



Classificazione Decimale Dewey:

303.4094 (23.) CAMBIAMENTO SOCIALE. Europa

PENSIERI CONTROCORRENTE

FRAMMENTI AVVERSO L'ANTI-PENSIERO ATTUALE

a cura di

ALDO ROCCO VITALE, FILIPPO GIORGIANNI, GIULIA BOVASSI

contributi di

**GIULIA BOVASSI, GIOVANNI COVINO, CONCETTA FALDUZZI
FILIPPO GIORGIANNI, DANIELE ONORI
JUAN M. DE LARA VÁZQUEZ, ALDO ROCCO VITALE**





©

ISBN
979-12-218-2212-0

PRIMA EDIZIONE
ROMA 10 OTTOBRE 2025

INDICE

- 7 *Gli autori*
- 9 *Introduzione*
Aldo Rocco Vitale
- 13 Capitolo I
L'uomo disincarnato. Tecnomorfismo, cyberfemminismo e post-umanesimo
Giulia Bovassi
- 47 Capitolo II
La persona e i concetti fondamentali della moralità: tra senso comune e metafisica
Giovanni Covino
- 63 Capitolo III
La banalità del complotto
Concetta Falduzzi
- 91 Capitolo IV
«Fecerunt etiam ipsi magi Aegypti». L'ascesa "politeista" di un modello di potere corporativo-relazionale e la risposta filosofico-politica per la libertà
Filippo Giorgianni

- 157 Capitolo v
Il tiranno invisibile: come politicamente corretto e cancel culture
minacciano il libero pensiero
Daniele Onori
- 175 Capitolo vi
Attaccare la Spagna per colpire Roma: la leggenda nera spagnola
e le sue origini anticattoliche
Juan M. de Lara Vázquez
- 191 Capitolo vii
Sulla democrazia totalitaria: ovvero della tirannia ignota
Aldo Rocco Vitale

GLI AUTORI

Giulia Bovassi: Ricercatrice associata di bioetica presso l'Università di Anahuac.

Giovanni Covino: Docente di Filosofia e Storia presso il Liceo Statale "Aldo Moro" di Reggio Emilia (RE).

Concetta Falduzzi: Dottore di ricerca in Scienze Politiche presso l'Università di Catania.

Filippo Giorgianni: Dottore di ricerca in Scienze storiche presso l'Università di Messina.

Daniele Onori: Giurista e membro del Centro Studi Rosario Livatino.

Juan M. de Lara Vázquez: Dottore di ricerca in Scienze Politiche presso l'Università di Catania.

Aldo Rocco Vitale: Docente di Filosofia del diritto presso l'Università Europea di Roma.

INTRODUZIONE

ALDO ROCCO VITALE

Perché un volume di tal fatta?

Questa è sicuramente la prima insopprimibile domanda, e si spera che ci sia ancora chi si pone domande, di chiunque si trovasse tra le mani il presente libro. La risposta, nella sua intera articolazione non può che essere demandata alla lettura dei singoli capitoli e delle pagine di cui si compone, ma in questa sede, seppur per cenni, si può tratteggiare la sua genesi.

I libri possono essere pensati e scritti in modo premeditato, come un progetto architettonico di un giardino pubblico predisposto in una specifica area urbana da valorizzare; oppure, possono nascere al modo dei giardini naturali in maniera spontanea, come approfondimento e sviluppo della discussione intorno a vari temi e problemi tra amici e colleghi i quali, tuttavia, ravvisano, pur nella diversità delle loro discipline specifiche, un unico e comune disagio, cioè l'odierno conformismo asfissiante che impedisce e sanziona il pensiero non ufficiale, il pensiero non definitivo, il pensiero diverso, il pensiero critico.

Quella attuale, almeno in Occidente in genere e soprattutto in Europa e specificamente in Italia, è un'epoca caratterizzata da una ansia intellettuale che causa un *rigor mortis* culturale, in cui non soltanto si cede e si indulge ai comandamenti del "politicamente corretto", ma soprattutto si evita e si silenzia il confronto con chi pensa diversamente su un determinato argomento.

