

Pubblicato il: luglio 2024

©Tutti i diritti riservati. Tutti gli articoli possono essere riprodotti con l'unica condizione di mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.qtimes.it

Registrazione Tribunale di Frosinone N. 564/09 VG

Humans and Post-humans on the Web: educational scenarios in Digital Coexistence

Umano e post-umano nel Web: scenari educativi nella convivenza digitale

di

Angela Arsena

Università Telematica Pegaso

angela.arsena@unipegaso.it

Abstract:

The dynamics intertwining the human and post-human dimensions, which this study aims to explore as an educational problem as well as a semantic and philosophical one, provide an opportunity to outline a scenario where these two conditions of reality interweave and resolve along the interactive highways of the Web, understood as the new natural setting for humanity's communicative and relational events, in a hermeneutic of post-humanity that aspires to the dimension of a pedagogical gesture. The article discusses the issue of the human in its full historical and dialectical meaning within the dynamics of digital interaction, where space already has the curved, non-Euclidean structure of delocalization (on the web one is situated but it fundamentally lacks a defined geographical location). It questions what the plausible educational scenarios are in this deconstruction of the digital person, starting from the school of thought of Luciano Floridi and his concept of the Infosphere, which, as a new semantic space attributable to interconnected globality, challenges contemporary philosophy of education.

Keywords: Scenario, Global Village, Contemporaneity, Individual.

Abstract:

La dinamica che intreccia la dimensione umana e post-umana, che qui si cerca di indagare come problema educativo oltre che semantico e filosofico, diventa occasione per disegnare uno scenario che vede queste due condizioni della realtà intrecciarsi e risolversi lungo le autostrade interattive del Web inteso come nuovo luogo naturale degli eventi comunicativi e relazionali dell'umanità, in un'ermeneutica della post-umanità che aspira alla dimensione di gesto pedagogico. L'articolo discute la questione dell'umano in tutta la sua accezione storica e dialettica nelle dinamiche dell'interazione digitale, laddove lo spazio ha già la struttura curva e non euclidea della delocalizzazione (nel web si è *in situ* ma esso sostanzialmente non ha una collocazione geografica definita). Ci si chiede quali siano gli scenari educativi plausibili in questa decostruzione della persona digitale a partire dalla scuola di pensiero di Luciano Floridi e della sua *Infosfera* che, come nuovo spazio semantico riconducibile alla globalità interconnessa, interroga la filosofia dell'educazione nella contemporaneità.

Parole chiave: Scenario, Villaggio Globale, Contemporaneità, Individuo.

1. Il post-umano: un'impossibilità?

Elémire Zolla nella raccolta "I mistici dell'Occidente", dove radunava scritti talvolta sconosciuti della tradizione religiosa, sosteneva che per esplorare l'altrove fosse necessario partire dal qui ed ora: per trascendere il mondo, insomma, occorre che il mondo ci sia (Zolla, 1997).

Questa idea porge la consapevolezza, al pari di ogni teoria che disegna una curvatura *meta* (metacognitiva, meta-testuale, meta-fisica o meta-storica), che i punti essenziali che definiscono le basi per ogni ulteriore differenziazione, alla maniera di una mappa celeste, si originano da un nucleo fondamentale. E che quest'origine, vista come il punto assoluto di partenza, rimane imprescindibile in ogni tentativo di superamento teorico, incluso quello di distaccarsene.

Per esempio, è lo strutturalismo, con i suoi principi e i suoi metodi, che rende possibile il post-strutturalismo e non il contrario, creando una dimensione di tempo dilatato che, simile alle riflessioni di Sant'Agostino, abbraccia un presente che collega passato, presente e futuro¹.

L'origine, che continua a esserci e a manifestarsi nel presente, in questo preciso momento, potrebbe essere interpretato secondo i concetti heideggeriani di accadere, dove la traiettoria degli eventi (Heidegger, 1999), inclusi quelli futuri, si forma con la stessa sostanza metafisica dell'esserci che si realizza in ogni sua espressione temporale. In questo spazio di possibilità, si sviluppa e si concretizza ogni condizione che aspira a superarsi, dove l'essere è la "causa originaria", e l'accadere il suo orizzonte degli eventi. In questo panorama (definito e legittimato dall'essere stesso) trovano spazio e luogo ogni evoluzione, ogni diversità, persino ogni negazione e ogni variazione fisica, storica, teorica, estetica e poetica di ciò che segue l'essere.

