

Una modernizzazione trans-umanistica

Abstract

Il saggio vuole legittimare una connotazione evoluzionistica della modernità, fuori da visioni etnocentrica, ma in virtù di una antropocentrica. La prima Modernità, con Illuminismo, Empirismo e giusnaturalismo, ha posto una concezione universalistica dell'uomo alla base del contratto sociale. Si assume così un popperiano “pregiudizio universalistico”, in funzione del quale si intendono progredite culture e organizzazioni sociali che promuovono i diritti umani, e si ritiene ambigua la attuale modernizzazione.

Keywords: universalismo, digitalizzazione, trans-umanesimo.

1. La modernità: un tema identitario e una categoria sociologica

Il tema della modernità è evidentemente non solo centrale ma anche identitario per la sociologia, nella misura in cui si identifica con quel complesso di cambiamenti che sono all'origine del delinearsi dei processi di industrializzazione, urbanizzazione, democratizzazione e secolarizzazione, dai quali è nata la richiesta alle scienze umane di un ambito dedicato allo studio organico e alla comprensione della “nuova” complessità sociale.

A partire dal paradigma illuminista il concetto di modernità viene associato ai grandi progressi del genio umano, in termini di cultural *artifacts* ma anche di *mentifacts* e *sociofacts* (Fantini 1995; Sideri 2018): l'epoca moderna si contraddistingue per gli avanzamenti nei campi delle arti e della tecnica, per cui si sviluppano infrastrutture e tecnologie, prima tra tutte quella dei caratteri a stampa (1453) che, a ben vedere, più della scoperta delle Americhe segna lo spartiacque tra un prima e un dopo, inaugurando la Modernità stessa. La stampa è la tecnologia che consente la diffusione delle scienze, conduce

all'emergere della coscienza individuale, all'esaltazione della ragione. Tutto questo prelude allo sviluppo del concetto di Stato quale soggetto principale delle relazioni tra i popoli e della politica internazionale, nonché garanzia dell'individuo contro i poteri locali arbitrari e non normati giuridicamente: una situazione che oggi sembra riproporsi all'inverso, con l'avvento di *poteri privati extra territoriali* non ancora pienamente normati giuridicamente (le *Big-Tech*), nei confronti dei quali lo Stato non riesce ad esercitare compiutamente quel potere di garanzia che gli è proprio e su cui si fonda.

Il saggio vuole proporre una riflessione teorica che riconsegna al concetto di modernità, a partire dal suo significato originario dell'essere "proprio del tempo presente", e accanto a una denotazione specifica che si lega alla periodizzazione storiografica occidentale, anche la legittimità di una connotazione che consenta l'utilizzo del termine "moderno" quale categoria sociologica atta a identificare qualcosa di "evolutivo", senza che ciò debba necessariamente implicare una prospettiva etnocentrica.

In quanto proprio del tempo presente, ciò che è moderno inevitabilmente implica evoluzioni o, se si vuole, *progressi* rispetto a uno stadio passato. Per conseguenza, il concetto di "modernizzazione", quale fase dinamica che conduce alla maggiore modernità dell'organizzazione come pure della cultura di una società, deve assumersi come processo di mutamento sociale che, benché complesso, conduce a una qualche emancipazione dalla tradizione. La stessa può poi essere valutata positivamente, come effettiva evoluzione, o negativamente come involuzione, in relazione ad un'idea di "progresso" che, sì, non può che essere culturale e di per sé relativa, ma non per questo etnocentrica: se ne vuole anzi rivendicare una dimensione di universalità che si collega non già all'*ethnos* ma all'*anthropos*.

2. Alla ricerca di parametri e criteri di valutazione del progresso effettivo: i “pregiudizi universalistici” fondati sull’*anthropos*

Nessuna critica delle società sembra potersi svincolare dalle nozioni di evoluzione, progresso, sviluppo, e modernità, a meno di ridursi a una mera descrizione di tratti e caratteri che risponderebbe forse alla prerogativa dell’*avalutatività*, ma non a quella della comprensione.

Tentativi in senso opposto, motivati dalla percepita necessità di decostruire l’impostazione illuminista in quanto ritenuta evolucionista in maniera etnocentrica, tralasciano tuttavia l’esigenza di fornire un’analisi compiuta della realtà sociale, che includa una visione e le relative implicazioni e indicazioni *politiche* in termini di gestione dei processi sociali: la sociologia, se vuole essere *comprendente*, deve ammettere l’azione interpretativa del sociologo; e se può lavorare per scrollarsi di dosso pregiudizi particolaristici, la critica sociologica dei mutamenti, *alias* modernizzazioni, risulterebbe poco utile se non si legasse almeno ad alcuni “pregiudizi *universalistici*.”

