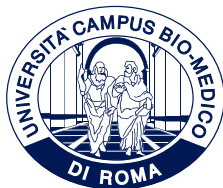




UNIVERSITÀ
CAMPUS BIO-MEDICO
DI ROMA

L'ECOLOGIA INTEGRALE AL TEMPO DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE E DEI BIG DATA: UOMO, NATURA E AMBIENTI DIGITALI

a cura del Consulting Committee "Filosofia e Scienza"



**L'ECOLOGIA INTEGRALE
AL TEMPO DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE
E DEI BIG DATA:
UOMO, NATURA E AMBIENTI DIGITALI**

a cura del Consulting Committee "Filosofia e Scienza"

Università Campus Bio-Medico di Roma

Sommario

Presentazione 5

CAPITOLO I - Seminario del 20 ottobre 2022

Per un'ecologia integrale degli ambienti digitali..... 9

CAPITOLO II - Seminario del 22 marzo 2023

La robotica tra ingegneria e medicina 15

CAPITOLO III - Convegno Internazionale del 15 e 16 novembre 2023

Ambienti digitali ed ecologia umana..... 29

CAPITOLO IV - Seminario del 14 marzo 2024

**Gender Equality & Identità relazionale dell'uomo e della
donna 41**

CAPITOLO V - Seminario del 13 novembre 2024

**Persi nella perfezione? cura, relazioni e stili di vita tra
ideale e prestazione 61**

Presentazione

Quando, nell'anno accademico 2021/2022, il Senato Accademico dell'Università Campus Biomedico (UCBM) istituì il *Consulting Committee "Filosofia e Scienza"*, tutti coloro che vennero chiamati a farne parte* accettarono con entusiasmo la proposta. L'idea di lavorare per un'istituzione accademica che, come recita l'art. 8.2 della sua "Carta delle Finalità", mira a perseguire "una sintesi culturale che armonizzi le diverse scienze nella ricerca della verità, che favorisca l'unione del sapere e lo sviluppo della personalità umana in tutte le sue dimensioni"; quest'idea, dicevamo, ci sembrò come una sorta di sollecitazione a un lavoro accademico, tanto antico quanto originale, tutto incentrato su ciò che costituisce nel profondo l'idea stessa di Università: una *communitas magistrorum et scholarium* che ha nell'uomo il suo principio sintetico fondamentale.

Sappiamo che oggi l'Università è diventata una sorta di scuola professionale dove si fa ricerca, ma, almeno negli intenti, non è questo, o non è soltanto questo, che vuole essere UCBM. Fin dal suo inizio, UCBM considera di fondamentale importanza che le specifiche competenze di ciascun ambito di studio siano completate da una formazione culturale, umanistica, che dia ampiezza di vedute, passione per la conoscenza e la ricerca della verità, capacità di pensare in maniera libera, critica e creativa, senza dimenticare di essere anche un luogo dove si sviluppano relazioni e virtù relazionali decisive in qualunque contesto, non soltanto lavorativo. Non a caso in tutti i piani di studio di UCBM sono presenti, insegnamenti di antropologia, etica, filosofia della scienza, *medical humanities* etc. e vengono proposte svariate iniziative culturali, che contribuiscono ad arricchire e rendere stimolante la formazione intellettuale e l'esperienza universitaria.

Il *Consulting Committee "Filosofia e Scienza"* è stato pensato in questo contesto con il preciso obiettivo di collaborare con i docenti del Campus per dare sempre maggiore impulso alla riflessione sulle implicazioni culturali, etiche e sociali delle tematiche scientifiche e tecnologiche che sono oggetto di studio all'interno delle diverse Facoltà dipartimentali di UCBM, lavorando in maniera interdisciplinare e transdisciplinare, con il particolare coinvolgimento anche della componente stu-

dentescas. È precisamente quanto ci siamo sforzati di fare.

Consapevoli del fatto che viviamo in un tempo in cui il potere che abbiamo accumulato e ancor più accumuleremo in futuro grazie alla scienza e alla tecnica è una grande opportunità, ma potrebbe anche rivoltarsi contro di noi, contro la nostra dignità e libertà, abbiamo scelto come tema quadro del triennio di attività 2022-2024 *“L’ecologia integrale al tempo dell’intelligenza artificiale e dei big data: uomo, natura e ambienti digitali”*. Su questo tema abbiamo organizzato una serie di seminari e un convegno internazionale, che hanno visto un’ampia partecipazione di studenti e docenti e dei quali si può trovare una sintesi in questo volumetto. Riguardo al convegno internazionale su “Ambienti digitali ed ecologia umana” è appena uscito il volume degli atti dall’editore Springer con il titolo “Digital Environments and Human Relations. Ethical Perspectives on AI Issues”.

Ovviamente non sta a noi giudicare quanto siamo stati all’altezza dei compiti che ci siamo dati, né riteniamo di aver scelto temi di riflessione particolarmente originali. Sono in tanti, oggi, a parlare di ecologia, di ambienti digitali, di medicina e robotica oppure di gender. C’è però un metodo al quale teniamo molto e al quale ci siamo sforzati di essere fedeli sia nelle iniziative che abbiamo promosso, sia nelle molte riunioni che abbiamo fatto tra di noi per organizzarle, un metodo che è anche un contenuto, grazie al quale speriamo di aver generato non soltanto qualche utile conoscenza, ma soprattutto relazioni vere, discussioni che siano esse stesse attuazione dell’ideale antropologico che ci sta a cuore. È questo lo spirito al quale ci siamo ispirati in questo triennio, con grande arricchimento di tutti, e per questo esprimiamo la nostra più profonda gratitudine a quanti ci hanno chiamati a far parte di questo *Consulting Committee* e a tutti i professori, studenti e personale di UCBM che con la loro generosa collaborazione hanno reso possibile la realizzazione delle iniziative di cui diamo conto in questo libretto.

Felice Barela

Sergio Belardinelli

*** Componenti Consulting Committee “Filosofia e Scienza”**

Sergio Belardinelli

Professore di Sociologia dei Processi culturali e comunicativi
Università di Bologna

Adriano Fabris

Professore di Filosofia Morale
Università di Pisa

Giulio Maspero

Professore di Teologia Dogmatica
Pontificia Università della Santa Croce

Andrea Maccarini

Professore di Sociologia dei Processi Culturali e Comunicativi
Università di Padova

Pablo Requena

Professore di Bioetica
Facoltà di Teologia, Pontificia Università della Santa Croce

Paola Ricci Sindoni

Professore di Filosofia Morale
Università di Messina.



PER UN'ECOLOGIA INTEGRALE DEGLI AMBIENTI DIGITALI

Giovedì 20 ottobre 2022 - Ore 14.30 - 17.30

Aula Magna Trapezio

Università Campus Bio-Medico di Roma, Via Álvaro del Portillo, 21

14.30

Saluti

Prof. Raffaele Celutro, Rettore Università Campus Bio-Medico di Roma
Dott. Andrea Rossi, Amministratore Delegato e Direttore Generale Università Campus Bio-Medico di Roma
Prof. Sergio Bolandini, Ordinario di Sociologia dei processi culturali e comunicativi Università di Bologna e Coordinatore Consulting Committee

14.50

Relazione introduttiva: Etica degli ambienti digitali

Prof. Adriano Fabris, Ordinario di Filosofia morale Università di Pisa

15.20

**Ambiente e Mondo nelle transizioni digitali:
comprendere le relazioni umane**

Prof.ssa Maria Bertolaso, Ordinario di Filosofia della scienza e sviluppo umano Università Campus Bio-Medico di Roma

15.40

**On-line, off-line, on-life: opportunità o distopia?
Spunti di ecologia per ambienti analogici e digitali**

Prof. Giampaolo Ghiardi, Associato di Fondamenti di antropologia ed etica Università Campus Bio-Medico di Roma

16.00

**La "vita buona" nelle interazioni online:
il ruolo delle virtù nell'argomentazione digitale**

Dott. Bruno Mestriani, Filosofo, giornalista, docente incaricato di etica e pratica dell'argomentazione digitale Università di Padova

16.30

**ConsapevolMente Digitale:
Animali social o sociali?**

Intervengono gli Scholar del "Grand Challenge scholar programme":
Modera la Dott.ssa Laura Corti, Assegnista di Ricerca
Università Campus Bio-Medico di Roma

16.50

Q&A

Modera: Prof. Adriano Fabris



CAPITOLO I

PER UN'ECOLOGIA INTEGRALE DEGLI AMBIENTI DIGITALI

Seminario del 20 ottobre 2022

Adriano Fabris

Nell'ambito del progetto del Consulting Committee dell'Università Campus bio-medico, relativo al triennio di attività 2022-2024 e dedicato al tema generale *L'ecologia integrale al tempo dell'intelligenza artificiale e dei big data: uomo, natura e ambienti digitali*, sono stati organizzati due convegni che hanno posto a tema, nello specifico, il nostro modo di vivere, e di vivere eticamente, all'interno degli ambienti digitali. I due convegni hanno seguito un'impostazione diversa. Il primo, svoltosi il 20 ottobre 2022, ha avuto un carattere più seminariale e ha coinvolto soprattutto professori del Campus. È stata l'occasione anche di interventi programmati da parte degli studenti, che hanno offerto un contributo prezioso ai lavori. Il secondo convegno, che è stato celebrato il 15 e 16 novembre 2023, ha avuto un carattere internazionale e ha fornito l'opportunità di ascoltare colleghi italiani e stranieri, esperti del tema, e dibattere con loro. I risultati di questi lavori hanno poi portato alla stesura di un volume, edito a cura di Sergio Belardinelli e Adriano Fabris: *Digital Environments and Human Relations. Ethical Perspectives on AI Issues* (Springer, Cham 2024).