Se è vero questo, allora anche l'umano è profondamente radicato nel postumano, come condizione essenziale per la rivelazione e l'espressione di ogni possibile ulteriore diversità e futurità, come spazio teorico e storico di novità radicale e, a volte, di imprevedibilità: è l'umano, quindi, che si ripresenta

¹ Nota è la posizione di Sant'Agostino sul tempo e sull'impossibilità di definirlo. Qui si rimanda al Libro XI delle *Confessioni*, paragrafi 14-18 (Agostino, 1968, p. 759).

nel post-umano, sollevando un'importante questione ermeneutica sui modi e le forme di esprimere il post-umano, restando irrimediabilmente e completamente umani (Martino, 2014).

Sussiste infatti una fondamentale incapacità umana nel discutere del post-umano, simile all'impossibilità di vivere al di fuori dell'atmosfera terrestre: l'essenza umana si basa su un antropocentrismo che, pur riconoscendo i propri confini, non permette di oltrepassarli.

2. Il post-umano come un luogo ipotetico. Uno scenario

Alternativamente, possiamo affermare che esiste solo ciò di cui si può discutere ma solo entro i limiti di una ipotesi che Umberto Eco (1972) definiva "lo scenario" entro il quale congetturare e che altro non è che un'approssimazione interpretativa plausibile e comunque molto estesa (e non vincolante) che può accogliere diverse supposizioni, progetti e bozze di futuro ideati dall'uomo.

Considerando, ad esempio, quella che definiamo società della comunicazione e dell'informazione, tra l'altro oggetto frequente di studio del noto semiologo che in *Apocalittici e Integrati* (Eco, 1964) ancora ci porge una valida bussola teorica nella contemporaneità digitale divisa appunto tra chi ne intravede le sorti future e progressive e chi la paventa, lo scenario diventa qui un luogo ipotetico, fluido e non lineare che, a differenza di un palcoscenico con scenografia bidimensionale e ben definita, favorisce il dialogo tra molteplici categorie interpretative.

In uno scenario, dunque, si manifestano la grande complessità e le autentiche incertezze, o la semplicità, come direbbe Alain Berthoz (2009), ovvero le ragionevoli congetture e le audaci variazioni di una visione che diventa cruciale per l'apprendimento collettivo, rendendo la possibilità del futuro una supposizione condivisa ma in un contesto spazio-temporale estremamente variabile.

Ebbene, nell'esaminare la società dell'informazione contemporanea, risultano credibili le interpretazioni più recenti, come quelle proposte da Luciano Floridi (2009) e la sua concezione dell'*Infosfera* inteso come uno spazio semantico globale e interconnesso laddove informare è plasmare secondo una forma e laddove informare è sostanzialmente un atto di direzionamento e orientamento talvolta rischioso ma inevitabile. Ma proprio perché ci muoviamo in uno scenario aperto, nell'ermeneutica di una società contemporanea focalizzata sulla connessione tra l'umano e il post-umano, si possono considerare valide sia le visioni di Nicholas Negroponte (1975), che prevede un futuro di simbiosi tra uomo e intelligenza artificiale, sia le critiche di Jean Baudrillard (1996), che interpretava la società iperconnessa come una minaccia per l'umanità, simile a una trama criminale in cui l'assassino e la vittima coincidono, quasi come in un romanzo di Gesualdo Bufalino dove non c'è spazio per un riscatto ed entrambi (assassino e vittima) soccombono²

In questi scenari, visioni apocalittiche e integrate trovano spazio in condizioni di equità, purché siano animate da un impegno e un'integrità intellettuale tesi a fornire gli strumenti logici per comprendere l'umanità, evitando false credenze e ideologie ingannevoli che distolgono dal vero significato. Gli scenari, nella loro tendenza alla diversità, corale e alla plausibilità logica, emergono come mappe celesti delineate dall'osservazione umana della volta stellata: ci troviamo di fronte alla lenta rivelazione di un disegno inaspettato, un carro, una freccia, un cane, creato da stelle apparentemente lontane e silenziose. Una mappa celeste, dunque, può essere vista come un'ampia interpretazione ermeneutica che intuisce e propone uno scenario sempre attuale e plausibile, mentre suggerisce verità non ancora dimostrate, perché sebbene il disegno del carro possa sembrare arbitrario, appare improbabile che con quelle stelle, in quello stesso emisfero, possa esistere un altro disegno.

² Si fa qui riferimento a *Qui pro quo* di Gesualdo Bufalino (1991).