Chiamo “*pregiudizi universalistici*” quei parametri di cui sopra, atti a individuare criticamente cosa possa definirsi moderno e cosa no, il progresso *effettivo*: unità di misura non già assolute ma almeno “universalmente ammissibili”, in quanto fondate non già sulla nozione di *ethnos* ma su quella già richiamata di *anthropos*. Proprio la modernizzazione del secolo scorso, del resto, ci ha condotti a riconoscere tanto il paradigma relativista quanto l’esigenza di universali: Bauman, teorico della modernità liquida, riteneva altresì che il principio del relativismo culturale agisse nel senso di delegittimare forme di solidarietà sociale basate su una concezione universalistica dei valori e dell’uomo. E poiché, come voleva Karl Popper, la mente non è una *tabula rasa* ma la conoscenza parte da pregiudizi, pretendere il contrario sarebbe dal punto di vista epistemologico quasi antiscientifico: essenziali

sono, piuttosto, il rifiuto degli stereotipi che abbiano provato la propria inconsistenza, come voleva già agli albori della società di massa Walter Lippman, e la consapevolezza della parzialità del proprio punto di vista.

I “pregiudizi universalistici” vengono pertanto a coincidere, in buona sostanza, con quei diritti inalienabili dell’essere umano che gli sono riconosciuti in quanto dimostratisi atti a soddisfare le *inclinationes* o bisogni che sono propri dell’uomo in quanto tale, oltre i particolarismi culturali: vita, libertà morale, pace, benessere e non mera sopravvivenza, conoscenza, integrazione sociale. Occorre quindi basare le idee di progresso e sviluppo sulla capacità delle organizzazioni sociali di porre almeno a proprio fondamento culturale questi bisogni e i relativi diritti e principi.

È stata la Modernità a consegnarci, con i *mentifacts* già precedentemente richiamati (la coscienza individuale, l’esaltazione della ragione) anche la teoria giusnaturalista, nella quale trova formalizzazione il riconoscimento del diritto *naturale*: ora, se non vi è perfetta coincidenza tra diritti umani e naturali, i due sono intrinsecamente legati.

La teoria del diritto naturale presuppone l’esigenza di un’azione dell’*universale* ideale morale sulla legislazione positiva, “dà una convalida morale della legge effettiva. [...] Il positivismo giuridico limita lo studio della legge alla legge quale viene effettivamente applicata, ma non riesce a dare alcuna [...] spiegazione di come quelli che chiamiamo miglioramenti di un sistema giuridico potrebbero non essere arbitrari” (Gellner 1961, 226-227). Gellner pone un tema cruciale in questo breve passaggio, il tema del come e del perché valutiamo talune leggi *migliori* di altre: lo facciamo in relazione a idee di “bene” che sono relative e diverse, ma alcune tendono a convergere verso una qualche sorta di universalità.

Con l’età moderna, quando per “natura” viene a intendersi l’ordine razionale dell’universo, il diritto naturale si identifica con le leggi della condotta umana che, al pari delle leggi del-

la fisica, sono iscritte in quest'ordine, e, in quanto razionali, sono conoscibili attraverso la ragione: quello naturale è quindi un diritto *trovato e non posto* dall'uomo. Il giusnaturalismo non è una morale, ma una teoria della morale, che contrasta il relativismo etico, con il quale si intendono tutte le teorie che sostengono – si perdoni il gioco di parole, tuttavia eloquente – la assoluta non esistenza di valori assoluti, oggettivamente constatabili e fondabili, ma soltanto valori storici, relativi ora alla classe, ora alla nazione, ad un qualsivoglia gruppo, fino al singolo individuo (Bobbio 1963, 62-27).

Esistono tuttavia dei valori di cui ciascuno potrebbe acquisire coscienza nel fare esperienza – e qui viene in rilievo l'eredità dell'Empirismo inglese – della vita e delle facoltà che ha per natura, così rendendosi conto che sono i valori che rendono la vita degna di essere vissuta: la libertà contro la schiavitù, la dignità contro l'oppressione, l'uguaglianza contro la disuguaglianza, la pace contro la guerra, il benessere contro la privazione, l'amore contro l'odio.

