

Nell'approdo all'informatica ci siamo anzitutto soffermati su alcune tappe essenziali di quella vicenda. Da Claude Shannon e la logica di Boole (dal racconto al conto, dai discorsi al calcolo) a John von Neuman, ad Alan Turing e all'omonima "macchina"; e poi Hilbert e Gödel, sino all'aprirsi di quella che abbiamo definito "una lunga parentesi". Riprendiamo pazientemente di qui, rianimando quella che ne fu la domanda d'esordio: "Che è una macchina? Sembra opportuno distinguerla dallo strumento, come non pare che sinora si sia fatto".

Seguì un semplice esempio: una mano che agita un campanellino e una sveglia che suona. In entrambi i casi si "vuol dire": "Tutti a tavola, la cena è servita", ma il procedimento è differente.

Nel primo caso uno strumento esosomatico, cioè "esterno" al soma vivente, ne prolunga e ne potenzia l'azione: agitiamo un pezzo di mondo, utilizzando la sua potenza e risonanza, per significare altro dalla sua semplice efficacia e potenza materiale. Non stiamo esibendo una mano, un suono o un pezzo di metallo. Stiamo appunto "significando" (che la cena è in tavola). Lo strumento è quindi tale in quanto connesso a una relazione segnica. Con le celebri espressioni di Charles Sanders Peirce (riferimento, come poi vedemmo, non casuale): qualcosa sta al posto di qualcos'altro per qualcuno. È così che il suono del campanellino avverte che la cena è servita.

Il medesimo effetto si potrebbe ottenere con una sveglia programmata a suonare alle ore 20, ma la situazione è assai diversa. Qui non c'è un segno o una relazione segnica; c'è più propriamente un "congegno", una connessione di "segnali", non di segni; c'è un "meccanismo", che non intende e non interpreta significati (la "cena" ecc.).

Diciamo allora così: la macchina si impadronisce di una funzione strumentale e la vicaria autonomamente (non c'è bisogno di scuotere la sveglia perché suoni). L'azione strumentale "vivente" è limitata ad avviare il fenomeno atteso (programmare il suono dell'orologio) e, se necessario, a fermarlo. Si vede bene allora (detto tra parentesi) che la cosiddetta intelligenza artificiale (IA) produce segnali, non segni: non interpreta e non intende, essendo appunto una macchina.

Abbiamo ulteriormente chiarito tutto ciò con un riferimento alla distinzione aristotelica tra "omonimi" e "sinonimi". Essa compare nel giovanile trattato "Sulle categorie", punto di partenza del grande cammino verso la "Fisica", la "Metafisica", la "Cosmologia", la "Teologia", cioè verso i fondamenti grandiosi e perenni della nostra storia.

Omonime, dice Aristotele, sono quelle cose che hanno in comune il nome, ma non la definizione dell'essenza. Per esempio un uomo "reale", in carne e ossa, e un uomo dipinto. È appunto quello che accade con l'IA: essa è "intelligente" per omonimia, non per essenza (il che significa che, propriamente, non è intelligente affatto, è una macchina e non uno strumento). Sinonime sono invece quelle cose che hanno in comune la definizione della loro essenza, per esempio "animale" detto dell'uomo e del bue, che sono entrambi "essenzialmente" animali.

Sulla base di queste semplici notazioni abbiamo brevemente riflettuto sulla grande e sterminata storia di noi "Europei" e "Occidentali", nati forse in India, in Mesopotamia, in Egitto, nelle terre dell'Egeo e della Grecia, dell'Africa, dell'Italia e dell'Europa; figli della rivoluzione alfabetica, della storia, della geografia e della scienza, della filosofia e della matematica; prodotti nel contempo della rivoluzione che dal mondo del sacro si tradusse nelle tre religioni monoteistiche o religioni del libro. Quindi Agostino e Tommaso. Ma soprattutto la conquista delle terre, dei mari e degli oceani, il Nuovo Mondo, il colonialismo, lo schiavismo; e poi il capitalismo, la rivoluzione industriale e l'imperialismo; quindi i conflitti europei nei quali i singoli Stati cercano a turno di prevalere: Portoghesi e Olandesi, Spagnoli e Inglesi, Svedesi, Francesi e Austriaci. E infine due guerre mondiali, con il demenziale suicidio dell'Europa e la fine tragica della sua storia plurimillenaria, alla quale oggi assistiamo sgomenti: *finis Europae*, fine di ciò che chiamammo "civiltà", del tormentato "contratto sociale" che, tra infiniti conflitti, alla fine ci avrebbe unito, figli della Rivoluzione illuministica e della democrazia liberale, della libertà, della pace e del progresso... Un sogno finito e un futuro minaccioso.

