

FRANCESCO MAIOLO

La società dell'algoritmo e l'eclissi della problematicità

ABSTRACT: Gli strumenti tecnici di cui l'uomo dispone tendono a trasformare la natura stessa dell'umano. La 'rivoluzione digitale' amplifica la potenza della tecnica. Il primato della funzionalità operativa completa la trasformazione dei mezzi in fini. L'insieme dei mezzi informatici e la ragione algoritmica che le società avanzate sono riuscite a ideare e utilizzare è diventato lo scopo esistenziale fondamentale di tali società con conseguenze cognitive, percettive, immaginative e affettive inedite e dagli esiti ancora largamente sconosciuti.

PAROLE CHIAVE: Tecnica; filosofia dell'esistenza; società digitale; ragione algoritmica.

ABSTRACT: The technical tools available to man tend to transform the very nature of the human being. The 'digital revolution' amplifies the power of technology. The primacy of operational functionality completes the transformation of means into ends. The whole of IT instruments and algorithmic rationality that the most scientifically advanced societies managed to conceive and employ has become the fundamental existential purpose of these societies, bearing cognitive, perceptual, imaginative, and affective consequences, which are largely unknown at present.

KEYWORDS: Technology; Philosophy of Existence; Digital Society; Algorithmic Reason.

1. *La tecnologicizzazione dell'esistente come fenomeno estremo*

Da sempre il 'nostro mondo' è plasmato dall'agire umano ma, si sente ripetere, solo oggi appare segnato massicciamente e irrevocabilmente da attività che, in virtù delle loro caratteristiche, e del loro potere di produrre effetti diffusi e duraturi, operando simultaneamente, sono in grado di alterare ogni assetto, ritmo, tendenza o equilibrio consolidati. Del tempo presente se ne parla alla stregua di una nuova era geologica: l'Antropocene. È questa l'epoca nella quale l'*homo sapiens* è finalmente riuscito a portare a compimento il suo sogno di dominio sull'intero pianeta e sulla totalità delle sue risorse. In passato questo progetto è stato evocato sia come un'empia e sacrilega mostruosità da evitare, sia come l'unica vera salvezza, il più importante dei traguardi raggiungibili per il bene dell'umanità. La

condizione nella quale noi oggi ci troviamo è paradossale, se è vero che proprio l'epoca in cui gli esseri umani come specie sentono di costituire, per la prima volta nella storia, una forza superiore a tutte le altre, comprese le forze della natura, è, al tempo stesso l'epoca nella quale è a rischio l'esistenza di tutti i viventi e delle condizioni stesse della vita sul pianeta. Il futuro dell'Antropocene si preannuncia come un intensificarsi vertiginoso di 'fenomeni estremi'. Si pensi – un esempio su tutti - alle catastrofi ecologico-ambientali che sempre determinano un incremento di disuguaglianze già esistenti. Nell'immaginario collettivo, la paura e l'ansia dei disastri climatici ed ambientali, come pure quelle associate alle emergenze sanitarie globali, sembrano aver preso il posto di quelle che per buona parte della seconda metà del Novecento hanno accompagnato il pericolo di un'ecatombe nucleare. Sembrano essersi esaurite, inoltre, la paura e l'ansia per il pericolo di grandi rivoluzioni. In effetti, come sappiamo, manca un modello politico-ideologico di riferimento capace di destare speranze di palingenesi sociale. È invece curioso che il pericolo di un'ecatombe nucleare, o chimico-batterologica, tutto sommato non siano in cima ai nostri timori. In senso stretto, rischi di questo genere sono più alti che mai. Eppure, come ha a suo tempo ricordato Sergio Cotta, la capacità di raffigurarsi l'evento più radicale dovrebbe destare con ineludibile urgenza la consapevolezza della possibilità dell'errore, la coscienza dei propri limiti e dei rischi sempre connessi nel proprio operare. Così non è. Essendo manipolabile questa stessa capacità di rappresentazione dei rischi, si eclissa il senso della drammaticità della domanda sulle nostre reali possibilità di dominare i mezzi di cui disponiamo, esaurendosi così lo spazio per lo spirito critico e auto-critico. La domanda che pongo è la seguente: esistono, in tale cornice, altri fenomeni che, sebbene meno appariscenti, possono essere qualificati come 'estremi' in virtù delle loro implicazioni e conseguenze per la vita del 'nostro mondo'? A questa domanda tenta di dare una risposta il presente contributo che si riallaccia ad una riflessione filosofica assai ampia che si è andata articolando fra gli anni Venti e gli anni Sessanta del secolo scorso e che ha riguardato gli aspetti problematici del tema generale dei rapporti fra l'agire umano, il progresso delle scienze e della tecnica, la natura, e la società. Questo tema non ha mai smesso di sollecitare il nostro ingegno e la nostra sensibilità, soprattutto perché nel frattempo gli sviluppi nel campo delle scienze applicate hanno aperto nuovi e prodigiosi scenari, ponendoci al cospetto di nuove e difficili sfide. Le considerazioni che seguono, data l'occasione da cui scaturiscono e la specificità degli interlocutori a cui sono rivolte, hanno come oggetto l'impatto che l'organizzazione algoritmica del processo di digitalizzazione dei campi del sapere sta avendo sulla nostra

