



R. Roni (ed.), *Natura, cultura e realtà virtuali*

di

LUIGI SOMMA

Questo volume è il risultato dei contributi presentati in occasione del *Convegno Nazionale della Società Filosofica Italiana* tenutosi a Lucca nel 2017, con l'obiettivo di affrontare l'intricato rapporto tra natura, cultura e realtà virtuali. Nell'introduzione, Riccardo Roni, sulla scorta delle diverse interpretazioni prodotte sul tema della natura dalla riflessione filosofica, pone in evidenza come la diade naturale/culturale richieda in primo luogo un'indagine del funzionamento complesso del cervello umano. Il cervello costituisce, in quanto organo di sintesi tra natura e cultura, un originale e inestricabile coacervo di processi biologici e culturali, i quali confermano la presenza in ogni individuo di più realtà tra loro interconnesse, che ne definiscono appunto «la natura biologicamente culturale» (p. 8). Osserveremo come, dalla comprensione di queste interazioni multiple e complesse, sia possibile ricomporre l'indistinto mosaico tra la vita e le forme, i corpi e gli ecosistemi, e infine tra l'individuo biologico e quello culturale.

Il libro consta di quattro sezioni, che costituiscono le quattro direttrici fondamentali intorno alle quali l'analisi critica della triade natura, cultura e realtà virtuali viene a dipanarsi. Mario De Caro apre la prima parte del volume, *Natura, cultura e neuroscienze*, con un'analisi particolareggiata riguardante la «natura normativa dei concetti etici», al fine di fornire un modello epistemologico che consenta di «valutare, giustificare e criticare» la maniera in cui applichiamo determinati concetti etico-normativi in contesti moralmente rilevanti. Sembra, dunque, che tale indagine metaetica non possa prescindere dallo «scarto riflessivo» mediante il quale «gli esseri umani sono in grado di dare una valutazione riflessiva delle proprie reazioni immediate per valutarne l'accettabilità» (p. 24). Se consideriamo come questi processi di valutazione

RECENSIONI

Syzythesis VI/2 (2019) 585-590

ISSN 1974-5044 - <http://www.syzythesis.it>

585

(o giustificazione) coinvolgano processi fisici, biologici e culturali, dobbiamo a buon diritto riconoscere come, all'impossibilità di ricondurre la metaetica a un quadro puramente naturalistico, segua anche la sua parziale inassimilabilità all'alveo delle scienze. Tra i diversi saggi che compongono la prima parte, ve n'è un altro di particolare interesse dal titolo *Illuminismo 4.0* di Gereon Wolters. La "quarta rivoluzione" è l'esito ultimo di un lunghissimo processo di sviluppo industriale e tecnologico che è giunto gradualmente a trasformare il concetto di lavoro: dalle prime catene di montaggio fino alla totale automatizzazione della produzione indotta anche dall'utilizzo dei linguaggi IT e dell'elettronica. La questione di fondo sulla quale Wolters ci invita a riflettere è quale funzione operativa, alla luce dei profondi mutamenti cagionati dallo sviluppo della tecnologia digitale, sia attribuita alla cultura. A tal fine, Wolters traccia un quadro schematico dell'impianto concettuale illuministico, condensandolo intorno ad alcuni principi teorico-morali; «essere capaci di servirsi del proprio intelletto» vuol dire assegnare alla ricerca scientifica un chiaro orientamento metodologico che ne costituisca il fondamento razionale. Vi sono buone ragioni per credere che l'acquisizione di un tale patrimonio, divenuta consuetudinaria, abbia portato nel tempo a cancellarne i frutti più maturi. Tale stato di fatto ha lasciato il campo libero ad una serie di concezioni contro-illuministiche che rischiano di minarne l'intero edificio culturale. Se il contro-illuminismo ancora sopravvive, adombrando interi angoli del nostro pianeta e promettendo nuove battaglie contro qualsivoglia opera di rischiaramento, dall'altra è proprio nell'utilizzo massivo e "illuminato" dei nuovi potenti strumenti digitali (internet e i *social network*) che, forse, sarà possibile inondare di nuova e viva luce gli oscurantismi di questo secolo (p. 34).