Il primo dei due convegni, quello a carattere più seminariale, ha visto la partecipazione di Adriano Fabris, Marta Bertolaso, Giampaolo Ghilardi e Bruno Mastroianni, che nelle loro relazioni hanno affrontato, da punti di vista diversi, il tema di come realizzare una vita buona in contesti nei quali le relazioni *offline* sono sempre più intrecciate con quelle *online*. Un elemento di novità di questo incontro, che si è rivelato particolarmente proficuo, è stato l'intervento degli Scholars del *Grand Challenge Scholar Programme*, coordinati da Laura Corti. Essi hanno approfondito alcuni spunti presenti nelle relazioni e hanno avviato il dibattito.

Il secondo convegno, quello che ha visto la presenza anche di relatori internazionali, ha avuto un'impostazione di carattere più propriamente interdisciplinare. Sono intervenuti infatti ricercatori dal profilo più marcatamente scientifico - come ad esempio Maria Chiara Carrozza, Giacinto Barresi, Stefano Cozzini - che si sono confrontati con giuristi - come Carlo Casonato - e con filosofi - come Alfredo Marcos e Roger Strand. A ogni relatore è stato affiancato un discussant, le cui riflessioni hanno dato il via a un intenso dibattito con il pubblico, fra cui spiccavano professori, dottorandi e studenti del Campus biomedico. L'importanza e la fecondità di questo convegno è attestata dal volume Springer che ne è derivato.

Come esempio di questo filone di ricerca, dei suoi contenuti e della sua impostazione, viene qui proposto come capitolo Terzo di questo scritto l'intervento di Adriano Fabris che ha inaugurato l'incontro del 20 ottobre 2022.







LA ROBOTICA TRA INGEGNERIA E MEDICINA

Mercoledì 22 marzo 2023

Ore 14.30 - 17.30

Aula Magna Trapezio
Università Campus Bio-Medico di Roma
Via Álvaro del Portillo, 21

14.30 **Saluti istituzionali**

14.40 **La robotica: alcune questioni etiche e antropologiche**

Paola Ricci Sindoni
Professoressa di Filosofia Morale Università di Messina

15.00 **La centralità della persona nelle tecnologie biomediche**

Francesco Cardella
Ricercatore Unità di Robotica Avanzata e Tecnologie centrato sulla Persona Università Campus Bio Medico di Roma

15.20 **La neurofisiologia alla base del senso di responsabilità nell'uso dei robot**

Giovanni Di Pino
Professore di Fisiologia Umana Università Campus Bio-Medico di Roma

15.40 **Luci e ombre della robotica nella relazione di cura**

Marta Giulia De Marinis
Professoressa di Scienze infermieristiche, Responsabile Progetto Cura Palliativa "Insieme nella Cura"

16.00 **Innovazione tecnologica e il futuro del lavoro**

Paolo Dario
Professore Emerito Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa

16.30 **Le voci degli studenti**

Introducono:

Laura Corti
Dottoranda in Filosofia della scienza - Unità di ricerca Filosofia
della scienza e sviluppo umano Università Campus Bio Medico di Roma

Francesca Fusi
Dottoranda in Neurofisiologia e Neuroingegneria Integrazione Uomo Tecnologia
Università Campus Bio-Medico Roma

17.00 **Q&A**

Moderata: Paola Ricci Sindoni



La presente attività è riconosciuta e prevede il riconoscimento di:

- 0,5 CFU extra-curricolari per gli studenti del Corso di Laurea Magistrale in Ingegneria Biomedica e del Corso di Laurea Magistrale in Ingegneria dell'Informazione
- 0,5 CFU ADE per gli studenti di Medicina e Chirurgia
- 0,5 CFU per gli studenti di SIUV, area ID 51350V.

CAPITOLO II

LA ROBOTICA TRA INGEGNERIA E MEDICINA

Seminario del 22 marzo 2023

Nell'Aula Magna dell'Università Campus bio-Medico si è svolta una giornata di studi sul tema della robotica nell'incrocio teorico-pratico fra ingegneria e medicina. L'incontro ha visto la presenza dell'ingegnere **Paolo Dario**, professore emerito della Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa e capofila della robotica italiana, oltre che esperto riconosciuto a livello internazionale. A lui una brillante relazione dal titolo: *Innovazione tecnologica e il futuro del lavoro*. Ad introdurre i lavori e a coordinarli la prof.ssa **Paola Ricci Sindoni**, professore onorario di Filosofia morale dell'Università degli studi di Messina e membro del *Consulting Committee "Scienza e Filosofia"*, promosso dallo stesso Ateneo. Il suo tema: *La robotica: alcune questioni etiche ed antropologiche*, argomento ripreso e approfondito dagli altri relatori, docenti del Campus che, con le loro differenti competenze sono riusciti ad allargare la complessa tematica, colta nei suoi aspetti teorico-pratici: il Professore **Giovanni di Pino**, docente di Fisiologia umana ha relazionato su: *La neurofisiologia alla base del senso di responsabilità nell'uso dei robot*. Sull'applicazione medica di queste nuove tecnologie si è soffermata la prof.ssa **Maria Grazia De Marinis**, docente di scienze infermieristiche che ha argomentato su *Luci e ombre della robotica nella relazione di cura*, mentre la dott.ssa **Francesca Cordella** dell'Unità di Robotica avanzata ha presentato una relazione su *La centralità della persona nelle tecnologie biomediche*. Sono seguite le Voci degli studenti, preparate e coordinate dalle dott.ssa **Laura Corti** e della dott.ssa **Francesca Fiori**, che hanno offerto una panoramica suggestiva dei temi etici e tecnologici che gli studenti di medicina ed ingegneria hanno espresso con vigore e partecipazione.

Difficile dar conto della specificità di ciascun intervento, ma possibile fare il punto sul rapporto necessario ma complesso tra robot ed esseri umani, segnalando la necessità di determinare alcune precise regole che pongano alla base il valore etico della responsabilità umana.

Superata la tradizionale visione totalitaria dell'antropocentrismo, si è pensato di proporre una nuova prospettiva, riassunta nella felice espressione, utilizzata da alcuni robotici, "Human in the loop" l'umano nello snodo, nel crocevia delle relazioni, nel punto, sempre dinamico e mobile, di un movimento che non può girare su sé stesso, ma che preveda che sia sempre l'uomo a prendere l'ultima decisione. L'uomo *in the loop*, ma anche *"at the end of the loop"*.

La robotica: alcune questioni etiche ed antropologiche

Paola Ricci Sindoni

Nel mio intervento proverò a guardare alla stupefacente progressione della tecnologia robotica, in particolare agli agenti artificiali ad autonomia crescente, gli umanoidi, i robot socialmente interattivi che di molto, in questo ultimo decennio, hanno ampliato il registro delle loro capacità percettive, empatiche, cognitive ed operative. Vorrei anche capire se e come il pensiero antropologico ed etico riesca a muoversi in questo nuovo scenario, che certo interpella la nostra consapevolezza e la nostra capacità di leggere questa grande opportunità scientifica. Non vorrei infatti -come talvolta è capitato- che scienza da un lato e filosofia dall'altro iniziassero, da parti opposte, a scavare un tunnel sotto la montagna, finendo però a non incontrarsi mai. La speranza invece che finiscano per trovare un terreno comune di elaborazione culturale, in grado di valorizzare al meglio tutte le risorse per quello che possiamo chiamare "personalismo relazionale".

A tal fine vi invito a seguirmi all'interno di due diversi esercizi mentali: uno ci porterà a Tokio in una casa di cura per anziani che si chiama Shin-tomi, mentre l'altra ci farà entrare dentro una sala operatoria. Alla moderna struttura architettonica di Shin-tomi, immersa nel verde, fanno riscontro 20 diversi modelli di robot che vanno dai piccoli automi di forma animale, come Paro sino ai più sofisticati agenti artificiali come Pepper e Barthoc. Anche in Giappone cresce in modo esponenziale la presenza di anziani bisognosi di assistenza, si contano qui più di cinquemila case di riposo; l'idea giapponese è quella che, di fronte alla carenza del personale infer-

mieristico, sia preferibile costruire un robot piuttosto che importare da altri Paesi personale “umano”. Gli assistiti, come dimostrano vari sondaggi, accettano di buon grado queste presenze “altre” e, di fronte alla domanda se preferiscano ai robot il personale infermieristico, rispondono di no: gli agenti artificiali li soddisfano, sono premurosi e gentili, reagiscono a tono alle loro richieste, li aiutano ad alzarsi, a prendere le medicine, a lavarsi i denti, a fare ginnastica e, se lo desiderano, li accompagnano in giardino a fare una passeggiata. Insomma rispondono con diligenza al lavoro di cura con precisione e senza mai evidenziare fretta o impazienza. Non sono mai stanchi e obbediscono alle varie richieste; sono dei veri e propri “sostituti”, come vengono chiamati dai loro costruttori, dimostrando a mano a mano che vengono ottimizzati, una certa dose di autonomia.

Gli anziani, si sa, hanno estremo bisogno di contatti empatici per neutralizzare le loro paure e la loro solitudine; a Pepper si affianca Barthoc, che può riconoscere una serie di emozioni dei suoi utenti (come gioia, timore, aspettativa) mediante l'analisi del linguaggio parlato, esprime cioè (o meglio rispecchia) attraverso l'espressione facciale le emozioni che riconosce. Mentre Pepper è impiegato soprattutto come supervisore e animatore degli esercizi di ginnastica, a Barthoc si affianca Kabian che ha le dimensioni di una donna giapponese. È alta 1,45 metri e riesce ad esprimere sei sentimenti: paura, felicità, sorpresa, tristezza, rabbia, disgusto. Quando viene chiesto agli assistiti se si rendono realmente conto che queste figure animate artificialmente non sono essere umani, questi rispondono con sicurezza che sono vecchi ma non stupidi ed insistono per dimostrare la loro preferenza a questi ottimi sostegni che, oltre ad aiutarli, fanno loro compagnia.