capacità di identificare ciò che costituisce un problema nell'ambito della ricerca, e di conseguenza sulla nostra capacità di analizzarlo come tale. Collegata a tale questione è quella per certi versi più scottante che riguarda la condizione attuale e le prospettive della nostra vitalità. Riformulando un interrogativo che si pose Georg Simmel sul finire del secondo decennio del Novecento, potremmo dunque chiederci: stiamo forse facendo convergere la nostra vitalità in alcunché di eminentemente mobile ma 'non-vivo'? In questa prospettiva la ragione algoritmica si configura come un'immensa discarica di nuclei vitali di problematicità.

2. La questione della tecnica nel dibattito filosofico

In filosofia si è molto discusso sulla tecnica. Il tenore di questo discutere è stato spesso aspro e divisivo. Non posso, in questa sede, riassumere in modo completo ed esaustivo i passaggi di questo lungo dibattito. È utile, invece, soffermarsi su alcuni elementi che lo hanno caratterizzato, sia per sottolineare come le diatribe nate in ambito filosofico si siano precocemente trasformate in una sorta di regolamento di conti interno, sia per meglio evidenziare in seguito, per contrasto, la peculiarità della tecnica algoritmica. La concezione matematizzante del 'mondo della natura' di René Descartes, e quella tecnico-scientifica di Francis Bacon vengono comunemente presentate come uno spartiacque. In verità, è molto probabile che entrambi i filosofi non abbiano fatto altro che radicalizzare gli esiti di istanze che circolavano da tempo nell'ambiente dei dotti dell'età rinascimentale. Descartes s'impegna a fondare dei saperi che, in netta opposizione a tutti coloro che hanno relegato il pensiero alla sfera della sterile speculazione pura, dimostrino di essere capaci di pervenire a «conoscenze utilissime alla vita». Sostiene di essere mosso dal senso del dovere nei confronti della suprema legge morale che impone a tutti – specialmente agli uomini di scienza - di procurare, al meglio delle proprie possibilità, il bene dell'umanità. È ciò che giustifica l'impresa di tramutarsi in «quasi padroni e possessori della natura». Bacon, da parte sua, bolla le dottrine filosofiche tradizionali come «relitti di un naufragio». Si riconoscono per la «facilità di ciarlare e l'incapacità e immaturità a generare», dando vita a «liti e dispute senza tregua» dalle quali a loro volta scaturisce una «turba di questioni e di controversie» che dopo secoli non hanno trovato alcuna soluzione. In un suo libello dei primi del Seicento dedicato alla 'confutazione delle filosofie', Bacon affida ad un personaggio

immaginario, uno scienziato proveniente dalla Francia, il compito di dire al cospetto di un'assemblea di dotti, esponenti di varie religioni, e uomini politici provenienti da più parti, che è necessario liberarsi dal peso della vecchia sapienza per diventare, finalmente, 'uomini comuni', interessati principalmente all'utilità insita nel dispiegamento delle scienze applicate. È necessario, a suo dire, mettere da parte la ricerca dell'essenza delle cose per poter invece concentrarsi su tutto ciò che delle cose stesse riguarda la loro quantificabilità e il loro impiego. Quella che viene promossa è un'attitudine che a giudizio di Bacon è non solo oggetto di un dovere sociale, ma anche un qualcosa decisamente alla portata di tutti. In precedenza, anche se in chiave utopica, Tommaso Campanella aveva evocato i prodigi del progresso tecnico-scientifico, paragonandoli ad una «magia buona» che è tale in quanto assicura all'umanità un dominio crescente sulle forze della natura che a sua volta dischiude inedite occasioni e fonti di benessere materiale e morale. È su questi presupposti che successivamente, grazie al Sansimonismo, alla sociologia di Comte, all'evoluzionismo sociale di Spencer, e per certi aspetti anche a certi elementi della scienza sociale di Marx, prende corpo, con il fiorire dell'industrializzazione, quella che potremmo qualificare come la mentalità tecnocratica e produttivista.