La seconda parte del libro focalizza l'attenzione sull'intima connessione tra linguaggi artificiali (dispositivi tecnici) e meccanismi neurobiologici che afferiscono al funzionamento del cervello umano. Nel suo contributo dal titolo *I feel your pain*, Laura Boella ripropone i termini di tale connessione alla luce della nuova frontiera dell'"empatia artificiale". Assistiamo oggi alla creazione, alla produzione e all'impiego di un'ampia gamma di dispositivi – "le macchine dell'empatia" – la cui finalità consiste nell'osservare se possano darsi "rapporti di affettività" in ogni tipo di relazione che vede interagire soggetti umani e dispositivi digitali. Boella fornisce nel suo saggio un esempio di come uno specifico utilizzo della realtà virtuale sia in grado di produrre una risposta "affettiva relazionale". Se il ricorso a specifici dispositivi – come la

realtà aumentata – è infatti capace di colmare la distanza fisica tra gli individui, occorre tuttavia interrogarsi sulla natura delle relazioni affettive in esse poste in essere. La possibilità di sperimentare le emozioni di un altro, persino di riprodurre le condizioni fisiche-ambientali di tali esperienze – trascendendo la propria dimensione del tempo e del corpo – permette, sì, di “fondersi all’altro”, ma pur sempre restando collocati in una posizione di osservatori esterni. La distinzione operata da Boella tra “empatia” e “immersione” contrassegna l’impossibilità di operare una corretta e piena traduzione del vissuto peculiare di ciascun individuo in esperienze estetiche ed emotive dotate di caratteri di universalità (p. 62). Particolari considerazioni merita, tra gli altri, anche il contributo di Adriano Fabris. L’enunciazione di un approccio etico alle tecnologie della comunicazione deve avere come obiettivo quello di porre ulteriore luce sui dilemmi morali connessi all’utilizzo degli apparati tecnologici, nonché alle particolari interazioni che essi stabiliscono. Il punto è comprendere – come sottolinea l’autore – che tipo di comunicazione si instauri tra l’uomo e i *devices*, e tra i *devices* stessi. È noto, infatti, come ogni comunicazione si dia entro uno specifico spazio, ed è funzione di ciò che tali *devices* sono in grado di retroagire sulla stessa struttura comunicativa. Ciò attiva processi comunicativi autonomi, posti al di fuori del controllo umano. In ragione di tali considerazioni, Fabris precisa come l’assunzione di un tale “compito etico” da parte dell’uomo preannunci un atto di responsabilità: in questo senso, esso potrà mai assumersi «la responsabilità di ciò di cui, in senso stretto, non è responsabile?» (p. 75). Barbara Henry, nell’intento di rappresentare dimensioni politiche ancora inedite, si serve di un vasto repertorio simbolico-visivo, riconducibile alla “letteratura disegnata”; Henry mostra come mediante la «congiunzione fra scrittura e immagine» sia possibile pervenire alla prefigurazione di «ciò che è (ancora adesso) impossibile» (p. 79). L’incredibile potenziale narrativo e visuale, posto in tali strumenti artistico-letterari, può abilitare questioni etico-normative legate a future produzioni tecnologiche. Ciò prelude, infine, a una radicale posta in questione dei limiti che definiscono ciò che è umano, a fronte di scenari post-umani che registrino l’ingombrante presenza di robot dotati di una certa intelligenza cognitiva – ma incapaci di produrre le proprie scelte etiche attingendo ad una indefinita e intrasferibile “esperienza morale” (p. 85).

Seguono poi, nella terza parte, tentativi di stabilire un confronto interdisciplinare tra scienze e filosofia, anche entro la cornice dell’insegnamento nelle scuole superiori. A tal proposito, Francesco Piro

identifica l'insegnamento della filosofia con «il problema di un'educazione al pensiero critico», ridiscutendo il presupposto che vede nell'insegnamento della filosofia una semplice esposizione storiografica dei diversi sistemi filosofici. Soltanto se l'insegnamento della filosofia si riconoscerà nell'«argomentazione», ovvero nelle norme logiche che presiedono a una buona e corretta discussione razionale, si potrà prefigurare «un dialogo pluri-disciplinare tra filosofia e scienze» (p. 140).

