

QUALCHE NOTA SU PANDEMIA E FINE DELLA MODERNITÀ

Roberto Finelli

L'epidemia globale di Covid-19 è un evento epocale: chiude la fase della modernità che da cinque secoli ha garantito la crescita quantitativa.

La crisi ambientale dimostra che il modello di sviluppo deve mutare.

Il capitalismo aggraverà i conflitti sul controllo delle risorse sempre più scarse.

Un'alternativa può nascere solo costruendo una nuova soggettività contro la logica dominante del calcolo astratto.

Apriamo una discussione.

La drammatica pandemia di Covid-19 che l'umanità sta soffrendo, ormai per il terzo anno, può essere definita come una *globalizzazione al contrario*. Giacchè, mentre la globalizzazione "in positivo" ha stretto in una rete planetaria sempre più articolata e connessa mercati delle merci e del denaro, scambio e processo di informazioni, nuove tecnologie e sistemi flessibili di produzione, popolazioni e Stati, con una tendenza centralizzante verso la Cina (futura potenza egemonica mondiale), la globalizzazione in "negativo" del Covid-19 ha utilizzato quelle medesime vie, nel verso opposto, di una unificazione dell'umanità nel segno della malattia e dell'estenuazione della vita (con un movimento rovesciato e centripeto, anche qui e non caso, della Cina verso il resto del mondo).

Ma comprendere la natura profonda di questo rovesciamento, e dunque l'intensità della cesura storica che esso comporta, significa mettere in campo non solo un giro all'indietro di carattere *spaziale e sincronico*, bensì anche, e contemporaneamente, un giro all'indietro di carattere *temporale e diacronico*. Perché la portata di questo evento pandemico è stata ed è tale da concludere, almeno a mio avviso, una fase della modernità, nel senso di porre fine a quel processo storico che data almeno a partire dalla fine del XV sec. e che ha visto, malgrado le molte interruzioni, un continuo progredire, quanto ad accesso e disponibilità di valori d'uso, quanto cioè a miglioramento in assoluto dello statuto e della riproduzione materiale della vita, di quote sempre più ampie, di ceti, di classi so-

ciali, di nazioni, della popolazione mondiale.

Se ci rifacciamo alla scuola della cosiddetta economia-mondo di Wallerstein e di Arrighi, ossia ad una teoria della mondializzazione economica di *lunga durata* che, iniziata nel Quattrocento, è durata fino alla fine del Novecento, pur con molto diversi riassetto e configurazioni tra centro e periferia, siamo pressochè obbligati a dire infatti che qualsiasi ripresa economica postpandemica non potrà che, di qui in poi, scontrarsi con i limiti di sostenibilità e di uso delle risorse che l'ecosistema dell'intero pianeta ha così palesemente mostrato proprio attraverso quel sintomo per eccellenza che è stato il recente scoppio pandemico.

Non a caso gli ultimi studi hanno parlato a proposito del Covid-19

di una “epidemia attesa”, preannunciata dall’incremento e dall’esplosione delle epidemie a livello mondiale a partire dal 1990. I ricercatori parlano del darsi, a partire da quella data, di una “epidemia di epidemie”, il cui 70% sembra poter essere definite come “zoonosi”, ossia epidemie dovute a microrganismi che sono passati dall’animale all’uomo. Deforestazioni, allevamenti intensivi zootecnici di enorme dimensione quantitativa, riduzione assai elevata della biodiversità (dovuta in buona parte all’uso di sementi Ogm), accelerazione degli scambi su scala mondiale, appaiono essere alla base di una intensificazione epidemica che non ha confronti con quanto accaduto sul piano medico-epidemiologico nel secolo dal 1850 al 1950¹.

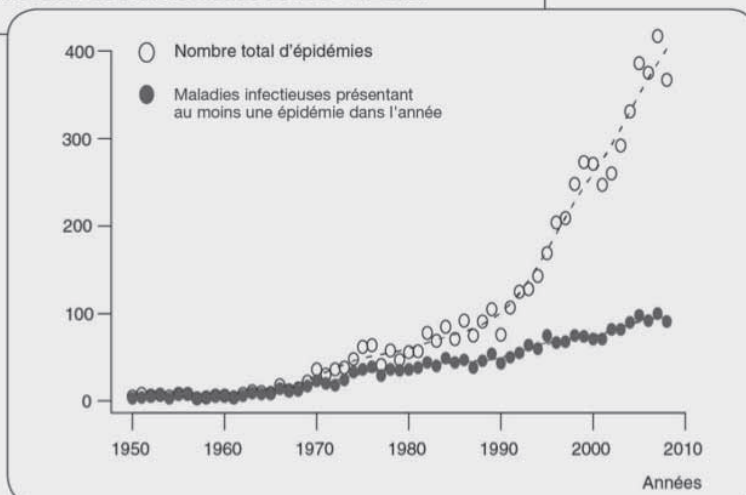
Come ha ben scritto Richard Horton, il caporedattore di *The Lancet*, una delle più autorevoli riviste internazionali di medicina, «Covid-19 is not a pandemic», è bensì una «sindemia», ossia una malattia che trova le sue cause, *insieme*, nelle ineguaglianze sociali da un lato e nella crisi ecologica, intesa in senso lato, dall’altro². Poichè quest’ultima, includendo in essa anche la dequalificazione del cibo che ingeriamo, produce non solo alterazioni profonde del clima ma anche un aumento continuo di malattie croniche (come cancro, diabete, ipertensione, malattie cardiovascolari e respiratorie) che rendono assai fragile la salute della popolazione di fronte all’insorgenza dei nuovi rischi sanitari. Senza dimenticare ovviamente lo smantellamento del sistema sanita-

rio dell’ultimo trentennio che, come ben tutti sappiamo, ha visto venir meno ogni sanità, urbana e non-urbana, di base e la privatizzazione di moltissime prestazioni. Ma si può aggiungere che sia l’intera attitudine di uso e sfruttamento delle risorse naturali a dirci che siamo giunti a un grado di manipolazione del vivente elevatissimo, dovuto, sul piano della ricerca biologico-industriale, a una riduzione scienziata della complessità della vita alla sua codificazione informatica e genetica secondo l’ispirazione, sinistramente meccanicistica, dominante oggi nella biologia molecolare.