Oggi, infatti, la scienza non accetta le ipotesi contrarie e pretende una obbedienza fideistica; la filosofia non è più la coscienza critica del tempo, ma è ridotta ad una autoreferenziale *kalolalia* della prassi; la storiografia non è più interessata alla ricerca del vero nel fatto storico, essendo divenuta permeabile alle finalità metastoriche dell'ideologia dominante; il diritto non è più *iter iustitiae* e *curator libertatis*, ma è ridotto a mero sociologismo normativo e ratificazione formale della volontà di chi esercita il potere.

In questo così fosco scenario – in cui la ricerca della verità è stata esiliata oltre i confini della ragione e la ragione a sua volta è stata sottomessa ai più grotteschi dogmi anti-razionali –, tuttavia, c'è chi ancora avverte l'impellenza di un pensare rigoroso, ma indipendente, metodico, ma bisognoso di verità, scrupoloso, ma libero, controcorrente, ma autentico.

Il mondo occidentale odierno è un mondo dominato dalla tecnica e dalla logica strumentale, in cui si calcola, ma non si pensa, in cui si moltiplicano le analisi, ma senza pervenire ad una sintesi, in cui tanto si impara, ma quasi nulla si comprende, poiché è un mondo oramai del tutto assuefatto all'anti-pensiero, cioè un mondo di esecutori, in cui mancano i compositori; un mondo di professori, in cui mancano i maestri; un mondo di predicatori, in cui mancano i profeti.

Contro questa tendenza sostanzialmente totale e totalizzante della cultura odierna, taluni in coscienza avvertono l'esigenza di non potersi adattare all'attuale processo di omologazione, non già per mettere in mostra la propria presunta originalità, quanto piuttosto per un duplice scopo etico-esistenziale: onorare la verità, che è l'unica reale vittima del mondo attuale precedentemente descritto, e, soprattutto, vivere pienamente la propria umanità caratterizzata non già dall'uniformità delle parole d'ordine, ma dalla universalità della ragione.

In questa direzione il saggio di Giulia Bovassi problematizza il tema attualissimo del post-umanesimo che tutti sembra si intenda accettare passivamente senza alcuna interrogazione di ordine etico-antropologico.

Le riflessioni di Giovanni Covino, invece, sono destinate alla riscoperta del senso ultimo della realtà, specialmente in un tempo quale è quello odierno in cui la persona e i concetti fondamentali della moralità non sono più pensati in ordine al loro fondamento, ma soltanto sulla

base di un impulso emotivo sempre cangiante e in perenne scontro con l'umana ragione.

Il capitolo di Concetta Falduzzi decostruisce la narrazione secondo cui le teorie cospirative sono sempre riducibili alle categorie del falso o del dannoso. L'autrice ascrive il fenomeno cospirativo a ordinarie dinamiche sociali di conflitto/cooperazione e propone concettualizzazioni di 'cospirazione' e di 'teoria cospirativa' sceve da implicazioni ideologiche e valoriali, sollevando anche interrogativi sulle comunità epistemiche chiamate in causa sia come oggetto esse stesse di teorie cospirative sia come ambiti per la loro valutazione.

Dal canto suo, Filippo Giorgianni ricostruisce una vera e propria archeologia noetica delle strutture del potere, andando alla radice di tutte quelle ancestrali inquietudini politiche e coesistenziali che trovano scaturigine in quella misteriosa e angosciante dimensione archetipica che in sostanza è la libertà, parola oggi tanto abusata quanto sconosciuta.

Nelle parole di Daniele Onori si affrontano la genesi, la natura e gli effetti nefasti di una delle maggiori cause di paralisi della cultura occidentale odierna, cioè il politicamente corretto che non soltanto standardizza i comportamenti, ma che soprattutto impedisce all'un tempo l'azione verace e libera del pensiero.

Dal canto suo Juan M. De Lara Vazquez propone una lettura critica intorno all'Inquisizione spagnola analizzando le inesattezze ricostruttive della più blasonata storiografia sul tema, specialmente rivelando la teleologia ideologica di tali inesattezze animate da una sostanziale retorica anticattolica.

Nel suo saggio, infine, Aldo Rocco Vitale, quasi in una sintesi ideale di tutti i precedenti argomenti trattati nella presente opera collettanea, enuclea e delucida una delle principali calamità occidentali odierne, cioè la deriva silenziosa, ma inesorabile degli attuali sistemi democratici verso prassi giuridiche e politiche di natura prettamente totalitaria.