Lasciamo la casa di riposo Shin – tomi e iniziamo a farci qualche domanda: questi “esseri” che rendono la vita più gradevole agli anziani, questi “altri” che fanno parte integrante della vita di milioni di persone malate o non autosufficienti, che le società iperindustrializzate “spediscono” in ricoveri a loro estranei, cosa ci invitano a riflettere? La loro stessa presenza ci rimanda alla necessità di attivare sempre di più fra gli umani un'etica della condivisione, della vicinanza, della gentilezza, dell'accoglienza ... Se gli anziani preferiscono l'artificiale al naturale, può significare come il lavoro di cura svolto dagli umani risulti talvolta deficitario, insufficiente, privo di empatia, spersonalizzato e –purtroppo in alcuni casi – fonte di sopraffazione e di violenza,

come non pochi casi di cronaca raccontano. Ancora una volta questi “altri” sembrano essere migliori di noi. Lo aveva indicato, anche con inquietudine, Günther Anders nel suo *L'uomo è antiquato* quando, leggendo le fulminanti intuizioni creative di Norbert Wiener, il padre della cibernetica e di Alan Turing il programmatore delle prime macchine calcolatrici, esprimeva la meraviglia e lo stupore degli umani di fronte a creazioni tecnologiche, capaci di eseguire azioni intelligenti superiori a quelle compiute dall'uomo. Ma non solo; secondo Anders l'artificiale inquieta e ci fa sentire inferiori, dal momento che l'uomo è un essere condizionato dal tempo, dai cicli vitali, dai limiti e dalle fragilità che gli artefatti non hanno. Un modo altro per ridimensionare l'assoluto potere umano sull'universo, sia quello naturale che quello artificiale, e per abbattere definitivamente la concezione dell'uomo al punto più alto del pianeta. L'antropocentrismo, insomma, come forma culturale di quanti, certi del potere assoluto dell'uomo su tutto, si spinge sino alla distruzione della natura, ma anche pronto a marcare il suo territorio nei confronti degli agenti artificiali. Va da sé che è sempre l'uomo che programma le macchine e affida loro compiti specifici, ma sarebbe superficiale pensare che la presenza sempre più massiccia di queste figure non muti la nostra prospettiva sul mondo e che, dunque, la relazione con la natura come quella con gli agenti artificiali, non debba supporre una antropologia più articolata. Quella che di necessità ha il dovere oggi di camminare sia nel rispetto della natura, le cui leggi abbiamo irresponsabilmente stravolte, sia nel rispetto di questi “altri” che certo non sono alieni, ma forme di “vita autonoma” che ci interpellano. Di sicuro, lo abbiamo visto nella casa di riposo Shin – tomi, mutano e non di poco le relazioni che questi anziani hanno non solo nei confronti dei loro interlocutori artificiali, ma anche nei riguardi del personale umano o dei familiari che ruotano (ahimè sempre troppo poco) all'interno del loro mondo. Un mondo sempre meno malinconico e solitario ma, anche grazie alle macchine, capaci di restituire all'anziano una più soddisfacente qualità della cura, che ci deve interpellare. Mi si dirà che le macchine non percepiscono davvero i bisogni e i desideri degli anziani, dal momento che sono progettate per rispondere meccanicamente a certi stimoli come se fossero umani. Ma gli anziani sanno che non sono umani, al contempo però gradiscono molto di più questo tipo di cura, perché è qualitativamente diversa da quella che usualmente ricevono negli ospedali o in famiglia. Tutto questo ha degli importanti riflessi sulla vita sociale, visto che la tecnica diventa anche un punto

cruciale di intersezione fra persona e società. Da queste correlazioni infatti si creano nuovi ambiti e differenti modelli, in grado di ridefinire la complessità etica delle relazioni umane anche nell'ordine dei comportamenti e nella ridefinizione dei valori in campo. In tale prospettiva tutte le forme hard di antropocentrismo sono destinate ad eclissarsi, per far posto ad un intreccio di relazioni ancora tutte da ripensare, e che possono genericamente essere comprese nel grande capitolo del rapporto fra cultura personalista e tecnologia, all'interno del quale l'etica, intesa come rivalutazione dinamica dei valori e dei principi morali sembra assumere un ruolo decisivo. Parlare di "autonomia" dell'agente artificiale, specie in ordine alle questioni morali, alla costruzione cioè di artefatti artificiali in grado di comprendere la differenza fra bene e male, va segnalato che potrebbero non esserci limiti di ordine tecnico, ma certamente di ordine etico chiamando in causa la nostra responsabilità morale ed anche politica; qui si entra, ad esempio, nelle grandi questioni legate alla costruzione di robot militari, ai quali si demanda l'azione di uccidere al posto nostro. Questi temi non rientrano nel nostro caso, ma sono in grado di arricchire l'idea di "autonomia" dei robot nel lavoro di cura, al di là e oltre il futuro prossimo o remoto degli sviluppi tecnologici. Possiamo perciò ritrovarci nell'idea, forse approssimativa, che un agente artificiale è autonomo nella misura in cui è costruito per essere pienamente capace di svolgere funzioni e lavori umani al posto nostro. Si aprono ora nuove domande: il personale sanitario come vive questo "sorpasso"? È solo una questione legata alla temuta marginalizzazione di questa professione anche in ordine alla diminuzione dei posti di lavoro, oppure c'è dell'altro?

Forse occorre ridisegnare queste fisionomie professionali che tengano conto almeno di due interrogativi. Il primo: la presenza robotica potrebbe deresponsabilizzare l'impegno umano, dal momento che molte attività, prima di sua competenza, vengono delegate a questi "altri"? Ed ancora: nella pratica clinica non si potrebbe continuare a considerare questi altri solo come strumenti nelle proprie mani, come semplice risorsa da sfruttare, invece di cercare qualche modalità nuova di rapportarsi ad essi? Oppure: la convinzione di non avere semplicemente in mano degli strumenti, regolati a piacimento dagli umani, non dovrebbe condurre ad una diversa considerazione meno strettamente funzionale e in grado di suscitare una più articolata deontologia della propria professione? Ancora una volta si riapre la possibilità della creazione di un nuovo circolo relazionale che veda l'anziano (o il

malato), il medico, l'ingegnere, il robot e l'infermiere dentro un circuito virtuoso di correlazioni che si intrecciano e si potenziano a vicenda. Insomma un'etica relazionale di tipo circolare, ma che veda un nucleo generatore negli obiettivi e nei valori indicati dall'uomo. Superato la tradizionale visione totalitaria dell'antropocentrismo, potrebbe insinuarsi una nuova prospettiva, riassunta in una felice espressione, utilizzata da alcuni robotici e che si chiama: *Human in the loop*, l'umano nello snodo, nel crocevia delle relazioni, nel punto, sempre dinamico e mobile, di un movimento che non può girare su sé stesso, ma che preveda che sia sempre l'uomo a prendere l'ultima decisione. L'uomo in the loop, ma anche "*at the end of the loop*".

Ritornando alla questione dei rapporti fra uomo e macchina e alle domande etiche prima accennate, è senza dubbio interessante quel paradigma proposto dal robotico giapponese Masahiro Mori negli anni 70 del secolo scorso (Mori, 1970) e che continua anche oggi a suscitare interesse e un nutrito dibattito specie fra gli ingegneri robotici. Si tratta della teoria chiamata *uncanny valley*, generalmente tradotto come "valle perturbante" o "zona inquietante" (destabilizzante o sconcertante).

Attraverso una estesa indagine psico-sociologica Masahiro Mori individuava la presenza di un blocco neuronale, che si traduce a livello percettivo come una sorta di paura e di inquietudine, quando nella relazione fra uomo e agente artificiale umanoide il robot aumentava la sua somiglianza con l'essere umano. Insomma più la macchina si avvicina alle sembianze umane e più cresce il disagio psicologico. Siamo di fronte ad un paradosso logico: il progresso tecnologico dei robot è stato da sempre orientato al maggior grado di somiglianza con l'uomo, specie al fine rassicurante della cura e dell'assistenza nelle strutture per gli anziani. Eppure più somiglianza equivale a più paura e rifiuto, quasi che la reazione emotiva negativa nei confronti di un essere artificiale diminuisse il grado di affinità percepita sino ad allora. Calzante è l'esempio fornito da Masahiro sulla protesi robotica a forma di mano: fino a che l'umanoide fa uso dei suoi due sensi: l'udito e la vista, svolgendo il suo compito, questo genera serenità nella persona. Ma quando le si chiede di stringere quella mano - protesi, scatta lo *uncanny valley*, subentra cioè il rifiuto e la paura. Immaginiamo questa protesi rivestita di unghie di plastica e di una pelle sintetica che è molto simile all'epidermide: chiunque la tocchi, la sentirà fredda come la mano di un cadavere e tale percezione negativa fa mutare radicalmente

l'idea della similarità umana, sciogliendo la serenità relazionale, che si blocca; l'afinità e la somiglianza genera un profondo disagio psichico. Tale senso di rifiuto si annulla quando alcune forme animate, come la bambola tradizionale giapponese Bunraku o come le statue di Buddha che, pur dotate articolazioni e di unghie, si muovono ma sono di legno, non determinando cioè alcuna emozione negativa. Molte le spiegazioni psicoanalitiche di matrice freudiana che hanno suscitato un vasto dibattito fra i robotici: interessanti le due opposte valutazioni tecnologiche. Quella suggerita da Masahiro Mori e da molti altri, che invitano a creare macchine con un design deliberatamente non umano, mentre altri propendono anche oggi ad eliminare questo deficit aumentando la somiglianza con gli umani sino a farli diventare completamente uguali e non più distinguibili. Al di là di queste opposte linee operative, è interessante – per il nostro discorso – evidenziare una domanda di spessore antropologico: la relazione umanoide – uomo deve essere segnata dalla somiglianza o dalla differenza? Se decliniamo questa domanda sul piano dei nostri usuali rapporti intersoggettivi sappiamo che è la differenza a costituirci e a rappresentare la vera risorsa etica per relazioni umane significative. Quando, al contrario, cerchiamo di annullare la differenza, in nome di una piatta similarità scatta una serie di questioni che conducono ad una sorta di *uncanny valley*, diciamo così, di deficit di comunicazione, generatore di conflitti. Torniamo ai nostri umanoidi e all'esperienza che potremo fare per superare il senso di distanza inquietante che ci separa da loro: in primo luogo loro non sono noi, loro possiedono una alterità che ci costringe a ricercare risposte ai nostri interrogativi relazionali; la loro differenza, che sembra progressivamente diminuire a fronte di nuovi cobot ad autonomia crescente, ci è utile per ridefinire un monitoraggio etico che ci consenta, ad esempio, di stabilire la qualità e il grado di assistenza e di cura che tenga conto della nuova relazione, quella che comprende il paziente, l'infermiere o il medico, il robot di assistenza, sia esso un umanoide o un braccio chirurgico. È forse solo un caso che la zona perturbante scatti quando ai due caratteri sensoriali propri dei robot – la vista e l'udito – se ne aggiunge un altro, quello del tatto? Toccare il malato, così come comunicare con una stretta di mano, una carezza o un abbraccio, significa anche cogliere l'epidermide come l'ultimo confine del corpo umano e, al contempo, come ciò che ci permette di comunicare con l'ambiente circostante e di manifestare alcune dense dinamiche relazionali, anche pensando alla solitudine angosciata del

malato e al bisogno di contatto fisico, cifra dell'umana compassione.