A questo punto della nostra parentesi abbiamo proposto una svolta assai problematica nella sua indubbia presunzione: quella storia dalla quale proveniamo, dicemmo, è finita; proprio per ciò nasce qui una

*nuova storia!* Nasce piena di contraddizioni e di problemi che non vanno taciuti, ma anzi visti e considerati. Colui che qui annuncia una nuova storia e la propone è una mera appendice del passato; è col passato che immagina e propone un futuro, ma che altro potrebbe fare? Non esiste altra via alla comprensione. Fedeli alla provenienza e al transito, consapevoli del suo limite inarrestabile, ci esponiamo così al nostro destino problematico.

Un ex-allievo mi ha scritto: come si spiega che le cose cambiano, che sono impermanenti? Appunto, non si spiega, si dispiega. È così che si manifesta il presupposto transitante di ogni “avvenire”.

Come si configura la “nuova storia”? Provo a dire così: passiamo dal mondo della “decisione razionale”, dei criteri presi “a ragion veduta”, al mondo della “decisione pratica” (del “passaggio all’etica”, abbiamo anche detto più volte). Di che si tratta?

L’essenziale dei fenomeni della vita, così come ora ci appare, non è onto-logico (come sognarono le nostre filosofie e contestano da sempre gli scettici e le anti-filosofie, di fatto avvalorandole e replicandole nel negarlo); questo tratto essenziale è “etico-sociale” ovvero “pratico-politico”. Ecco la “nuova storia”. Questo tratto si radica e si identifica con ciò che chiamammo “mondo comune”: il fare pratico di tutti e di ciascuno. È l’azione sociale e comunitaria il fondamento ultimo della verità e del reale (per usare ancora i vecchi termini “aristotelici”). Osserviamone e descriviamone qui una rapida e sintetica “genealogia”.

All’inizio, diciamo, c’è una “conversazione di gesti” (George Herbert Mead), una “espressione delle emozioni” (Darwin, su cui molto lavorammo). Brontolo, digrigno e mostro i denti per manifestare un tratto di socievole insocievolezza, per esempio una intenzione aggressiva. Ma come veicolo essenziale, si staglia qui via via, entro la conversazione gestuale, il fenomeno della “voce articolata”, promossa da una congerie di elementi in successione e in relazione: la postura eretta, la liberazione della bocca e delle mani, l’orientarsi inedito della visione, il ridursi delle foreste, le modificazioni del clima, l’estendersi delle savane ecc. ecc. Alla fine di questo sterminato processo incontriamo il “voler dire”. Comincia così il cammino dell’umano.

Come accade il voler dire? Non certo come intenzione “logico-classificatoria” del fenomeno vivente. C’è piuttosto qualcosa da fare insieme, poiché non possiamo essere o vivere separati (diceva già Aristotele). C’è un’azione comune, come catturare, nascondersi, ripartire il cibo ecc.; c’è una comune espressività gestuale che si deposita via via in segnali articolati: essi divengono un po’ alla volta indici di significati, cioè segni, ovvero relazioni segniche incarnate in abiti di risposta (diceva Peirce). Ma queste voci articolate manifestano alla lunga una loro ulteriore peculiarità specifica: producono e abitano un soggetto che può “dirsi” non solo la presenza di quel che c’è da fare e si è ponti a fare, ma anche di quel che “è”, indipendentemente dal suo essere o non essere presente. Nasce il tesoro, diceva Vico, delle parole, questi “talismani” miracolosi o magici, questi transiti del significato. Nasce un mondo di suoni-significati accanto all’altro mondo, quello abitato dalle viventi urgenze della passione e dell’azione.

Gettati, diceva Rilke, nell’“aperto”, pro-dotti da quella spaccatura originaria che è la nascita, recisi e resi soglia del bisogno e del desiderio, esposti nell’aver da essere ciò che non si “ha”, in un certo senso caratterizzati e custoditi proprio dalla nostra costitutiva indigenza, il neonato lancia segnali disperati, che solo l’abito di risposta può “comprendere”, cioè accogliere e soccorrere. Comincia la lunga via mediante la quale il segnale viene finalmente inteso come un segno: “Ha fame, ha sonno, ha freddo, è furibondo”, ecc.

A questo punto proponemmo di chiarire questo complicato processo formativo dell’umano ricorrendo alle tre fondamentali nozioni della semiotica di Peirce: la somiglianza o icona, l’indice, il simbolo.

La somiglianza nomina il momento sorgivo dell’esperienza: là dove accade la relazione paradossale della presenza e della assenza. Eccolo di nuovo, diceva Whitehead; ovvero il medesimo che non è però lo stesso, perché è sempre nuovo, sì, ma come quello di prima. Ecco di nuovo la luce, ecco di nuovo le tenebre e così via. Ricettività e reattività: *Leib/Körper* o *Körper* e *Leib*.