All'inizio degli anni Trenta del Novecento, in uno stile di pensiero che alla fine di quello stesso decennio Johan Huizinga accosterà alle «fosche immagini» del tardo Medioevo, visto che l'angoscia ne costituiva il punto di partenza, Oswald Spengler concentra la propria attenzione sull'essenza della civiltà della tecnica. Questi asserisce che essa non risiede nella mera ideazione e costruzione, a scopo di lucro, di macchine e congegni il cui fine è il miglioramento delle condizioni di vita sul pianeta. Ancora più errato, a suo dire, è ritenere che la tecnica sia un insieme di dispositivi che servono ad ottimizzare i processi di produzione e scambio di beni e servizi, ovvero ad ottimizzare i tempi ed il costo del lavoro. L'essenza dello sviluppo tecnologico è iscritta nel cuore dell'antropologia 'faustiana' che contraddistingue le società occidentali. La tecnica è il destino dell'«uomo faustiano». Essa è il veicolo che da sempre accompagna la sua volontà di potenza. L'«uomo faustiano» non si è accontentato di asservire la natura al proprio volere, in ciò atteggiandosi a vera divinità. Semmai, questo asservimento gli è servito per trasformarsi in un demiurgo capace di generare un piccolo cosmo capace di produrre una solerte e cieca obbedienza. L'esperimento, creativo e liberante, è riuscito. Quest'eroismo però ha un risvolto tragico per via dello scacco a cui l'immane infinità del cosmo lo condanna. L'«uomo faustiano» è il padrone più povero e precario che si possa immaginare. In precedenza, Romano Guardini aveva invitato

a diffidare del modo tanto rigido e ingenuo quanto ambiguo con il quale si era soliti contrapporre l'artificiale al naturale. Se è vero, egli notava, che a bordo di una barca a vela l'essere umano non è più parte del regno del vento e dell'acqua allo stesso modo in cui lo sono l'uccello e il pesce, lo spirito che lo guida nella ricerca di una qualche forma di signoria sulle acque e sui venti, creando una contrapposizione, rimane pur sempre naturale. Per Guardini il punto cruciale era questo: il progresso tecnico-scientifico, col suo procedere, annulla e svuota di senso il «contatto vivente», cioè significativo in senso qualitativo, con la natura. La perdita del senso dell'organicità della vita era il preludio della barbarie. Ne era consapevole Max Weber, il quale aveva avuto modo di sottolineare come nelle età pre-tecnologiche si poteva pensare di morire vecchi e sazi della vita perché l'orizzonte di vita era prevalentemente dettato dai ritmi dell'organicità. L'essere umano nell'epoca del progresso tecnico-scientifico può diventare stanco, ma non sazio della vita, essendo coinvolto in un processo di continuo arricchimento della civiltà col quale crescono a dismisura idee ma anche problemi ed ansie.

Già da molto tempo il 'nostro mondo' ha assunto le sembianze del 'mondo della tecnica', ovvero del mondo in cui il pensare, il sentire e l'agire, nella loro molteplicità di forme e relazioni reciproche, si caratterizzano, e si aspettano di essere riconosciute, come un qualcosa di eminentemente strumentale o funzionale. Tutto ciò, però, non sarebbe stato possibile senza la vitale presenza di una razionalità le cui radici affondano pur sempre nel 'mondo della natura'. All'inizio degli anni Cinquanta, approfondendo l'argomento, Martin Heidegger sosterrà che ciò che l'imporsi della tecnica moderna dimostra non è un nuovo modo di gestire le cose di cui una società ha bisogno per funzionare, ma la potenza stessa di un «disvelare». Ciò che viene disvelato non è l'impressionante capacità produttiva di cui disponiamo, ma un incessante «pro-vocare», ovvero il pretendere che la natura non sia altro che un grande serbatoio, un «fondo» dal quale estrarre ogni forma di energia destinata alla manipolazione e all'impiego, mediante l'esattezza del calcolo. Questa «pro-vocazione» fa in modo che l'energia ancora inutilizzata della natura venga portata alla luce, e così fatta oggetto di trasformazione. Il prodotto di ogni trasformazione viene organizzato per settori e immagazzinato, per poi essere ripartito, ed eventualmente fatto oggetto di nuove trasformazioni. Si istituisce così una catena che aspira a mantenersi globale e ininterrotta. La tecnica è per sua essenza «ciò che s'impone». È infatti nelle corde dell'occidente pensare che tutto ciò che è pensabile vada giudicato soltanto in virtù della sua utilizzabilità funzionale. In questa ottica, la natura 'deve essere' intesa come un insieme misurabile e fruibile di forze. Per Heidegger non si tratta di un destino nello stesso senso

in cui Spengler aveva parlato di destino. Nel suo caso, 'destino' è sinonimo di 'destinazione', ovvero un qualcosa che è pur sempre modificabile. Gli esiti del fare tecnico sono certamente inevitabili, ma solo nella misura in cui si presentano come il risultato dell'abitudine ad atteggiarsi a soggetti agenti nei confronti delle cose del mondo, che così divengono muti e inermi oggetti.

