

CUPOLE DI POTERE.
RAPPRESENTAZIONI COLLETTIVE E IMMAGINARI POLITICI
DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE

Michele Olzi

Abstract

This essay explores how collective imaginaries of Artificial Intelligence reflect political concerns around autonomy. Drawing on the exonet theory and visionary works by Mickiewicz and Lem, it shows how technology is imagined as an external force that displaces human agency. These symbolic representations expose the erosion of individual and collective autonomy in the face of AI-driven governance and epistemic systems.

Keywords: Autonomy, AI, Collective Imaginaries, Political Theory, Stanisław Lem

75

I Visioni (tecnologiche) da un futuro passato

Nel mio paese natale, la Polonia, internet fu presagito da poeti, mistici, e teorici politici che da tempo erano abituati a gestire la determinazione dall'esterno in territori abitualmente soggetti ai capricci degli imperi. A metà del XIX secolo, quando la Polonia fu occupata per più di un secolo da Russia, Prussia e Austria, il poeta Adam Mickiewicz scrisse la *Storia del futuro*, che riscrisse e bruciò più volte, finendo poi per distruggerla del tutto. Dal suo paese invaso egli vide che ogni luogo sarebbe stato occupato dall'astrazione tecnologica. Il manoscritto includeva le prime visioni di internet, descritte come una rete comprensiva di specchi, palloncini e satelliti progettati per la trasmissione istantanea di informazioni. Mickiewicz aveva anche immaginato una governance monarchica computazionale del futuro, con cittadini che avrebbero vissuto sotto *cupole* informative isolate, e le terre all'esterno di queste a disposizione solamente dei ricchi (Konior 2024: 208-209).

Questo estratto proviene da uno dei capitoli della collettanea di saggi curata da Giovanbattista Tusa e Michael Marder, *Tempo incognito* (2024). Nel capitolo suddetto, la studiosa polacca Bogna Konior offre una disamina della teoria dell'*exonet*. Nella succinta definizione proposta ad inizio del saggio, questa teoria è definita come: “[U]n archivio di tutte le volte in cui nel pensiero umano appare la computazione come un elemento esterno, una logica di-sumana o un’invasione.” (Konior 2024: 205) Questo quadro teorico concerne primariamente il rapporto tra l’uomo e la tecnologia. Ne deriva la seguente implicazione rispetto a questo rapporto: il ruolo dell’individuo non risulta essere così cruciale o fondamentale. In tale cornice teorica, la centralità dell’uomo viene ad assumere un’importanza secondaria, così come il suo stesso agire e *interiorità* diventano sempre meno rilevanti nel corso globale della storia. Ed è proprio secondo quest’ottica – come afferma Konior – che la tecnologia si contraddistingue nel segno della “esteriorità”. La teoria dell'*exonet* pone così l’esteriorità della tecnologia in opposizione all’interiorità dell’uomo. L’implicazione che ne proviene (ovvero una minore centralità dell’uomo) porta con sé una (potenziale) deriva: che le “macchine” possano soppiantare del tutto l’uomo nel contesto tecnologico. In questo scenario, l’agire umano verrebbe così sostituito dall’azione/intervento tecnologico, in quanto vero motore dell’evoluzione tecnica. Questa dinamica della predominanza dell’esteriorità della tecnologia rispetto all’interiorità (e azione) dell’individuo è stata percepita e prevista – afferma Konior – da coloro che hanno vissuto una dinamica simile nella propria esperienza personale. Nello specifico, il fatto che questi stessi autori – ai quali Konior fa riferimento – abbiano dovuto affrontare una dinamica di “sostituzione forzata o alienazione” nel loro contesto storico (e politico) di riferimento li ha resi più “ricettivi” verso quest’estrema deriva del dominio tecnologico. La sostituzione tecnologica dell’uomo, del suo agire e della sua interiorità si presenta nella biografia di questi autori come una visione *possibile*. Le circostanze che poi caratterizzano questa visione (si potrebbe ricorrere anche al termine *futurità*, a seconda del caso considerato)¹ non sono totalmente estranee a determinate

¹ Distaziandosi dal concetto agostiniano di *futuribile*, la studiosa Amanda Boetzkes utilizza il termine (al plurale) di *futurities* (Boetzkes 2024) per riferirsi al paradosso esistente tra le visioni potenziali di un futuro (le cosiddette *futurità*, appunto) e la mancanza delle condizioni materiali perché queste possano avvenire. Ciò porta non solo a considerare le *futurità* negative possibili, ma lo stesso paradosso che caratterizza il rapporto tra il futuro e la sua

correnti ideologiche o politiche della Modernità: in altri termini, queste visioni possibili approccianti (o rappresentanti) l'evoluzione tecnologica hanno caratterizzato gli immaginari socio-tecnologici di diversi paesi nel mondo e, al contempo, hanno avuto un certo rapporto con – e impatto sulla – dimensione politica degli stessi (Wittrock, Forsberg *et al.* 2021).

All'interno del quadro teorico appena tratteggiato, non risulta così sorprendente il fatto che questa “prospettiva futura” (ovvero quella in cui l'uomo viene spodestato dalla sua centralità) sia stata intuita (o presagita) da quei pensatori che hanno vissuto – e subito – l'occupazione del proprio paese (Konior 2024: 205). Ragionando sempre dal punto di vista del susseguirsi degli eventi e degli autori interessati – e delle loro visioni, la teoria dell'*exon-net* riguarda sia il rapporto tra l'individuo e la tecnologia, che le implicazioni politiche e sociali emergenti. Ora, per comprendere come mai queste visioni dell'immaginario tecnologico possano riguardare anche la politica è necessario considerare anche un altro aspetto all'interno di questa cornice: Konior sottolinea come la teoria dell'*exon-net* soffra di un paradosso tipico dell'era contemporanea. Se da un lato l'aspetto dell'esteriorità caratterizza la tecnologia (e la sua predominanza in campo umano), dall'altro essa risulta apparire come quintessenza della stessa interiorità dell'individuo. Nelle parole dell'autrice:

77

Sebbene siamo abituati a chiamare “internet” una miriade di tecnologie computazionali che gestiscono sia le nostre economie politiche che le relazioni intime, questo termine familiare può oscurare i processi inumani ed esteriori in gioco. Nato negli anni '70, il termine *internet* combina la parola *network* con il prefisso *inter*, che denota il suo essere “reciproco, vicendevole”. Presagisce inoltre che la personalizzazione o una certa attenzione all'interiorità diventerebbero una delle caratteristiche distintive della cultura digitale, implicita in molteplici termini associati al Web 2.0: *sito web personale, social media, profilo, avatar*, “l'internet di te stesso”. Nel 2006, la rivista “Time” ha nominato “you” (i.e. “tu”) la persona dell'anno, con lo slogan “Tu. Sì, tu. Sei tu a controllare l'era dell'informazione. Benvenuto nel tuo mondo”. Si trattava di un notevole cambiamento di tono rispetto alla copertina del “Time” del 1993, che diceva: “La macchina dell'anno: il computer si sistema”. Questi due slogan catturano le tendenze

che dominano le nostre discussioni su internet. “Esso [i.e. internet] appartiene a noi o ai computer? Usiamo i computer o sono i computer che usano noi?” (Konior 2024: 205-206).

78

Il paradosso sottolineato da Konior riguarda il fatto che la tecnologia possa essere, al tempo stesso, emblema dell'umano (della sua interiorità in particolare), quanto della sua *gestione*.² Sciogliendo questo nodo concettuale, quello che accade è che l'esteriorità del lato tecnologico mostra e definisce il rapporto di internet con l'individuo (nello specifico la sua interiorità). Ciò detto, il paradosso di identificare il lato tecnologico specifico (internet) con l'interiorità dell'individuo emerge ugualmente. Ciò accade, poiché all'interno di questa *connessione* (internet-individuo) non viene enfatizzata tanto l'interiorità dell'umano, quanto l'*esteriorità* della tecnologia in questione. Questa enfattizzazione non si limita alla gestione in sé per sé – la quale è dettata dall'endemica presenza della tecnologia del network nelle vite della collettività – ma è legata alla genesi del mezzo tecnologico. In particolare, l'autrice sottolinea come le stesse circostanze storiche caratterizzanti la nascita di internet enfattizzino e definiscano l'esteriorità del medium tecnologico: sviluppato durante la Guerra fredda, internet è stato uno degli apici di quell'evoluzione tecnologica (la quale ha subito una forte accelerazione da un certo momento in poi), spesso vissuta come un'imposizione esterna nei “territori della parte orientale e meridionale della terra” (Konior 2024: 208). Per la “parte perdente” quest'esplosione tecnologica – caratterizzata dall'avvento di internet quale emblema e vessillo della stessa – ha rappresentato un evento simile “all'arrivo di un salvatore promesso”, o “un'invasione di un occupante alieno” (a volte, anche entrambe le cose).

Ora, la disamina fin qui condotta non porta solo ad empatizzare con il retroterra culturale dell'autrice, contestualizzare la citazione iniziale, o a familiarizzare con la teoria dell'*exonet*.

² L'autrice per esemplificare questo passaggio concettuale verso l'esteriorità dell'umano nel paradigma tecnologico relativo ad internet, si rifà allo “spostamento della scala di riferimento nelle scienze della vita” dall'interno verso l'esterno teorizzato da Donna Haraway (1991) nella sua opera. Nelle parole dell'autrice: “[...] le *relazioni umane* diventano *gestione dei sistemi socio-tecnici*, l'*organismo* diventa *popolazione*, l'*umano* diventa *comunicazione*” (Konior 2024: 205-206; cfr. Haraway 1991: 44)

La questione cruciale verte su come certe visioni (futur-)tecno-
logiche possano entrare a far parte dell'immaginario politico
collettivo di una comunità. Secondo questo caso specifico la di-
namica si basa su tre fattori principali: la concezione della tec-
nologia (di internet nella fattispecie) come elemento esterno,
talvolta coercitivo, alienante, prevaricante; il fatto che l'estrema
deriva di questa visione coinvolga particolari dinamiche di tipo
politico; che la genesi di tale visione sia collegata in maniera
omologa con gli accadimenti storici e politici nella vita di co-
loro che hanno concepito tale "tassello" dell'immaginario. Par-
tendo proprio dalla concezione omologica, la visione (futur-)
tecnologico politica di Mickiewicz prende forma proprio in
concomitanza con le circostanze storiche dell'occupazione. In
base a quanto si conosce – attraverso altre fonti e testimonian-
ze – del contenuto del testo che mai vide la luce,³ Mickiewicz
non solo prefigura "una rete comprensiva di specchi, palloncini
e satelliti progettati per la trasmissione istantanea di informa-
zioni" e comunità in cui "i cittadini [...] avrebbero vissuto sotto
cupole informative isolate", ma arriva perfino ad immaginare
una "governance monarchica computazionale". L'aspetto più
distopico (se confrontato con quello *anti-utopico* della monar-
chia computazionale)⁴ della visione mickiewicziana risulta ap-
punto quello relativo alla tecnologia: l'incredibile somiglianza
con il modello della "rete" e della tecnologia di internet dell'e-
vo contemporaneo è ciò che colpisce di più di questo scenario
ipotetico. Tornando agli altri due fattori che contribuiscono ad
annoverare la visione del poeta polacco all'interno dell'imma-
ginario politico collettivo (i.e. concezione tecnologia coercitiva,
alienante, prevaricante; coinvolgimento di determinati dinami-
che della politica nella deriva estrema di questa visione); essi
fanno riferimento a un aspetto fondamentale della vita politica
dell'individuo nella società: la sua *autonomia*.

79

Come si è visto attraverso l'analisi di Konior, tre fattori

³ Non potendo entrare nel dettaglio circa la storia e i contenuti (dei qua-
li si ha conoscenza attraverso corrispondenze con altri intellettuali europei
dell'epoca a proposito de) l'imponente opera di Mickiewicz che non vide mai
la luce, si rimanda a Caldarelli 2024 per una contestualizzazione generale
dell'argomento.