L’indice è quel corpo mondano che incarna la radice materiale del significato (la campanellina, il grido infantile); esso è segno ed espressione di una emozione originaria.

Infine il simbolo: cioè la risposta sociale che accoglie e interpreta l’indice come un segno e lo rende appunto tale nella risposta (ciò che si è pronti a fare: andare a tavola; carezzare e sussurrare all’infante ecc.).

Florinda Cambria ha notato giustamente che i tre momenti vanno presi insieme, nella loro correlazione, perché non sussistono separati; essi appartengono all’avvenimento di un’unica soglia. C’è emozione perché la presenza scompare e ritorna; l’espressione di questa e-mozione diviene suo indice e segno nel momento in cui viene accolta e interpretata, cioè assegnata a un significato, a una regola d’uso “simbolica”: quando l’infante piange così, ciò significa che bisogna sfamarlo e simili.

Feci notare che tutto ciò richiama alla memoria il circolo dei tre triangoli evocato nella nostra Introduzione: nero (la materia impermanente dell’accadere del mondo), rosso (la catena dei viventi), e bianco (le forme del sapere e della parola). I tre momenti circolano, nessuno è senza gli altri. Dicemmo della neces-

sità di assumere così una giusta postura nel cammino, ma la cornice si rivela ora come sostanza e contenuto; così molto significativamente accadde anche nei Seminari dedicati a Mechrí alle arti dinamiche e all’“ornamento”, secondo la cifra della trans-disciplinarietà appunto mechrítica.

Ma ora, attenzione: stiamo dicendo che *il simbolo è una macchina sociale*! Ovvero è il fare di tutti e di ciascuno: prassi originaria e costitutiva. Molto illuminante è l’esempio della distinzione teorizzata dal grande De Saussure tra *langue* e *parole*. Siamo parlati dalla lingua, diceva Heidegger. Essa “regola” ciò che si può dire e come si deve dire. In generale grammatica, sintassi, pragmatica dell’italiano sono condizioni necessarie e indispensabili che mi consentono di esprimermi, di dire. Però se più nessuno “dice” l’italiano morirà. La lingua e le sue regole, la parola, con le sue esigenze e le sue emozioni, si coappartengono, accadono insieme e si traducono reciprocamente in una metamorfosi continua: la storia della lingua italiana e i milioni di bocche e di voci che risuonarono e risuonano nei secoli.

Quindi anche i discorsi sono macchine: dicono ciò che si è pronti a fare o a disfare, in questo nostro essere al mondo in comune. È nella complessità del “mondo comune” che le regole prendono forma “simbolica” e i simboli accadono come viventi vicissitudini in cammino. Ma per “dire” tutto ciò abbiamo dovuto passare dalla logica di Aristotele alla semiotica di Peirce, dalle “essenze” come definizioni onto-logiche alle relazioni segniche come abiti di risposta: ciò che si è pronti a fare in comune, nello spirito di una “nuova vicenda” o di una “nuova storia”.

Grazie a Peirce, alla sua visione “pragmatica” della verità, siamo passati dalla Geografia umanistica alla Informatica, cioè a una nuova macchina sociale. Il verosimile ha preso il posto del vero in sé e per sé, e l’indice (per esempio il *Bit*) si finge un simbolo.

In sintesi: lo strumento esosomatico potenzia “materialmente” l’organo sociale. La macchina (per esempio l’IA) trascrive i significati in indici di calcolo, *bit* dopo *bit* (in certo modo realizzando il sogno leibniziano: lasciamo che il calcolo matematico stabilisca qual è il “vero” Dio, senza sbudellarci a vicenda). L’attuale macchina (un supporto liquido attraversabile e la elettronica come inchiostro) brucia le tappe e pone un enorme problema: è il lavoro strumentale umano che produce questa macchina, ma i risultati del calcolo algoritmico sono sottratti al controllo, se è vero che non si potrà disporre, per intervenire in tempo, di solo pochi secondi (per esempio, si dice, venti). La macchina rischia di sottrarsi alla decisione vivente, mentre la sua efficienza non potrà coniugarsi col “buon senso” (una siffatta inedita “creatura” non è oggi concepibile).

E così la macchina si separa dalla intesa sociale che l’ha prodotta. Emerge la necessità di un nuovo patto o contratto sociale, richiesto dalla nostra caratteristica partecipazione alle nuove forme della vita e del mondo comune. Si impone perciò l’esigenza di riferirsi a nuovi e, per molti di noi, poco conosciuti contraenti. È quello che cominciammo a fare, grazie allo straordinario libro di Alessandro Aresu: *Geopolitica della Intelligenza Artificiale* (Feltrinelli, Milano 2025). Riprendiamo di qui.