Tanto che di fronte all’estensione all’intero pianeta, oggi, del Covid-19 appare meno fondamentale chiedersi il tempo e il luogo determinati dove quel virus biologico si sia formato. Se per un salto di specie, dovuto appunto alla deforestazione e alla diminuzione della biodiversità, con la conseguente rottura di *clusters* conservati da lunghissimo tempo in nicchie biologiche, o, invece, alla fuga da un laboratorio di sperimentazione e manipolazione molecolare (il laboratorio di Wuhan finanziato da aziende e investimenti occidentali), nella ricerca spasmodica che caratterizza da molti anni a questa parte la produzione industriale di nuove molecole. Perché ciò che conta assai di più è che il fenomeno pandemico, insieme al surriscaldamento del globo terrestre (due facce appunto della stessa medaglia), costituisce il segno più drammaticamente e tangibilmente evidente, del fatto che l’espansione della modernità sia giun-

Number of *epidemics* from 1950 to 2010 (Morand, Figuié (coord.) 2015).

Figure 2. Évolution du nombre d'épidémies de maladies infectieuses dans le monde de 1950 à 2010.



About 70% are zoonoses

D'après Morand, 2015.

ta ormai a scontrarsi con il limite di sostenibilità dell'intero pianeta e, soprattutto con la possibilità di sopravvivenza dell'intero genere umano, nella misura di un livello generalizzabile e sufficientemente buono di vita.

È proprio in questo senso che la sindemia del Covid-19 “conchiude” anche diacronicamente la lunga storia della modernità, perché ritornando al suo inizio, curva e riassume l'intero suo percorso, esplicitandone l'identità che maggiormente l'ha caratterizzata e configurata. Quella, cioè, di un vettore, insieme di produzione materiale e di produzione sociale, che, nella sua anima più intrinseca di astrazione quantitativa di ricchezza, di accumulazione e valorizzazione di valore, ha vissuto e vive, *per suo principio*, di una tendenza incontenibile verso l'illimitato, ossia verso la crescita e la dismisura quantitativa. E che in base a tale suo *costituzionale principio* è obbligato a colonizzare e a piegare a tale sua logica di moltiplicazione quantitativa l'intero mondo della vita concreta, così della natura umana come della natura non-umana.

Ma appunto questa tensione di una ricchezza astratta verso l'illimito della sua accumulazione/universalizzazione – che costituisce la definizione del concetto di *capitale come tale* data da Marx, prima della sua concretizzazione nei mille capitali concreti ad opera dei capitalisti individuali e concreti – è giunta ormai ad urtare contro il limite della questione ecologica, contro il cerchio promosso dalla sua stessa globalizzazione. E porta a verità tangibile e

chiaro il senso più profondo del *Capitale* marxiano, nel suo essere più che una scienza della contraddizione una *scienza di un'astrazione storica sistemica*, cioè del modo in cui un vettore di socializzazione astratto e impersonale come il capitale sia capace di intessere di sé la società intera, sia come produzione di un enorme ammasso di merci, sia come ri/produzione di rapporti sociali, sia come opera di produzione ideologica e simbolica dell'immaginario collettivo. Per cui a ben vedere non di *antropocene* si dovrebbe parlare, riguardo alla manipolazione di un *indifferenziato* genere umano nei confronti della natura (salvo a ricadere nella condanna della “tecnica”, in odore di sacrestia ontologica, emessa da Martin Heidegger) bensì, come stato opportunamente suggerito, di *capitalocene*, ossia dell'opera di una ben determinata parte e classe sociale nel suo operare, insieme, contro l'umano e contro il naturale.

Di questa contraddizione epocale il virus del Covid-19 ci ha dato la testimonianza più cruda ed estrema nella sua veridicità e proprio la sua pregnanza di significato ci esorta a pensarlo, non come mero *virus biologico* di cui sarebbe sufficiente bloccare la circolazione, ma come sintomo e simbolo insieme di quel *virus sociale ed economico* che l'ha generato e che rimanda al sistema del capitalismo globale o multinazionale, con il suo flusso sempre più inarrestabile di merci, informazioni, capitali e persone.

Ciò che consegue da queste note, ovviamente assai schematiche, è dunque che senza un cambiamento

del modello economico, sociale e politico che ha strutturato fin qui la modernità, sarà impossibile per l'umanità uscire da questa drammatica contraddizione e non continuare invece a vedere aggravate le sue condizioni di vita. Perché quello che giunge a conclusione oggi è il *mito del progresso*, dello sviluppo unilineare della storia e della estensione progressiva e sempre più ampia di beni e servizi, al fine di un presunto miglioramento generalizzato di opportunità d'esistenza.