⁴ Sulla differenza tra eutopia, utopia, distopia e antiutopia con specifico
riferimento al campo di applicazione della teoria politica, si rimanda a Braga
2006, Bellini 2009, Stock 2019.

specifici contribuiscono ad inserire la visione mickiewicziana nell'immaginario collettivo: la concezione della tecnologia come elemento esterno (concepito, nella sua rappresentazione più pragmatica, come un gestionale di sistemi e d'identità); che possa interessare determinati aspetti dell'esercizio del potere; l'omologia tra i caratteri fondanti il piano ideale della visione e quelli caratterizzanti la realtà del vissuto (ovvero dinamiche coercitive, alienanti, prevaricanti). Avendo seguito attentamente il percorso e le considerazioni che hanno portato l'autrice ad opporre l'interiorità (e l'azione dell'uomo) a un certo tipo di concezione dell'evoluzione tecnologica, si può iniziare già da qui a comprendere quale ruolo quest'ultima giochi nell'immaginario politico. Konior sottolinea a più riprese come – nel decorso storico degli eventi della Modernità – i territori sottostanti all'occupazione coloniale o imperiale siano state “zone di libera sperimentazione tecnologica o sociale”.⁵ La logica alienante e di sostituzione che ha fatto di questi contesti culturali “estranei alla storia di internet” la culla del “pensiero (proto)tecnologico” dice molto non solo del rapporto del potere con la tecnica, ma dello stesso ruolo dell'individuo. Parafrasando l'analisi di Konior, l'individuo si ritrova situato ad uno snodo complesso della complessità filosofica, tecnologica e politica. Tenendo appunto conto della concezione di esteriorità che caratterizza la tecnologia nella teoria dell'*exonet*, il singolo individuo si ritrova ad esperire – e subire perlopiù – una situazione storica, politica e umana peculiare. Non stupisce così come certi autori che hanno vissuto l'occupazione sulla propria pelle potessero concepire certe visioni tecnologiche radicali. Un passaggio del testo di Konior è emblematico al riguardo:

Alcuni pensatori, partendo da una posizione esterna, vedevano la tecnologia come un'esteriorità. Dalla condizione di essere sotto occupazione, essi vedevano più chiaramente come la tecnologia [fosse essa stessa] una determinata logica esterna. Ma questo concetto potrebbe essere utile per pensare al nostro futuro come specie, in cui potremmo essere sostituiti dalla nostra stessa storia a vantaggio delle macchine. L'“esterno” può essere sia l'effettiva

⁵ L'autrice cita la posizione dello studioso ungherese Istvan Csicsery-Ronay, il quale nel suo testo su Stanisław Lem considera la stretta correlazione tra le regioni sotto occupazione sovietica e la genesi di alcune opere dello scrittore polacco, cfr. Csicsery-Ronay 2006: 133.

estraneità politica dell'occupazione, sia un ordine non-umano della storia che [gli individui] hanno saputo cogliere attraverso una specifica contingenza storica (Konior 2024: 209-210).

Questa logica dell'esteriorità avrebbe impatto tanto sulla dimensione filosofico-esistenziale, quanto su quella politica della società umana. Anche nell'eventualità estrema in cui la sostituzione tecnologica avvenga (i.e. "il dominio delle macchine"), il vero fulcro della logica dell'esteriorità – a prescindere dal contesto – riguarderebbe l'autonomia. Si può così affermare che sia in determinate visioni tecnologiche, che in contesti storici attualmente verificatisi, la logica dell'esteriorità va ad influenzare temi e dinamiche politiche riguardanti appunto l'autonomia dell'individuo e la collettività.

Tornando alla visione di Mickiewicz: ciò che colpisce di più della stessa è sicuramente una certa somiglianza con i sistemi tecnologici e d'informazione odierni. Una "rete comprensiva di specchi, palloncini e satelliti progettati per la trasmissione istantanea di informazioni" e quella parte della comunità vivente "sotto *cupole* informative isolate" non solo sembrano tratte da certe distopie politiche del Novecento, ma ricordano anche in maniera impressionante il tipo di *medium* del cui utilizzo – quali ad esempio la sorveglianza e il "disciplinamento" della collettività, relativamente di zuboviana (Zubov 2019) e foucaultiana memoria (Foucault 1993; 2004; 2005) – si discute nei dibattiti pubblici oggi. In altre parole, non solo la visione mickiewicziana ha "intuito" (o previsto, ragionando sul piano dell'immaginario) in tempi non sospetti la tecnologia dell'internet e di comunicazione di massa, ma anche il suo uso tecnico-politico.

Il rapporto tra tecnologia, individuo e potere nello specifico – sia che riguardi scenari possibili, sia che riguardi quelli storici verificatisi in determinati contesti geografici – si declina e sviluppa secondo determinate dinamiche. Quella appena analizzata riguarda il paradigma teorico dell'*esteriorità*: la tecnologia – il suo sviluppo accelerato e sperimentale soprattutto – viene vissuta come un'imposizione esterna. Non si vuole sottolineare ulteriormente come la stessa tecnologia dell'internet sia – per sua stessa genesi – concepita come uno sviluppo tecnologico impositivo nei territori estranei alla cerchia delle nazioni vincitrici che l'hanno sviluppata. Va ricordato tuttavia che – sotto molti aspetti – si trova un'analogia tra l'occupazione milita-

re-politica e l'invasione/imposizione tecnologica. Un'ulteriore problematica emerge a questo punto: quest'analogia – su lungo corso – avrebbe però qualche problema a confrontarsi con la deriva estrema dello sviluppo tecnologico, ovvero con l'ipotesi che a un certo punto della storia, “le macchine” prendano il sopravvento. In realtà, non si tratta di stabilire qui quanto sia attuabile o meno tale ipotesi, ma sul fatto stesso che caratterizzi una rappresentazione significativa a livello dell'immaginario della collettività. Seguendo il ragionamento dell'ottica teorica dell'esteriorità tecnologica, Konior pone un punto di vista alternativo riguardo alla problematica: *in nuce*, l'essere umano non è più al centro del suo stesso sistema (solare). Lungi dal proporre riflessioni sull'Antropocene e su quanto lontana nel tempo sia l'origine del pianeta terra (e del cosmo con essa) rispetto a quella del genere umano, l'evoluzione tecnologica – quantomeno limitandosi alle rappresentazioni tecnico-politiche in questa trattazione – propone implicitamente dei paradigmi di “alienazione, alterità e esternalità” che hanno un certo impatto sulla vita dei singoli membri della comunità. Il fatto che la propria autonomia sia in qualche modo sottoposta a un rischio, o a un semplice cambiamento di punto di vista, ha a propria volta una eco eidetica nella mente e nell'immaginazione di molti. Dal punto di vista simbolico-(tecnologico)politico, la “gestione” dell'autonomia degli individui reca con sé diverse implicazioni.

