

Aldo Pisano

*Big data e sedimentazioni etiche.*

*La memoria tra il simbolico e il sub-simbolico*

*Abstract:* The aim of this paper is to analyze the concept of memory from an ethical perspective and in relation to AI e and Big Data. So, we'll focus on a basic difference between "factual" memory and "value" memory: the first one linked to the "quantity" of episodes, the second one to the "quality" of episodes collected by the subject. In the first case, we're close to machines' cognitive structure, in the second case we're close to human's cognitive structure. According to the ethical perspective, it is more important the role of "quality" criterion than the "quantity" one. This applies both to individual and collective memory. If we assume the memory's paradigm as a simple collection of data, this has critical implications in ethical development of the moral subject. So, memory and individual (or social) life will crush on a computational state.

*Vivi. Respira. Senti il profumo. Una gamma completa di ricordi,  
l'aggiornamento della tua memoria costerà meno di una  
tazza di caffè al giorno e potrai avere un back-up di trent'anni  
gratuito. Basta solamente una piccola anestesia locale e il gioco è fatto.  
Perché i tuoi ricordi valgono una vita!  
(Black Mirror, 1x3, Ricordi pericolosi)*

## 1. Ritenzione

Il lavoro segue una duplice modalità di indagine, partendo dall'assunzione dei processi mnestici o (i) come semplice accumulazione di fatti e significati (memoria episodica, memoria semantica)<sup>1</sup> o (ii) come costruzione significativa del proprio vissuto (memoria autobiografica). Questo tipo di distinzione è posta in parallelo a una riflessione etica sull'ipertrofica attività di accumulazione della memoria digitale. Questo permetterà di introdurre una differenza fra memoria "fattuale" e memoria "valoriale".

Il modello umano della memoria ha una caratterizzazione olistica [*holism of the mental*]<sup>2</sup>, in cui ogni parte compone una complessità<sup>3</sup> non oggetto di riproducibili-

1 Cfr. E. Tulving, *Episodic and Semantic Memory*, in E. Tulving, W. Donaldson, *Organization of Memory*, Academic Press, New York 1972.

2 N. Levy, *Neuroethics. Challenges for the 21<sup>st</sup> century*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

3 Secondo Pedro Domingos, il *machine learning* è proprio "la spada con cui uccidere il mostro della complessità". (P. Domingos, *The Master Algorithm. How the Quest for the Ultimate*

tà. Senza l'interazione pluri-dimensionale propria della soggettività, soprattutto in riferimento alla sfera emotiva, la memoria sarebbe un'accumulazione a-semantica. Oggi, l'immagazzinamento di informazioni offerto dalle intelligenze artificiali (dai *Big data* ai profili dei *social network*) alimenta l'urgenza etica relativa all'imponderabilità tra l'esperienza qualitativa e quella quantitativa della vita<sup>4</sup>. L'esperienza etica rimane, nella sua ricostruzione olistica del sistema-coscienza, un'esperienza umana non comprimibile sul piano statistico-cumulativo, ma che anzi si afferma maggiormente su quello narrativo<sup>5</sup>.

I processi di raccolta compulsiva di dati del *machine learning*, inoltre, incidono su quelli di valutazione della memoria e dell'identità individuale e collettiva. Il caso di un evento terroristico che comporta la morte di centinaia di persone verrebbe dalla macchina assunto in base a un criterio quantitativo, rispetto alla morte di una singola persona che può, invece, avere lo stesso peso se osservata sotto il profilo simbolico. L'intelligenza artificiale, se autonomizzata nei processi di analisi antropologica e sociale, arriverebbe irrimediabilmente a svalutare il peso qualitativo di un evento umanamente tragico (che siano cento o una persona) e che può essere moralmente determinante per la memoria collettiva.

L'utilizzo eticamente non disciplinato dell'IA comprometterebbe il valore simbolico dell'atto etico nel suo sedimentarsi e nel suo ritornare alla coscienza per conferirle spessore morale. La coscienza evolve e si radica nel recupero simbolico di ciò che si è compiuto (ricordo), attuato non dal semplice conoscere, ma dal pensare come dialogo interno al soggetto [*eme emautō*]<sup>6</sup>.

Il potenziamento della memoria umana, passando dalla digitalizzazione e dai processi di sempre maggiore autonomizzazione dell'IA, rischia uno scivolamento dal ricordo in quanto valore (qualità) al ricordo in quanto fatto (quantità) – da cui la chiara violazione di una legge etica fondamentale.

A questo punto, si pone un altro problema: la delega alla macchina. In qualche modo, come sottolinea Avishai Margalit, tutte le forme istituzionalizzate utili a ricordare i grandi eventi della storia ne circoscrivono l'impatto o il significato. Per questo, la statua in ricordo di Giordano Bruno o l'istituzione del giorno della memoria, pongono il pericolo dell'oblio; esse, paradossalmente, esonerano la collettività dal compito attivo di mantenere viva la memoria. Il ricordo attivo svolge una funzione etico-performativa sulla soggettività e anche sulla collettività, così come l'oblio.

*Learning Machine Will Remake Our World*, Basic Books, New York 2015; tr. it. di A. Migliori, *L'algoritmo definitivo: la macchina che impara da sola e il futuro del nostro mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, p. 19).

4 Cfr. P. Donatelli, *La filosofia e la vita etica*, Einaudi, Torino 2020.

5 J. Bruner, *Acts of Meaning*, Harvard University Press, Cumbreland (U.S.A.) 1990; tr. it. di E. Prodon, *La ricerca del significato*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

6 H. Arendt, (1975) *Prologo*, in Id., *Responsability and Judgment*, J. Kohn (ed.), Schocken Books, New York 2003; tr. it. di Davide Tarizzo (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2010 (2ª ed.), p. 8.