In sintesi, dunque, ecco la ratio profonda di questo libro e di tutti gli interventi in esso contenuti, sicuramente non momenti di approdo ultimativo, ma spunti – si spera utili – per futuri approfondimenti, poiché, con le argute e appuntite parole dell'amico Davide Miccione, occorre prendere consapevolezza che «questa cultura della non cultura si è fatta sempre più infestante ed è necessario capirne il ruolo nella

società di oggi e perché viene alimentata dal potere [...]. La correttezza politica abitua le persone a pensare, in una inquietante inversione storica, che la democrazia sia l'opposto di quello che dovrebbe essere: non il sistema in cui si parla di tutto, ma quello in cui non si parla di nulla» (Davide Miccione, *Quando abbiamo smesso di pensare*, Transeuropa, Massa, 2024, pp. 98-100).

Catania, 7 agosto 2025

CAPITOLO I

L'UOMO DISINCARNATO TECNOMORFISMO, CYBERFEMMINISMO E POSTUMANESIMO

GIULIA BOVASSI

1. Microfisica della tecnica

Hiroshi Ishiguro, docente dell'Università di Osaka, noto per aver progettato l'androide di se stesso in molteplici copie esteticamente molto simili all'originale, è attualmente uno dei maggiori esperti di Intelligenza Artificiale sulla scena globale, ed è colui che non fa mistero di ciò che ha ispirato il suo lavoro e il fine a cui è diretto: la comprensione dell'uomo (il principio giapponese “*sonzai-kan*”, l'essere in presenza di un essere umano, oltre la sua fisicità) in quanto macchina, attraverso la macchina.

Il suo testo “Come costruire un essere umano”, recentemente tradotto in lingua italiana, apre con l'affermazione che l'androide non definisce la semplice riproduzione dell'io fisico della specie umana, neppure una simulazione estetica, bensì costituisce «un canale attraverso il quale considerare l'essenza stessa del genere umano»⁽¹⁾.

Questa mansione affidata al *medium* tecnologico oltrepassa la funzione di semplice mezzo estensivo, accessorio, complementare dell'artefatto, reso al contrario una fonte di senso. L'identità del *medium*

(1) H. ISHIGURO, *Come costruire un essere umano. La mia vita tra gli androidi*, Wudz Edizioni, Arezzo/Milano 2024, p. 9.

tecnologico si esprime nei luoghi esistenziali e relazionali dell'umano affondando le proprie radici nel terreno antropologico e ontologico.

Il principale bisogno che ispira opere, ricerca, mercato e produzione riguarda l'assenza di conoscenza di ciò che rende umano l'umano adottando un modello interpretativo di stampo riduzionista e determinista: la soggettività appartiene anche, ma non solo, all'umano, che perde il suo *unicum*; il conoscibile dipende dalla materia e solo la materia determina il valore del conoscibile.

L'individuo, la nuda vita, a cui la civiltà tecnologica dovrebbe dispiegare, se non conferire, senso a partire dai suoi prodotti, è una sola dimensione: quella materiale. Uno dei paradossi delle nuove tecnologie consiste nella necessità di un presupposto ontologico materialista, ma nel contempo nella necessità di ridare materia corporea all'individuo dissolto nel "*quantifield-self*", un "sé" informazionale e tracciabile. Per quanto affini, queste due posizioni sottolineano polarizzazioni e ambiguità coesistenti nei modelli filosofici e antropologici del panorama bio-tecnologico e digitale. Non è necessario giungere alle applicazioni più "estreme", meno ordinarie, dell'Intelligenza Artificiale (d'ora in poi indicata con l'acronimo IA): è sufficiente adottare una prospettiva dall'alto proprio su quella abitudine che ci lega indissolubilmente al digitale ogni istante e che lega ad esso ogni struttura relazionale e sovrastruttura.