La cesura antropologica e sociale generata dal Covid-19, se interpretata non come accadimento di natura solo biologica, introduce insomma a una nuova fase del capitalismo mondiale che sarà caratterizzata da un intensificarsi della concorrenza per l'utilizzo e lo sfruttamento di un campo di risorse tendenzialmente più limitato e definito. Vale a dire che, lungi da ipotesi profetizzanti il crollo e la fine del capitalismo, quello a cui assisteremo nel prossimo futuro vedrà verosimilmente, insieme al passaggio, parimenti epocale, dell'egemonia economica (forse anche militare?) mondiale dagli Usa alla Cina, una lotta sempre più ampia per le risorse disponibili, gestita in primo luogo dal grande capitalismo tecno-finanziario.

Questa nuova fase della storia del capitalismo – nuova perché appunto stretta nei confini del limite ecologico – ha quindi tutta la potenzialità di vedere un acuirsi drammatico della polarizzazione tra luoghi e socialità della ricchezza e luoghi e socialità dell'impoverimento,

con un improbabile venir meno del ruolo dello Stato, giacché una condizione di concorrenza esasperata e generalizzata per le risorse, il controllo degli enormi flussi emigratori e il passaggio egemonico dall'area atlantica a quella del Pacifico sollecitano a pensare a una forte continuità nella politica degli armamenti e della funzione militare e geopolitica dello Stato. Salvo ad aggiungere che sarà uno Stato sempre più identificato con la cultura del neoliberismo, della estensione cioè delle regole contabili del mercato a tutte le sfere della vita individuale e sociale: con una possibile piccola variante nel verso dell'ordoliberalismo, quale religione della generalizzazione del mercato temperata da misure assistenziali di contenimento per gli strati più precari e più deboli della popolazione.

“Informazione” e “interpretazione”

Eppure, ci si dice, la pandemia sta cadendo all'interno di una enorme rivoluzione tecnologica nella storia dell'umanità, la cui costante accelerazione innovativa e i cui esiti di profonda trasformazione socio-economica e antropologico-culturale non potranno non superare e saturare la ferita inferta dalla diffusione del Covid-19.

Ora non è dubbio che l'umanità sta vivendo un profondo passaggio storico nel sistema della scrittura, della comunicazione, della trasmissione e della elaborazione di informazioni. Tanto che forse si può pa-

ragionare la trasformazione in questo campo, legata all'invenzione e allo sviluppo delle tecnologie digitali, a quanto è verosimilmente accaduto almeno con due cadenze storiche, parimenti epocali, quali sono state l'invenzione dell'alfabeto prima e l'invenzione della stampa a caratteri mobile dopo. La prima ha consentito, com'è ben noto, la possibilità di una scrittura che superasse le complessità e le difficoltà di ogni precedente scrittura geroglifica, ideografica e pittografica attraverso l'uso di soli 20/30 segni che consentivano una gigantesca diffusione del sapere e della cultura rispetto al monopolio burocratico-sacrale dei pochissimi destinati alla padronanza della moltitudine dei simboli iconici. La seconda, con il superamento della scrittura amanuense, ha permesso la moltiplicazione e la diffusione dei libri, facendo uscire la conoscenza dalle angustie dei chioschi conventuali nello spazio aperto di una nuova società civile.

In questo senso possiamo aggiungere che con il nuovo sistema di scrittura, attraverso l'invenzione di strumenti e dispositivi che sollecitano di continuo la nostra meraviglia, l'umanità per la prima volta ha la possibilità di entrare in una comunicazione integrale con se medesima e con tutta la sua memoria passata, volgendosi in un percorso di integrazione del genere umano che superi antropologie claustrali e limiti identitari. L'invenzione di un codice alfanumerico che trasforma il linguaggio naturale in linguaggio matematico garantisce infatti una ve-

locità di trasmissione e di elaborazione-calcolo delle informazioni gigantesca, in grado di generare memorie e schede automatiche dell'agire che non hanno confronti con le prestazioni, in questo verso, limitate del cervello e della mente umana. È del resto evidente quanto la codificazione informatica e la matematizzazione del sapere, accompagnata da giganteschi processi di esternalizzazione della mente e di generazione dell'intelligenza artificiale, stia pressoché raddoppiando il mondo, creando, accanto al *primo mondo* materiale e naturale, un *secondo mondo* di simboli e di formalizzazioni non esistenti in natura e che sempre più occupano e svolgono funzione di mediazione tra l'umano e il naturale.

Solo che “informazione” non coincide con “interpretazione”, nel senso che la codificazione dell'esperienza umana fissa legalità, invarianti, universalità dell'accadere, che possono essere formalizzate e tradotte appunto nella forma di un codice calcolante, ma la cui destinazione d'uso non può che rimandare a un “soggetto incarnato” nelle necessità di produzione e riproduzione, materiali e spirituali, della propria vita. Vale a dire che quel conoscere astratto, attinto il livello della sua codificazione e formalizzazione, deve tornare poi ad essere sapere concreto di soggetti, individuali o collettivi, che agiscono costantemente in contesti determinati di storia e di vita.

È sempre cioè la continuità, emozionale e biologica, della vita di un singolo, o di un gruppo o di una classe, fino a giungere alla messa in

campo di un'intera società, che interpreta e decide del destino e dell'uso dell'informazione e della massa enorme di sapere codificato che su di essa si è costruito. Basti pensare in tal senso – in questo nostro riflettere a volo di uccello sul nesso tra *tecnica e vita* – che, mentre una macchina, per quanto dotata dell'intelligenza artificiale la più intelligente e avanzata possibile, è sempre composta di parti, è sempre cioè un "aggregato", la vita, in particolare quella umana, nasce invece da uno *zigote*, cioè da una cellula originaria che dà vita a un organismo, non per aggregazione bensì per suddivisione e moltiplicazione della sua unità primigenia, assegnando in tal modo a quell'organismo continuità di storia e di identità.