Ora lasciamo la casa di cura Shin tomi ed entriamo in una sala operatoria. Anche in questo ambiente la robotica è entrata, specie in questo ultimo decennio, con autorevolezza e con la forza della sua carica innovativa, portando la medicina all'interno di una rivoluzione straordinaria. Non mi soffermo sugli aspetti tecnici dei vari robot, fra tutto il più noto e continuamente perfezionato robot a quattro braccia Da Vinci, controllato dal chirurgo da una console all'interno della quale il medico ha un display 3D ad alta risoluzione con un ingrandimento della parte da operare a dieci volte ingrandita. Bastano questi pochi dati per sottolineare il grande vantaggio per il paziente e per la sua più rapida guarigione, con una minore perdita di sangue e con risultati che sembrano statisticamente migliorati grazie ad una maggiore precisione.

Di particolare interesse mi pare possano essere i gradi dei robot chirurgici ad autonomia crescente, al fine di valutare l'impatto che tali strumenti sofisticati si riversa sul medico e sulla sua fisionomia professionale. Si parla al riguardo di sei livelli di autonomia, in funzione dei compiti che tali robot già svolgono o potranno svolgere in autonomia dall'essere umano. Al livello più basso sono quelli che si limitano ad eseguire i comandi dell'operatore chirurgo, mentre a quello successivo ci sono quelli che possono condizionare o correggere l'azione del medico. Al terzo livello si trovano invece i sistemi robotici che eseguono in autonomia una procedura intraoperatoria prescelta dal chirurgo, al quarto i robot che generano opzioni operatorie da sottoporre all'approvazione del medico. Gli ultimi due livelli riguardano invece gli sviluppi futuri, ancora non prevedibili, ma tecnologicamente possibili: sono i robot chirurgici che in piena autonomia potranno effettuare per intero un intervento chirurgico sia agendo sotto la supervisione del medico, sia in sua assenza.

Detto questo, e visto il margine essenziale ma residuale di operatività da parte del chirurgo, ci si può chiedere se e in quale misura questa rivoluzione tecnologica ridefinisca la sua professionalità, chiamata da un lato ad aumentare la sua competenza tecnologica, dall'altro a rivedere la sua fisionomia deontologica, segnatamente centrata sulla relazione con il malato e che certo non può esaurirsi soltanto in un'etica dei doveri (deontologia) o nell'etica delle conseguenze di tipo utilitaristico.

Vale la pena, credo, in questa prospettiva, individuare alcune linee di approfondimento, qui rapidamente sintetizzate:

A fronte di una progressiva oggettivazione del corpo del malato, come ritrovare una sintesi fra scienza, tecnologia unite all'esperienza clinica e all'identità personale del medico (la medicina come "arte"). Ed ancora: come riqualificare le capacità relazionali e comunicative della coppia medico-paziente, tenendo conto di questo "altro" presente, efficiente, mai stanco, sempre obbediente, sempre più autonomo, e comunque, almeno sino ad ora, non totalmente suppletivo dell'intero compito della pratica medica?

Occorre perciò rivedere il circuito virtuoso fra saper essere del medico (la sua dimensione personale e le sue capacità relazionali) e saper fare (nell'incontro fra competenza scientifica e manualità tecnica)? Insomma si è di fronte non solo al campo allargato della responsabilità deontologica, ma anche alla necessità di immaginare una relazione a più voci, di cui il medico porta l'onere e il peso. Anche qui vale il paradigma "*Human in the loop*", evitando il rischio che il medico divenga un tecnico, anche tenendo presente la struttura burocratico-amministrativa dell'organizzazione sanitaria.

Ed un'ultima domanda: quali possibili indicazioni e procedimenti didattici sono necessari per la formazione dei futuri professionisti della salute (medici e infermieri) riguardo alla possibilità e ai limiti dell'interazione tra personale umano e robot?

In conclusione alle tante domande, sempre necessarie al fine di non soggiacere passivamente al potere delle facili risposte in merito al senso dello sviluppo tecnologico, non devono e non possono seguire soluzioni certe e preconfezionate, quanto piuttosto l'esigenza della formazione dello spirito critico e aperto. A quanti denunciano, come il sociologo Jacques Ellul, come l'ideologia pervasiva della tecnica vista come panacea di tutti i problemi individuali e sociali finisca per rendere sempre più incerto e difficile il controllo umano sulle macchine, si può rispondere che ogni rivoluzione industriale e tecnologica ha avuto nel tempo i suoi momenti esaltanti ed anche le sue problematicità, che vale la pena affrontare senza preconcetti.

Riferimenti bibliografici

- ANDERS, G. *l'uomo è antiquato*, vol I Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale, Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- COLLECCHIA, G. *Intelligenza artificiale e medicina digitale. Una guida critica*, Il Pensiero Scientifico, Napoli 2020.
- DUFFY, B.R., *Anthropomorphism and the social robot*, in "Robotics and Autonomous Systems", 42, 2003, pp.177-190.
- DUMOUCHEL P. – DAMIANO L., *Vivere con i robot. Saggio sull'empatia artificiale*, Raffaello Cortina, Milano 2019.
- ELLUL. J., *Le bluff technologique*, Hachette, Paris 1988.
- GRASSI, E., *Etica e intelligenza artificiale. Questioni aperte*, Aracne, Roma 2020.
- HABERMAS J., *Teoria della morale*, Laterza, Roma – Bari 2016.
- LAMBERT, D. – SALVATI, V., *Robotica e intelligenza artificiale*, Queriniana, Brescia 2023.
- MACDORMAN, K.F. – ISHIGURO, H, *The uncanny advantage of using androids in cognitive and social science research*, in "Interactive Studies", 7,3, 2006, pp. 297-337.
- MARAZZI, A., *Uomini, cyborg e robot umanoidi. Antropologia dell'uomo artificiale*, Carocci, Roma 2012.
- MORI, M., *Bukimi no taani, "the uncanny valley"*, in "Energy", 7, 1970, pp. 33-35.
- SHADEMAN, A. (ed. by), *Supervised Autonomous Robotic Soft Tissue Surgery*, in "Science Translational medicine" 8, 337, 2016, pp. 337-364.
- TAMBURRINI, G., *Etica delle macchine. Dilemmi morali per robotica e intelligenza artificiale*, Carocci, Roma 2020
- WALLACH, W. – ALLEN, C. *Moral Machines: Teaching Robots Right from Wrong*, Oxford University Press, New York 2009.
- YANG, G. (ed. by), *Medical Robotics: Regulatory, Ethical and Legal Considerations for Increasing levels of Autonomy*, in "Science Robotics", 2(4) 2017, pp. 1-20.







Convegno internazionale
AMBIENTI DIGITALI ED ECOLOGIA UMANA
15-16 novembre 2023
Aula Magna Trapezio
Università Campus Bio-Medico di Roma - Via Álvaro del Portillo, 21

mercoledì 15
Programma

14.00 Apertura e Saluti
Eugenio Guglielmetti | Rettore Università Campus Bio-Medico di Roma
Andrea Rossi | AD e DG Università Campus Bio-Medico di Roma
Sergio Belardinelli | Coordinatore Consulting Committee UC3M
Università di Bologna

14.30 Relazione "Noi e i Robot"
Maria Chiara Conzatti | Presidente Consiglio Nazionale delle Ricerche
Discussant:
Adriano Fabris | Università di Pisa

15.15 Relazione "Etica delle tecnologie digitali"
Paolo Benanti | Università Gregoriana
Discussant:
Giampaolo Ghisardi | Università Campus Bio-Medico di Roma

16.00 Relazione "Neuroergonomics for Human-Centered Technological Contexts"
Giacinto Barresi | Rehab Technologies - INAIL-IT lab
Discussant:
Andrea Maccarini | Università degli Studi di Padova

16.45 Relazione "AI Act: stato attuale e prospettive future"
Carlo Cavanato | Università di Trento
Discussant:
Luca Bolognini | Presidente Alitalia per la Privacy e la Valorizzazione dei Dati

giovedì 16
Programma

09.15 Relazione "Living in digital ecosystems: are we aware of this?"
Stefano Cuzzini | Institute for Research and Innovative Technologies
Discussant:
Leonardo Pecchia | Università Campus Bio-Medico di Roma

10.00 Relazione "Does the AI exist? First ontology... then ethics"
Alfredo Marcos | Università di Valladolid
Discussant:
Vittorino Tombone | Università Campus Bio-Medico di Roma

10.45 Relazione "Beyond the false hope of human escape into the digital world"
Roger Strand | Università di Bergen
Discussant:
Mario Bartolotta | Università Campus Bio-Medico di Roma

11.30 Q&A - Discussione

12.30 Fine lavori

Registrazione

30
TRENTESIMO ANNIVERSARIO


UNIVERSITÀ
CAMPUS BIO-MEDICO
DI ROMA

CAPITOLO III

AMBIENTI DIGITALI ED ECOLOGIA UMANA

Convegno Internazionale del 15 e 16 novembre 2023

Adriano Fabris

1. Ambienti fisici e ambienti digitali

Una delle caratteristiche della nostra esperienza quotidiana, oggi, è il fatto che ci troviamo a vivere in molteplici ambienti. Si tratta di ambienti fisici e di ambienti digitali. Per il singolo individuo l'ambiente fisico è uno soltanto, quello in cui si muove con il proprio corpo, mentre gli ambienti digitali possono essere più di uno, e dipendono da ciò che le connessioni telematiche sono in grado di fornire (ad esempio, dalle piattaforme usate).