Ad esempio, uno dei temi più discussi riguarda la difficoltà di distinguere tra reale e artificiale: l'asincronia fra le due realtà ha varie ricadute, tra cui la progressiva perdita dell'abilità di saper distinguere tra contraffatto e autentico in termini di *copyright* umano a seguito dell'applicazione dell'intelligenza artificiale generativa (GenAI). Un altro versante, che percorre il binario dell'autenticità e della veridicità è quello della realtà virtuale o dell'*Augmented Reality*, dove la persona è cittadino di più mondi interconnessi tra loro mediante sensori: i due ambienti, distinti ma non disgiunti, causano alterazioni significative della percezione di sé, la consapevolezza del proprio corpo e degli effetti che il proprio avatar, il corpo virtuale, causa nelle realtà in cui agisce.

A ben guardare, però, questo chiaroscuro sul concetto di reale/autentico/veritiero, inedito per la storia dell'umanità, non è esclusivo della GenAI, ma dell'essenza della tecnologia contemporanea che si esprime

nei suoi diversi profili, dalla robotica umanoide e gli equivoci nel processo di empatizzazione, alle tecnologie dell'informazione e della comunicazione (d'ora in poi ICT), alle biotecnologie. Il distinguo netto tra naturale/artificiale rischia di assottigliarsi sempre più raggiungendo anche l'identità della specie umana, ed è qui che si installa la sfida antropologica radicale che «mette in crisi la stessa rappresentazione dell'uomo»⁽²⁾.

Ciò produce – ed è forse uno dei maggiori paradossi della civiltà tecnologica le cui istanze sono dettate dal semplificazionismo – il bisogno recondito di una complessificazione del pensiero e simmetrico rifiuto del pensiero banale. Riprendendo la riflessione di Vittorio Possenti: «Il rapporto tra persona e tecnica investe problemi filosofici difficili da svolgere in una cultura come l'attuale caratterizzata da un eccesso di frammentismo e di specialismi che non escono dal loro piccolo orizzonte. Il non pensare in profondità ha a che fare con lo spezzettamento del sapere, e col venir meno delle condizioni storiche e spirituali idonee a una concezione complessiva della vita e del mondo, che appariva possibile forse fino alla metà del secolo scorso. Il pensiero filosofico viene progressivamente indebolendosi nell'analisi della realtà, rimpiazzato dal ricorso a protocolli tecnici, algoritmi e procedure scientifiche, atte a fornire soluzioni operative rapide ed efficienti. Inoltre il frammentismo dipende molto dall'esplosione postmetafisica della filosofia, dove pullulano i tentativi di decostruzione e l'invenzione di “nuove ontologie” che si succedono l'un l'altra autoavvalorandosi con il mero fatto di essere annunciate»⁽³⁾.

Un bisogno, malgrado la sua necessità, spesso incompreso, in parte a causa di una pigrizia filosofica culturalmente diffusa, in parte per il tipo di fenomeno che le tecnologie convergenti ed emergenti costituiscono, caratterizzato da una forte ambiguità dovuta soprattutto al potere di cui dispongono e che incarnano: docile, poiché pur sempre di artefatti sotto l'egemonia umana; forte, in quanto dotate di un potenziale che nella sua interezza sfugge al controllo umano in termini di consapevolezza, prudenza, prevenzione, precauzione e limitazione del danno.

In un certo qual modo, l'ostilità non proviene dalle nuove tecnologie (o non lo sono in se stesse in quanto prive di volontà e soggettività,

(2) A. PESSINA, *L'essere altrove. L'esperienza umana nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, Mimesis, Milano-Udine, 2023, p. 15.

(3) C. CIANCIO, G. GOISIS, V. POSSENTI, F. TOTARO (a cura di), *Persona. Centralità e prospettive*, Mimesis, Milano-Udine, 2023, p. 228.

inabili ad agire autonomamente e coscientemente), ma la perdita della peculiarità umana di interrogare il proprio agire, mettere in crisi le ragioni del proprio fare assieme al suo *telos* immanente e metafisico.

La volontà di potenza quale spirito d'azione propriamente umano che oggi tende ad essere convertito in «volontà di potenza della tecnica»⁽⁴⁾, con evidenti complicazioni in seno alla soggettività tecnologica (o antropomorfizzazione), alla delega tecnologica e all'agente morale artificiale per cui l'artificio diventa esecutore autonomo, autodeterminato, responsabile e, in definitiva, libero. In altri termini di interrogarsi su senso, ragionevolezza e giustificazione del limite alla luce del rapporto conflittuale che esso instaura nella relazione tra potere e tecnica, tra potenza e tecnica, che a sua volta apre alla necessità di collocare l'analisi solo in seconda battuta sul piano etico, dando invece priorità a quello antropologico, ontologico e metafisico⁽⁵⁾.