È chiaro che, se la tecnica è pura funzionalità auto-referenziale, essa tende irreversibilmente e indefinitamente al proprio accrescimento o potenziamento. In questa prospettiva, la tecnica non apre affatto scenari di salvezza, tantomeno può essere portatrice di verità e di senso. Sempre nel corso degli anni Cinquanta del secolo scorso, traendo spunto da alcune istanze heideggeriane rivedute in senso critico, Günther Anders ha disegnato i contorni di una 'filosofia della discrepanza' al fine di aprire un varco alla riflessione sul già allora crescente divario tra ciò che è tecnicamente possibile perché la mente umana è in grado di concepirlo – ad esempio, la distruzione nucleare di tutto il pianeta - e ciò che la mente umana stessa è in grado di immaginare e comprendere rispetto a tutte le possibili implicazioni e conseguenze. La discrepanza tra l'operatività dei dispositivi tecnologici e l'attività di controllo, supervisione e indirizzo di questi ultimi è destinata inesorabilmente ad aumentare anche perché le macchine che realizzano ciò che le nostre facoltà ordinarie non sono in grado di fare sono destinate ad operare in un regime crescente di autonomia e auto-referenzialità. Ciò avrebbe messo a nudo l'inadeguatezza («antiquatezza») dell'essere umano rispetto al governo e alle finalità di tutto ciò che è capace di produrre. Anders ha anche parlato di «vergogna prometeica», riferendosi al senso di forte disagio che si prova di fronte all'umiliante spettacolo della potenza qualitativa e quantitativa degli strumenti da noi stessi ideati e utilizzati. Egli era anche convinto che la sorte di coloro che si ponevano in chiave critica rispetto a tali tendenze era segnata. Qualunque cosa decidiamo di fare, o non fare, nel privato non ha alcun impatto sulla forma di vita che è figlia del pensiero della pura funzionalità tecnico-scientifica. È in qualità di consumatori, non di esseri umani nella loro interezza, che abbiamo la possibilità di compiere la nostra scelta. Questa è l'unica libertà di scelta che viene ammessa e riconosciuta. Non siamo nemmeno più in grado di immaginare altri tipi di libertà di scelta. Consumatore e non-consumatore sono presi nella stessa rete. Ciò comporta che sempre più l'esperienza diretta del mondo, pur con tutte le lacune e incertezze che essa comporta, viene ad essere sostituita da immagini che Anders chiama 'fantasmi', e che costituiscono il desolante scenario in cui persino questi ultimi non vengono più percepiti

come tali. Il filosofo tedesco non riconosceva alla tecnica alcuna neutralità rispetto alle opzioni valoriali: le caratteristiche tecniche dei dispositivi che noi utilizziamo determinano la loro applicazione, non un'algida scelta presuntamente responsabile e consapevole che il soggetto tramortito o immaturo s'illude di avere a disposizione. Non si esce dal circolo vizioso in cui le condizioni economiche, sociali e politiche producono macchine che a loro volta determinano cambiamenti economici, sociali e politici di natura e portata radicale e irreversibile. In questa catena di irreversibilità la tecnica smette di essere oggetto e si trasforma in soggetto della storia.

In Italia, oltre a Sergio Cotta e ad altri, anche Emanuele Severino, Vittorio Possenti e Umberto Galimberti hanno approfondito l'argomento. La potenza della tecnica, per Severino, è intimamente legata alla storia del nichilismo che segna lo sviluppo del pensiero e della prassi dell'Occidente. Gli strumenti di cui l'uomo dispone tendono a trasformare la natura stessa dell'umano, e così i mezzi tendono a diventare fini. L'insieme dei mezzi che le società avanzate sono riuscite a ideare e utilizzare è diventato lo scopo fondamentale di tali società nel senso che esse mirano principalmente ad accrescere la potenza dei propri strumenti. La potenza degli strumenti tecnico-scientifici non è dovuta unicamente alla matematica, alla fisica e in generale alle scienze sperimentali, ma anche alla configurazione della società che si serve di essi. Senza un sistema industriale, economico, finanziario, giuridico, politico, burocratico, sanitario, scolastico sufficientemente sviluppato gli strumenti tecnico-scientifici più potenti ed efficienti non potrebbero funzionare. In questo senso la scienza e la tecnica si integrano a quei sistemi che sono chiamati ad applicare e ricevere gli strumenti in questione. Si ripresenta così il circolo vizioso in cui le condizioni economiche, sociali e politiche producono strumenti desunti dall'ambito delle scienze applicate che a loro volta determinano l'andamento dell'assetto generale di una società in tutte le sue componenti. Nella sua essenza questo apparato è la capacità massima che mai sia apparsa nella storia dell'umanità di disporre dei mezzi che sono idonei alla realizzazione degli scopi che l'apparato stesso definisce. Esso si libera da qualsiasi volontà di organizzare i mezzi a disposizione secondo criteri di carattere ideologico o valoriale che sono estranei alla razionalità tecnico-scientifica. Per Possenti, che non condivide la riconduzione severiniana del nichilismo alla filosofia greca classica, ci si libera solo se si è disposti a riattivare il senso della tecnica così come si è andato articolando nella tradizione aristotelico-tomista. In essa, infatti, la tecnica incontra i propri limiti, e quindi si mantiene nella sua configurazione di mezzo, nella sfera del Necessario, là dove quest'ultimo denota la sfera dell'irrinunciabile alla luce della dignità umana, e quindi