Non c'è solo l'aspetto della molteplicità, tuttavia, che dev'essere tenuto in considerazione quando parliamo degli ambienti in cui viviamo oggi. In molti di questi ambienti, infatti, noi possiamo vivere anche contemporaneamente. Anzi. Proprio il fatto che la nozione di "ambiente" si trova estesa a una dimensione digitale è ciò che consente a ciascuno di noi di fruire, anche tendenzialmente tutte assieme, delle molte possibilità che essi offrono. Si tratta di un'altra delle novità con cui ci dobbiamo confrontare e che necessita di essere messa in questione, non semplicemente di venire descritta.

Perché in tutti questi casi si parla di "ambiente"? Perché, oltre all'ambiente della "natura", di ciò che nasce e cresce secondo logiche spontanee sue proprie, si fa riferimento, usando la stessa parola – "ambiente" – anche ai contesti digitali? La risposta è semplice: perché in tutti questi casi si tratta di dimensioni che l'essere umano può abitare. O, ancora: perché in tali dimensioni l'essere umano può sentirsi come a casa propria e può, a sua volta, costruirvi ulteriori nicchie, ulteriori "case" (Valera, Castilla, 2019).

Il riferimento all'idea di casa ci fa comprendere perché la nozione di "ambiente" è stata estesa dalla dimensione naturale a quella artificiale (Strate, 2017). La natura, per l'essere umano, può venir considerata una casa solo se è sottoposta a coltivazione, a trasformazione, a costruzione: solo, cioè, se si trasforma in cultura. L'ambiente abitato, infatti, è sempre un ambiente artificiale. Ora, però, è proprio questa artificialità ad aver subito uno sviluppo e un ampliamento specifici. L'artificiale non è più solamente il risultato di un intervento tecnico, ma è soprattutto l'esito di uno sviluppo tecnologico. Sono le tecnologie a offrire agli esseri umani sempre più ambienti da abitare. Lo possono fare perché sono caratterizzate da un grado di autonomia e d'indipendenza crescenti rispetto all'agire umano, anche nel caso in cui questo agire venga potenziato mediante l'uso di strumenti tecnici (Fabris 2018).

Prendiamo in esame, ad esempio, una specifica categoria di ambienti tecnologici: quella che si ricollega alle tecnologie dell'informazione e della comunicazione (ICT). La comunicazione oggi è qualcosa che non solamente si fa, ma che soprattutto si vive. Non è semplicemente un'attività che viene compiuta o subita dagli esseri umani, e in una certa e specifica maniera anche da alcune entità artificiali, ma contribuisce a costituire il mondo in cui ci muoviamo e con il quale interagiamo.

Oggi "comunicare" non significa più, solamente, trasmettere dati da un emittente a un destinatario (secondo la concezione elaborata da Shannon e Weaver, 1949) o trovare il modo di vivere più comodamente in un mondo già dato, mediante le relazioni (con il mondo stesso e con gli altri esseri umani) che le varie forme di comunicazione sono in grado di istituire. Oggi i dispositivi che trasmettono questi dati – ad esempio, il computer, lo smartphone, ovvero i vari apparati messi in rete fra loro –, e i programmi attraverso i quali ciò avviene, contribuiscono a creare specifici mondi e danno accesso a ulteriori contesti di relazione, al di là di quelli, fisici e culturali, in cui comunemente viviamo. Lo fanno proprio trasmettendo dati.

Questo è un punto importante. Proprio la trasmissione di dati, nella sua pervasività e velocità, finisce per avere un effetto ulteriore rispetto al raggiungimento, più o meno efficace ed efficiente, di un destinatario. Emerge qui qualcosa d'altro. La trasmissione dei dati comporta la creazione di ambienti in cui ci possiamo muovere in maniera analoga che nei vari contesti che fisicamente abitiamo con il nostro corpo.

Ciò che la trasmissione di un messaggio veicola, in questi casi, è l'apertura, il mantenimento, lo sviluppo, di un complesso di relazioni. È ciò che viene espresso dal termine "infosfera", oggi di moda. L'infosfera è il complesso delle entità informazionali in cui siamo immersi e delle loro reciproche interazioni. È, più precisamente, quell'ambiente, strutturato da dati e informazioni, nel quale viviamo e con il quale interagiamo costantemente, sia offline che online, in analogia con ciò che è la biosfera come ambito in cui operano gli esseri viventi (Floridi 2017).

Di più. L'infosfera – l'ambiente comunicativo in cui ci muoviamo – non è fatto solo di dati e d'informazioni, delle loro connessioni e della loro costante, crescente e iperveloce capacità di trasmetterle. È caratterizzato, proprio in quanto ambiente che abitiamo, da un aspetto ulteriore. È costituito da strutture di significato in grado di coinvolgerci, e non solo d'informazioni o di procedure per trasmetterle. E tali strutture vengono istituite e implementate da tutti i soggetti impegnati in un'attività comunicativa: naturali e artificiali che essi siano, esseri umani o macchine che vi operano.

Solo in relazione a tale significatività, a ben vedere, possiamo parlare propriamente di "ambiente", cioè di una "casa" in cui siamo in grado di orientarci (Kant 1996) e che possiamo propriamente abitare. La casa è fatta di oggetti significativi e, in quanto tale, acquista essa stessa significato per noi. Solo perciò un ambiente comunicativo può attirarci, invece di un altro. Solo in virtù di questa sua maggiore o maggiore significatività possiamo essere indotti a passare da un contesto – fisico o digitale – a uno differente.

Ciò d'altronde non significa né che questa significatività è creata da noi, in quanto fruitori, né che, al contrario, ci viene imposta all'interno di determinati contesti, naturali o artificiali che siano. Essa è piuttosto l'effetto di un incontro fra le nostre aspettative – le aspettative di un essere, l'essere umano, che eccede sempre il mondo – e ciò che viene offerto di volta in volta dal mondo, fra ciò che il mondo ci presenta di più o meno interessante e coinvolgente per noi in un determinato momento e la nostra capacità di coglierlo. E ciò vale anche nel caso degli ambienti digitali. Siamo noi che interpretiamo e diamo valore sociale a determinati programmi, utilizzandoli come luoghi di relazione. Siamo noi che riconosciamo tale valore, vi facciamo riferimento e lo implementiamo. Ma tutto ciò è possibile perché un certo

programma è costruito in un determinato modo ed è in grado, perciò stesso, di venire incontro a certe nostre esigenze o di sollecitare certi nostri istinti. Lo possiamo verificare, ad esempio, considerando la struttura dei Social Network.

2. Una prospettiva etica

In questa situazione non basta limitarsi a descrivere i processi che ci coinvolgono. Dobbiamo domandarci invece in che modo confrontarsi con questa situazione. Dobbiamo approfondire alcune implicazioni etiche che emergono da quanto detto. Esse riguardano il modo in cui l'abitare nei nuovi ambienti può essere governato. Concernono, più precisamente, le forme in cui è possibile agire bene, e sentirsi bene a casa, in ciascuno di essi e passando dall'uno all'altro di essi.

La questione di fondo è quella anzitutto di distinguere i diversi ambienti che abitiamo, di metterli in relazione fra loro, di frequentare l'uno o l'altro in maniera consapevole e competente, di vivere in essi in modo buono. La questione poi concerne più precisamente, da un lato, la necessità di confrontarci in maniera adeguata con tali ambienti, in tutta la loro varietà, e, dall'altro, di muoverci eticamente all'interno di essi. Si tratta di un tema che, in realtà, riguarda certamente ogni nostro modo di vivere un ambiente, fisico o digitale che sia, ma che acquisisce in più un rilievo e un'urgenza particolari proprio negli attuali contesti tecnologici.

È possibile, infatti, sperimentare la compresenza di questi ambienti, fisici e digitali, e muoversi dall'uno all'altro. In un contesto fisico è necessario anzitutto orientarsi. Lo stesso accade all'interno di una dimensione digitale. Se poi gli ambienti possibili sono molti, è necessario scegliere quale preferire e metterli in gerarchia. Nel caso in cui si tratti di ambienti sia fisici che digitali questo orientamento e questa scelta coinvolgono tipologie diverse di esperienze.

Se gli ambienti, naturali, culturali e tecnologici, online e offline, sono molteplici, sia che siano fra loro collegati in maniera sinergica oppure reciprocamente in conflitto, bisogna non solo valutare ciascuno di essi e trovare il modo migliore di praticarli,

ma anche acquisire la capacità di orientarsi in questo ulteriore quadro complesso. Bisogna cioè mettere in gerarchia gli spazi che è possibile abitare, ordinarli e scegliere, nel caso, quello più adatto per l'attività che stiamo compiendo. Emerge qui la prospettiva di un'*etica fra gli ambienti*: fra gli ambienti artificiali, per un verso, e fra quelli fisici e quelli culturali, per altro verso. Considerata insomma da tale prospettiva l'etica può aiutare l'essere umano a diventare – potremmo dire – un selezionatore e un organizzatore di mondi.