Un luogo, quest'ultimo, al quale appartengono interrogativi che oggi la tecnoscienza provoca, come rivela l'esempio iniziale di Ishiguro, e che per questa ragione vedono l'avvicinarsi, nuovamente, del mondo scientifico a quello umanistico.

L'uomo occupa posizione centrale in questo cambiamento d'epoca, dove la tecnica esce dall'alveo dell'utile (perlomeno non vi resta in forma esclusiva) entrando in quello dell'essenza. Uno slittamento epistemologico che incide anche sul modo con cui l'essere umano, agente e agito dalla tecnica, accetta di considerare come possibile, addirittura auspicabile, il farsi trasformare sostanzialmente da essa.

Lo stesso tecno-fideismo Trans e Postumanista, come verrà spiegato, mette in crisi la certezza ontologica sulla natura della specie umana, quindi i concetti di uomo, individuo e persona nell'aspirazione a decostruirli e costituirli, usando la tecnologia come mezzo di rappresentazione di una realtà che intende determinare *ex novo*; una realtà, anche umana, che non fabbrica oggetti adattati alla realtà, ma adatta se stessa ai bisogni creati tramite quegli oggetti.

Gunther Anders affronta la questione sostenendo che «la realtà si svolge oggi avendo di mira le sue riproduzioni, anzi “a loro beneficio”; che essa deve adeguarsi alle sue riproduzioni, poiché a queste spetta la

(4) *Ibid.*, p. 233.

(5) Cfr. *Ibid.*, p. 229.

più massiccia realtà sociale, e che, pertanto, diventa una riproduzione delle sue riproduzioni»⁽⁶⁾.

In tal senso, molte analisi dell'attuale impatto tecnologico sul vivente, sull'essere-nel-mondo e la conservazione dell'io nel mondo, interpretano la relazione uomo-tecnica come una rivoluzione intuibile secondo i criteri marxiani: la tecnologia è un prodotto sociale al centro di un sistema di forze produttive, quindi con valore di mercato, che determinano l'identità delle sovrastrutture sociali e politiche in un rapporto di passività dell'individuo nei confronti della tecnica. Il valore di mercato, l'ingranaggio umano nella macchina tecnologica, produce plus-valore⁽⁷⁾ secondo la logica marxiana, annichilendo la cifra umana di quel lavoro.

Il fenomeno attualmente discusso di progressiva macchinizzazione dell'umano e antropomorfizzazione della tecnica rimanda a questa forma di sradicamento e senza dubbio pone in essere forme di potere-dominio economico-politiche, ma uno dei principali limiti della visione marxiana è di non comprendere che la natura e il potenziale tecno-scientifico consegnano alla macchina (linguaggio marxiano, qui da intendersi in senso più esteso la tecno-scienza) l'accesso alla de-sostanzializzazione dell'umano.

Al centro di queste forze si è scoperto esserci la finalità di sradicare la natura umana dalla natura e lo fa sia tramite progressiva automazione e digitalizzazione, sia mediante l'incarnazione con l'organismo biologico (*cyber-uomo*), al fine di ampliare l'offerta di beni che non rispondono a bisogni, ma creano nuove necessità d'avere e d'essere. Divengono mezzi di causazione. Necessità sostenute da una visione che le sottende, una *ratio* accettata o da rendersi accettabile dalla massa mediante la risposta che la tecnica fornisce alla ricerca spasmodica di benessere e *comfort*⁽⁸⁾ grazie alla sua capacità di semplificazione: un principio originatosi dalla banalizzazione antropologica dell'uomo, il quale rende plausibile la possibilità che la tecnica replichi o simuli l'essere umano ridotto a funzione, meccanismo⁽⁹⁾.

(6) G. ANDERS, *L'uomo è antiquato. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007, p. 192.

(7) Cfr. K. MARX, *Il capitale: Critica dell'economia politica. Libro primo*, Ed. Riuniti, Roma, 1989, p. 533.

(8) Cfr. G. BOVASSI, *Attrazione Digitale. Il lato oscuro del Transumano e dell'Intelligenza Artificiale*, Il Timone, Milano 2025.