Nell'ultima parte del volume, dal titolo *Natura, società e diritto*, i saggi, tra gli altri, di Gaspare Polizzi e Arianna Fermani si ripropongono di indagare il concetto di natura mettendolo in relazione con quello di cultura. Si tratta, pertanto, di decifrare tale opera di raffronto alla luce delle reciproche interazioni tra i suddetti elementi. Occorre, in tale prospettiva, rievocare l'importanza decisiva delle relazioni «transazionali» (il riferimento va al pragmatismo di John Dewey). Pierluigi Barrotta chiarisce che non è possibile descrivere lo sviluppo di un organismo nel suo ambiente vitale senza considerarlo nel contempo come «totalità» (organismo-ambiente), ossia in un rapporto di reciproco condizionamento con il suo ambiente naturale (p. 195). Seguendo questa impostazione, Gaspare Polizzi, nel suo saggio dal titolo *Verso un contratto naturale*, respinge la tesi del primato ontologico dell'essere umano sul mondo naturale e animale. Riflettere sulla natura conduce, quindi, a rinunciare ad una interpretazione antropologica per «riprendere la nostra antica percezione della terra come un organismo». Ed è proprio a partire dall'assunzione di tale tesi propria dell'«ecologia profonda», osserva Polizzi richiamando Michel Serres, che si renderà possibile, in un «futuro presente», proporre la concreta sottoscrizione di un «contratto naturale» che veda la natura – qui intesa come un «tutto vivente» – finalmente trasformarsi da oggetto globale passivo in soggetto collettivo di diritto. Farsi carico di una tale responsabilità significa riaffermare con forza i limiti intrinseci a quella volontà prometeica intenta a consumare l'intero mondo naturale (p. 214). Sempre in questa sezione, Luca Baccelli tratta specificatamente la relazione teorico-normativa tra natura/cultura: se, da una parte, l'espedito euristico hobbesiano ha posto le basi, nei secoli successivi, per un'egemonia del giuspositivismo, d'altra parte, si è affermata, in seguito al secondo conflitto mondiale e all'avvento del nazionalsocialismo, la convinzione che esso si presti assai facilmente ad usi arbitrari del potere. D'altro canto, Baccelli mostra come l'attuale ordine mondiale globalizzato, che ha converti-

to gli Stati nazionali in “soggetti passivi di diritto”, abbia configurato una differente «naturalizzazione delle dinamiche giuridiche». In un tale quadro, il diritto si è vieppiù privatizzato, contribuendo al consolidarsi dell’idea che «il diritto debba assecondare tali tendenze (privatistiche) assunte appunto come “naturali”, mentre i parametri dell’economia diventano veri e propri nuovi criteri di “verità”» (p. 187). A questa visione unilaterale della natura umana – interamente tesa alla massimizzazione del profitto – dovremmo porne accanto un’altra che rifletta adeguatamente la retroattività della natura rispetto ai processi di civilizzazione dell’uomo. È soltanto mediante il ricorso all’artificialità del diritto, interpretato da Ferrajoli nei termini di un “giuspositivismo al quadrato”, che si potrà pensare alla “fragile macchina del diritto” come un sistema parziale. Il diritto positivo dovrà, per così dire, includere forme di naturalizzazione, in virtù della sua capacità di inglobare processi sociali conflittuali. In sede di conclusione, tale atto di responsabilità sembra, in una certa misura, anche richiamare la concezione aristotelica della natura intesa come “prassi educativa” (*paideia*). Arianna Fermani spiega al riguardo come Aristotele abbia concepito la natura sotto una duplice accezione; se, per un verso, la natura rappresenta un punto di partenza (*physis*), che corrisponde inevitabilmente alle disposizioni naturali di ciascuno, essa costituisce, per un altro, una destinazione finale. Essa si rivolge, infatti, all’uomo maturo, ossia all’uomo che, sottoposto a un sano processo educativo, sia venuto ad assumere una seconda pelle “naturale” (*hexis*). L’equilibrio così ottenuto tra *physis* e *paideia* si configura come un vero e proprio momento etico (p. 232). Ciò conferisce particolari caratteri alla nozione aristotelica di *eudaimonia*, qualora si tenga presente che «diventare ciò che si è» equivale anche a misurarsi con ciò che «dovremmo essere». È possibile pertanto leggere in tale affermazione un invito a considerare la legge naturale (*nomos*) – riconoscibile nello schema ordinato delle sue ripetizioni – come il definitivo saldarsi della vita nelle forme culturali in cui è destinata a oggettivarsi. In questa prospettiva, si tratta di comprendere come la natura si costituisca già di per se stessa in quanto “costrutto culturale”, e ciò consente, grazie al fondamentale contributo del pragmatismo, di oltrepassare l’eredità del razionalismo moderno, con le sue rigide determinazioni dicotomiche, secondo cui, concludendo con Dewey, «la mente non avrebbe alcun rapporto con la natura e la natura non sarebbe quella caratteristica e tipica scena delle sue invenzioni e progetti, né sarebbe il contenuto della sua conoscenza» (J. Dewey,

*Esperienza e natura* [1929], a cura di P. Bairati, Mursia, Milano 1990, p. 210).

*Istituto Italiano per gli Studi Filosofici*  
[sommal@ymail.com](mailto:sommal@ymail.com)

Roni, Riccardo (ed.), *Natura, cultura e realtà virtuali: Atti del Convegno Nazionale della Società Filosofica Italiana (Scuola IMT Alti Studi Lucca, 9-11 novembre 2017)*, Edizioni ETS, Pisa 2018, 254 pp., € 24,00.