La pluralità e la plausibilità nel formulare uno scenario futuro rappresentano termini di un processo analitico non convenzionale, e similmente, la dialettica del post-umano elude gli approcci, di ispirazione storicistica, di prevedere e risolvere come parte di uno sviluppo storico programmato. Ogni futuribilità si manifesta in un contesto diverso, che è terreno della volontà individuale e imprevedibile e della teleologia, e quindi sfugge a ogni riduzione o totalizzazione. Il post-umano, infatti, non è un contenitore di un uomo esteso a quattro o più dimensioni né una riduzione dell'uomo, né si configura solo come un contesto teorico di un uomo con un esponente diverso. Il post-umano non è il regno dell'uomo senza qualità né il luogo di mille qualità prive di umanità: non è uno spazio di mancanza umana o di cieca vittoria tecnologica, né è soltanto l'ambito di un nuovo androgino (cyborg). Esso permette di rimodulare l'immagine dell'uomo, la sua relazione con il non umano e il rapporto tra natura e cultura (Ferrante, 2014, p.102) e presuppone uno scarto interpretativo significativo rispetto a molte delle ermeneutiche umaniste e antropocentriche della tecnica (*ibidem*). Il post-umano emerge dunque come opera aperta che mira a narrare il futuro, come luogo di consumazione e di superamento dell'umanità e dell'antropocentrismo, un luogo di trascendenza umana, diremmo quasi, se fossimo inclini al misticismo, dove prende forma il dativo della fenomenologia dell'alterità, lontano dall'empirismo positivista e dai nuovi realismi minimalisti, in una dinamica propriamente relazionale e dialogica che collega "l'umano dell'umano" all' "umano del postumano".

Ed è proprio l'idea e il concetto irriducibile di umanità, questo elemento comune, questa particella indivisibile, questo minimo comun denominatore tra due dimensioni apparentemente opposte, a formare il tessuto connettivo tra le due forme e i due modi dell'essere umano, rivelando la sua estrema fragilità quando, portatori di questa nozione di umanità, attraversiamo il confine tra umano e post-umano.

Nel 1956, Günther Anders in *Die Antiquiertheit des Menschen* scriveva che l'uomo, come un pioniere, spinge sempre più lontano i propri confini, distanziandosi da se stesso, trascendendosi e, benché non ascenda a una sfera sovranaturale, si sposta in un regno che non è più naturale, nel territorio dell'ibrido e dell'artificiale. Tuttavia, l'umanità che si distacca da questa forma obsoleta fatica a ristabilire un equilibrio psicologico e morale di fronte alle proprie creazioni meccaniche, che, sempre più rapide ed efficienti, lo superano, lo annullano e lo rendono muto, lasciando all'apparato tecnologico l'ultima parola (Anders, 1956).

Pertanto, una riflessione pedagogica sul post-umano dovrebbe forse originare dalla discrepanza, dalla frattura linguistica ed esistenziale dove si nasconde il senso inevitabile di asincronia tra uomo e macchina la quale, con la sua uniformità perfetta e costante, sembra riflettere la condizione di unicità di fronte alla postura umana che, sempre cangiante, frammentata e contraddittoria, sembra invece rappresentare l'imperfezione e con essa però la sua grandezza.

Ad esempio, è noto come gli algoritmi stiano pervadendo ogni aspetto della vita quotidiana.

Ora, se è vero che questo potrà offrire grandi opportunità, al tempo stesso è necessario non sottovalutare i profondi cambiamenti che interesseranno la società nel suo insieme e le preoccupazioni che ne derivano. In particolare, emerge l'esigenza di sviluppare il dibattito sull'Intelligenza Artificiale e le sue applicazioni nei contesti educativi. C'è bisogno pertanto di nuove ricerche, sostenute da una robusta cultura dell'informazione e ispirate a un'etica della responsabilità che si traduca in comportamenti di cittadinanza (digitale) coerenti.

Nel divario teoretico tra umano e post-umano, l'umanità sperimenta un nuovo tipo di spazio, a volte persino ristretto e disarmonico (stonato, si direbbe, nel significato etimologico di uscire, ἐξ, dalla

tonalità, τόπος) in cui l'umano sfuma nel post-umano. Occorre quindi cercare le motivazioni di entrambi, come in una zona crepuscolare in cui distanza e vicinanza convergono senza scontrarsi né annullarsi reciprocamente, ma coesistono e avanzano insieme in un'azione incessante che accelera e consuma il tempo: in questo attimo umano e postumano si confrontano e potrebbe forse rivelarsi la possibilità di comprendere entrambi, seguendo la traccia del pensiero teoretico e pedagogico che, nel suo esplorare la realtà qualsiasi essa sia, si configura sempre attraverso concetti che prendono la forma del passato, della ricerca dell'origine, del concetto di fondamento, di causa, di *arché*, di a-priori, ossia l'atteggiamento teorico di guardare indietro per spingersi oltre, come l'atleta che arretra prima di saltare.