(9) Cfr. A. GEHLEN, *Prospettive antropologiche*, Il Mulino, Bologna, 1987, p. 129.

In questa prospettiva, potremmo affermare che l'approccio Social Construction of Technology (SCOT), quello della società globale e quello determinista, coesistono nell'odierna condizione tecno-umana in cui «lo sviluppo tecnologico non è una forza indipendente che influenza la società dall'esterno ma è a sua volta un'attività sociale che riflette le particolarità del suo essere situato in un luogo e in un tempo. Tutto questo fa sì che i sogni, gli scopi e le relazioni tra le persone siano in un certo senso come *contenuti e trasmessi* tramite gli artefatti tecnologici stessi. Inoltre, non sembra emergere, nei testi e negli autori che affrontano le tematiche delle *tecnologie cyborg*, una chiara e netta riflessione sul rapporto tra tecnologia e moralità personale, un tema che necessita di essere chiarito per evidenziare come la libera e consapevole responsabilità di ciascuno sia chiamata in causa nel vivere in una realtà sempre più pervasa dalle tecnologie»⁽¹⁰⁾.

Con l'avvento delle tecnologie convergenti ed emergenti il tecno-umano codifica una condizione di influenza reciproca, bidirezionale, dalla tecnologia verso la società e viceversa. Non più o non solo da individuo a mezzo, ma da collettività (non comunità) globale a prodotto, ragion per cui la denominazione "*cyborg*", dal regno dell'arte e della fantascienza, ha fatto il suo ingresso in quello filosofico-politico e biotecnologico/sanitario, creando quel fenomeno definito «cyborgizzazione»⁽¹¹⁾, intendono con esso la progressiva trasmutazione della specie umana in una nuova formulazione della specie, evoluta e ibridata perciò inclassificabile secondo le gerarchie ontologiche tradizionali.

Utilizzando la felice espressione di Jacques Ellul «la tecnica non si accontenta di *essere*, e, nel nostro mondo, di essere fattore principale: essa è divenuta Sistema»⁽¹²⁾, sistema tecnico contrapposto al precedente sistema industriale in quanto suo superamento e complessificazione: la società industriale dettata da una visione della *téchné* classica dove ciò che veniva prodotto originava da uno scopo specifico al quale era finalizzato.

L'artificio, l'artigiano, il costruttore di opere sono termini identificativi di questa visione e da questa prospettiva l'*homo sapiens* convive

(10) P. BENANTI, *The cyborg: corpo e corporeità nell'epoca del post-umano. Prospettive antropologiche e riflessioni etiche per un discernimento morale*, Cittadella Editore, Assisi, 2016, p. 338.

(11) *Ibid.*, p. 339.

(12) J. ELLUL, *Il sistema tecnico. La gabbia delle società contemporanee*, Jaca Book, Milano, 2009, p. 15.

storicamente con la tecnica in quanto forme di espressione delle sue abilità, della sua intelligenza.

L'*homo faber* è partecipe delle opere che crea perché protagonista morale di quell'agire e della finalità dei propri strumenti. Il cambiamento in seno alla rivoluzione industriale, affermatosi anche nell'epoca post-industriale, ha visto concentrare l'attenzione filosofica sull'essenza della tecnica⁽¹³⁾ e, probabilmente, inizia in questo frangente un discorso sulla tecnica come apparato e sistema capace di determinare la realtà attraverso le equazioni di pervasività, dominio, efficienza, controllo⁽¹⁴⁾. Qui la tecnologia è un sistema che contiene in sé un principio di autonomia e prevarica sugli altri sistemi⁽¹⁵⁾.

Criticando i limiti o l'inadeguatezza sia della prospettiva classica sia di quella essenzialista, la «svolta empirica»⁽¹⁶⁾ guarda alla tecnologia come molteplicità che struttura la società in senso a-gerarchico, rizomatico, secondo la teoria rizomatica di Gilles Deleuze e Félix Guattari. È la svolta fenomenologica post-strutturalista per la quale la tecnologia avviene in un continuo processo di «incorporazione: (soggetto-tecnologia) → mondo»⁽¹⁷⁾ in cui soggettività e oggettività, uomo-prodotto, si influenzano determinandosi reciprocamente⁽¹⁸⁾.