Appare dunque fondamentale che *non si scambi informazione con interpretazione*, come invece sembra accadere sempre di più nella nostra contemporaneità e si finisca col trasformare la tecnologia digitale dal suo essere solo *strumento* (per quanto meraviglioso e sorprendente) della vita e della società umana in *struttura*, invece, e *costituzione d'essere della realtà stessa*, e si affermi e si teorizzi che è *il mondo, la natura, ogni realtà, naturale ed umana, ad essere costituita da informazione*³. E che dunque al fondo di ogni manifestazione di vita vi sarebbe un codice, alfanumerico, che si tratta di scoprire e decifrare, e perché no anche manipolare, entrando nelle regole e nelle modalità della sua costituzione ontologica di calcolo.

Perché quella che oggi sembra diffondersi è proprio una *ideologia*

dell'infosfera, ovvero il convincimento che tutto il mondo sia costituito da *bit* e da codici più o meno binari⁴, per cui sarebbe del tutto legittimo pensare che il futuro dell'umanità possa essere deciso e giudicato dagli automatismi degli algoritmi, cioè da macchine informatiche capaci di accogliere montagne di *big data* e di procedere perciò a valutazioni statistiche di media su grandissimi numeri che garantirebbero massima verità ed oggettività di giudizi e di valori.

Del resto tale istanza ideologica nasce anche dall'esperienza della vita reale di ciascuno di noi, di essere sempre più immessi in un mondo di pratiche e di obbligazioni dove vige e regna la *governance del numero*. Dove cioè sia nell'ambito delle prestazioni lavorative che in quello dei servizi, e in particolare della Pubblica Amministrazione, sia più in generale nelle modalità della prassi quotidiana ubbidiamo passivamente a programmi informatici predeterminati, delle cui scelte e valori di impostazione, ma soprattutto dei cui fini e valori di destinazione, nulla sappiamo. Quasi che entrassimo sempre di più in quel secondo mondo fatto di simboli e numeri, che si torna a dire non sono mai esistiti in natura, ma che ora diventano hegelianamente la nostra "seconda natura" e di cui non possediamo appunto le chiavi più elementari di senso e di finalizzazione.

Tutto ciò per dire che la *grande intuizione del Marx dell'astrazione*, celata e rimossa dalla figura più appariscente del "Marx della contraddizione" e della "celebrazione positi-

vistica dello sviluppo delle forze produttive", sta diventando solo ora verità storica, e drammaticamente irrefutabile, di un dominio generalizzato dell'astratto su tutte le forme di vita, sia nel verso del loro essere sociale che in quello dell'esistenza individuale. Con una sorta di verifica storica *a posteriori* della lezione più riposta di Marx, *l'astrazione*, caratteristica primaria della ricchezza che è la sostanza del capitale, sta infatti assumendo, con lo sviluppo delle tecnologie e dei dispositivi digitali, la forma di una matematizzazione dell'agire, con l'obbligo da parte di ognuno di ricevere senso e modalità del procedere, non da *una propria intenzionalità soggettiva*, incarnata e materialistica, verificata ed arricchita attraverso la mediazione di comunità e collettività, quanto invece da codici e programmi, che per la loro incomparabile velocità di calcolo, di necessità costituiscono una intelligenza "artificiale", nel senso più proprio di una intellettualità "meccanica" posto al di fuori dell'intelletto umano.

Ma a questo proposito su tale distorsione e corruzione dell'intenzionalità umana a fronte di un processo generalizzato di matematizzazione dell'esperienza di vita non si possono non citare le pagine profondissime ed amarissime dell'ultimo Husserl nella *Crisi delle scienze europee*, che, nel loro approfondimento antropologico e storico-sociale, rimangono una insuperata lezione di filosofia e di storia della modernità di contro alla litania teologica e ontologica sulla condanna della *tecnica in quanto tale* promossa da quel

“pastore dell’Essere” che è stato Martin Heidegger.

Una riproposizione di soggettività

Dire questo significa, a mio avviso, dire che solo una forte radicalizzazione di umanesimo, cioè di soggettività interpretante e valutante, potrebbe compensare l’estremizzazione di una tecnologia che da “strumentale” si sta trasformando in “ontologica”. Ossia che solo la messa in campo sul piano storico e sociale di una umanità che prendesse senso in primo luogo da se medesima, dalle sue necessità biologiche e dal suo corpo d’affetti, dalle sue problematiche sociali e dai suoi valori civili, potrebbe tornare ad assegnare la funzione di “strumento” e non di “aggettività autonome” (come pretende dirsi oggi con terribile espressione) alle macchine dell’Intelligenza Artificiale e ai dispositivi informatici.

Per cui ciò che torna ad essere primariamente ineludibile in tale questione epocale della rivoluzione digitale è lo *statuto della soggettività umana* nel suo imprescindibile e strutturale prolungarsi e relazionarsi con l’universo macchinico ma nello stesso tempo con una fondazione di profondità antropologica e interpretante che possa non ridurla mai ad essere soggetto assoggettato di senso e di funzione giudicante da parte di una macchina.