Gli sviluppi dell'AI hanno ulteriormente complicato la questione che stiamo discutendo. Lo hanno fatto perché ora questi stessi ambienti – gli ambienti digitali – sono in grado di riprodursi e di implementarsi. Questo è l'aspetto fondamentale da considerare: il fatto che grazie ad alcuni programmi d'intelligenza artificiale certi ambienti possono svilupparsi e moltiplicarsi autonomamente, cioè prescindendo da uno specifico controllo umano. Il *multiversum* – oggi si parla più specificamente di "metaverso" – è una realtà ormai a portata di mano (Ball, 2024). Soprattutto, però, gli abitanti di questi ambienti, i soggetti agenti all'interno di essi, possono essere anche – e in effetti sono sempre di più – soggetti non più umani, bensì entità artificiali. Essi agiscono in maniere sempre più indipendenti: pensiamo alle attività dei vari chatbot.

Con tutto ciò siamo chiamati sempre più a interagire. Ecco perché una riflessione etica diventa urgente. Dobbiamo individuare e giustificare i principî di riferimento per le nostre azioni in tutti gli ambienti a cui tecnologie ci danno accesso, e che costantemente trasformano. Dobbiamo motivare alla loro adozione. Dobbiamo – soprattutto – far sì che tali principî risultino condivisibili. Non dimentichiamolo: solo soluzioni globali possono essere utili per affrontare problemi globali.

Riferimenti bibliografici

Ball M. (2024), *Metaverso*, Garzanti, Milano.

Fabris A. (2018), *Ethics of ICTs*, Springer, Cham.

Floridi L. (2017), *La quarta rivoluzione*, Cortina, Milano .

Kant I. (1996), *Che cosa significa orientarsi nel pensiero?*, Adelphi, Milano.

Shannon C., Weaver W. (1949), *The Mathematical Theory of Communication*, The University of Illinois Press, Urbana.

Strate L. (2017), *Media Ecology. An Approach to Understanding the Human Condition*, Lang, Berlin-New York.

Valera L, Castilla J.C., eds., *Global Changes. Ethics, politics and Environment in the Contemporary Technological World*, Springer, Cham.

Human Perspectives in Health Sciences and Technology
Series Editor: Marta Bertolaso

Adriano Fabris
Sergio Belardinelli *Editors*

Digital Environments and Human Relations

Ethical Perspectives on AI Issues

 Springer

Acknowledgements

We want to thank the Campus Bio-Medico University of Roma in the persons of its last two rectors, Raffaele Calabrò and Eugenio Guglielmelli, for promoting an internal reflection within the University on issues pertaining to the development and future of the human being. They have also done so by establishing and supporting the activities of an interdisciplinary Consulting Committee. This Committee includes—in addition to the two editors of this volume, Sergio Belardinelli as chairman and Adriano Fabris as a member—Felice Barela, Andrea Maccarini, Giulio Maspero, Pablo Requena and Paola Ricci Sindoni. This book is also the result of a series of activities—a seminar and an international conference—conceived and promoted by the Committee. Thanks then to Chiara Carrozza, president of the CNR (National Research Council of Italy), who competently interacted with our project. And finally, thanks to Elio Grande who collaborated intelligently in editing the book.

Adriano Fabris
Sergio Belardinelli



Inquadra il QR code
e scarica il libro







Convegno

GENDER EQUALITY & IDENTITÀ RELAZIONALE DELL'UOMO E DELLA DONNA

14 marzo 2024 | 14.30 - 17.30

Auditorium Cu.Bo
Università Campus Bio-Medico di Roma

Programma

Moderatore: *Leliza Chiodo* | Professore Associato di Fisica Teorica della Materia e Delegata del Rettore per il Gender Equality Plan, Università Campus Bio-Medico di Roma

La prospettiva neurofisiologica

Marcello D'Amelio | Professore Ordinario di Fisiologia Umana e Responsabile dell'Unità di Ricerca di Neuroscienze Molecolari, Università Campus Bio-Medico di Roma

La prospettiva culturale a partire da cinema e serie TV

Armando Fumagalli | Professore Ordinario di Semiotica, Università Cattolica del Sacro Cuore

La prospettiva psicologica

Mariolina Ceriotti Migliarese | Medico, neuropsichiatra infantile e psicoterapeuta

Registrazione

30
TRENTESIMO ANNIVERSARIO
UNIVERSITÀ
CAMPUS BIO-MEDICO
DI ROMA

CAPITOLO IV

GENDER EQUALITY & IDENTITÀ RELAZIONALE DELL'UOMO E DELLA DONNA

Seminario del 14 marzo 2024

Gender: tra sofferenza e ideologia

Pablo Requena

Giulio Maspero

Negli ultimi trent'anni, il concetto di gender ha suscitato un ampio dibattito in ambiti diversi, con particolare attenzione al contesto accademico. I *gender studies* sono emersi all'interno del pensiero femminista con l'obiettivo di analizzare le differenze tra uomini e donne, ponendo un'attenzione specifica al modo in cui la società, per millenni, ha concepito i ruoli di genere come elementi intrinsecamente "naturali". Tale concezione ha contribuito alla perpetuazione di discriminazioni nei confronti delle donne in numerosi ambiti della vita sociale e politica.

Nel contesto universitario statunitense, questi studi si sono progressivamente intrecciati con i *gay-lesbian studies*, che miravano a contrastare le rappresentazioni negative delle persone con un orientamento non eterosessuale (o non esclusivamente eterosessuale). L'intento era quello di promuovere una prospettiva filosofica che permettesse alle persone che non si identificavano nel binarismo eterosessuale di essere riconosciute come individui a pieno titolo all'interno della società. Molte di queste proposte hanno trovato fondamento in diversi orientamenti filosofici della modernità, con una particolare influenza dell'esistenzialismo, il quale ha consentito di esplorare l'esperienza soggettiva dell'individuo¹. Tuttavia, una delle principali criticità di tali approcci risiede nella tendenza, sulla scia della separazione tra *res*

¹ Su questo tema è importante non pensare agli studi di genere come qualcosa di unitario e monolitico. Ci sono diverse impostazioni o modelli (essenzialista, marxista, esistenzialista, foucaultiano, psicoanalista, personalista dell'uguaglianza nella differenza), come spiega approfonditamente M. Rodríguez, *Teoría de género: presupuestos y raíces filosóficas*, (Tesi gregoriana. Serie filosofia 43), G&BPress, Gregorian & Biblical Press, Roma 2022.

cogitans e *res extensa* di Cartesio, a trascurare il ruolo del corpo e le sue dinamiche nel discorso teorico.

Questa omissione ha suscitato un numero significativo di critiche nei confronti dei *gender studies*, sia in ambito accademico che nell'opinione pubblica, portando alla diffusione dell'espressione "ideologia di genere". La complessità della questione risiede nel fatto che il dibattito sulla sessualità e sull'identità di genere coinvolge dimensioni profondamente intime dell'essere umano, con ripercussioni in molteplici ambiti della vita e delle relazioni interpersonali.

Non è necessario soffermarsi a lungo per evidenziare l'urgenza di una riflessione equilibrata su questi temi: le discriminazioni subite dalle donne nel corso della storia, così come le difficoltà che tutt'oggi affrontano le persone con un'identità di genere o un orientamento sessuale non tradizionale, sono evidenti. Tuttavia, è altrettanto chiaro che non tutte le soluzioni proposte per superare tali discriminazioni conducono necessariamente a un progresso sociale positivo. In particolare, il mancato riconoscimento del ruolo del corpo nel discorso filosofico genera conseguenze non solo teoriche, ma anche pratiche, incidendo significativamente sulla vita delle persone. Se un filosofo può ignorare il corpo nei suoi modelli teorici, il corpo non dimentica noi². Al contrario, esercita un'influenza ineludibile sull'esperienza umana, da prima della nascita fino alla morte. Di conseguenza, emerge la necessità di una riflessione che valorizzi la differenza uomo-donna in modo da integrare adeguatamente la dimensione corporea, evitando di concepirla esclusivamente come un semplice strumento a disposizione di un Io immateriale³.

La concezione dialettica del rapporto tra la *res cogitans* e la *res extensa* sembra anche una valida chiave di lettura del sempre più pervasivo e diffuso disagio psichi-

² La dimenticanza del corpo in questo discorso porta a mettere tra parentesi tutta la mole di informazione scientifica che abbiamo sulla diversità uomo-donna a livello organico, e tutto ciò che la ricerca scientifica può o non può dimostrare in questo ambito. Continua ad essere di riferimento su questo punto l'articolo L. S. Mayer, P. R. McHugh, *Sexuality and gender: Findings from the biological, psychological, and social sciences*, «The New Atlantis» (2016) 10-143.

³ Per approfondire questo tema si può consultare: G. Kuby, *Die Gender Revolution: Relativismus in Aktion*, Erscheinungsdatum, Berlin 2006; A. Malo, *Uomo o donna: una differenza che conta*, (Filosofia morale 4), Vita e Pensiero, Milano 2017.

co.⁴ La preoccupazione contemporanea di evitare ogni possibile forma di conflitto mediante la negazione delle differenze, come quella tra uomo e donna, che nel corpo ha una manifestazione evidente ed ineludibile, ha prodotto, per una sorta di eterogenesi dei fini, quasi il suo esatto contrario. Le differenze, infatti, si sono moltiplicate (come accade sui confini dei diversi gender), generando ulteriori luoghi di conflitto (come quello tra movimento femminista e movimento trans). In tal modo emerge praticamente dall'esperienza l'urgenza di ripensare le differenze non da una prospettiva dialettica, ma in chiave relazionale.

Tra le conseguenze pratiche più problematiche derivanti dall'applicazione delle teorie di genere radicali, spesso associate alle *queer theories*, si possono menzionare due ambiti di particolare rilievo: la partecipazione di donne transgender nelle competizioni sportive e l'adozione della cosiddetta "terapia affermativa" per adolescenti con disforia di genere. Prima di affrontare tali questioni, è fondamentale riconoscere la complessità del fenomeno del transgenderismo, il quale pone interrogativi teorici e pratici di non facile risoluzione⁵.