Questa visione sottrae le tecnologie alla neutralità morale dando loro un ruolo co-protagonista, assieme all'umano e alla realtà, nel plasmare intenzionalmente⁽¹⁹⁾ inedite visioni mutevoli e dinamiche del mondo, dei suoi significati, al di là delle caratteristiche meccaniche del prodotto o del suo processo produttivo, estendendosi alla capacità di comprendere e trarre significati di ordine sociale,

(13) Cfr. A. FEENBERG, *Tecnologia in discussione. Filosofia e politica della moderna società tecnologica*, Etas, Milano, 2002, pp. VII-VIII.

(14) Per ulteriore approfondimento si rimanda a G. BOVASSI, *Attrazione Digitale. Il lato oscuro del Transumano e dell'Intelligenza Artificiale*, Il Timone, Milano 2025.

(15) Cfr. E. AGAZZI, *Right, Wrong and Science: The Ethical Dimensions of the Techno-scientific Enterprise*, Rodopi B.V., Poznan, 2004, p. 86.

(16) P. BENANTI, *The cyborg...*, op. cit., p. 364.

(17) *Ibid.*, p. 365.

(18) Cfr. P.P. VERBEEK, *Don Ihde: The Technological Lifeworld*, in *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn*, Indiana University Press, Bloomington (IN), 2001, 119-146, p. 130; cfr. P. BENANTI, *The cyborg...*, op. cit., pp. 367-368.

(19) Si veda il concetto di "intenzionalità tecnologica" coniato da Don Ihde. Cfr. D. IHDE, *Technology and the Lifeworld: from Garden to Earth*, Indiana University Press, Bloomington (IN), 1990, p. 103; cfr. P. BENANTI, *The cyborg...*, op. cit., p. 369.

antropologico, ontologico ed etico da quell'artefatto in relazione con l'uomo e l'ambiente.

Se da un lato l'intuizione marxista sul potere alienante della macchina nell'apparato produttivo plasma la svolta empirica, dall'altro si spezza nell'istanza liberatrice rivoluzionaria che la corrente filosofica neo-materialista intravede nella tecnologia avanzata.

Fragilità colta per certi aspetti dal pensiero di Herbert Marcuse il quale, pur riconoscendosi nella critica marxista al sistema borghese, industriale, capitalistico, coglie l'incoerenza dell'interpretazione emancipatrice delle nuove tecnologie in quanto esse amministrano in modo totalitario⁽²⁰⁾ (totalitarismo *soft*, non terroristico, specifica Marcuse).

Aggiungiamo che nella società opulenta la personalizzazione individuale a favore di una identità collettiva (della massa⁽²¹⁾ di cui l'uomo è ingranaggio del collettivo), dove la possibilità tecnologica viene percepita quale modalità d'essere liqueforme e indefinita, rappresenta il presupposto di quella capacità di dominio (quindi politica) individuata parzialmente anche da Marcuse, la cui teoria anti-sistema resta complessivamente criticabile e fallace.

Marcuse accenna all'alienazione sottostante anche la liberazione tecnologica a causa del vincolo al bisogno, alla gratificazione e al benessere di cui si autoalimenta il sistema di produttività che la governa e del quale l'uomo è un cliente senza totale controllo. Egli sostiene infatti che «la nostra società si distingue in quanto sa domare le forze sociali centrifughe a mezzo della Tecnologia piuttosto che a mezzo del Terrore, sulla duplice base di una efficienza schiacciante e di un più elevato livello di vita [...]. La tecnologia serve per istituire nuove forme di controllo sociale e di coesione sociale, più efficaci e più piacevoli [...]. Di fronte ai tratti totalitari di questa società, la nozione tradizionale della "neutralità" della tecnologia non può più essere sostenuta. La tecnologia come tale non può essere isolata dall'uso cui è adibita; la società tecnologica è un sistema di dominio che prende ad operare sin dal momento in cui le tecniche sono concepite ed elaborate [...]. Come universo tecnologico, la società industriale avanzata è un universo politico, l'ultimo stadio

(20) Cfr. H. MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, KKIEN Publishing International, Milano, 2022.

(21) Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *La ribellione delle masse*, SE, Milano, 2017.