Se si andasse a concentrare tutta la storia individuale e quella collettiva in appendici digitali questo comporterebbe una de-significazione della narrazione storica. L'impianto essenziale dei processi mnestici umani "trasmigrerebbe" nella macchina, dequalificandosi. Come scrive Remo Bodei: "Il Verbo si è fatto macchina, lo spirito soffia anche nell'inorganico e la ragione e il linguaggio, oggettivati in forma di algoritmo, abitano in corpi non umani [...]. Il pensiero umano, disincarnandosi, è emigrato nelle macchine e si è annidato in esse"<sup>7</sup>.

Si consideri che il riferimento di Bodei non è all'intelligenza ma al pensiero. Questo, se lo si aggancia al suo valore etico (dialogo interno) per come visto in precedenza in Arendt, fa sì che la "transustanziazione" dall'uomo alla macchina comporti una riflessione etica<sup>8</sup>.

## 2. Connessione

La terza puntata della prima stagione della serie-tv *Black Mirror*<sup>9</sup> dal titolo *Ricordi Pericolosi* [en. *The Entire History of You*] trova il *focus* concettuale proprio sulla memoria. La trama è alquanto semplice e con una curvatura distopica: una giovane coppia vive una crisi della propria relazione in un mondo in cui ognuno, grazie a un *microchip* impiantato, riesce a immagazzinare ogni ricordo della propria vita. Il protagonista vive male questa condizione, essendo fortemente vincolato da una rivisitazione incessante dei propri ricordi che vengono incessantemente rivissuti. La dimensione vitale è qui appiattita da un corpo di ricordi/registrazioni che genera dipendenza e che porterà alla rottura del rapporto tra Liam (il protagonista) e la propria compagna. L'esempio narrativo in oggetto è utile per analizzare il ruolo antichilente che un'accumulazione compulsiva svolge dal punto di vista esistenziale.

La doppia relazione, memoria-fatti e memoria-significati, ha introdotto una distinzione fondamentale tra le tipologie di memoria: quella dichiarativa e quella procedurale. La prima trova una suddivisione in due sotto-tipologie che sono

7 R. Bodei, *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Il Mulino, Bologna 2019, p. 297.

8 In realtà, la questione è molto più ampia e apre le porte alla discussione sui rapporti analogici sussistenti fra intelligenza umana e intelligenza artificiale, partendo dal paradigma computazionale. Una riflessione critica che mette in dubbio il fatto stesso che si possa parlare di "intelligenza" o "pensiero" nelle macchine. Questione, in realtà, già aperta molto tempo prima da Arendt nella sua introduzione a *Vita Activa*. Per approfondire si rimanda a H. Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago, U.S.A. 1958; tr. it. di S. Finzi, *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 2014 (18<sup>a</sup> ed.); S. Russell, P. Norvig, *Intelligenza artificiale. Un approccio moderno*, vol. 1, Pearson, Milano 2010 (3<sup>a</sup> ed.); S. Russell, *Human Compatible. Artificial Intelligence and the Problem of Control*, Penguin, London 2020.

9 Sulla serie tv qui in oggetto esistono interessanti contributi quali: C. Attimonelli, *Un oscuro riflettere. Black Mirror e l'autore del digitale*, Mimesis, Milano-Udine 2020; D. Bennato, *Black Mirror. Distopia e antropologia del digitale*, Villaggio Maori, Catania 2018; F. Lammoglia, S. Pastorino, *Black Mirror. Narrazioni filosofiche*, Mimesis, Milano-Udine 2019.

quella semantica, relativa alle singole conoscenze, e quella episodica che si riferisce ai fatti. Ora, se la memoria dichiarativa ha una caratterizzazione quantitativo-cumulativa in riferimento a eventi e significati – come nella puntata di *Black Mirror* –, la memoria procedurale ha una funzione ben diversa. Essa è già una sorta di meta-operazione sui contenuti che “non sono enagrammi fissati una volta per tutte, ma sono continuamente ricombinati, e sono accompagnati dalla consapevolezza che si tratta di esperienze personali”<sup>10</sup>.

In questo senso entrano in gioco una serie di elementi importanti, per cui la memoria come “procedura” opera una connessione sugli episodi in senso narrativo. Per questo è necessario che vi sia un “Io” che riconosca il ricordo come proprio, una “coscienza ‘auto-noetica’”<sup>11</sup> che permette di capire cosa si sta sperimentando (un evento attuale o un ricordo). L’interazione fra le due forme di memoria è un’attitudine fondamentale che permette una riacquisizione consapevole del ricordo. Dunque, la memoria non è un magazzino in cui si chiudono una serie di dati ma, al contrario, la loro messa in pratica che, per mezzo della rievocazione, rende i ricordi organici, vivi – questo anche in virtù della forte connessione esistente fra la memoria e le emozioni<sup>12</sup>.

Ora, se il modello di Tulving può valere per le macchine e le intelligenze artificiali è perché una certa componente fa riferimento alla memoria come processo meramente computazionale. Esistono procedure automatizzate, primo fra tutti il *machine learning* (l’apprendimento automatico), che non connettono significativamente i dati.

La memoria fattuale, sganciata dal significato a cui può essere riportata da parte del soggetto, è solo una pallida raffigurazione di cosa sia la memoria nella sua complessità sistemica, come ri-vissuto. Scrive Hannah Arendt: “Se la conoscenza (nel senso moderno di *know-how*, di competenza tecnica) si separasse irrimediabilmente dal pensiero, allora diventeremmo esseri senza speranza, schiavi non tanto delle nostre macchine quanto della nostra competenza, creature prive di pensiero alla mercé di ogni dispotismo tecnicamente possibile, per quanto micidiale”<sup>13</sup>.