del non disponibile. Questo senso del necessario come limite, secondo Galimberti, viene travolto dall'ormai irreversibile trasformazione della tecnica da mezzo in fine. Solo la tecnica, come universo di mezzi che non ha in vista alcun fine se non quello di realizzare i risultati previsti all'interno delle proprie procedure, che procedono unicamente in vista del loro potenziamento, abolisce ogni orizzonte di senso, e quindi vanifica ogni stabilità nello sviluppo del senso etico-morale pertinente alla soggettività. L'exkursus appena compiuto evidenzia, sebbene succintamente, come la consapevolezza dell'importanza sociale della ricerca scientifica ha una natura fortemente ambivalente, tanto che ad essere messo in discussione è l'idea stessa che i fini della scienza siano davvero il bene dell'umanità.

3. La digitalizzazione dell'esistente, la ragione algoritmica e il primato della funzionalità

La 'rivoluzione digitale' è l'emblema della 'grande trasformazione' tecnico-scientifica in atto. Stando così le cose, si può ben dire che nel 'nostro mondo' il primato dell'operatività o performatività informatica – espressione, appunto, emblematica del primato del fare o della prassi, e dell'utile ad essi correlato - sia un risultato acquisito, anche se ci si può chiedere quanto sia effettivamente condiviso, e quanto condivisa sia l'idea che tutto ciò sia al servizio dello sviluppo sostenibile dell'umanità e delle condizioni di vita sul pianeta. Rimane il fatto che le conoscenze di cui disponiamo sono traducibili in linguaggio informatico. Si tratta allora di apprendere da un lato l'uso dei nuovi codici o linguaggi che l'informatizzazione dispiega, e dall'altro di avere dimestichezza con le procedure da seguire per giungere alle 'memorie' idonee a dare risposta ai quesiti che di volta in volta si ritiene di dover indirizzare. In questo contesto, ha osservato Jean-François Lyotard, rispetto ai saperi la domanda fondamentale che, più o meno esplicitamente, tutti ci porremo con sempre maggiore insistenza non sarà più: 'è vero?' Ma: 'a che serve?' E nella misura in cui i saperi si fanno merce destinata alla mera produzione e scambio, quest'ultima domanda inevitabilmente si convertirà in una ulteriore domanda che solo in apparenza risulta diversa: 'si può vendere?' Evidentemente, affascinati come siamo dallo straordinario incremento di potenza che tale sistema è in grado di dispiegare, il nostro pensare e il nostro sentire, tanto rispetto alle domande che ci poniamo quanto

rispetto alle risposte che cerchiamo, saranno sempre più, e sempre più pervasivamente, guidati dal criterio dell'efficacia. Al netto delle nostre più comuni aspettative ideali o valoriali, nelle varie sfere del nostro impegno quotidiano, professionale e non, la posta in gioco non sarà tanto ciò che pertiene all'opposizione vero/falso, né ciò che pertiene all'opposizione giusto/ingiusto, ma, primariamente, ciò che pertiene all'opposizione efficiente/inefficiente. A tale proposito Niklas Luhmann ha parlato di una vera e propria marginalizzazione della normatività giuridica per mezzo della performatività delle procedure operazionali e di controllo e gestione nelle società post-industriali. Milioni di persone apparentemente non sono più in grado di riconoscere il potere strutturale dei dispositivi che usano e dai quali dipende la vita di tutti e di ciascuno. Non riusciamo a far fronte emotivamente e cognitivamente ai vincoli pratici ed etici che tutto ciò comporta, e ci si sente inadeguati o smarriti, quando, al contrario, non ci si sente 'signori di un regno infinito'. La superiorità strutturale della tecnologia rispetto a coloro che ne fanno uso ha sia conseguenze positive, come, per esempio l'alleggerimento del lavoro, sia negative, come la scomparsa di ogni reale finalità del lavoro, il quale diventa fine a se stesso. L'uomo è 'pastore degli oggetti', responsabile solo della loro funzionalità e manutenzione. L'insieme di apparati, programmi e procedimenti che rientrano nella 'rivoluzione digitale' è stato concepito con l'obiettivo di rimodellare la nostra quotidianità, rendendo inevitabile un riadattamento dei modi ordinari della nostra percezione. Siamo passati da rapporti analogici e fisici a rapporti digitali e dematerializzati. In questo contesto diverse forme del nostro deliberare e del nostro agire sono governate, in modo sempre più regolare, da sistemi algoritmici che elaborano una quantità enorme di dati in modo tale da permettere il compimento di operazioni multiple e complesse che hanno come obiettivo dichiarato quello di dare soluzione ad una serie di problemi in un breve lasso di tempo, come pure di accedere a forme di comunicazione e d'interazione a distanza. Su entrambi i versanti la quantità di individui coinvolti simultaneamente nello svolgersi di tale operatività è esorbitante. Questo 'movimento', come è stato spesso evidenziato, eccede di gran lunga la capacità operativa, cognitiva e immaginativa dei singoli che si trovano coinvolti in esso.