Nella dinamica umano-postumano il fondamento inconcusso si trova forse proprio nella disuguaglianza, nello scarto logico ed emotivo che si crea quando l'umanità, destinata alla finitezza e alla mortalità, si imbatte in quella sorta di eternità posseduta dagli artefatti tecnici che ad essa sembra negata: da questo scontro ineguale deriva un nuovo sentimento dell'umanità che, immersa in quella che sembra un'autoipotesi delle macchine, naviga tra solitudine, angoscia e soggezione, rischiando di inciampare nelle reti delle tecniche persuasive o di soccombere di fronte al trionfo delle "immaginifantasm", secondo Günther Anders (1956), essenzialmente artificiali (ovvero frutto di un artificio) e sostanzialmente irreali, come le immagini nella caverna di Platone, sopportate, subite quasi dall'uomo, incapace di fronte alla finzione, di pensare in modo autonomo. Baudrillard (1996) rafforza questa idea, sottolineando che con la modernità, nella quale non cessiamo di accumulare, aggiungere e rilanciare, abbiamo disimparato che la forza viene dalla sottrazione e che dalla mancanza nasce il potere. E per il fatto di non essere più in grado di affrontare la padronanza simbolica della mancanza, oggi ci troviamo immersi nell'illusione opposta, quella disincantata, della proliferazione di schermi e immagini.

Ad esempio, la decisione (messa in atto in diverse istituzioni educative come la scuola) di mettere da parte il cellulare, anche solo per un periodo limitato, può essere vista come un atto di ribellione filosofica contro l'incessante assalto della tecnologia nella nostra vita quotidiana. In un mondo saturato di stimoli digitali, la scelta di distaccarsi dai dispositivi mobili può invitare a riscoprire e riflettere sui ritmi naturali dell'esistenza umana e sulle dinamiche profonde del pensiero e dell'interazione. Questa pausa dall'ubiquità digitale non è solo un silenzio tecnologico, ma un vero e proprio spazio sacro per il pensiero critico e la riflessione (Musaio, 2007). Senza la presenza costante di un dispositivo che sollecita risposte immediate e frammentarie, è possibile dedicarsi a un'esplorazione più meditativa e profonda delle idee. In questo senso, il cellulare può essere visto non solo come uno strumento di connessione, ma anche come un velo che separa l'individuo dalla piena immersione nella propria mente e nel mondo circostante.

3. La dinamica del post-umano come equazione non-lineare

Il pericolo risiede nella possibilità che l'uomo stesso diventi un automa; tuttavia, anche in questo rischio, si apre un bivio, una prospettiva non remota, una congettura sul futuro: un'ipotesi dell'umano dopo l'umano, ossia si svela lo scenario di un uomo-automa non nel senso tradizionale filosofico che lo riduce a un mero meccanismo senza testa, bensì nella visione del filosofo Carlo Sini (2009) che, invertendo il problema del rapporto uomo-automa, non interpreta quest'ultimo come il doppio dell'uomo ma fa dell'uomo un "automa in cammino nella storia", guidato dal sogno di ritornare all'origine e a ciò che si muove da sé. Potremmo qui ipotizzare, ma questa è solo una supposizione, il postumano non come negazione dell'umano, ma come la tenace volontà di guidare l'umanità con altri

mezzi verso altri fini, ovvero come l'ardita volontà di non considerare l'umanità in ostaggio di un essere ibrido (umano e non umano) perché, come sosteneva Lewis Mumford (1944) in *La condizione dell'uomo* nessun atto è completamente automatico finché l'uomo non si arrende deliberatamente all'automatismo³.

Non ci sarà mai una negazione dell'umano o un tramonto dell'umano, anche nel postumano, finché quindi non si opti consapevolmente per una resa dell'umanità ai suoi artefatti tecnici.

Nello spazio dell'autoconsapevolezza tra le due dimensioni esistenziali si può nondimeno insinuare, infiltrare una nuova responsabilità pedagogica e filosofica che sappia condurre, educare (ex-ducere) l'umanità da una condizione di sudditanza a una nuova consapevolezza dell'umano nel postumano, perché, come scriveva Sir. Isaiah Berlin nel 1978, il fine della filosofia è sempre lo stesso: consiste nell'aiutare gli uomini a comprendere sé stessi e quindi ad operare alla luce del giorno e non, paurosamente nell'ombra (Berlin, 1978). Per comprendere la relazione umano-postumano occorre quindi compiere il movimento filosofico per eccellenza che porta lo sguardo in prossimità dell'inizio, del cominciamento perché, proiettandosi indietro come se fosse avanti, la filosofia riporta a sé presente ogni tempo nel solco dell'insegnamento più antico.