Le persone transgender sono sempre esistite e, storicamente, hanno subito una stigmatizzazione sociale estremamente severa, spesso senza pari rispetto ad altri gruppi marginalizzati. In molti casi, nemmeno il contesto familiare ha offerto loro un ambiente accogliente e rispettoso, con la conseguenza che numerose persone trans si sono trovate costrette a intraprendere la prostituzione come unica alternativa di sostentamento. Inoltre, la loro aspettativa di vita risulta significativamente inferiore alla media, a causa di condizioni di vita precarie e di un tasso di suicidi sensibilmente più alto rispetto al resto della popolazione. La visibilità acquisita da questa problematica, in parte grazie ai *gender studies*, ha certamente rappresentato un avanzamento positivo. Tuttavia, gli esempi di criticità sopracitati dimostrano che non tutte le soluzioni adottate per affrontare tali problematiche sono altrettanto valide o armoniche per gli individui e per la società nel suo complesso.

⁴ Si veda, a proposito, G. Maspero - I. Vigorelli, *Caratteristiche del disagio psichico nella società post-moderna*, in P. Beffa Negrini - I. Vigorelli, *Dalla crisi dell'io nella società post-moderna*, InSchibboleth, Roma 2025, 63-79.

⁵ A. Frigerio, *Corpo e lógos nel processo identitario: il caso serio del transgenderismo: bioetica alla prova*, (Studi sulla persona e la famiglia; Tesi 54), Edizioni Cantagalli, Siena 2020.

Il dibattito sulla presenza di donne transgender nelle competizioni sportive è stato al centro dell'attenzione mediatica negli ultimi anni, evidenziando come anche le scelte compiute con le migliori intenzioni possano generare ingiustizie. Se da un lato non esiste una soluzione semplice su come regolamentare la partecipazione delle persone transgender e intersessuali alle competizioni, dall'altro è chiaro che il solo fatto di “sentirsi” donna non può costituire un criterio sufficiente per competere negli sport femminili.

Un'altra questione di grande rilevanza riguarda la disforia di genere negli adolescenti e la pratica della “terapia affermativa”, che ha condotto alla somministrazione di trattamenti farmacologici per il blocco della pubertà a migliaia di ragazze senza una valutazione medica e psicologica adeguata. Per anni, in alcuni paesi, i centri di medicina di genere hanno adottato il modello di intervento noto come “terapia affermativa” di matrice olandese, che prevede l'assecondamento del desiderio di transizione di adolescenti attraverso il blocco della pubertà, seguito da trattamenti ormonali e chirurgici. In Inghilterra, per esempio, i casi di adolescenti che manifestavano incongruenza di genere sono aumentati del 4400% in un decennio. Tuttavia, si è presto compreso che, nella maggior parte dei casi, tale condizione era un sintomo di problematiche psicologiche sottostanti non adeguatamente diagnosticate e trattate. In numerosi casi, le ragazze hanno successivamente cambiato idea sulla transizione di genere, spesso in fasi in cui la detransizione non era più possibile. Questo ha generato grande sofferenza in tali ragazze, che in non pochi casi, hanno fatto causa a alle cliniche per la mancata assistenza integrale che avrebbero meritato. Tale scenario ha condotto paesi come Inghilterra, Svezia e Finlandia a riconsiderare le politiche adottate nella gestione della disforia di genere adolescenziale⁶.

Alla luce di queste problematiche, il *Consulting Committee* del Campus Biomedico ha ritenuto utile proporre un seminario con un approccio transdisciplinare al tema del gender. L'evento, intitolato *Gender Equality: l'identità relazionale dell'uomo e della donna*, ha visto la partecipazione di esperti di diverse discipline, con l'obiettivo di approfondire la complessità del tema. Sono intervenuti il Prof. Marcello D'Amelio, che ha trattato il tema da una prospettiva biologica e neurofisiologica; il Prof.

⁶ È molto illustrativo il testo di A. Shrier, *Irreversible Damage: Teenage Girls and the Transgender Craze*, Swift Press, 2020.

Armando Fumagalli, che ha analizzato il rapporto uomo-donna nel cinema e nella televisione; e la Prof.ssa Mariolina Migliaresi, che ha offerto un contributo dal punto di vista psicologico, integrando teoria ed esperienza clinica. Il dibattito pomeridiano, moderato dalla Prof.ssa Letizia Chiodo, ha visto il coinvolgimento attivo degli studenti.

Di seguito, presentiamo una sintesi dell'intervento della Prof.ssa Migliaresi.

La prospettiva psicologica

Mariolina Ceriotti Migliaresi

Quando parliamo di uguaglianza di genere, naturalmente diamo tutti per scontato ciò di cui parliamo; tutti infatti vogliamo che venga riconosciuto al maschile e al femminile un valore oggettivamente uguale. C'è dunque un lavoro da proseguire perché qui in università, ma anche a livello di politica nazionale le cose possano continuare a cambiare, come già ci mostrano le iniziative volte a premiare le aziende che rispondono ai criteri previsti per la parità di genere.

C'è però una cosa che dobbiamo dirci: per affermare la parità di trattamento e l'uguale riconoscimento di valore tra uomo e donna non dobbiamo confondere tra loro il tema della differenza con quello della disuguaglianza. Disuguaglianza e differenza infatti non sono parole sovrapponibili, e la loro sovrapposizione genera confusione.

La disuguaglianza è un disvalore: è infatti fuori discussione che il maschile e il femminile debbano ricevere lo stesso riconoscimento, e che questo debba tradursi in modo oggettivo nella vita, attraverso la pari opportunità nello studio, nel lavoro, nella libertà di compiere le proprie scelte.

Io però non parlerò di questo. Voglio, invece, parlarvi del tema della differenza, perché la differenza, al contrario della disuguaglianza, è un valore: lo è la differenza tra il maschile e il femminile, così come lo è ad esempio anche la differenza tra le culture o tra le diverse età. La differenza è un valore ed è un valore che va riconosciuto.

Mi colpisce molto osservare come, in una società in cui sono stati fatti tanti progressi per il riconoscimento della parità tra maschile e femminile, il rapporto tra i sessi non sia realmente migliorato. Anzi, a volte ho persino la sensazione che sia peggiorato, cioè che maschile e femminile si capiscano sempre meno e che sia difficile avere buone relazioni tra loro.

Vediamo, per esempio, come è difficile oggi far durare nel tempo le relazioni affettive tra l'uomo e la donna; non solo perché c'è ora la possibilità, che una volta non c'era, di interrompere le relazioni col divorzio, ma proprio per la fatica a mantenere nel tempo rapporti soddisfacenti, capaci di rinnovarsi e di resistere agli eventi critici.

Io credo che una parte importante della questione derivi proprio dalla fatica di capire cos'è la differenza, e di imparare a gestirla.

Quindi, oggi vorrei dirvi questo: che la differenza sessuale è un valore e che la sfida che noi e voi abbiamo davanti è proprio quella di comprendere che il maschile e il femminile possono diventare buoni alleati e che non è necessario che si contrastino o siano nemici. Possono invece dar vita a una vera alleanza, volta a portare nel mondo il meglio: il meglio del maschile e il meglio del femminile insieme.

Noi sappiamo che l'identità umana è sempre un'identità sessuata, cioè che nasciamo definiti sul piano biologico da una differenza sessuale. Ma se il maschile e il femminile biologicamente sono un dato, per fare un uomo o una donna questo dato non è sufficiente. La biologia, con la differenza profonda tra il corpo maschile e quello femminile, è il punto di partenza; ma è un punto di partenza che deve condurre, attraverso un lungo percorso, al riconoscimento di una buona identità. Si nasce maschi o femmine, mentre diventare uomini e donne è un percorso e non è un percorso semplice ma un percorso accidentato, nel quale si intrecciano in modo soggettivo molte variabili.

Quali sono queste variabili? La biologia, certamente, ma poi la storia personale di ciascuno: una storia che si svolge all'interno delle nostre relazioni. Si tratta inizialmente delle relazioni con le figure che ci mettono al mondo, il padre e la madre, ma a queste si aggiungono mano a mano tutte le relazioni con gli altri; queste relazioni ci rimandano immagini di noi, e contribuiscono a formare l'idea che abbiamo di noi stessi. Le nostre relazioni sono a loro volta immerse in uno specifico contesto cul-

turale, che influenza il nostro immaginario rispetto al maschile, al femminile, al loro valore, alle loro caratteristiche e gioca dentro di noi un ruolo importante.

L'intreccio di tutte queste variabili contribuisce a quello che viene definito il processo di "sessuazione"; si intende con questo termine quel processo che, partendo dal dato biologico, porta un individuo maschio o femmina a realizzare in modo soggettivo l'appartenenza al proprio sesso. Ed è un vero percorso: ci vogliono infatti circa due decenni nell'essere umano per completarlo in maniera stabile, e le variabili in gioco sono moltissime.

Proprio per questo motivo, quello che non condivido nel modo di ragionare di oggi è proprio il fatto che non si tenga conto in modo sufficiente della complessità; per parlare di identità sessuale ci vuole un pensiero complesso che oggi è difficile avere: sono argomenti dei quali non è facile parlare senza pre-giudizio: senza un giudizio a priori, liberi di seguire quello che, all'interno di tale complessità, è il percorso personale di ciascuno.

Nel titolo dell'intervento di oggi si parla di "**identità relazionale**", e questa mi sembra una sottolineatura importante, perché l'essere umano si definisce solo all'interno delle relazioni. Questo significa che, per definire la propria identità, non è sufficiente la riflessione su sé stessi.