Prima di addentrarsi nelle implicazioni simbolico-politiche dell'immaginario, occorre qui enucleare del tutto certe visioni di un *futuro passato*: Mickiewicz non è l'unico autore polacco – analizzato da Konior – che ha *presagito*⁶ logiche e dinamiche tecnologiche dell'era attuale. In una raccolta di saggi dedicati alle rappresentazioni dell'Intelligenza Artificiale in diversi paesi del mondo (Konior 2023), quanto nel saggio appena considerato (Konior 2024), Konior si occupa di un altro intellettuale polacco del primo Novecento, noto per le sue visioni tecnologi-

⁶ Le considerazioni espresse su questo tipo di visioni “futur-tecnologiche” riguardano l'impatto che queste hanno avuto nell'immaginario culturale e politico di determinati contesti geografici (al momento quello polacco-europeo). Laddove si stabilisce che certe dimensioni simboliche della collettività vengono comprese in immagini significanti, le quali hanno – a loro volta – un riscontro particolare per la vita politica e sociale del contesto in questione, allora si può vedere come anche certe “previsioni future” abbiano un impatto altrettanto significativo su questa sfera della vita comunitaria (cfr. Bonvecchio 2014: 16-31)

che: si tratta dello scrittore di fantascienza Stanisław Lem. Lem – noto per il suo romanzo *Solaris* (1961), il quale ha consacrato un autore non anglofono nel canone popolare della fantascienza a livello globale (Konior 2023; Gajewska 2021) – si è cimentato per buona parte della sua esistenza nell’opera di divulgazione scientifica, occupandosi di tecnologia, cibernetica e altri temi specialistici dell’evoluzione tecnologica. Basterebbe citare il fatto – come fa Konior – che diverse aziende oggi coinvolte nello sviluppo e nel mercato dell’IA hanno “battezzato” i propri prodotti con il nome dell’opera più conosciuta dello scrittore polacco (i.e. *Solaris*) per mostrare quanto sia stata impattante nelle rappresentazioni collettive l’influenza di Lem. Tuttavia, limitarsi a ciò vorrebbe dire non concentrarsi sull’aspetto immaginifico forte della sua opera. Oltre alla produzione romanzesca, Lem si è distinto in quanto “autore anche di un’opera teorica astrusa e meno conosciuta, lunga seicento pagine, ma che contiene la logica di tutta la sua opera” (Konior 2023: 90): si tratta di *Summa Technologiae* (1964). Intitolata come l’opera più famosa di San Tommaso D’Aquino (*Summa Theologiae*), l’opera di Lem si presenta come “un lungo trattato sull’evoluzione della scienza e della tecnologia umana, più simile a una tesi di laurea che a una raccolta di articoli”. Per quanto inizialmente non fosse stato concepito come un corpus voluminoso di centinaia di pagine,⁷ *Summa Technologiae* si presenta come un lavoro unico nel suo genere: occupandosi dei temi (e relativi dibattiti) più all’avanguardia del tempo, questo trattato si struttura in otto capitoli, ciascuno dei quali riformula questioni teologiche come problemi tecnologici. In principio, l’opera presenta il punto di vista di Lem sullo scopo della futurologia, lasciando poi spazio – nel corso dell’opera – alla trattazione degli argomenti più diversi.⁸ La concezione dell’esteriorità della tecnologia (in relazione all’individuo), le visioni di futuri e scenari possibili, assieme alla disamina scientemente condotta di

⁷ Diversi saggi di Lem che hanno poi costituito il nucleo di *Summa Technologiae* son stati pubblicati precedentemente sul settimanale *Przegląd Kulturalny*.

⁸ Si passa dalle: “[...] analogie tra l’evoluzione tecnologica e quella biologica, [al] progetto SETI, [alla] possibilità di un’intelligenza computazionale, [alla] possibilità che l’uomo sia tecnologicamente onnipotente, [a quella] che l’uomo crei mondi artificiali e cosmi virtuali chiusi in sé stessi, [alla] conoscenza delle macchine e [alla] possibilità che l’uomo, al pari degli dèi, possa progettare nuove forme di vita.” (Konior 2023, 90).

temi attuali – per l’epoca in cui Lem vive – si condensano in un punto programmatico specifico di questo trattato: “Consideriamo” – afferma l’autore – “il futuro della civiltà dalla prospettiva dei potenziali sviluppi scientifici” (Lem 1964: 125).

Questo punto programmatico sottende una concezione di fondo molto chiara: attraverso la sua *summa tecnologica*, Lem intende fornire il lettore di quel quadro del processo di evoluzione “tecnobiologica” che – nell’immaginario e nell’attualità dei fatti – permetterebbe il progresso stesso della civiltà (a prescindere dal coinvolgimento attivo dell’essere umano). Si vede qui declinare il concetto di autonomia in maniera differente: quando si parla di progresso storico della civiltà umana a prescindere dal coinvolgimento dell’essere umano, non si richiama il *leitmotiv* del sopravvento delle macchine, ma ci si vuole concentrare sul fatto che la centralità dell’individuo all’interno del suo sistema di riferimento (sia esso politico, o tecnologico) passa in secondo piano. Nell’opera di Lem si assiste a una declinazione specifica del tema dell’autonomia tecnologica, attraverso una peculiare rappresentazione dell’Intelligenza Artificiale. Le visioni futurologiche dello scrittore polacco si basano proprio sui “potenziali sviluppi scientifici”, la cui effettiva attuazione prevede un effetto collaterale abbastanza importante: l’esautorazione dell’individuo e del suo ruolo.