Hegel (Marini, 1999) descriveva la storia come un mattatoio, un luogo dove si risolvono in modo cruento e spesso drammatico intricati labirinti e molteplicità di visioni. L'idea di un destino predeterminato nella storia, di un progresso, di una traiettoria ben delineata e definibile tramite una formula, anche complessa, ha radicato e strutturato il pensiero occidentale, fino a creare una percezione di inevitabilità storica. Tuttavia, come sostiene il filosofo e regista statunitense Manuel De Landa (2003) nel suo *A Thousand Years of Nonlinear History*, la storia umana, caratterizzata da stratificazioni, sovrapposizioni e mescolanze, segue un percorso non lineare: la storia non ha proceduto in linea retta, come se ogni evento fosse finalizzato al culmine della civiltà. A ogni bivio sono emerse possibilità di stati alternativi stabili che, una volta realizzati, hanno coesistito e interagito. Se ciò è vero, allora è necessario riconoscere l'impossibilità di parlare del postumanesimo solo come un avanzamento magnifico e progressivo e come una prospettiva teorica proiettata verso il futuro, poiché si possono ritrovare elementi di primitivismo all'interno del postumanesimo, così come l'umanesimo stesso può essere visto come un vettore di progresso esposto a discontinuità, imperfezioni e persino regressioni.

Nel 1964, Marshall McLuhan definiva il nuovo mondo elettrico del Novecento, caratterizzato da un'accelerazione della comunicazione e della trasmissione nonché della fruizione delle informazioni, villaggio globale. McLuhan (1964, p. 24) scrive:

L'accelerazione dell'era elettronica è per l'uomo occidentale [...] un'implosione improvvisa e una fusione tra spazio e funzioni. La nostra civiltà [...] vede improvvisamente e spontaneamente tutti i suoi frammenti meccanizzati riorganizzarsi in un tutto organico. È questo il nuovo mondo del villaggio globale.

Quanto emerge dall'analisi di McLuhan è che l'*habitat* dell'*homo sapiens* è stato messo in crisi da un'accelerazione improvvisa che ha prodotto la scomparsa immediata della lentezza come categoria dello spirito pratico, etico e teoretico dell'uomo. Ad esempio, se il tempo dell'uomo medievale era tempo scandito dal rintocco delle campane e il tempo dell'uomo nel periodo umanistico veniva

³ Si riporta qui letteralmente l'espressione "uomo" usata dall'autore e che senz'altro va nella direzione di un'inclusione a tutta l'umanità di uomini e donne.

scandito dalle esigenze del mercato, con un tempo del mercante che si sostituiva ad un tempo della chiesa (Le Goff, 1997), il tempo del postumano è ricondotto alla contrazione in un unico punto indifferenziato dove coesistono inizio e fine. Il tempo del postumano è tempo sterminato, nel senso di tempo a cui è stato sottratto il termine e dunque tempo caratterizzato solo da una grande, infinita, indefinita accelerazione iniziale. Possiamo affermare, pur con cautela e prudenza, che entro i confini del villaggio globale si edificheranno le fondamenta sociali, esperienziali e culturali di quella che è chiamata la condizione postumana e proprio dentro queste mura è possibile rintracciare quel ritorno (a tratti vichiano a tratti nietzschiano) del primitivismo contemporaneo: se la condizione postumana infatti corrisponde innanzitutto ad un potenziamento somato-cognitivo che può sfociare in una condizione escatologica ma anche in una condizione fisica ibrida (cyborg) che agevola e permette maggior flusso di informazioni tra gli uomini e se, in maniera analoga, il villaggio globale è quell'ampliamento indefinito e indefinibile di spazi, di confini e di possibilità date dall'iperconnessione, allora il luogo naturale, alla maniera aristotelica, del post-uomo sembra essere proprio il villaggio globale nelle sue diramazioni e nelle sue articolazioni di spazio di coabitazione politica e sociale tra uomini, tra uomini e macchine e artefatti tecnici e, perciò, orizzonte filosofico di una nuova ecologia tecno-sociale oramai imminente anche se ancora in via di definizione e formalizzazione. Potremmo anzi azzardare dicendo che una responsabilità ecologica nuova dove umano e post-umano convivano come in un equilibrato eco-sistema globale, sembra essere ancora *in fieri*. Se la riflessione contemporanea, riferibile soprattutto agli ambiti della sociologia, della psicologia e delle teorie della comunicazione, si è soffermata a lungo sull'espressione villaggio globale, analizzato di volta in volta nelle sue modalità di instaurare e contenere e trasmettere azioni comunicative ed educative, nelle sue infinite variazioni ed applicazioni, essa nondimeno si è entusiasmata soprattutto per l'attributo globale trascurando talvolta il sostantivo villaggio. Nel contesto del sostantivo, cioè all'interno del nome come ambito teorico, si sviluppa un'etica semantica che, preferendo il significato all'esperienza diretta, rivela la dinamica tra contemporaneo e primitivo. Cosa implica, infatti, il termine villaggio? Quali sono le sue caratteristiche antropologiche essenziali? Secondo Levi-Strauss (1958), il villaggio è percepito come una realtà sociale primitiva e chiusa, essenzialmente autoritaria, governata da comportamenti irrazionali e da molteplici credenze e superstizioni che allontanano dalla verità.