10 Ivi, p. 141.

11 *Ibidem*.

12 Si rinvia a: A. R. Damasio, *Neuroscience and ethics: intersections*, in “American Journal of Bioethics”, 7, 2007, pp. 3-7.

13 H. Arendt, *The Human Condition*, cit., p. 3. La questione del rapporto macchina-uomo, conoscenza-pensiero in riferimento all’automazione non solo apre la *Vita Activa*, ma si colloca nel panorama più ampio della questione della tecnica della seconda metà del Novecento e che trova una polarizzazione fra le riflessioni di Bloch e il “principio speranza” e quelle di Anders relative al “principio disperazione”. A proposito della Arendt si rinvia a: H. Arendt, (1965-1966) *Some questions of moral philosophy*; tr. it. *Alcune questioni di filosofia morale*, in Id., *Responsibility and Judgment*, cit.; Id., (1971) *The life of the Mind*, tr. it. *La vita della mente*, a cura di Alessandro Dal Lago, Il Mulino, Bologna 2009 (2ª ed.); Id., (1971) *Thinking and moral considerations*, in *Responsibility and Judgment*, cit.. Si veda anche: S. Forti, (1996) *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, Mondadori, Milano 2006 (2ª ed.). Per le questioni inerenti a Bloch e Anders si vedano: G. Anders, *L'uomo è antiquato*, 2 voll., Bollati Boringhieri, Torino 2007; E.

L'attività del pensiero non è solo l'idea di estrarre a caso da un *database* un'informazione, ma si collega alla possibilità insita nella memoria procedurale di un recupero riflessivo mediante l'atto del rimuginare, ri-pensare il ricordo collocandolo nel panorama dell'esistenza presente. Questa riesumazione del ricordo gli conferisce dunque nuova vita, dandogli la possibilità di essere operativo sul piano morale. Allo stesso modo, solo se il soggetto ha memoria del male o del bene compiuto potrà *pensare* e quindi concedere alla propria coscienza di evolvere mediante un dialogo interno; ma le attribuzioni di bene e male sono un dato qualitativo – esse derivano dall'esperienza e dalla conoscenza morale del soggetto che è sempre un'esperienza significativa.

Quando il fatto mnemonico viene rivissuto, esso esce fuori dalla categoria di quantità, slittando su quello di qualità, proprio perché inizia ad avere un ruolo performativo sulla soggettività. Questo definisce la distinzione fra vita biologica, in quanto processo sottoposto a leggi naturali e meccaniche, e vita biografica:

La prima è costituita solo dal complesso di processi metabolici e organici, e come tale non è né buona, né cattiva, ma indifferente. [...] buona e cattiva è la vita *biografica*, ossia quella costituita dall'insieme di sensazioni, ricordi, progetti, ecc. che formano appunto una biografia<sup>14</sup>.

In questi termini è dunque possibile ipotizzare la differenza fra fatti e valori anche per la memoria, dunque configurando la possibilità di esistenza di una *memoria fattuale* e di una *memoria valoriale*. Bisogna ora comprendere che ruolo svolgono queste due modalità di guardare alla memoria e soprattutto perché la macchina verrebbe confinata solo sulla prima forma.

Spesso la carenza o l'eccesso informativo è alla base dell'errore di *bias* dell'IA. Si prenda il caso dell'uomo di colore non individuato nella categoria generale "uomo" dai sistemi di riconoscimento automatico<sup>15</sup>. Questo perché le intelligenze artificiali quantificano, senza poter operare una qualificazione che ecceda o circoscriva il numero di esempi immessi nel sistema della macchina.

Si è qui voluta operare la prima distinzione che intreccia la relazione etica fra proposizioni descrittive e proposizioni prescrittive<sup>16</sup>, riproposta sul piano della memoria. Dunque, da una considerazione dei ricordi in senso quantitativo (me-

Bloch, *Il principio speranza*, 3 voll., Mimesis, Milano-Udine 2019. A metà fra la visione di Anders e quella di Bloch, si pone la riflessione di Jonas, ben più tarda, e che si condensa nel "principio responsabilità" – si veda, per l'appunto H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel, Frankfurt am Main 1979; tr. it. di P. Rinaudo, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P. P. Portinaro, Einaudi, Torino 2009.

14 M. Mori, *Manuale di bioetica. Verso una civiltà biomedica secolarizzata*, Le Lettere, Firenze 2019, p. 103. Corsivo mio nel testo.

15 Cfr. A. Soro, *Democrazia e potere dei dati. Libertà, algoritmi, umanesimo digitale*, Baldini+Castoldi, Milano 2019.

16 Si rinvia a: G. E. Moore, *Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge 1903; G. Scardovi, *L'intuizionismo morale di George Edward Moore. Vol. 1: Dall'idealismo al realismo*

moria fattuale) non se ne può derivare una connotazione immediatamente qualitativa (memoria valoriale). Perché questo avvenga è necessario che la memoria si interfacci con le sue molteplici funzioni (episodica, semantica, procedurale, autobiografica) arrivando a costituire un sistema olistico, utile a orientare il soggetto.

Oltre che semplicemente ricordare, tuttavia, è necessario avere cura di ciò che si ricorda – soprattutto nel caso della memoria collettiva: “la cura conferisce importanza [...]. Solo ciò di cui mi curo *dopo ponderazione* è importante per me”<sup>17</sup>. Dalla riflessione di Margalit, se ne può derivare che proprio il ricollocamento della memoria nel campo dell’etica, non solo, ovviamente, le permette di essere memoria valoriale ma allo stesso tempo ne fa evolvere il significato verso la sua produttività morale nei confronti dell’alterità, in riferimento al paradigma della cura<sup>18</sup>.

