresì una ripresa diffusa dello studio della retorica, un tempo indispensabile oggetto di formazione, non già per gli apporti cognitivi, ma per ravvivare le doti analogico-argomentative e euristiche della ragione umana[16].

Per concludere. Il tipo di cultura che si va imponendo sotto l'impulso dell'artificio massificante tende ad allevare giovani con la mente tutta proiettata verso l'esterno o verso l'astrazione anonima. Essa ignora completamente la cura verso l'interno, dell'anima, dell'indole istintuale, dell'autoriflessione e dell'autocoscienza, in generale delle qualità che si è consueti definire dello spirito. L'esito è indirizzato alla costruzione di un'umanità seriale. Ma c'è di più. Oggi nelle scuole si apprende sempre meno a pensare, perché di fatto viene insegnato come ragionare per fare a meno del proprio pensiero: ai frutti del pensiero provvede infatti l'artificio della macchina. Nel frattempo si sente dire sempre più spesso, a passiva adeguazione all'innovazione, che "i tempi cambiano", ma lo si asserisce non già per analizzarli, comprenderli, descriverli, bensì per giustificare un comodo e servile adattamento

[16] Sulla rilevanza attuale della valorizzazione della retorica cfr. Michele Prandi, *Retorica,* il Mulino, Bologna, 2023.

ad essi. La pura astrazione dell'intelligenza artificiale, se non accompagnata dalla libera vitalità dell'ingegno umano, finisce per esalare una sottile aura di morte: assomiglia a una cremazione a freddo dello spirito.

L'intelligenza artificiale è uno strumento potentissimo, resosi altresì irrinunciabile nell'incrementare le risorse umane, ma in tale direzione continuerà beneficamente ad operare alla condizione di rimanere sempre esclusivamente strumentale, una condizione che può essere soddisfatta finché l'ingegno umano saprà direttamente coi suoi soli mezzi interpretare ed esprimere idee, argomenti, giudizi, emozioni, fantasie, creazioni artistiche e così via. L'obbiettivo, sicuramente molto impegnativo, è di saper individuare e mantenere un *axis sui* personale e accomunante, ossia un equilibrio umano e umanistico col mondo e con le esigenze vitali, dove idealità ed ironia contribuiscano a costruire un ambiente fertile, identitario e ricco di stimoli promettenti. Le aspettative a realizzare una società civile non possono essere riposte soltanto negli algoritmi di un meccanismo informatico.

MIMESIS
Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

AlboVersorio Edizioni
& AlboVersorio Edizioni
di Ass. NonsoloSophia
nonsolosophia@gmail.com

© Metábasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567

SOME RIGHTS RESERVED Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/ o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.