4. Umano e post-umano nel villaggio globale: verso un'ipotesi educativa

Considerando la metafora del villaggio (anche se globale), possiamo osservare come l'esistenza dell'individuo in una comunità chiusa e primitiva (come quella del Paleolitico, ad esempio) fosse caratterizzata da una dinamica corale continua, animata dal consenso sociale che interveniva decisamente in ogni aspetto e momento del percorso soggettivo: in modo simile, il tribalismo e il primitivismo del villaggio, che si manifestano in comportamenti legati a archetipi fondamentali dell'umano, come la ricerca e la persecuzione del capro espiatorio, sembrano riproporsi con forza nell'odierno villaggio globale e virtuale che prende vita nella rete, rispecchiando le dinamiche antropologiche tipiche delle comunità primitive (oggi chiamate community), riconoscendo e accettando l'individuo solo se conforme alle aspettative del gruppo.

Altrimenti, esclude, marginalizza, ridicolizza, lapida, banna, bandisce l'estraneo, esponendolo al ludibrio delle varie forme di bullismo virtuale.

Nell'era delle relazioni online, la rete, nuovo corridoio relazionale e comunicativo, trasmette le appartenenze culturali contemporanee che costruiscono le identità individuali e che risultano cruciali

nella formazione, come sostiene Amartya Sen (1984), della nostra conoscenza e del nostro modo di interpretare la realtà; eppure, queste identità non sono più riconducibili al soggetto, alla persona che è “qualcuno e non qualcosa”, ma sono diventate una gabbia chiusa e ostile al confronto con culture alternative, o si sono trasformate in una sorta di cassa di risonanza dell'indubitabile identità collettiva che ostacola la ricerca autonoma, responsabile e razionale della verità (non a caso oggi ostaggio delle fake-news online).

Come in un antico villaggio tribale, ancorché digitale, la donna rimane il capro espiatorio per eccellenza, con il suo corpo scrutato, inseguito, denigrato senza difesa, perseguitato come il corpo delle streghe medievali, vittime di un immaginario collettivo che le riduceva a semplici oggetti, e pericolosi. Per ritornare ad abitare la “polis individualizzata” e uscire dalle ipnosi postmoderne della polis comunitaria e virtuale o “conviviale”, come la definiva Ivan Illich (1973), dove la persona è integrata con la comunità ma mai succube, occorre forse intraprendere e ripercorrere una sorta di ascesi epistemologica postumana che coniuga pragmatismo ed educazione in un connubio ben espresso da Dewey (Fiorucci, Lopez, 2017) quando osserva quanto la società contemporanea sia disincarnata (virtuale, oseremmo dire) e tuttavia fondata su certezze insensate che, essendo accettate da tutti, si presentano come veritiere, proprio come, diremmo, in un villaggio primitivo: ascesi epistemologica quindi, significa uscire dai totem assiomatici e digitali sui quali riposa la visione contemporanea del mondo postumano per intraprendere un percorso di costruzione del tras-umano, dell'uomo *in fieri*. Una vera dimensione postumana, allora, dovrebbe forse adottare una postura esistenziale invertita dove all'individuo, imbevuto di sano scetticismo epistemologico, sia dato di elevarsi verso una nuova identità dalle radici socratiche-platoniche di soggetto-oggetto che, ancorché virtuale, tuttavia sappia sottrarsi al dominio altrui. L'origine, come la persona, scriveva Maria Zambrano (2016), non appartiene a nessuno e solo in questo suo intrinseco sottrarsi a ogni dittatura, può maturare la consapevolezza critica necessaria (da acquisire in classe, magari, come esercizio di apprendimento nelle aule della nuova scuola digitale) per sfuggire alle nuove fatali superstizioni virtuali, ai nuovi totem tribali imbevuti di fake-news e di false immagini e falsi idoli che, mutatis mutandis, da costruzioni di pietra o di marmo o di oro sono oggi costruzioni in pixel.