Il punto, ancora, non è il numero di ricordi che si possiedono di una persona a qualificare e a dare valore alla persona stessa, quanto l’intensità del ricordo con cui ci si appella a quella figura, al modo in cui le viene conferito significato, probabilmente in relazione all’impatto emotivo che quella stessa persona ha avuto sul soggetto che la ricorda. La memoria valoriale si estende in senso inter-soggettivo e coinvolge l’alterità nel senso di come si farebbe in una relazione di cura. Si può anche ricordare qualcuno come un fatto, ma il modo in cui *si pensa* o *si rievoca* l’altro determina già una caratterizzazione etica della memoria stessa.

Con l’intelligenza artificiale, il problema è duplice: da una parte la macchina che “impara”<sup>19</sup> mediante processi algoritmici, ma sta sostanzialmente accumulando una serie di dati, li immagazzina, e poi li connette in una prospettiva computazionale, esistente nella macchina ed esente dall’attribuzione di significato nonché del valore della cura<sup>20</sup>.

*filosofico*, Mimesis, Milano-Udine 2013; G. Marchetti (a cura di), *La contingenza dei fatti e l’oggettività dei valori*, Mimesis, Milano-Udine 2013.

17 A. Margalit, *L’etica della memoria*, Il Mulino, Bologna 2006, p. 32.

18 Qui Margalit è molto chiaro nell’utilizzo della locuzione inglese “*taking care of*” che viene ripreso dalla tradizione dell’etica della cura per come proposto da Gilligan e, nello specifico, da Joan Tronto. Quest’ultima distingue tra il “*caring about*”, inteso come un semplice “interessarsi a” e il “*taking care of*” che implica un coinvolgimento dell’attenzione, stimolando l’empatia del *care-giver* rispetto al *care-receiver*. Si vedano: J. C. Tronto, *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Routledge, New York 1993, pp. 103-104; Id., *Who cares? How to Reshape a Democratic Politics*, Cornell University, New York, 2015.

19 Su questo tema è di grande interesse la riflessione di Russell sul valore dell’apprendimento nelle macchine: “L’apprendimento conferisce un grande vantaggio evolutivo [...]. L’apprendimento è un bene molto più che per sopravvivere e prosperare. Esso accelera l’evoluzione” (S. Russell, *Human Compatible. Artificial Intelligence and the Problem of Control*, cit., pp. 18-19; traduzione mia). Si veda anche T. Fuchs, *Ecology of the Brain: Phenomenology and Biology of the Embodied Mind*, Oxford University Press, Oxford 2017; tr. it. *Ecologia del cervello. Fenomenologia e biologia della mente incarnata*, Astrolabio, Roma 2021, e P. H. Lindsay, D. A. Norman, *L’uomo elaboratore di informazioni*, Giunti, Firenze 1987.

20 A proposito della cura e delle intelligenze artificiali, in riferimento alla robotica sociale, si sono ben espressi Dumouchel e Damiano. Parlando, del “sostituto”, quindi di quell’IA complessa che tende a prendere il posto dell’essere umano nelle relazioni. Si veda: P. Dumouchel,

Questo, dall'altra parte, comporta che, nel caso in cui l'essere umano arrivi a delegare la macchina, egli priverebbe se stesso della possibilità di riarticolare i ricordi in un sistema complessivo di significati che ne orienti la propria costruzione morale. Tendenzialmente su *Facebook* o su *Instagram* avviene questo: immagini che vengono caricate *una tantum* per poter raccogliere qualche *like* e magari difficilmente revisionate<sup>21</sup>, le storie *Instagram* che durano solo 24 ore. I *social* sono il regno di una memoria accumulativa e fatiscente, incapace di scartare e selezionare.

Questa iper-trofia della quantificazione, della produzione e riproduzione forsenata è il culmine di una perdita di identità soggettiva e collettiva. Fino a non molto tempo fa si tendeva a risparmiare il numero di foto perché il rischio era quello di poter esaurire il rullino. Lì subentrava un tacito processo di qualificazione del ricordo; un esempio: la foto *solo* quando tutta una famiglia era riunita. La selezione del momento era funzionale al conferimento di valore, a caricarlo di significato.

Lo *smartphone* inverte il processo: ogni singolo istante, anche quello più inutile, comporta una perdita qualitativa in un insieme di scatti che non ha mai veramente fine. E questo è l'uso poco intelligente della memoria che tende a fissare tutto senza connettere episodi e valori. L'era del digitale invita, in senso accumulativo-capitalistico, ad aggregare anziché a condividere, a quantificare anziché a qualificare, violando, oltre il ruolo del valore-ricordo, quello dell'oblio e della memoria come connessione tra il Sé e il vissuto.

### 3. Cancellazione

Alla tragica fine di un'intensa storia d'amore, Clementine e Joel decidono di rivolgersi entrambi a una società che cancella i ricordi, per potersi dimenticare l'uno dell'altro. Questa è l'essenza dello script di *Eternal Sunshine of the Spotless Mind*, film del 2004 diretto da Michael Gondry. Se c'è un tema rilevante nel film è proprio quello della memoria e, soprattutto, dell'oblio. La mente candida, ripresa dai versi di Pope nel titolo originale, infatti, chiama in causa una mente pura, non contaminata.