Ma riproporre la questione di una soggettività cognoscente e interpretante che possa veramente interagire con la potenza della stru-

mentazione digitale – e che in tal senso potrebbe essere anche la base di una iniziativa generale del sindacato di classe nella contrattazione dell’accesso alle conoscenze da parte della nuova forza-lavoro mentale – significa riaprire, anche sulle colonne di *Critica Marxista*, un dibattito di natura antropologica e filosofico-politica per tornare a proporre una questione della soggettività che è stato il vero *caput mortuum*, il vero luogo di rimozione (insieme alla sociologia del lavoro e del non lavoro) della sinistra nell’ultimo trentennio. E questo è accaduto sia che, animati da un subdolo inconscio secondointernazionalista di sviluppo delle forze produttive, si sia valorizzato, da parte operaista, il mito del *General Intellect* (riferito ad una delle pagine più positivistiche e *feuerbachiano-organicistiche-celebranti-l’unità-del Genere Umano* da parte del Marx dei *Grundrisse*), per il quale i nuovi lavoratori della mente, superate le distanze dei corpi, metterebbero in scena un Intelletto comune, un intelletto comunista, addirittura di nobile ascendenza arabo-averroista, in cui ciascuno attraverso la scienza comunicherebbe, come Cristo con Dio nella filosofia spinoziana, «da mente a mente». Sia che, da parte dei nuovi celebratori del digitale e dell’Intelligenza Artificiale si dica che, non essendo l’essere umano dotato di alcuna struttura specifica (perché ciò significherebbe, come vuole la *French Theory*, ricadere nel peccato soggettocentrico della modernità), la nuova prospettiva aperta dalle macchine calcolanti sarebbe

quella di un *homo faber*, la cui fabbrilità potrebbe svolgersi nei modi sempre più prossimi a una “creatività artistico-artigianale”. Giacché una mente umana, non più fissa a una sua presunta natura, bensì *fluida* e plasticamente interconnessa con i nuovi linguaggi informatici, sarebbe capace di dialogare creativamente con le nuove mille combinazioni sia logico-discorsive che iconico-figurativo-musicali aperte dai nuovi dispositivi tecnologici e farsi perciò *extended mind*, mente estesa in continua interazione con un mondo in divenire⁵.

Ma proprio la presa di distanza, la più severa, da queste posizioni ci fa comprendere quanto il tema centrale di una ipotetica e lontana ricomposizione egemonica della cultura della sinistra oggi e in futuro sia la questione, antropologica e filosofica, biologica ed etico-politica, dell’impossibilità di ridurre la soggettività umana, nella sua *unità e continuità* di organismo vivente, al *discontinuo*, che in ultima istanza caratterizza ogni formazione, anche la più raffinata possibile dell’Intelligenza Artificiale (inclusi i mirabolanti nuovi *computers* quantistici). E che appunto qui, sulla capacità di una nuova riproposizione della trama e dell’identità del soggetto umano, sia individuale che collettiva, si gioca gramscianamente la politica di una sinistra, che sappia intendere la politica, come io credo abbia fatto Gramsci, con la capacità di una classe sociale di saper comporre una visione del mondo, una *filosofia*, organica e coerente con la materialità del proprio corpo biologico e sociale.

Dopo la critica di ogni possibile funzione positiva della soggettività, operata da tutti i pensatori francesi che hanno rifiutato ogni rapporto possibile con la tradizione dialettica, a cominciare da Althusser e dal suo peculiare strutturalismo, dopo la decostruzione di vario genere del soggetto operata dall'intera *French Theory* (Deleuze e Derrida in testa), che ha visto stringere insieme irrazionalismo nietzschiano e metafisica reazionaria dell'*Essere* di Heidegger, benedicente il papa Jacques Lacan, dopo la diffusione in Italia del pensiero debole di Vattimo e Rovatti, e il coro degli heideggeriani italiani, frequentatori del Nulla e del Non-essere, come Agamben, Cacciari ed Esposito, infine dopo la valorizzazione del preindividuale di Simondon da parte di Virno, fino agli individui che scompaiono nelle "tracce" dell'amico Paolo Godani, è tempo, infatti, io credo di ritornare a porre la questione del soggetto. Domandandosi, in primo luogo, se dobbiamo aderire a una prospettiva che dissolve la soggettività umana nella relazione con l'alterità, nel transindividuale, nelle reti cognitive-informatiche, nel cyberspazio; dato che ogni pur *minima dimensione d'identità o di permanenza del soggetto umano* è vista come un disvalore o come un residuo arcaico di una modernità ormai completamente superata da una postmodernità costantemente in rete.

Oppure se, al contrario, non dobbiamo tornare a ragionare nei termini di una antropologia materialistica che, ricca di tutte le acquisizioni delle scienze umane più avanza-

te, neurobiologiche e psicoanalitiche comprese, includa nell'intendimento di ciò che è essere umano una forte dimensione corporea-animale e, conseguentemente, una componente e una fonte di senso emozionale, non riducibile né a linguaggio né a informazione. Vale a dire, se dobbiamo riuscire a incrociare e integrare una dimensione di relazionalità presuntivamente solo *orizzontale*-sociale-culturale con una dimensione di *verticalità* corporea-animale-emozionale, in un nesso che riapre la questione di una struttura, per quanto aperta e multiversa, pure *permanente* della individualità, e, come tale, *non tutta risolvibile in cultura*. Senza aver timore, in questo senso, di oltrepassare criticamente anche la celebrata sesta tesi su Feuerbach di Karl Marx, secondo cui, com'è notissimo, l'essenza umana consisterebbe nell'"*ensemble dei rapporti sociali*".

Nuovo umanesimo e nuovo comunismo

L'egemonia culturale della sinistra durante il Novecento, particolarmente dal secondo dopoguerra fino alla fine degli anni Settanta, s'è originata nel maturare di una solida *identità* delle classi subalterne, che, per quanto iscritte in un dialogo istituzionale con le classi dominanti, sono state in grado di sviluppare valori e visioni del mondo in opposizione e in alternativa alle classi dominanti. Quella identità, fonte di egemonia, è entrata in crisi quando, anche a seguito dello sviluppo capita-

listico della produzione e dei consumi, i valori dell'approfondimento e della valorizzazione del Sè, propri dei movimenti del '68, cioè di nuove configurazioni dell'identità personale, sono entrati in collisione con i valori tradizionali del comunismo dell'eguaglianza e della solidarietà.