Educare alla contemporaneità digitale significa allora permettere che si sviluppi prima un pensiero critico riguardo all'IA, comprendendo potenziali bias, limiti e questioni etiche. In un mondo sempre più dipendente dalle decisioni basate sull'IA, gli individui devono essere in grado di valutare e interrogarsi sulle conseguenze delle tecnologie che utilizzano perché l'IA non diventi un nuovo totem tribale proprio di una condizione primitiva di sudditanza etica, teoretica ed educativa (Panciroli & Rivoltella, 2023).

Nella scuola italiana, nucleo storico di quella europea, la questione è oggi oggetto di crescente consapevolezza e la sfida è comunicare ai giovani le fondamenta dell'identità e la luce della tradizione scientifica e culturale dell'Occidente al fine di educarli sui cambiamenti necessari e eticamente desiderabili. Così come insegnare loro a combattere contro quelli non raccomandati (Melucci, 2016). Una direzione è combinare le dinamiche relazionali comunicative con il digitale, ad esempio nella direzione dello storytelling digitale (Nirchi, 2014) che trascina la trama del sé nella trama digitale perché prevalga sempre l'intelligenza umana su quella algoritmica.

Secondo Franca Pinto Minerva (2021) attraverso i progressi in ingegneria e robotica e con l'avvento di una dimensione postumana, la tecnologia si trasforma e ci trasforma: non è più solo un'estensione degli aspetti funzionali dell'essere umano, ma evolve in un sistema onnicomprensivo. In tale sistema, gli esseri umani sono riconfigurati come algoritmi biochimici, implicando una fusione profonda tra

biologia e tecnologia. Questo avanzamento presenta sfide significative e rischi considerevoli. Uno dei pericoli più gravi è la potenziale creazione di una schiera di superuomini—individui enormemente potenziati da dispositivi tecnologici avanzati, capaci di intervenire fino ai livelli più intimi dell'essere biologico. Questi superuomini si distinguerebbero nettamente dalla maggior parte degli umani, relegati a un'esistenza di sottomissione perpetua, privi delle potenzialità offerte dalla tecnologia avanzata.

Per prevenire tale scenario distopico, è fondamentale valorizzare e proteggere l'essenza dell'umanità. Riportare il soggetto al centro, come scrive Franco Cambi (2014).

Del resto, gli umani sono unici nel loro genere per la capacità di cooperare flessibilmente con altre specie, in un contesto eco-sistemico dove tutte le forme di vita sono interdipendenti e condividono un destino comune. Sostenere l'umanità significa quindi promuovere un approccio equilibrato e sostenibile all'uso della tecnologia, in modo che essa arricchisca la vita umana senza sopraffarla. Del resto, l'attuale rivoluzione bio-tecnologica sta inaugurando una fusione intricata tra le nostre essenze biologiche e le componenti meccaniche, influenzando profondamente il modo in cui interagiamo con il mondo. Questo fenomeno non si limita a semplici adattamenti tecnologici, ma inaugura un'era di ibridazione profonda. Gli individui, con la loro architettura cognitiva, emotiva e corporea, subiscono trasformazioni radicali che non solo riscrivono le loro identità, ma anche i contesti - sia fisici che simbolici - nei quali sviluppano le loro abilità e conoscenze. Questi cambiamenti sfidano la nostra comprensione tradizionale dell'educazione e della formazione.

Nell'ambito della pedagogia, è imperativo riflettere su queste mutazioni, riconsiderando il legame intrinseco tra l'umano e l'"altro" - sia esso un altro essere umano, un animale o una macchina (Gallelli *et alii*, 2023). La progettazione dei processi educativi deve quindi includere una valutazione continua di queste dinamiche in evoluzione, mantenendo un dialogo aperto sulla continuità e reciprocità che definiscono l'esperienza umana.