La memoria è un sistema che vive di connessioni, condivisione, comunicazione significativa. Elidere o innestare un ricordo nella memoria del soggetto comporta una certa difficoltà. Il ricordo non funziona singolarmente; si connette in una rete complessiva, in cui non è mai isolato. Per inserire o eliminare un ricordo dal soggetto è necessario fare la stessa operazione con tutta una serie di credenze ed esperienze correlate a quel ricordo<sup>22</sup> – da cui la difficoltà di Joel di dimenticare Cle-

L. Damiano, *Vivre avec les robots. Essai sur l'empathie artificielle*, Éditions du Seuil, Paris 2016; tr. it. di L. Damiano, *Vivere con i robot. Saggio sull'empatia artificiale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2019.

21 Sulla mente "disincarnata" del virtuale si rinvia a L. Oddo, *L'inconscio fra reale e virtuale. Dopo Jung. Visioni della comunicazione informatica*, Moretti & Vitali, Bergamo 2018.

22 Cfr. N. Levy, *op. cit.*, p. 162.

mentine. La memoria, ancora una volta, si conferma essere un intreccio di significati che possiedono un proprio valore e in maniera dipendente l'uno dall'altro.

Nei processi di accumulazione tipici della tecnica questi meccanismi non solo sono dannosi di per sé, compromettendo la qualità della vita, ma anche i loro effetti che comportano una riduzione del ruolo dell'oblio:

Per poter svolgere nel modo migliore la propria funzione la memoria deve essere in grado di scartare, di dimenticare la maggiore parte delle informazioni con cui entra in contatto contemporaneamente, deve inserire ciò che invece va ricordato in una interazione virtuosa tra conoscenze pregresse, evento da ricordare ed emozioni e motivazioni associate al momento attuale. La memoria è una modificazione continua di conoscenze e strutture neurali, una rielaborazione che permette di usare l'esperienza passata non per una sterile rievocazione ma per aiutare l'individuo a vivere il presente nel modo migliore<sup>23</sup>.

La memoria connette e compone l'identità che è, come analizza Levy: "a diacronic entity"<sup>24</sup>. Questo sviluppo temporale non lineare, queste interconnessioni fra esperienza passata e idealizzazione futura dell'identità, non solo conferma, banalmente, che il passato ha un effetto sul presente ma che anche il futuro contribuisce a costruire l'identità di oggi, spingendola verso un Sé ideale. Tuttavia, per poter far sì che questo avvenga è necessario considerare il valore produttivo dell'oblio.

Scriva Margalit che "nell'immagine della catarsi, l'agente patogeno è completamente espulso, senza lasciare traccia. Nell'immagine del trauma la liberazione emotiva, l'abreazione, lascia comunque una cicatrice dietro di sé"<sup>25</sup>. L'oblio può essere totale (catarsi) o parziale (trauma). Quel ricordo, sensazione, emozione che lascia sul soggetto una traccia, fa parte dell'evoluzione stessa della soggettività, che decide come agire o non agire in base a quella traccia significativa. In questo senso, è importante che non vi sia una rievocazione perfetta e completamente aderente ai fatti, ma distanziata, contaminata dall'impatto emotivo dell'evento. Se il soggetto X uccide accidentalmente un uomo, perché decide di guidare di notte mentre è stanco e parzialmente ubriaco, questo potrebbe costituire per lui un rimorso che si abbina a un ricordo indelebile.

Qui entra in gioco il valore dell'oblio; per il soggetto X, magari buon padre di famiglia, rispettoso delle regole, lavoratore e frequentatore della parrocchia, il male compiuto può: (i) torturarlo tutta la vita; (ii) convivere, aiutandolo a rendere positiva l'esperienza dell'assassinio inconsapevole. Quel guidatore, padre di tre figli, con un mutuo, che torna stanco quella sera pur di dedicare un po' di tempo alla propria famiglia è una vittima inconsapevole del suo stesso atto immorale.

23 T. Vecchi, *Memoria: ricordare il passato o predire il futuro?*, in M. Francesconi, D. Scotto di Fasano (a cura di), *La complessità della memoria. Neuroscienze, etica, filosofia, psicoanalisi*, IPOC, Milano 2014, p. 24.

24 N. Levy, *op. cit.*, p. 158.

25 A. Margalit, *op. cit.*, pp. 106-107.

Nel tempo, il soggetto *x* ha bisogno di dimenticare, seppure la traccia del dolore rimanga. Il ricordo dell'uomo investito sbiadisce; il soggetto coinvolto, in virtù di questo lento affievolire dell'immagine cruda (che ha un impatto emotivo non indifferente), può proseguire il percorso etico.

La tecnica, nella sua possibilità indeterminata di applicazione, potrebbe occorrere come annullamento dell'oblio. Ogni immagine, ogni parola che viene accumulata nei *database* non fa altro che sostanziare l'idea di una memoria che intrappola ogni singolo evento, una sorta di *complicatio* divina (*Big Data*). La delega della memoria alla tecnica produce quest'immortalità deviata. Un insieme indefinito di informazioni, dati, fatti, mai obliata e sempre presente che obbliga a rivivere, non in forma simbolico-qualitativa ma fattuale. È la culminazione del sogno dello storicismo criticato da Nietzsche quando poneva in contrapposizione il rapporto tra storia e azione, tra memoria e oblio. La dimensione della vita è, paradossalmente, legata all'oblio, alla possibilità di non poter avere memoria – così, infatti, si apriva *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*<sup>26</sup>.

La memoria accompagnata dall'oblio, la memoria che non abbandona il ricordo dell'atto compiuto lasciando un segno qualitativamente inteso possiede un valore etico-poietico, di apertura: "L'oblio era dunque considerato già da Cicerone un fattore essenziale per una pensiero che voglia aprirsi al *novum*"<sup>27</sup>. L'oblio apre alla libertà, in quanto, pur preservandolo, permette di sganciarsi dal vecchio e di spingere all'azione; ed è quest'ultima che, ritornando ad Arendt, avvia la storia<sup>28</sup>.