Quella frattura non si è più ricomposta, nella difficoltà da parte di quelle generazioni di riuscire a declinare una nuova antropologia che coniugasse, in una sintesi ulteriore e all'altezza delle trasformazioni socio-industriali che avanzavano, quelle diverse movenze. Tanto che attraverso quel varco si sono insinuate, sul piano più strettamente teorico-filosofico, tutte le filosofie della cosiddetta postmodernità che, *Martin Heidegger e Jacques Lacan auctoribus*, hanno dissolto del tutto il valore e la funzione della soggettività, individuale o collettiva che fosse, nel costruire la storia e nell'avanzare inedite figure di civilizzazione e di egemonia.

Ora per tutti noi, anziani e giovani, consapevoli in qualche misura di questo percorso storico e dunque anche dei forti limiti delle trascorse configurazioni identitarie, si pone il compito di tornare a proporre una rinnovata pregnanza e centralità dell'idea di soggettività, nella complessità, che è anche ricchezza, delle sue componenti e articolazioni: di asse di costituzione di *senso orizzontale*, quanto a relazione o meno con l'alterità degli altri, e di asse di costituzione di *senso verticale*, quanto a rapporto, possibile o meno, tra mente discorsiva e corpo emozionale.

Insomma di una soggettività che valorizzi sì l'*intersoggettività* e la socialità esterna, ma insieme, e a pari titolo, l'*infrasoggettività* interna e provi a riscrivere una nuova stagione del diritto e della socializzazione basati non solo sul diritto al riconoscimento da parte degli altri ma anche sul diritto al riconoscersi, al più basso grado possibile di autocensura e repressione, da parte del Sé.

Ed è appunto a muovere da qui, a mio avviso, da una radicalizzazione di umanesimo e di rinnovata teoria della soggettività, che può e deve ripartire la costruzione di un rinnovato disegno egemonico della sinistra, capace di dialogare e confrontarsi con la nuova era delle tecnologie della informazione/comunicazione. Giacchè solo a partire da una prospettiva, che raccolga quanto più possibile integralmente e unitariamente le varie componenti e istanze del soggetto umano – solo a muovere cioè da un'antropologia che giunga alle radici – sarà possibile procedere a patteggiamenti, confronti, opposizioni con il mondo del capitalismo virtuale. Sia nelle relazioni sociali, legate ai nuovi e moltiplicati modi del lavoro e dello sfruttamento, dove sarà fondamentale la lotta per le chiavi della conoscenza, dell'accesso e dell'uso, dei programmi e dei processi di immagazzinamento ed elaborazione dei dati. Sia nelle istituzioni scolastiche e di formazione universitaria dove ciò che è in gioco è la formazione e il controllo della mente e dunque la capacità di opporsi o meno all'attuale fabbricazione genocidaria di "vuoti a perdere" in cui oggi si risolve la sostanza del-

la scuola e dell'Università italiana (ma non solo italiana), sempre più anticipatrice del mercato neoliberista del lavoro che non educatrice ai valori, mediati dal sapere del passato, di una cittadinanza europea e cosmopolita.

Per altro in un umanesimo radicale – ossia in un'antropologia che si prenda cura dello sviluppo in ogni essere umano sia dell'asse orizzontale della socializzazione e del riconoscimento dell'altro sia dell'asse verticale dell'individualizzazione e del riconoscimento del Sè – è implicita anche una nuova definizione di comunismo. Giacchè ora una nuova definizione di comunismo implicherebbe non solo una unificazione del genere umano quanto a idea destinale della storia, un'essere in comune con tutti quanto a possesso ed uso dei mezzi fondamentali di riproduzione dell'esistenza umana, ma anche un'esser comune da parte di ciascuno con sè stesso, quanto a possibilità di appropriazione e coincidenza della propria, irripetibile, non comparabile con quella degli altri, individualità.

Si vuole dire cioè che bisognerebbe lavorare praticamente e teoricamente sui modi possibili di un nuovo intreccio di libertà sociale e di libertà individuale, per il quale realizzare gli obiettivi di vita di ciascuno, *più propri e non riducibili ad altri*, sarebbe possibile solo attraverso il *realizzarsi degli obiettivi degli altri*. Nel senso che l'espansione massima della sfera di vita d'ognuno verrebbe sostenuta e alimentata dall'ampliarsi e dal realizzarsi, anch'esso al grado più alto d'indivi-

duazione, della vita degli altri. E viceversa, ovviamente, nel senso che solo un'attitudine non manipolatoria e repressiva, quanto invece di profondo riconoscimento e di coincidenza con il proprio Sé individuale, potrebbe condurre a non avere un *habitus* di strumentalizzazione, manipolazione e proiezione compensatoria nei confronti di tutti gli altri, fuori di quel Sé.

Per sottolineare, insomma, che si tratterebbe di un comunismo, oltre che delle cose e delle proprietà, un «comunismo del riconoscimento», nel triplice senso del *riconoscere se stessi*, del *riconoscere gli altri* e dell'*essere riconosciuto*. Un comunismo cioè che, come tale, implicherebbe un profondo ripensamento sulla connessione – ma anche sulla necessaria distanza – che si darebbe tra privato e pubblico e che dovrebbe riconfigurare, in una nuova sintesi, i diritti, anche proprietari, sia della libertà liberale che della libertà comunista.