Nell'ambito dell'informatica, l'algoritmo è uno speciale strumento di risoluzione di problemi. Si tratta di una sequenza che contiene un numero limitato di istruzioni operative che consentono di dare risposta a domande, o risolvere problemi, classificabili come appartenenti a uno stesso insieme o a una stessa classe. Per fare parte di uno stesso insieme,

le domande o i problemi a cui un algoritmo è destinato debbono avere qualcosa in comune che le rende collegabili fra loro. Si pone da subito la questione di come identificare questa base comune che rende collegabili fra loro domande e problemi. Per comodità espositiva, diremo che questa opera di identificazione si concretizza in un 'giudizio di collegabilità', che, appunto, è costitutivo di un insieme (o classe) di domande o problemi. Per inciso, ci si chiede da sempre se il giudizio serve a costituire, cioè a porre in essere, qualcosa che prima non esisteva, oppure a scoprire un qualcosa di già esistente di cui non si sapeva nulla. Quale che sia la risposta, ricordiamo che, essendo sempre formulato ed espresso da esseri umani che sono fallibili, il giudizio di collegabilità è anche esso fallibile. Pensiamo, ad esempio, ai cosiddetti 'problemi dell'amore'. Intuitivamente, di norma, percepiamo in modo chiaro la differenza che passa, ad esempio, fra il chiedersi cosa fare per riattivare la caldaia dell'acqua calda e guadagnarsi una piacevole doccia, e il chiedersi cosa fare per attirare l'attenzione e l'apprezzamento di una persona verso la quale proviamo attrazione. Capiamo, intuitivamente, che siamo al cospetto di due classi di problemi o domande che sono qualitativamente differenti, anche se in entrambi i casi ci si pone il problema di come trovare la risposta giusta, che poi è quella capace di produrre un risultato piacevole in entrambi i casi. Diamo dunque per scontato, intuitivamente, che solo alcune domande, e non altre, sono riconducibili al campo dell'amore o dell'affettività. In questa attività riveste un ruolo primario l'intenzionalità dell'essere umano nella sua condizione 'normale'. Alterando algoritmicamente questa 'normalità' si alterano i modi di articolazione dell'intenzionalità, e di conseguenza la distinzione fra i problemi amorosi e quelli puramente tecnici si può assottigliare significativamente. Ciò si deve al modo in cui il 'mondo dell'algoritmo' è stato concepito. Un algoritmo è tale se, e solo se, possiede le seguenti caratteristiche:

- 'finitezza' – deve essere costituito da un numero limitato di istruzioni, o passaggi operativi, e deve quindi avere sempre un termine;
- 'atomicità' – le istruzioni, o passaggi operativi, devono essere elementari, cioè non ulteriormente scomponibili;
- 'generalità' - deve essere applicabile a tutti i problemi o le domande raggruppate nella stessa classe, categoria, o insieme;
- 'deterministicità (o effettività)' - quando opera, partendo sempre dagli stessi dati iniziali (input), si devono ottenere sempre gli stessi risultati (output), che, appunto, devono essere univoci;
- 'non ambiguità' - le istruzioni che porteranno ai risultati desiderati univoci devono sempre poter essere interpretate alla stessa maniera

nel corso della loro esecuzione. Non è ammessa incertezza al riguardo. Pensiamo, al contrario, quanta incertezza produce, in cucina, l'espressione 'aggiungere sale quanto basta'. Questa istruzione è inservibile dal punto di vista computazionale, eppure è esistenzialmente comprensibile e operabile, lasciando spazio a diverse soluzioni che si adattano ai diversi gusti ed esigenze.