Se il soggetto agisce, nel processo retrospettivo di pensiero e recupero del già-compiuto, egli racconta la propria storia, la costruisce in base a come decide di incastrare il ricordo dell'atto in una prospettiva di significato, ossia orientata (al bene o al male).

Il problema che qui si pone, però, è anche sul livello dell'opera, della produzione. Nell'opera si produce e grazie all'opera si permane<sup>29</sup>. Il problema è se l'opera possa eternizzare il valore, l'atto compiuto in quanto qualitativamente valido, oppure se siano necessari fatti affastellati perché da questi si distilli una goccia di valore. Qui l'intervento della narrazione, non della ricostruzione logico-fattuale, intesse i fatti in un ordine più ampio e permette di innalzare l'evento-memoria in senso qualitativo. Un singolo Giordano Bruno, per come ricordato, è utile a innalzare il valore del sacrificio a *exemplum* della fede filosofica.

26 F. Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, Leipzig, 1874; tr. it. a cura di S. Giammetta, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano 2017.

27 C. De Luzenberg, *Sul tema dell'Eigedenken. Per un'etica della memoria*, in V. G. Kurotschka, R. Diana, M. Boninu (a cura di), *Memoria. Fra neurobiologia, identità, etica*, Mimesis, Milano-Udine 2010, p. 182.

28 Cfr. H. Arendt, *The Human Condition*, cit., p. 140.

29 Cfr. *ivi*, p. 145.

Se, tuttavia, si invertisse il processo, se si affidasse alla quantità il compito di far emergere il valore della qualità, se si privilegiassero i *Big Data* alla narrazione individuale e collettiva, alla memoria condivisa come sintesi di esperienze vissute, come comunicazione, come pieno e vuoto della memoria, il rischio sarebbe la paralisi. Una documentazione infinita senza manifestazioni simboliche, una memoria senza oblio. Tornando al Funes di Borges, scrive Marienberg: “Nonostante questa facoltà meravigliosa, Funes non è propriamente intelligente: gli manca la capacità di pensare. Perché pensare, oltre che memorizzare, significa selezionare, valutare e dimenticare, nel senso di prescindere dalle differenze oppure da ciò che non conta per identificare qualcosa da un certo punto di vista”<sup>30</sup>. Il ricordo si incarna e, nonostante l’oblio, ne rimane traccia. Questa traccia è quella non della precisione fotografica, dell’accuratezza tecnica, ma quella dell’imperfezione della rappresentazione.

L’aspetto computazione della mente umana è utile ad accumulare, ma in forma ben diversa da come, invece, fa la macchina: “Attraverso la registrazione di una gran quantità di dati noi non archiviamo semplicemente un mondo – esterno o interno a noi – ma creiamo il mondo, lo vediamo con occhi diversi”<sup>31</sup>.

I dati immessi nella macchina, dal punto di vista etico, dunque, non possono che ricorrere a una sintesi parziale. Quella memoria è solo episodica – può sempre tornare utile per ricostruire i fatti nudi e crudi nei casi più gravi – ma non può essere riportata sul piano umano/etico, schiacciando il valore sul fatto. Quella razionalità imitativa della macchina richiama quantità, analisi costi-benefici, in cui l’azione è valutata sulla base dell’estensione del danno e sulla massimizzazione delle felicità.

#### 4. Riappropriazione

Tra le lamine orfiche, se ne trova una che recita:

Di’ loro [ai custodi del lago di Mnemosyne]: “Sono figlio della Greve e di Cielo stellato, ardo di sete e mi struggo. Ma date, presto, acqua fredda che scorre dal lago di Mnemosyne”. E davvero avranno compassione di te per volere del sovrano degli Inferi, e davvero ti lasceranno bere dal lago di Mnemosyne; e davvero, dopo aver bevuto, andrai per la via sacra, che percorrono gloriosi anche gli altri iniziati e baccanti<sup>32</sup>.

In riferimento al tema della metempsirosi, il momento in cui l’anima, successivamente alla sua separazione del corpo, si viene a trovare nell’Ade è chiamata a scegliere se bere dalle acque del fiume *Léthē* o dal lago di *Mnemosyne*. Nel primo caso, l’anima dimentica la sua vita precedente e torna a reincarnarsi. Nel secondo

30 S. Marienberg, *op. cit.*, p. 144.

31 R. Bodei, *op. cit.*, p. 306.

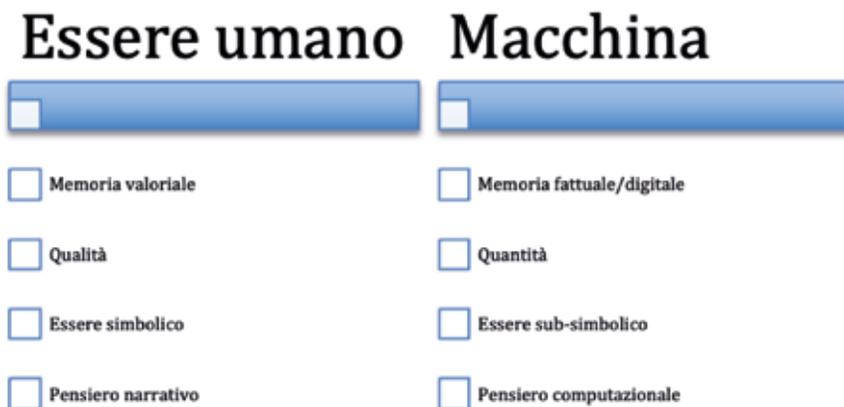
32 A. Tonelli (a cura di), *Eleusis e Orfismo. I misteri e la tradizione iniziatica greca*, Feltrinelli, Milano 2017, p. 461.

caso, invece, bevendo dalle acque del lago della musa della memoria, ricorda ciò che ha vissuto, riassorbe il proprio percorso, non venendo più sottoposta al supplizio di nascita e morte.