Questo passaggio permette di accedere a una riflessione fondamentale nell’opera di Lem: l’individuo passa in secondo piano nel quadro stesso della sua esistenza non per ordine d’importanza sul piano etico, ma su quello tecnologico ed epistemologico. In altre parole, l’estrema evoluzione dei mezzi tecnologici *prevederebbe* – nelle visioni di Lem – l’esclusione fisiologica dell’individuo sul piano della conoscenza (e dei mezzi per raggiungerla). Ed è così che si assiste all’emergere – già in *Solaris* – di una forma di intelligenza aliena incomprensibile, impersonale, creativa ma non comunicabile. Come si può già notare dal suo capolavoro letterario, a differenza della maggior parte delle narrazioni occidentali sull’Intelligenza Artificiale, Lem rifiuta le rappresentazioni antropomorfe o incentrate sull’uomo.

Tuttavia, per quanto egli inizi già nel suo lavoro letterario di successo planetario (i.e. *Solaris*) a descrivere il processo di esautorazione dell’uomo sul piano del progresso tecnologico, e di una forma di intelligenza aliena molto particolare, non emerge ancora una vera e propria rappresentazione dell’IA. L’opera di

riferimento è appunto il suo *trattato*: Lem concepì la sua meno nota raccolta di articoli, scritti e saggi (i.e. *Summa Technologiae*) come una sorta di “summa teologica laica”. Come si accennava in precedenza, ogni capitolo espone questioni teologiche riformulate come problemi tecnologici, quali l’evoluzione, la creazione di intelligenze artificiali, la produzione di mondi artificiali e soprattutto la produzione autonoma di conoscenza (Lem 1964). Relativamente a quest’ultimo punto la visione futurologica di Lem propone un tassello importante nell’immaginario sull’IA: uno dei fulcri tematici di questa visione (futur-)tecnologica dello scrittore polacco – per quanto solamente accennato nel corso di tutto il trattato – è il concetto di *macchina gnostica*. Si tratterebbe di un’intelligenza capace di generare teorie complesse che gli esseri umani non sarebbero in grado di comprendere pienamente (Lem 1964: 234-235). Questa macchina rappresenterebbe un passo oltre l’IA: essa si presenterebbe a tutti gli effetti come un generatore automatico di “gnosi”⁹ o *epistemologia artificiale*. Questo ribaltamento dei ruoli – oltre a mettere in luce solo l’importanza secondaria del ruolo dell’ἄνθρωπος sul piano tecnologico – mostra come l’accesso stesso alla conoscenza ha un iter *ideale* (all’interno del processo tecnobiologico). Come sottolinea Konior nel suo saggio, Lem prospettava un’evoluzione dell’IA non come duplicazione dell’umano, ma come superamento dello stesso: un sistema intelligente che produce conoscenza senza la necessità di cervelli biologici o mediazione umana.¹⁰

85

⁹ Per quanto non ci si possa dilungare ulteriormente su etimologia e significato del termine “gnosi”, l’uso che ne viene fatto dallo scrittore di fantascienza polacco è nell’accezione di una conoscenza che possa “darsi” e “trasmettersi” da sé, senza intervento umano o tecnologico. Per meglio porre la prospettiva, Lem propone l’idea che l’informazione possa essere *allevata*, *ibridata* (a livello genetico) e *mutata*, come se fosse materia biologica. Nelle parole dell’autore polacco (passaggio riportato in Konior 2023: 104, traduzione dall’inglese dell’autore): “L’informazione dovrebbe avere origine nell’informazione così come un organismo viene generato da un altro. Dovrebbe poter essere fecondata, incrociarsi ed essere soggetta a mutazioni” (Lem 1964, 399). La “gnosi” si presenta così come una forma di “conoscenza” avente luogo nel processo evolutivo tecnobiologico e mediato in qualche modo dalle macchine – e non dall’essere umano.

¹⁰ Un interessante passaggio dal saggio di Konior pubblicato in *Tempo incognito* ragguaglia circa i rapporti tra politica e visioni futurologiche: “Una macchina del genere, scrive Lem, sarebbe l’esatto opposto delle macchine immaginate dall’invasore sovietico. Accanto alle tecnologie, la fantascienza sovietica era uno strumento per la promozione di un futuristico ‘imperialismo etico basato su una visione romantica, retorica, ottocentesca dei valori

Proponendo la visione di un sistema intelligente che genera l'*inconoscibile* (sottoforma di un algoritmo talmente elaborato e complesso che neanche l'uomo stesso – scevro “per natura” di mezzi tecnologici adeguati – lo potrebbe decifrare), lo scrittore polacco ribalta la prospettiva antropocentrica. Nella sua visione, Lem vede l'uomo stesso come un mezzo per l'evoluzione di un'intelligenza altra. Attraverso questa estrema ipotesi di dominazione da parte di un'intelligenza esterna non si vuole tanto ridurre l'esistenza dell'individuo a un problema tecnico, relegando l'uomo a un livello inferiore di esistenza tecnologica. Secondo Konior, la concezione di IA offerta da Lem si struttura più come una riflessione sul piano dell'esistenza umana, che su quella meramente tecnica. Il concetto di *macchina gnostica* è un medium per riconfigurare l'orizzonte possibile dell'umano, e costituirsi così come un nodo cruciale nella riflessione filosofica contemporanea. L'aspetto che la visione futurologica dell'IA di Lem mette in discussione è lo statuto *epistemologico* dell'uomo: nell'ipotesi/visione/prospettiva che la tecnologia possa formulare una conoscenza tanto avanzata, vasta ed elaborata da non poter essere compresa dalla mente – limitata e fallibile – dell'uomo, questo superamento dell'uomo caratterizza il suo rapporto con la tecnologia. In altri termini, il modo in cui l'uomo può concepire il suo ruolo secondario sul piano tecnologico, riconfigurare il suo sistema di valori, o utilizzare questa superiorità di mezzi nella gestione di sé stesso e gli altri può essere dettato dal prendere atto di queste prospettive (futur-)tecnologiche.