La risoluzione dei problemi a cui l'algoritmo è destinato presuppone la riduzione del problema ad elementi scomponibili e calcolabili o misurabili. Il concetto di calcolabilità è quindi alla base della funzionalità dell'algoritmo. Possiamo ipotizzare che l'importanza che la calcolabilità ha assunto nelle nostre esistenze influenzi grandemente la nostra percezione di cosa sia un problema. La parola 'problema', di derivazione greca, originariamente indicava una sporgenza, un promontorio, ma anche un quesito, e, per estensione, un impedimento. Nella forma verbale alla quale si riconduceva (*probāllō*) indicava il mettere avanti, il presentare, il proporre. La parola 'problema' si associa dunque a situazioni irrisolte o d'impedimento. È insito in questo uso l'idea del potersi attivare per trovare una soluzione. Non deve sorprendere che significato e senso della parola 'problema' possono costituire un problema. Tanto è vero che ci si può convincere che un problema è un vero problema solo se è risolvibile. Come impone proprio la ragione algoritmica. In quest'ottica è risolvibile solo se scomponibile e quantificabile nelle sue parti. La calcolabilità è dunque garanzia di risolvibilità.

Se dal mondo dell'informatica passiamo al 'mondo della vita' possiamo notare che ci sono molte cose che chiamiamo 'problemi' pur non sapendo se questi ultimi sono scomponibili in parti e quantificabili, quindi calcolabili. Nella misura in cui queste entità chiamate 'problemi' non sono scomponibili e quantificabili, si è tentati di concludere che essi non sono veri problemi. Sparisce così il concetto di problema come cosa irrisolvibile. Allora, se facciamo coincidere 'mondo dell'informatica' e 'mondo della vita', potremmo concludere che gli unici problemi della vita sono quelli risolvibili. Quelli non risolvibili non sono problemi. Dovremmo abituarci a questa idea? Ha senso chiamare problema qualcosa che sembra non avere soluzione? La mentalità algoritmica induce a pensare che gli unici problemi che esistono, e che si possono ritenere tali, sono quelli risolvibili in quanto sono fatti di elementi calcolabili/quantificabili, ovvero quelli affrontabili mediante il possesso dell'algoritmo giusto. Sappiamo, inoltre, che l'algoritmo è un concetto-chiave nella fase di programmazione (dello sviluppo) di un software: scelto un problema che si ritiene debba essere automatizzato, la programmazione non è altro che il processo di

traduzione o codificazione di un algoritmo adeguato alla risoluzione del problema di partenza, traduzione o codificazione che si esprime in un certo linguaggio (formale) che può, di conseguenza, essere elaborato da un calcolatore che evidentemente segue una certa logica di elaborazione secondo certe istruzioni immesse a monte dell'intero processo.

La 'rivoluzione digitale', si sente ripetere, è un processo ormai avviato che non si può più fermare. Semmai, si tratta di un processo da governare. Non è affatto chiaro come si debba immaginare questo tipo di controllo su ciò che in quanto tale è stato concepito esso stesso come un grande sistema di controllo. L'idea stessa di poter governare la 'governamentalità' tecnico-informatica è altamente problematica e suscita perplessità. Ciononostante, rimanendo forse inconsciamente attaccati a categorie e modi di pensare legati alla concezione umanistica dell'essere umano, oppure come puro espediente retorico, ci si richiama all'asserita funzione nobile della tecnica: il miglioramento delle condizioni di vita di tutti e di ciascuno, ovvero, ancora una volta, il progresso dell'umanità. Nel caso specifico della digitalizzazione della produzione e dello scambio di beni e servizi ci si richiama alla diffusa esigenza di semplificare i passaggi che costituiscono la grande rete di operazioni a cui gli individui delle società che si ritengono avanzate devono attendere. Il presupposto di questa visione, che comunque si nutre della potenza ambigua dell'immagine della complessità, non è che tutto nelle nostre società sia eccessivamente complicato, e quindi tutto può e deve essere reso più semplice. Semmai, elevando il semplificare a fine in sé per il solo fatto che semplificare è oggi possibile, proprio per procedere più speditamente lungo la via della semplificazione, si dice che non serve soffermarsi e dilungarsi su ciò che è semplice, distinguendolo da ciò che non lo è. Tanto meno, alla luce di criteri che sono di pura funzionalità, ci si deve preoccupare di comprendere in che senso di qualcosa si può dire, o si dice, che è semplice o complicato.

Vorrei concludere ricordando che è vero che la filosofia promette un 'veder chiaro' che il più delle volte non è in grado di garantire. È altrettanto vero che da tempo ormai non gode di uno speciale diritto all'attenzione, come ha affermato Richard Rorty. Eppure, la filosofia che, come sosteneva Spengler, in generale funge da «sguardo provvisorio» sul mistero dell'esistenza, può accendersi come possibilità di ricerca di una via di uscita esistenzialmente significativa dalle strettoie del pensare, del sentire e dell'agire algoritmico. Il pensiero di Roberto Finelli, nella sua fase più recente, articola questa possibilità. Fra tutti i saperi è la filosofia ad aver incessantemente indagato sia la natura della teoresi e della prassi, sia la natura dei loro rapporti. Non a caso – ma si tende a trascurarlo – è proprio