Nuova antropologia e nuova biologia

Del resto, senza tale radicalizzazione di umanesimo, che obbliga ad accogliere come "componente costituzionale" di una cultura critica sia la scienza psicoanalitica dell'asse verticale che quella femminista della cura ma soprattutto la loro traduzione da pratiche *private* della relazione a istituzioni e pratiche di carattere *pubblico*, l'idea di comunismo torna a proporre socializzazioni e figure della comunità ormai impro-

ponibili e storicamente giunte ad estenuazione. Tanto da isterilirsi in una retorica che torna a proclamare solo il «comune» dei «beni comuni» o, come si diceva, la celebrazione di quel *General Intellect* che l'operai-smo italiano intona in messa cantata da cinquant'anni almeno, neppure con variazioni originali, sempre sullo stesso tema. Vale a dire una situazione di sterilità teorica che in qualche modo rimanda, fatte le debite proporzioni, a quanto accaduto sul piano di quelle scienze sociali, che in inglese vengono definite complessivamente *Humanities*, e che hanno visto dilagare negli ultimi quarant'anni la sola categoria interpretativa dell'«intersoggettività», come se la relazione dialogica o di conflitto, di riconoscimento o di disconoscimento con l'altro fosse la sola dimensione che struttura realmente l'essere umano.

Basti pensare in tal senso alla svolta che, ormai parecchi anni fa, J. Habermas ha dato alla tradizione critica della Scuola di Francoforte separando il cosiddetto agire strumentale (il mondo del lavoro e della produzione economica) dall'agire comunicativo, cioè dalle pratiche dell'umanità dialogante e disserente, i cui principi istitutivi sarebbero bastati, secondo il decano dei filosofi e dei sociologi tedeschi, a fondare e a consentire una gestione critica e contenitrice del capitalismo.

È dunque, almeno a nostro avviso, solo tale antropologia dei due assi, dell'asse orizzontale e dell'asse verticale di istituzione della soggettività e della sua *rifondazione materialistica*, che può verosimil-

mente costituire la fonte di senso, di utilizzazione e, nello stesso tempo, di contenimento della nuova era dell'informazione. Perché solo una possibilità di dialogo e cooperazione tra un nuovo umanesimo e una tecnologia sempre più in espansione, ma sottratta al suo destino di strumentazione e accumulazione capitalistica, può aprire una via d'uscita dalla mente digitale che si sta generalizzando tra le nuove generazioni, non solo, nel loro essere consegnate a un conoscere stereotipato, comandato e significato da fonti esteriori e meccanizzate di senso, quant'anche nell'essere sottratte del pari alla fonte del loro più proprio e audace sentire.

Ma dire nuova antropologia significa dire nuova etologia e nuova ecologia. Significa cioè aprirsi a una scienza del vivente e dell'intero contesto naturale che abbandoni, al contrario della tendenza oggi egemonica ad es. nella biologia molecolare, una teoria arcaico-pitagorea del numero come esistente, non nella creatività simbolica della mente umana, ma in natura e una concezione della stessa natura come riducibile a sequenze alfanumeriche depositate nel codice del Dna.

A tal proposito vale ricordare quanto dice nell'articolo già citato Giuseppe Longo, riferendosi alle due possibili cause della pandemia da Covid-19 (zoonosi o fuga di microrganismi manipolati dal laboratorio di Wuhan): «Da un punto di vista scientifico, la maggior parte di queste manipolazioni, così come l'aggressione intensiva agli ecosistemi, si basano su una visione tec-

no-scientifica del vivente, considerato come il risultato di una “combinatoria alfabetica” del Dna – una sequenza di lettere (un “programma”) manipolabili a piacere – senza comprendere nulla dell'organismo, del suo ecosistema e della sua storia. [...] Infatti, invece di comprendere il biologico e seguirne l'evoluzione in tutta la sua diversità evolutiva e nelle sue singolarità, si trattano le piante, le foreste, gli animali... e gli organismi umani, come delle macchine, composte dagli ingranaggi degli orologi di Cartesio e Bacone – un riferimento esplicito per gli inventori delle prime biotecnologie (H. Hartley, “*Agriculture as a source of raw materials for industry*”, *Journal textile institute*, 28, 1937) – e considerati, dai più moderni, come governati da un software, il Dna, programmabile e riprogrammabile a volontà, malgrado i fallimenti in cascata a riguardo»⁶.

Infatti, ad una biologia, consenziente alla tesi informatico-meccanicistica secondo cui i geni determinerebbero tutte le caratteristiche dei viventi, oggi si oppone, per quanto minoritaria rispetto alla bio-tecnico-farmaceutica dominante, una biologia che fa invece della variabilità aleatoria e stocastica la proprietà primaria del vivente. Si oppone cioè una biologia che, criticando il “programma genetico” come la versione moderna della “forma” aristotelica che irrigidisce la vita in essenze predeterminate e programmate, giunge ad affermare con il biologo ed epistemologo J.-J. Kupiec che «le proteine, i costituenti fondamentali del vivente, sono

prodotte a partire da processi stocastici e non da istruzioni contenute in un supposto codice genetico. Due cellule non produrranno mai proteine completamente identiche»⁷. Per dire insomma che soprattutto, nel campo della biologia è presente oggi una prospettiva di scienza che vede lo studio del vivente, non come chiuso e concluso nel mero sviluppo del suo codice genetico, bensì nella relazione con il suo contesto ambientale e in un insieme di dipendenze reciproche, solo all'interno delle quali si forma la sua ontogenesi. E che alimenta perciò un modello di un sapere scientifico che guarda l'agire degli esseri umani all'interno di uno scambio organico, e non strumentale e asimmetrico, con la totalità del mondo naturale, di cui quello umano ha da esser parte, con funzioni di uso e di cura sempre più intelligenti appropriate. Insomma anche qui, nell'ambito della riflessione biologica, a mio avviso, più avanzata, ciò che si dà è che l'informazione non possa sostituire l'interpretazione, perché tutto ciò che è codificato o codificabile, e quindi ha valenza universale, ha bisogno, per avere senso, di essere sempre ricondotta a un contesto concreto e specifico di vita, e, in esso alla intenzione di affermazione e riproduzione del sé da parte di organismi individuali e collettivi⁸.