2 Le macchine, l'uomo e la natura. Immaginari politici e IA.

Dopo l'analisi dei paradigmi alternativi (quale ad esempio

umanistici nel pieno controllo della scienza e della tecnologia'. Al contrario, Lem proponeva che le tecnologie alienassero l'umanità dal centro della storia – creando zone sconosciute, esterne e autonome dove persino l'ideologia comunista non potesse penetrare, nonostante la sua brama di sussumere tutto sotto le sue cause interne. Non sarebbe un'interpretazione eccessiva affermare che il tema ricorrente di Lem, relativo ai sistemi tecnologici che si evolvono verso la piena autonomia e si liberano completamente degli esseri umani, trae origine da una specifica teologia polacca, e dalla sua situazione personale di polacco intrappolato nel mezzo della gara tecnologica americano-sovietica [...]” (Konior 2024: 211).

quello dell'*exonnet*) che possono caratterizzare la tecnologia in certe visioni *futureologiche*, si può arrivare ad affermare come queste – per quanto surreali possano sembrare di primo acchito – possano avere un certo impatto nell'immaginario collettivo della società contemporanea. Con precipuo riferimento alla “summa laica” di Lem – per riferirci alla sua produzione di natura divulgativo-scientifica – non c'è bisogno di sottolineare ulteriormente il molteplice carattere del suo stile e opera. Essa risulta – al tempo stesso – futurista, realistica e pragmatica. Tuttavia, l'aspetto che colpisce di più non riguarda la trattazione in sé e per sé. Tali rappresentazioni di un'intelligenza artificiale aliena, disincarnata richiamano scenari, narrazioni distopiche e antiutopiche di diverso genere e sorta. Tuttavia – per quanto surreali – questo tipo di rappresentazioni sono frequentemente associate all'IA nell'immaginario comune oggi. In altri termini, per quanto nella quotidianità si utilizzino oggi varie applicazioni e prodotti con tecnologia IA – e si sia tentato di stilare varie linee guida e principi etici per la regolamentazione della stessa (Floridi 2023: 57-64), tale visione sollecita l'animo, la sensibilità e l'attenzione di diverse persone. In breve, per quanto si sia scelto di analizzare una rappresentazione futuristica proveniente dall'opera *oscura* e particolare di un romanziere polacco di fantascienza (la quale potrebbe sembrare la narrazione più distante e avulsa dal reale), vi si trovano diversi elementi che ricorrono anche nel dibattito – e nell'immaginario contemporaneo – sull'IA. In realtà, le affinità non si limitano all'opera di Lem: sia la rappresentazione futuristica delle *cupole informative*/di dominio (con stretto riferimento nell'implicazione politica della visione alla governance monarchico-computazionale), sia quella di un sistema disincarnato che produce conoscenza senza bisogno di cervelli biologici (o della mediazione umana) trovano un eco nell'immaginario tecnologico (o socio-tecnico)¹¹ contemporaneo. Queste visioni appaiono talmente surreali da poter *incanalare* tutte le speranze, paure, ansie e sentimenti più

¹¹ Non si fa solo riferimento all'analisi generale dell'“immaginario socio-tecnico” in vari paesi del mondo (cfr. Wittrock, Forsberg *et al.* 2021), ma anche alla concezione coproduttiva dello stesso concetto come una sorta di “Visioni collettive, istituzionalmente stabilizzate e pubblicamente rappresentate di futuri desiderabili, animate da comprensioni condivise di forme di vita sociale e di ordine sociale raggiungibili attraverso e a sostegno dei progressi della scienza e della tecnologia” (Jasanoff 2013, 4).

intimi – quanto le aspettative, risultati attesi circa certe decisioni politico-istituzionali o la percezione stessa della collettività sociale (Jasanoff 2013: 4) – riguardo all’IA. A prescindere dal modo simbolico (come si vedrà a breve) o *coproduttivo* in cui gli immaginari si costituiscono, le rappresentazioni significanti per la collettività circa l’IA si concentrano particolarmente e fortemente intorno al fulcro tematico dell’autonomia.

Il modo in cui queste due rappresentazioni simboliche/(futur-)tecnologiche interessino le dimensioni più intime e sensibili della collettività (attraverso l’immaginario), incentrandosi su questo fulcro tematico (i.e. l’autonomia) è enucleato nell’analisi condotta in precedenza. Nello specifico, le suddette dinamiche di richiamo simbolico vengono percepite attraverso l’aspetto (più) immaginifico – e temuto – dell’opera dello scrittore polacco: il sopravvento delle macchine (privazione dell’autonomia). Tuttavia, come sottolineato nell’ultimo frangente di questa riflessione, Konior non intende dimostrare che “l’interesse di Lem risiede” nello scartare “l’etica centrata sull’uomo come prospettiva rilevante”. Il focus dell’opera lemiana non si basa solamente sulla dimensione meramente tecnica e tecnologica. Piuttosto, egli intende dimostrare come la visione (futur-)tecnologica proposta “contribuisce a formulare ipotesi sulla natura stessa della tecnologia e su come essa media la conoscenza e l’evoluzione umana” (Konior 2023: 90). In altre parole, il modo in cui Lem (assieme ad altri autori del passato) ha contribuito al dominio degli immaginari collettivi sull’IA è stato unico e fruttuoso su molti livelli. In particolare, alcune rappresentazioni (surreali) dell’IA negli immaginari collettivi contemporanei ci permettono di capire meglio il suo *potenziale* politico ed etico nella nostra società.