all'interno di tale orizzonte che si afferma di volta in volta il primato della vita teoretica oppure della vita pratica. Come se non bastasse, afferma Massimo Cacciari, la filosofia è da sempre l'ambito all'interno del quale si colloca il problema di ciò che si impone allo sguardo come meraviglia, ovvero come ciò che ha il potere di scuoterci, provocando tanto fervore e speranza quanto sgomento e terrore. Se è vero che oggi nulla più della 'rivoluzione digitale' si impone al nostro sguardo, per via dei prodigi e degli interrogativi, esaltanti e al tempo stesso inquietanti, che essa suscita in noi, non deve stupire che la prospettiva entro la quale può crescere un'adeguata riflessione su di essa rimane quella filosofica. Sappiamo abbastanza bene cosa comporta in generale la rinuncia ad una possibilità del genere: come ricorda Donatella Di Cesare, il guardarsi intorno con stupore, interrogandosi, si trasforma in un'attività sempre più difficile da svolgersi e giustificarsi in tutta tranquillità; le persone, assuefatte o confuse che siano, prendono congedo dalla materialità della condivisione intersoggettiva, scivolando sempre più nel 'proprio', rischiando non solo di divenire apatici e alogici, apolitici e anomici, ma anche di rimanere avvinghiati ai propri abbagli, incubi e vagheggiamenti. In fin dei conti sono queste le condizioni per l'instaurarsi dell'anomia come 'nomos', uno stato di endemica incertezza all'interno del quale non emerge né assoluta assenza di legge né pura anarchia. Anzi, come notava Ernst Jünger, è chiaro come il nichilismo più radicale possa combinarsi armonicamente con sistemi d'ordine di grandi dimensioni, e che anzi è la regola che esso sia attivo e dispieghi tutta la propria forza in tali condizioni. Anche l'ordine algoritmico è dunque terreno fertile per il nichilismo.

Suggerimenti bibliografici

- G. Anders, *L'uomo è antiquato – I – Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, trad. it. di L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Torino 2003; *L'uomo è antiquato – II – Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, trad. it. di M.A. Mori, Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- F. Bacon, *Scritti filosofici*, a cura di P. Rossi, UTET, Torino 2016.
- T. Campanella, *La città del sole* (1602), a cura di L. Firpo, Laterza, Roma-Bari 1997.
- M. Cacciari, *Labirinto filosofico*, Adelphi, Milano 2014.

- S. Cotta, *La sfida tecnologica*, Il Mulino, Bologna 1968.
- R. Descartes, *Discorso sul metodo* (1637), trad. it. di M. Garin, con introduzione di T. Gregory, Laterza, Roma-Bari 2006.
- D. Di Cesare, *Sulla vocazione politica della filosofia*, Bollati Boringhieri, Torino 2018.
- R. Finelli, *Filosofia e tecnologia. Una via di uscita dalla mente digitale*, Rosenberg & Sellier, Torino 2022.
- R. Guardini, *Lettere dal lago di Como. La tecnica e l'uomo* (1923-1925), Morcelliana, Brescia 2013.
- J. Huizinga, *L'uomo e la cultura* (1938), trad. it. di U. Arlotta, con prefazione di C. Morandi, La Nuova Italia, Firenze 1948.
- E. Jünger, *Oltre la linea* (1949), in E. Jünger, M. Heidegger, *Oltre la linea*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1989.
- N. Luhmann, *Esistono ancora norme indispensabili?* a cura di R. Prandini, Armando Editore, Roma 2013.
- J-F. Lyotard, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere* (1979), trad. it. di C. Formenti, Feltrinelli, Milano 1998.
- G. Pellegrino, M. Di Paola, *Nell'Antropocene. Etica e politica alla fine di un mondo*, DeriveApprodi, Roma 2018.
- V. Possenti, *Techne: dai Greci ai moderni e ritorno*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», vol. 81, n. 2, 1989, pp. 294-307.
- E. Severino, *La tendenza fondamentale del nostro tempo* (1988), terza edizione, Adelphi, Milano 2008.
- G. Simmel, *Il conflitto della civiltà moderna* (1918), a cura di G. Rensi, SE, Milano 1999.
- O. Spengler, *L'uomo e la tecnica. Contributo a una filosofia della vita* (1931), trad. it. di G. Gurisatti, con introduzione di S. Zecchi, Ugo Guanda Editore, Parma 1992.
- M. Weber, *La scienza come professione* (1917) in *Il lavoro intellettuale come professione* (1919), trad. it. di A. Giolitti, con introduzione di D. Cantimori, Einaudi, Torino 1999.
- R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura* (1979), trad. it. di G. Millone, R. Salizzoni, con introduzione di D. Marconi e G. Vattimo, Bompiani, Milano 2004.