L'anima ricorda tutto ciò che ha vissuto, mantiene dentro di sé la conoscenza delle vite passate che l'hanno indotta a scegliere le acque della memoria. Così, il percorso si compie, l'Io si unifica. Qui, la memoria si esplica come riappropriazione significativa del proprio vissuto.

Nel panorama di una tecnocrazia che spalanca le porte a un sempre maggior numero di informazioni, la situazione scivola irrimediabilmente verso una quantificazione della vita<sup>33</sup>. Affidare il ricordo a un supporto esterno, estenderlo, avanza la possibilità di un oblio come catarsi assoluta: una delega ad altro, un esonero dal compito richiesto alla memoria esplicita. L'istituzionalizzazione da una parte, la tecnicizzazione della memoria dall'altro, possono produrre un effetto di privazione del mondo dei significati. Perché, se è vero che per costruir-*si* non è solo necessario avere una grande quantità di ricordi, è pur sempre necessario avere una traccia mnestica da distillare con un filtro qualitativo.

Questa polarità che si è articolata nella dicotomia qualità-quantità, memoria fattuale-memoria valoriale, trova adesso un ulteriore riferimento tra il sub-simbolico e il simbolico (Schema 1).



Schema 1

33 In realtà questo è un tema che rientra nell'etica biomedica e anche nel modo in cui si sviluppa il rapporto medico-paziente. Su questo scrive Oliver Sacks, soprattutto in riferimento agli studi di Lurija che partivano proprio dal valore della memoria ipertrofica. Si rimanda a: O. Sacks, *On the Move: A Life*, Knopf, New York 2015; tr. it. *In movimento*, Adelphi, Milano 2021; Id., *The river of consciousness*, Knopf, New York 2017; tr. it. *Il fiume della coscienza*, Adelphi, Milano 2018; A. Lurija, (1965) *Viaggio nella mente di un uomo che non dimenticava nulla*, Armando Editore, Roma 2004.

Questo, come si è visto, pone un problema di carattere etico che, nel caso delle macchine, nello specifico dell'IA, sgretola letteralmente il valore della qualità della vita dovendo, per necessità intrinseca al funzionamento della macchina, lavorare sul criterio quantitativo. Nel momento in cui il veicolo autonomo deve scegliere come agire di fronte al dilemma morale, intanto opererà in base a una serie di calcoli basati su dati immessi dall'esterno che vengono connessi: più dati significa più possibilità.

Non si sta escludendo che l'individuo non abbia bisogno di allargare la propria esperienza etica del mondo per agire moralmente, ma è necessario evidenziare che c'è sempre un intervento di più variabili nella scelta dell'essere umano – che dipende dalla qualità del vissuto riferibile ai ricordi. Di fronte a una collisione inevitabile che potrebbe, ad esempio, coinvolgere una scelta tra cinque persone e il figlio quindicenne del guidatore/padre di famiglia, è evidente che la condizione imporrebbe una scelta che miri a salvare la vita del proprio figlio. Non si consideri questa osservazione come una perversione etica ma come la possibilità, al quanto realistica, della risoluzione di un dilemma morale solo apparente. In questo caso, per quanto paradossale possa essere, la macchina salvaguarderebbe la massimizzazione del bene in base a un ipotetico criterio quantitativo: salvare cinque persone anziché un solo bambino. Quello che interessa, però, è capire che l'atto etico si risolve qui da un punto di vista della quantità delle informazioni, della quantità delle persone da salvare, della quantità di *layers* che il sistema di apprendimento automatico della macchina è in grado di elaborare. La memoria individuale si nutre di una complessità che chiama in gioco non solo la conoscenza dei mezzi e la deliberazione, ma anche il fine da perseguire: salvare una vita umana. L'originalità della scelta morale nasce nel soggetto e dalle circostanze, ed è fuori dalla portata della macchina. La macchina ha solo conosciuto, ma non pensato, le informazioni morali e ha lavorato in base a un criterio descrittivo-consequenzialista<sup>34</sup>. Questo senza contare che la macchina non si prefigge un obiettivo morale e non condensa in un ipotetico Sé ideale il valore del Bene e della sua inesauribilità come bussola etica<sup>35</sup>.

La specie simbolica è in grado di spiegare<sup>36</sup> ed essere cosciente dell'azione, in virtù delle finalità e degli obiettivi che si propone<sup>37</sup>. Questa insondabilità epistemi-

34 A questo proposito di rinvia a: A. Da Re, *Le parole dell'etica*, Mondadori, Milano 2010. Per l'etica descrittiva, esaustivo risulta essere il testo di N. Hamalainen, *Descriptive Ethics: What does Moral Philosophy Know about Morality?*, Palgrave Macmillan, London 2016; sempre su etica e intelligenza artificiale, per un compendio ben argomentato si rinvia a: M. Coeckelbergh, *AI Ethics*, MIT Press, Cambridge MA 2020.

35 Sul tema, si rimanda a P. Foot, *Natural Goodness*, Clarendon Press, Oxford 2001; tr. it. di E. Lalumera, *La natura del bene*, Il Mulino, Bologna 2007.

36 Cfr. G. Tamburrini, *Etica delle macchine. Dilemmi morali per robotica e intelligenza artificiale*, Carocci, Roma 2020.