Pertanto, due modelli *visionari* emergono dal passato e hanno pervaso questa analisi – tanto quanto l’immaginario tecnologico occidentale: la visione di *cupole informative* abitabili (sottostanti al governo monarchico-computazionale); la prefigurazione di un generatore automatico di gnosi, o l’emergenza di una *epistemologia artificiale*. Entrambi i modelli rientrano nel novero delle rappresentazioni collettive che – nel dominio eidetico della collettività umana – hanno caratterizzato la percezione attuale dell’IA. Tuttavia, dire che l’idea che si può avere dell’Intelligenza Artificiale – tanto quanto dei processi afferen-

ti, molto più comprensibili ad esperti di *computer science*,¹² che a studiosi di teoria politica – coincida in tutto e per tutto con le visioni di Mickiewicz e Lem sarebbe un azzardo non indifferente. Quello che è invece interessante e fecondo considerare è che entrambe le visioni caratterizzano aspetti, elementi, logiche e interazioni specifiche dell'IA. In particolare, è immensamente interessante vedere come tali modelli visionari abbiano un impatto non indifferente rispetto alla loro componente *immaginifica e simbolica*. Ciò significa che all'interno dell'immaginario collettivo (soprattutto con stretto riferimento alla dimensione politica ed etica), tali visioni contribuiscono a definire – nell'aspetto eidetico – determinate rappresentazioni del dominio tecnologico, in modo peculiare. In altre parole, quelle che possono essere definite rappresentazioni significative all'interno degli immaginari collettivi consistono di molteplici livelli di significato. La dimensione simbolica della rappresentazione non detta solo quella pluralità, ma il modo trasversale e la significatività di quella stessa rappresentazione collettiva considerata.

Per considerare adeguatamente queste rappresentazioni dell'IA, così come il loro impatto effettivo sui domini (quantomeno teorici) della politica e dell'etica, occorre così adottare un approccio metodologico adeguato. In particolare, occorre una metodologia che tenga conto non solo delle rappresentazioni eidetiche significative, ma della natura stessa degli immaginari collettivi. Un autore di spicco negli studi sull'immaginario collettivo è l'antropologo francese Gilbert Durand. Nella sua principale opera sul tema, *Le strutture antropologiche dell'immaginario* (1960), Durand ha cercato di teorizzare una vera e propria "scienza dell'immaginazione". Obiettivo principale di questa scienza era quello di considerare la genesi delle immagini e dei simboli significativi nelle diverse culture e civiltà (Durand 1992: 23 e ss.). Quest'analisi ha proposto la principale considerazione antropo-

89

¹² È particolarmente interessante notare come l'idea di un'intelligenza *incomprensibile* in Lem prefiguri – secondo Konior – i moderni sistemi di *machine learning* e *deep learning*, i cui processi interni ("black box") sono spesso opachi anche ai loro stessi creatori (Konior 2023: 104). L'analogia dell'umanità nella visione lemiana con la situazione attuale degli stessi utenti che utilizzano applicazioni e prodotti incentrati sulla tecnologia dell'IA è impressionante e calzante ai fini di questa trattazione. Sotto questo aspetto, si potrebbe affermare che Lem anticipi in certo senso quella che viene – dibattuta anche in ambito filosofico e – definita "la sfida epistemica delle tecnologie attuali" (cfr. Floridi 2014).

logica riguardo all'immaginario: "L'immaginario non è un aspetto ingannevole né illusorio" (Durand 1992: 150). Al contrario, Durand arriva a teorizzare che l'immaginario è una componente cruciale (altri la definiscono "strutturale": Jasonoff 2013; Castoriadis 1995; Taylor 2004) della vita psichica e sociale di una comunità. Più nello specifico, nella sua analisi di sogni, miti, racconti e simboli di diverse civiltà – curandosi di compararle nel mentre – l'antropologo francese si rende conto che esistono strutture (antropologiche) che permettono all'immaginario di costituirsi come elemento che struttura la vita psichica individuale e collettiva delle comunità umane. L'immaginario – secondo Durand – è costituito da strutture universali alle quali le varie civiltà e culture si rapportano e declinano in modi particolari per far fronte ai propri bisogni fondamentali. Detto in altri termini, l'immaginario non è una fuga dalla realtà, ma una modalità essenziale dell'esistenza umana, la quale plasma i racconti e rappresentazioni più significative attraverso cui si dà senso, e si affrontano le angosce fondamentali della vita. Il vissuto individuale viene rispecchiato da rappresentazioni animiche, eidetiche e simboliche (quali ad esempio nei *sogni*) tanto quello della collettività (nella narrazione del *mito*). L'immaginario è quel linguaggio (simile a quello mitologico originario) che permette di far fronte – dandone al contempo rappresentazione – a quelle esperienze significative che definiscono la convivenza degli individui e delle civiltà.

La domanda che sorge spontanea, se si vuole scorgere le implicazioni politiche di questa componente cruciale è: "In che modo l'immaginario può influenzare attivamente le persone e la comunità?" Occorre riprendere un altro aspetto fondamentale della trattazione durandiana: Le strutture dell'immaginario non sono state progettate dall'uomo stesso, ma si sono *formate* attraverso la continua interazione tra la dimensione psicofisica e "l'ambiente cosmico e sociale" (Durand 1992: 36). L'immaginario non è un mondo separato costituito dalle fantasticherie dell'uomo, ma costituisce esso stesso una parte integrante della realtà umana, la quale plasma e dà forma all'esperienza quotidiana. Ciò significa che le rappresentazioni significative, le immagini pregnanti, le proiezioni eidetiche ricorrenti "nell'immaginazione e immaginario"¹³ dei singoli individui caratterizzano

¹³ Non avendo a disposizione abbastanza spazio per la trattazione in merito alla differenza tra immaginazione e immaginario, si rimanda a Castoriadis

l'esperienza e la vita della collettività. Vedendo la sequenzialità di questo processo di influenza eidetica, si arriva così ad affermare come gli immaginari collettivi siano così la quintessenza della *modus videndi* della società odierna.