È necessario adottare un approccio al pensiero che sia previsionale, ricombinativo e creativo - un pensiero che non solo anticipi le future trasformazioni ma che sia anche partecipe di queste trasformazioni (Panciroli & Rivoltella, 2023). Questo tipo di pensiero, immaginativo e ibrido, è fondamentale per navigare il non-ancora che caratterizza il nostro futuro e, in molti casi, il nostro presente. Deve permettere di tessere nuove connessioni co-evolutive tra il mondo umano e quello non umano, tra la vita biologica e quella artificiale. Questo nuovo paradigma pedagogico dovrebbe propendere verso una cultura di condivisione interspecifica e di solidarietà planetaria, promuovendo un'etica che abbracci la coesistenza pacifica e produttiva tra diverse forme di vita. In tal modo, possiamo aspirare a una società che valorizzi l'integrazione piuttosto che la segregazione, riconoscendo e rispettando la complessità dell'ecosistema globale nel quale viviamo senza perdere la relazionalità umana e anche la sua fallibilità.

Riferimenti bibliografici:

- Agostino (1968). *Le Confessioni*. Bologna: Zanichelli.
- Anders, G. (1956). *Die Antiquiertheit des Menschen*. München: C.H.Beck.
- Baudrillard, J. (1996). *Il delitto perfetto. La televisione ha ucciso la realtà?*. Milano: Cortina Editore.
- Berlin, I. (1978). *Concepts and Categories. Philosophical Essays*. London: Hogarth Press.
- Berthoz, A. (2009). *La simplicité*. Paris: Odile Jacob Ed.
- Bufalino, G. (1991). *Qui pro quo*. Milano: Bompiani.

- Cambi, F. (2014). Epochal problems of philosophy of education, today. Technology, posthuman, neuroscience. *Studi sulla Formazione/Open Journal of Education*, 17(1), 65-70.
- De Landa, M. (2000). *A Thousand Years of Nonlinear History*. Cambridge, MIT Press.
- Eco, U. (1964). *Apocalittici e Integrati*. Milano: Bompiani.
- Eco, U. (1972). *Estetica e teoria dell'informazione*. Milano: Bompiani.
- Fiorucci, M. & Lopez, G. (a cura di) (2017). *John Dewey e la pedagogia democratica del '900*. Roma: Roma Tre-Press.
- Ferrante, A. (2014). *Pedagogia e orizzonte post-umanista*. Milano: LED.
- Floridi, L. (2009). *Infosfera. Etica e filosofia nell'età dell'informazione*. Torino: Giappichelli.
- Gallelli, R., Perla, L., Balzotti, A., Massaro, S., Vinci, V., & Renna, P. (2023). *Embodied Learning: Biological-Artificial Hybridization* (No. 10592). EasyChair.
- Heidegger, M. (1999). *Parmenide*. Milano: Adelphi.
- Illich, I. (1973). *Tools for Conviviality*. New York: Marion Boyars.
- Le Goff, J. (1997). *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. E altri saggi sul lavoro e la cultura nel medioevo*. Torino: Einaudi.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- Marini, G. (1999) (a cura di). *Hegel. Lineamenti di filosofia del diritto*. Bari-Roma: Laterza.
- Martino, P. (2014). La “differenza” umana quale problema della pedagogia nell’orizzonte culturale postumanistico. *Nuova Secondaria Ricerca*, 8, 20-25.
- McLuhan, M. (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: New American Library.
- Melucci, A. (2016). *Ri-pensare l'educazione negli scenari del post-umano*. *Encyclopaideia*, 20 (46).
- Minerva, F. P. (2021). Intelligenza artificiale e post-umano. *Pedagogia e utopia. Rivista di Scienze dell'Educazione*, 59(1).
- Mumford, L. (1944). *The condition of man*. New York: Harcourt, Barce & Co.
- Musaio, M. (2007). *Pedagogia del bello*. Milano: FrancoAngeli.
- Negroponte, N. (1975). *Soft architecture machines*. Boston: MIT Press.
- Nirchi, S. (2014). L'apprendimento attraverso la narrazione: dal Once upon a time al Digital Storytelling. *Formazione & insegnamento*, 12(4), 233-238.
- Panciroli, C., & Rivoltella, P. C. (2023). *Pedagogia algoritmica. Per una riflessione educativa sull'Intelligenza Artificiale*. Brescia: Scholé-Morcelliana.
- Sen, A. (1984). *Resources, Values, and Development*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Sini, C. (2009). *L'uomo, la macchina, l'automa*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Zambrano, M. (2016). *L'esilio come patria*. Brescia: Morcelliana.
- Zolla, E. (1997). *I mistici dell'Occidente*. Milano: Adelphi.