La matematizzazione della realtà è un'esperienza fondamentale dell'umano, di imprescindibile e inesauribile creatività, nella sua capacità di disegnare un mondo parallelo che ritorna con effetti fecondissimi

attraverso la sua precisione analitica sul mondo reale, consentendo di muoversi e di agire in esso con quanto mai più ampia certezza ed efficacia possibile. Ma il mondo del numero, per quanto è dato sapere a chi scrive, è, malgrado la fecondità dell'invenzione di nuove matematiche e di nuove geometrie, comunque caratterizzato dal *discontinuo*, dalla presenza, per quanto infinitamente piccola, di intervalli tra un numero e l'altro. Laddove il mondo umano appare come il luogo del *continuo*, cioè di una soggettività, che, per quanto subisca modificazioni, alterazioni, cambiamenti fisici e psichici, tende a mantenere per tutto il suo vivere, un continuo, permanente ed unitario, senso del Sé. E che, a partire dalla riproduzione della propria organicità individuale e biologico-materialistica, insieme alla sua collocazione di classe in una società storicamente data, seleziona ed interpreta la propria visione del mondo. Ritrovando così, alla fin fine, solo nel proprio sentire le ragioni ultime, le finalità e destinazioni del proprio conoscere, comunicare e codificare.

Ciò che va detto, per concludere queste note tanto sparse quanto schematiche e apodittiche, è che la loro intenzione non è certo quella di un rifiuto romantico e regressivo della grande trasformazione tecnologica che l'umanità sta attraversando. Nella consapevolezza ulteriore del vero e proprio *turning-point* della storia generata dalla diffusione sul piano mondiale dall'epidemia del Covid-19, il loro intento è, invece, quello di sollecitare una di-

scussione sulla partecipazione alla grande trasformazione indotta dalla digitalizzazione e dall'informatizzazione di larghe sfere dell'esperienza umana. Ma appunto nel verso possibile di una partecipazione che veda una nuova soggettività individuale e collettiva che, dal basso, curvi e dia senso, a ciò che per ora vede una egemonia dall'alto, capitalistamente conformata, delle nuove tecnologie.

Ciò che è in gioco è la produzione, per dirla anche qui con Gramsci, di "un nuovo tipo umano". Ma se nel verso di un "gorilla cyber-ammaestrato" e tecnologicamente-conforme perfino nei suoi modi più intimi di percepire e di pensare, o, al contrario, nel verso di una "nuova umanità", capace di interloquire e gestire l'intelligenza artificiale attraverso una propria peculiare intelligenza umana ancora più ricca e profonda, perché fondata sull'istituzione di massa di una antropologia, come qui è stata chiamata, dei "due assi", è quanto si apre all'attenzione e alla discussione di noi tutti.

Note

¹ Il diagramma sottostante (presente nel testo a cura di S. Morand - M. Foguie, *Émergence de maladies infectieuses. Risques et enjeux de société*. Editions Quae, Paris 2016) e il tema dell'*epidemia attesa* sono tratti dal testo di Giuseppe Longo, matematico, epistemologo e studioso di biologia, *La pandemia e il «proiettile magico» della tecnologia*, pubblicato in *il manifesto* del 19 novembre 2021 (<https://La-pandemia-e-il-proiettile-magico-della-tecnologia/>). L'opera di Giuseppe Longo, ormai da molti anni, è all'avanguardia negli studi di una biologia "ecologica" e critica del meccanicismo della

attuale biologia molecolare (per i suoi scritti cfr. di.ens.fr/users/longo).

² Citato in Barbara Stiegler, *De la démocratie en pandémie. Santé, Recherche, Éducation*, Paris, Gallimard, 2021, p. 3.

³ Cfr. G. Longo, *Information at the Threshold of Interpretation Science as Human Construction of Sense*, in M. Bertolaso, F. Sterpetti (eds.), *A Critical Reflection on Automated Science – Will Science Remain Human?*, Berlin, Springer, 2019, p. 68.

⁴ Cfr. in tal senso, come uno dei maggiori sostenitori della visione dell'“infosfera”, L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milano, Raffaello Cortina, 2017.

⁵ Cfr. in tal senso P. Montani, *Materialità del “virtuale”*, in *Agalma. Figure dell'inorganico*, 2020, n. 40, pp. 11-16.

⁶ G. Longo, *La pandemia e il «proiettile magico» della tecnologia*, in *il manifesto*, cit.

⁷ J.-J. Kupiec, *Se Darwin non si può ar-*

chiviare del tutto, (intervista apparsa nel *il manifesto* del 20 novembre 2021: <https://ilmanifesto.it/se-darwin-non-si-puo-archiviare-del-tutto/>).

⁸ Sempre utile in questo senso la lettura di L. d'Auria, *Valorizzazione capitalista e crescita della conoscenza*, in L. Cillario - R. Finelli (a cura di), *Capitalismo e conoscenza. L'astrazione del lavoro nell'era telematica*, Roma, Manifestolibri, Roma 1998, pp. 87-120.