37 Il rapporto macchina-azione-obiettivi è il tema centrale per definire il concetto "intelligenza" nel testo di Russell, che offre quindi tre definizioni: (i) "una macchina è intelligente nella misura in cui agendo riesce a ottenere ciò che vuole, in base a ciò che ha percepito" (S. Russell,

ca della macchina e la sua cecità semantica sono gli elementi che la distanziano dal modello umano. La macchina non ha memoria perché non costruisce significati, non costruisce una storia, non è orientata e, per tanto, è confinata al livello del sub-simbolico<sup>38</sup>.

L'attività dianoetica è quella che più direttamente si riferisce alla specie simbolica. L'animale, in qualche modo, conosce perché può creare delle associazioni elementari; la macchina conosce perché possiede informazioni; l'uomo pensa in quanto è in grado di creare un universo simbolico, un universo gravido di significati, non da meno quello della propria coscienza:

Il miglior modo di non farsi scoprire, per un criminale, è infatti quello di dimenticarsi ciò che ha fatto e non pensarci più. Viceversa, il pentimento è proprio un modo di non dimenticare ciò che si è fatto, è un modo di “tornarci su”, come indica il verbo ebraico *shuv*. E questa connessione tra pensare e ricordare è particolarmente importante dal nostro punto di vista. Non si può ricordare qualcosa a cui non si è pensato e di cui non si è parlato con se stessi<sup>39</sup>.

Il pensiero come dialogo interno permette di ritornare sull'atto compiuto. “Tornarci su” è ri-pensare, è generare un processo dialettico che guida la riflessione morale. Il rimorso, in questi termini, è di estrema rilevanza. Viene qui in soccorso il concetto ebraico di *teshuvah*<sup>40</sup>, traducibile grosso modo con “pentimento”. Il termine “deriva da una radice verbale che esprime il significato di ‘ritornare’; il pentimento quindi sembra essere in rapporto con il ‘ritornare indietro’”<sup>41</sup>.

Bisogna considerare che tutto questo procede da un ulteriore dato: la macchina è disincarnata, manca di sensazioni, percezioni, rielaborazioni emotive in quanto utili a costruire la soggettività, a dare un contesto, una situazione, una possibilità di esercizio della *phronesis*<sup>42</sup>, di creare il *novum* sganciandosi dal male compiuto: questo significa conferire all'Io una narrazione di senso.

*Human Compatible. Artificial Intelligence and the Problem of Control*, cit., p. 41); (ii) “le macchine sono intelligenti nella misura in cui dalle loro azioni ci si aspetta che raggiungano i propri obiettivi” (ivi, p. 9); (iii) “le macchine sono utili nella misura in cui ci si può aspettare che le loro azioni raggiungano i nostri obiettivi” (ivi, p. 11).

38 Cfr. F. Cimatti, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

39 H. Arendt, *Some questions of moral philosophy*, cit., p. 80.

40 Cfr. C. R. Allers, M. Smit, *Forgiveness in perspective*, Rodopi, New York 2010.

41 M. Francesconi, D. Scotto di Fasano, (a cura di), *La complessità della memoria. Neuroscienze, etica, filosofia, psicoanalisi*, cit., p. 141.

42 Si rinvia a: Aristotele, *Etica Nicomachea*, a cura di C. Natali, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 231. A proposito si vedano: P. Aubenque, *La prudenza in Aristotele*, Studium, Roma 2018; C. Natali, *Le virtù particolari nell'“Etica Nicomachea” di Aristotele*, in P. Donatelli, E. Spinelli (a cura di), *Il senso della virtù*, Carocci, Roma 2008; Id., *Aristotele*, Carocci Roma 2014; J. McDowell, *Incontinence and Practical Wisdom in Aristotle*, in Id., *The Engaged Intellect. Philosophical Essays*, Harvard University Press, Cambridge Mass 2009.

Alle macchine si arrivano ad affidare molte informazioni (dati, sicurezza dei codici e transazioni bancarie, informazioni personali). Questo – che da una parte può avere un ruolo supportivo per la memoria, laddove è necessario economizzare lo spazio e mantenere vivo il passato – implica una rinuncia a livello cognitivo.

Qui, il criterio della fiducia<sup>43</sup> diventa fondante e soprattutto da riformulare. Tutto, infatti, deve essere chiaro e visibile, mentre bisogna formarsi e informarsi su cosa la macchina stia acquisendo. L'intervento etico serve a evitare che la macchina invada lo spazio del privato arrivando a compromettere uno sviluppo significativo della soggettività. Un esonero, forse utile per questioni di quantità informativa, diventa dannoso e rischia di compromettere la riappropriazione del vissuto individuale e collettivo.

La macchina, in questi termini, è incarnazione piena dell'*aletheia* algoritmica<sup>44</sup>, della verità incontrovertibile perché fondata su un criterio logico. “*Deus est machina*” diventa, dunque, il nuovo motto che mette in crisi il senso stesso delle democrazie occidentali. Nella macchina, l'uomo può proiettare le caratteristiche che superano le proprie carenze. Quella macchina, quel Cyborg Buddha – per citare Masahiro Mori<sup>45</sup> – è il nuovo dio a cui l'uomo consegna se stesso, le proprie decisioni, le proprie memorie schiacciando sul panorama del meccanicismo la libertà del significato e della qualità della vita.

43 Cfr. N. Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Enke, Stuttgart 1968; tr. it. di L. Burgazzoli, *La Fiducia*, Il Mulino, Bologna 2002.

44 Cfr. É. Sadin, *L'Intelligence artificielle ou l'enjeu du siècle: anatomie d'un antihumanisme radical*, Éditions L'échappée, Paris 2018; tr. it. di F. Bononi, *Critica della ragione artificiale. Una difesa dell'umanità*, Luiss University Press, Roma 2019.

45 Cfr. M. Mori, *The Uncanny Valley*, in “Energy”, 7 (4), 1970, pp. 33-35.