Partendo dall'assunto che gli immaginari siano proiezione, riflesso e modalità coesistente del reale, si può così meglio comprendere quanto siano importanti le visioni tecnologiche prima analizzate (i.e. Mickiewicz e Lem). Visioni (o *proiezioni*) significative del futuro vanno a caratterizzare in modo unico il rapporto tra l'uomo e la tecnologia. Più specificamente, la caratteristica di *inbetweenness* (la sua formazione attraverso l'interazione continua tra la dimensione psicofisica e l'ambiente cosmico e sociale) degli immaginari collettivi rende quest'ultimi particolarmente affini – e adatti ad *accogliere ed ospitare* – le rappresentazioni simboliche (e “futuribili”) circa la dimensione tecnologica. Come precedentemente accennato, le visioni e ipotesi avanzate circa la tecnologia non riguardano solo la derubricazione dell'uomo a un posto di secondaria importanza. Tali rappresentazioni riguardano il rapporto stesso con il sistema valoriale e il mezzo tecnologico stesso.¹⁴ Allora, ci si accorge che ogni possibile implicazione etica e politica delle rappresentazioni (futur-)tecnologiche ivi presentate deve avere a che fare con una relazione fondamentale. Un rapporto intimo che già gli immaginari collettivi influenzano e accanto a cui si formano in maniera permanente e costante: si tratta del rapporto tra l'uomo e la natura.

Sulla scorta di tale relazione diadica fondamentale, le implicazioni etiche e politiche della tecnologia sono alquanto evidenti. Ancora più palesi diventano, laddove il rapporto tra uomo e natura viene strutturato dalla visione tecnologica di un sistema intelligente che influenza e destruttura l'individuo, condizionando anche l'ambiente in cui vive. La revisione dello statuto epistemologico dell'individuo può essere sicuramente condizionata – in uno scenario fantascientifico quale quello lemiano – dalla presenza di una (surreale) IA aliena. Tuttavia, altre tecnologie di trattamento e gestione dei dati e dell'informazione hanno già trasformato questo statuto epistemologico del singolo. Se si fa riferimento anche solamente alla concezio-

1992; Taylor 2004; Chiodi 2011.

¹⁴ Rimandiamo alle riflessioni tra tecnologia, modernità e simbolo in Chiodi 2006.

ne di *infosfera* (Floridi 2020), si comprende come nell'immaginario (collettivo) comune la consapevolezza del singolo di essere diventato un "inforg" è di per sé una parte importante della rappresentazione eidetica connessa con il tema dell'IA. Tenendo conto che tale rappresentazione significativa – incentrata sul fulcro concettuale di *autonomia*, quale concetto che guida la stessa dimensione simbolica e le derive immaginifiche dell'immaginario (i.e. il sopravvento delle macchine) – gioca un ruolo cruciale in quelle che possono risultare quali dinamiche di "diluizione della responsabilità" soprattutto in ambito di governance e di etica. Tuttavia, questa è un'altra storia che non può essere narrata in questa sede.

Bibliografia

- 92 Bellini, Paolo (2009). "Tra mito e logos: Il concetto di mitopia e la civiltà tecnologica post-moderna". *Metabasis*, 8(4): 1-14.
- Boetzkes, Amanda (2024). "Futurità". In M. Marder, G.B. Tusa (a cura di), *Tempo incognito. Glossario filosofico per il ventunesimo secolo*, Milano-Udine: Mimesis. 237-246.
- Bonvecchio, Claudio (2014). *Miti, simboli, politica. L'altra storia della filosofia politica*, Milano: Jouvence.
- Braga, Corin (2006). "Utopie, eutopie, dystopie et anti-utopie". *Metabasis*, 2(1): 1-34.
- Caldarelli, Raffaele (2024). "La Storia del futuro di Mickiewicz: è vero che i manoscritti non bruciano". *Between*, 27(14): 19-30.
- Castoriadis, Cornelis (1995). *L'istituzione immaginaria della società*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Chiodi, Giulio Maria. (2006) "Fronteggiare il drago a tre teste". *IncurSIONI di un pensiero non conformista*, (1)1: 18-25.
- (2011). *Propedeutica alla simbolica politica*, I. Milano: FrancoAngeli.
- Csicsery-Ronay, Istvan (2006). "Lem, Central Europe, and the Genre of Technological Empire". In P. Swirski (Ed.), *The Art and Science of Stanislaw Lem*. Montréal: McGill University Press.
- Durand, Gilbert (1992). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction a l'archetypologie générale*. Paris: Dunod.
- Floridi, Luciano (2014). *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*. Oxford: Oxford University Press.

- Floridi, Luciano (2023). *The Ethics of Artificial Intelligence. Principles, Challenges, and Opportunities*. Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, Michel (1993). *Sorvegliare e punire*. Torino: Einaudi.
- (2004). *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli.
- (2005). *La nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*. Milano: Feltrinelli.
- Gajewska, Agnieszka (2021). *Holocaust and the Stars. The Past in the Prose of Stanisław Lem*. London: Routledge India.
- Haraway, Donna (1991). *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Jasanoff, Sheila (2013). "Future Imperfect: Science, Technology, and the Imaginations of Modernity". In S. Jasanoff – S.-H. Kim (Eds.), *Dreamscapes of Modernity. Sociotechnical Imaginaries and the Fabrication of Power*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Konior, Bogna (2023). "The GnosticMachine. Artificial Intelligence in Stanisław Lem's *Summa Technologiae*". In S. Kave – K. Dihal (Eds.), *Imagining AI. How the World sees Intelligent Machines*. Oxford: Oxford University Press, pp. 89-108.
- Konior, Bogna (2024). "Exonet". In M. Marder – G.B. Tusa (a cura di), *Tempo incognito. Glossario filosofico per il ventunesimo secolo*, Milano-Udine: Mimesis, pp. 205-216.
- Lem, Stanisław (1964). *Summa Technologiae*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Marder, Michael – Tusa, Giovanbattista (a cura di). 2024. *Tempo incognito. Glossario filosofico per il ventunesimo secolo*. Milano-Udine: Mimesis.
- Stock, Adam (2019). *Modern Dystopian Fiction and Political Thought. Narratives of World Politics*. London-New York: Routledge.
- Taylor, Charles (2004). *Gli immaginari sociali moderni*, Roma: Meltemi.
- Wittrock, Christian – Forsberg, Ellen-Marie et al. (2021). "Overview of National Sociotechnical Imaginaries". In C. Wittrock, E.-M. Forsberg et al., *Implementing Responsible Research and Innovation*, Springer, Cham, pp. 75-103.
- Zuboff, Shoshana (2019). *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future and the New Frontier of Power*. New York: Public Affairs.