Oppressi o affermati dalle organizzazioni sociali, beni conquistati attraverso le peggiori manifestazioni del male, talora persino in conflitto l'uno con l'altro, quelli ricordati sono bisogni insopprimibili dell'essere umano, e valori che, variamente espressi nelle più diverse concezioni e dottrine, esistono da che esiste l'uomo, precisamente perché sono le sue *inclinaciones*: è la natura umana la prima dichiarazione dei diritti (Sideri 2020, 10). È la natura umana, con le sue *inclinaciones*, e con la sua potenzialità tutta razionale di sostituire il *bellum omnia contra omnes* con convenzioni sociali tali da permettere la convivenza civile, a tracciare la prima, pur generalissima, ma imprescindibile, linea di demarcazione tra i due universi del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto, del progresso e dell'involutione.

3. La “modernizzazione” contemporanea: un’emancipazione controversa

Se l’attuale processo di modernizzazione appare connotato dalla espansione delle comunicazioni, dalla digitalizzazione dei processi comunicativi e culturali, e dalla globalizzazione degli immaginari e dei bisogni di natura sociale, tuttavia ciò non ha condotto a un più diffuso riconoscimento delle *inclinationes* dell’essere umano e della sua dignità intrinseca, che sembrano invece in crisi su molteplici fronti.

Su quello nord-occidentale, l’uomo è svilito nelle sue capacità relazionali e critiche, sopraffatto da un *mainstream* particolarmente pervasivo, nel quale si confondono suggestioni comportamentali e ideali che rischiano di renderlo, prevalentemente, un *follower*, (Sideri 2023), oltre che un individuo quantificato e quantificabile (Lupton 2016), mentre la conoscenza e lo spirito umanistici sono offuscati dal “soluzionismo tecnologico” (Morozov 2013), la cui ultima espressione può essere considerata l’intelligenza artificiale. Di fronte all’estensione illimitata dello spazio raggiungibile pur virtualmente dal singolo, all’“enorme distesa di *petabyte* in cui dobbiamo gestire quotidianamente un sovraccarico di informazioni” (Plummer 2023, 87), l’essere umano si trova a essere oppresso e alienato: non potendo gestire selettivamente il sovraccarico informativo digitale attraverso la lettura rapida e frammentaria che questo consente, viene risucchiato da quel *mainstream* che si crea per consonanza e cumulazione (Noelle-Neumann 1963), nel quale il *follower* è sospinto verso letture egemoniche della realtà (Hall 1973), vale a dire verso interpretazioni concordi a quelle maggiormente offerte dai media; chi invece non vi si adegua, scegliendo letture oppostive, per effetto del potere altamente escludente delle mode si chiude – o meglio viene chiuso, letteralmente, dall’algoritmo – in quella spirale del silenzio che è quanto mai attuale di fronte a un pensiero dominante che si esprime e si impone attraverso una molteplicità inedita di canali.

Sul fronte sud\orientale, la cosiddetta “aggressione culturale” è una percezione che si acuisce in funzione della comunicazione via social media che travalica confini geografici e culturali, contribuendo a chiudere ulteriormente società già chiuse (Afghanistan), a consolidare regimi autoritari riconducibili alle forme dello statalismo post-industriale (Cina, Russia), nonché ad alimentare il traffico di esseri umani sospinti verso la migrazione. Morozov ha parlato di *orientalismo digitale* per stigmatizzare la fiducia, mal riposta, dei cyber-utopisti – figli delle subculture *hippie* e *yuppie* – nel potere liberale e liberatorio di internet avverso regimi e governi oppressivi.

Uno sguardo sociologico critico, misurando l'effettiva portata del progresso sui criteri legati all'*anthropos*, non può esimersi dal fotografare come l'emancipazione dalla tradizione e l'evoluzione risultanti dagli ultimi processi di modernizzazione risultino ambigue. Tale ambiguità connota la modernizzazione entro la quale siamo immersi come *trans-umanistica*: “il mondo digitale ha preso il sopravvento sulla vita umana, colonizzandola [...] tanto da condurre a una radicale riconfigurazione del significato dell'umano [...] Stiamo entrando nel mondo del post-umano, del transumano e della singolarità” (Plummer 2023, 87). Un mondo che mette da parte l'uomo, fondandosi sul valore e il predominio della tecnologia, e del profitto che ne deriva, più che su ogni altro: è il capitalismo delle piattaforme – di cui parlano Srnicek (2017) e la Zuboff (2023) – le quali si pongono non sempre a servizio dell'umano e delle sue esigenze e *inclinationes*, ma tendono piuttosto a prevaricarlo, nella gestione dei processi informativi e generativi della conoscenza, nella stessa acquisizione e memorizzazione di informazioni, nella formazione di opinioni, immaginari, bisogni, nella proposta di soluzioni a problemi macro e micro sociali ed economici, nello stesso scambio culturale.

Se ogni ogni *medium* per sua natura *media* significati, tuttavia la ri-mediazione attuale, mentre allontana sempre più produttore e messaggio, attore e azione comunicativa, istituisce anche un mercato delle informazioni e dei dati senza precedenti del quale le piattaforme sono a un tempo artefici e beneficiarie, molto diversamente da quanto accadeva in un modello socio-organizzativo imperniato su una comunicazione nelle cui filiere produttiva, distributiva e di consumo si riconoscevano e si valorizzavano attori sociali diversi. Le piattaforme sono non già meri mezzi, veicoli, strumenti, ma veri e propri attori, in virtù anche del crescente livello di automazione che ne consente lo stesso funzionamento, il che introduce – appena, ma doverosamente – il tema dell’intelligenza artificiale: “solo se si capisce che l’IA è una nuova forma di capacità di agire, e non una nuova forma di intelligenza, se ne può comprendere veramente la sfida etica” (Floridi, Cabitza 2021, 139) e finanche antropologica, e affrontarla.

Riferimenti bibliografici

Bauman, Z.

1999, *Modernità liquida*, Laterza, Bari-Roma 2011.

Bobbio, N.

1963, *Locke e il diritto naturale*, Giappichelli, Torino.

Boudon, R.

1997, *Il vero e il giusto. Saggi sull’obiettività dei valori e della conoscenza*, Il Mulino, Bologna.

Fantini, Alvino, E., Beatriz C.

1995, *New Ways in Teaching Culture*, VA: www.tesol.org, Alexandria.

Floridi, L., Cabitza, F.

2021, *Intelligenza artificiale. L’uso delle nuove macchine*, Bompiani, Milano.

Gellner, E.

1961, *Parole e cose*, Il Saggiatore, Milano.

Hall, S.

1973, *Encoding and Decoding in the Television Discourse*, CCCS, Birmingham, 1961.

Lippman, W.

1922, *L'Opinione Pubblica*, Donzelli, Roma 2004.

Lupton, D.

2016, *The Quantified Self. A Sociology of Self-Tracking*, Cambridge Polity, Cambridge.

Morozov, E.

2013, *Internet non salverà il mondo (To Save Everything, Click Here: The folly of Technological Solutionism)*, Mondadori, Milano.

Noelle-Neumann, E.

1973, *La spirale del silenzio. Per una teoria dell'opinione pubblica*, Meltemi, Roma 2002.

Plummer, K.

2023, *Il primo libro di sociologia*, Giulio Einaudi, Torino.

Sideri, D.

2018, *Meaning as a Social Artifact: a Conceptual Review Paper*, in «Sociologia», I/2018, Gangemi International, Roma, pp. 142-147.

2020, *Della relatività e del pluralismo dei valori. Saggio di teoria sociale intorno all'arbitrarietà del linguaggio e dei concetti*, Aracne, Roma.

2023, *La società dei follower*, Morlacchi Editore U.P., Perugia.

Srnicek, N.

2017, *Capitalismo digitale*, Luiss University Press, Roma.

Van Dijck, J., Poell, T., de Waal, M.

2018, *The Platform Society. Public values in a connective world*, Oxford University Press, Oxford.

Zuboff, S.

2023, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Luiss University Press, Roma.

DANIELA SIDERI è ricercatrice in Sociologia Generale presso l'Università degli Studi G. D'Annunzio Chieti-Pescara, dove insegna Sociologia dei Nuovi Media. Laureata in Scienze Politiche presso la LUISS "Guido Carli" di Roma e PhD in Scienze del Testo, ha svolto diverse esperienze di ricerca all'estero (Boston University; City University of New York; University of Cambridge). I suoi studi si concentrano sul ruolo delle tecnologie della comunicazione nella socializzazione, e sulla dimensione sociale della conoscenza, del significato, della cultura e del processo educativo.