L'identità sessuale è una delle componenti dell'identità personale, una delle declinazioni dell'identità personale di ciascuno. Si tratta di una realtà che si sviluppa nel tempo a partire da due movimenti: un movimento autoriflessivo e un movimento relazionale, che passa attraverso i "rispecchiamenti" che ci vengono dati dalle persone intorno a noi.

Ma qual è il cuore della differenza sessuale?

Non è facile definirla. Tutti siamo generalmente d'accordo sul fatto che essere uomini o donne comporta delle differenze. Ma quali sono le differenze di sostanza e quali quelle meramente stereotipate? Non è una cosa facile da definire, perché molte caratteristiche che ci differenziano hanno una base prevalentemente culturale. Per esempio, dire che un maschio è più o meno sensibile di una donna o che si orienta meglio di lei. Come sapete, ci sono libri anche divertenti sulle differenze

maschio-femmina, ma molte delle cose che descrivono sono probabilistiche, e non definiscono in senso stretto il maschile e il femminile; tutti sappiamo che ci sono donne che si orientano meglio degli uomini, come ci sono uomini più sensibili delle donne, e dunque non possono essere queste caratteristiche a definire la differenza.

In realtà, il cuore della differenza è semplicemente questo, come già ci diceva Aristotele: il femminile è ciò che genera all'interno del proprio corpo, il maschile è ciò che genera all'esterno del proprio corpo nel corpo del femminile.

La differenza sta nel contributo differente che diamo al processo generativo.

I nostri corpi sono strutturati diversamente in relazione al processo generativo: il maschio può fare ogni cosa come la donna, fuorché diventare madre; la femmina può fare qualsiasi cosa come l'uomo, ma non può diventare padre. Voglio precisare che qui non intendo parlare solo della generatività fisica, ma più in generale del valore simbolico di queste due parole, che si completano a vicenda: il paterno in questo senso è da intendersi come il pieno compimento del maschile, la complessità del maschile alla sua massima potenza; il materno è il massimo compimento del femminile, indipendentemente dal fatto di generare o non generare bambini.

La differenza che il corpo ci segnala non è una differenza minore: il corpo infatti è la prima fonte di percezione di sé, ben prima che possediamo un linguaggio capace di definirci. Noi sviluppiamo progressivamente il linguaggio, il pensiero, la capacità di leggere la relazione e il discorso dell'altro, ma prima di tutto la nostra identità pesca nel nostro corpo.

Perciò avere un corpo conformato al maschile o al femminile, cioè un corpo predisposto per generare all'esterno o per generare all'interno, dà percezioni primarie di sé molto differenti, che danno potenzialmente il via a percorsi affettivi e psicologici differenti. Dico potenzialmente, perché l'esito non è ovvio, e non sempre si sviluppa in modo coerente rispetto al dato biologico iniziale; ma il cuore della differenza rimane questo: l'essere implicati in maniera diversa nel processo generativo, e avere un corpo che percepisce se stesso in modo differente. Questo è il fondamento potenziale di due modi diversi e altrettanto ricchi di stare nel mondo.

Il discorso è molto lungo e articolato, e qui posso solo offrire degli stimoli e degli spunti, in vista del confronto critico e della discussione.

La donna e l'uomo sono differenti, e il bambino lo scopre un po' alla volta. All'origine è la percezione di sé ad essere diversa, ma poco alla volta alla percezione si uniscono l'osservazione e il confronto.

Il maschio ha come cuore della propria esperienza di sé (del sé corporeo e della propria identità sessuale) il tema della potenza. Questo dipende dal fatto che generare al di fuori del proprio corpo comporta la necessità di avere una potenza sessuale. Il maschio si confronta fin da molto piccolo con il suo organo genitale, che è esterno e visibile; fin da piccolissimo infatti fa l'esperienza dell'erezione del pene, e questo gli dà sensazioni specifiche e ben diverse da quelle della bambina. Questa invece, all'inizio della propria storia, prima ancora di poter riflettere su di sé, nel confronto col maschio si sperimenta come se le mancasse qualcosa.

È una cosa che ho osservato spesso nei bambini, e che rivedo con tenerezza anche ora che ho dei nipoti: il maschietto è molto fiero del suo piccolo pene. Scopre di avere un organo genitale esterno, che è molto evidente e nel quale si vanno a concentrare fin da quando è piccolissimo molte sensazioni fisiche: non solo sensazioni di piacere, ma in generale tutte le sensazioni di eccitazione, anche quelle che riguardano l'eccitazione che consegue alla lotta o dell'aggressività.

È divertente anche vedere come il bambino reagisce alla scoperta della differenza sessuale, per esempio guardando una sorellina: il bambino osserva quello che secondo lui "manca" e si fa delle domande: dov'è? gliel'hanno tolto? ricrescerà? oppure è ancora piccolo?

Questo tipo di percezione è centrale nell'immaginario infantile e non è un dato culturale, ma nasce dall'evidenza della differenza biologica e dal modo in cui funziona il pensiero infantile, che è molto concreto e legato all'esperienza.

Proprio per questo, se a un bambino chiediamo in cosa il maschio e la femmina sono diversi, il bambino risponde: "il maschietto ha il pisellino, la femmina non ce l'ha, le mamme non ce l'hanno, i papà ce l'hanno, quindi io sono maschio come

papà, la mia sorellina è femmina come la mamma”. E se chiediamo: “perché sono differenti?” lui dirà: “per fare i bambini”.

La presenza del pene con la sua funzione e la sua reattività fa sì che al centro della psiche maschile ci sia il confronto con il tema della “**potenza**”. Un tema in sé positivo, ma che può degenerare nei due versanti problematici del maschile: la prepotenza e l'impotenza.

Oggi la potenza maschile viene spesso equiparata alla prepotenza. Quando un maschio compie cose gravi, come nel caso dei femminicidi o delle aggressioni, la logica conseguente sembra essere che il maschio si comporta così proprio in quanto maschio, e non si sottolinea abbastanza invece che la prepotenza è una degenerazione della potenza maschile, che in sé è cosa molto buona.

La sfida per il maschio è proprio quella di comprendere cos'è questo tema della potenza buona.

Non si tratta solo di una questione fisica; certamente per generare o per fare bene l'amore il maschio ha bisogno di una buona potenza sessuale, ma non è questa l'unica cosa di cui ha bisogno.

Ancora più importante per lui è comprendere il valore simbolico della sua potenza, che consiste nel piacere di spendersi per dare vita a cose buone. Così, come fisicamente il maschio è un seminatore, potenzialmente lo è anche sul piano psicologico: è, cioè, qualcuno che, se attinge bene alla propria potenza, può mettere nel mondo molte cose buone.

Ma la sfida del maschile è complessa. Le donne pensano spesso che la sessualità maschile sia una cosa facile, ma non è così. In realtà anche la sessualità maschile è complessa quanto quella femminile, anche se in modo diverso.

La prima sfida è questa: diventare un maschio significa rinunciare a diventare femmina. Può sembrare una cosa scherzosa ma non è così, perché per tutti, maschi o femmine, il primo oggetto d'amore è la madre. Il compito del maschio per diventare uomo è dunque separarsi dalla figura della madre, separarsi simbolicamente da lei. Questo non significa allontanarsi solo fisicamente o andare a studiare lontano; ci sono maschi che studiano a 500 km dalla madre e non sono separati da lei, come

ci sono anche uomini sposati e con figli che non si sono mai separati davvero dalla madre.

Per diventare uomo e per poter incontrare nella vita adulta una donna differente dalla madre, il maschio deve fare un percorso di separazione psichica dalla madre stessa.

Finché il maschio non fa questo percorso rimane prigioniero di una modalità di rapporto che è legata al tema del bisogno. La madre, infatti, è colei che ha il compito di rispondere ai bisogni del bambino; è colei che accoglie il bambino, maschio o femmina, e lo nutre, lo cura, risponde ai suoi bisogni. La madre ha sempre a cuore il bisogno di suo figlio, a qualsiasi età.

Ora, se il maschio non riesce a maturare rispetto a questo codice primario di relazione, anche quando incontra le donne in un'età più adulta le cercherà nella chiave del bisogno. Le cercherà come persone che hanno come compito vitale quello di rispondere al suo bisogno, sul piano affettivo (devi amarmi e se te ne vai non posso sopportarlo), sul piano affettivo-sessuale (devi stare a quello che io desidero) o anche sul piano pratico (devi cucinare e pulire per me). Sarà difficile per lui vedere nella donna una persona "altra" da amare, una persona intera e legittimata alla propria differenza.

La seconda sfida del maschile è quella del confronto con la propria aggressività. Questo è un tema molto interessante perché "**aggressività**" è una parola spesso male interpretata e sottolineata solo nella sua valenza negativa.

La parola aggressività nasce dal latino *ad-gradior*, che significa andare verso, andare incontro. In questa accezione emerge la radice positiva della parola, che ha dunque anche un significato evolutivo. In relazione al compito di separarsi con decisione dalla madre, il maschio ha bisogno di una quota aggiuntiva di *ad-gradior*, di possibile aggressività buona; deve poter fare leva su una spinta vitale più decisa rispetto alla femmina. È quello che vediamo in atto nei giovani maschi che vogliono fare la lotta, che vogliono giocare al pallone, vogliono correre ed esplorare il mondo.

Anche se ci sono femmine molto vivaci, generalmente il maschio tende ad avere una quota di aggressività superiore a quella della femmina, ma è una quota di

aggressività fisiologica che non va penalizzata o uccisa, ma solo incanalata correttamente.

Anche pensando all'atto sessuale, la possibilità di penetrare il corpo della donna comporta accettare una quota sufficiente di aggressività, a partire dalla deflorazione con la sua inevitabile simbolizzazione aggressiva. Un maschio che abbia troppa paura della propria aggressività, di quella buona e sana, non riesce neppure ad avere un rapporto sessuale buono con la donna perché si preoccupa sempre di quello che sta facendo, ha inconsciamente il timore di danneggiarla o di farle del male.

È un tema importante soprattutto dal punto di vista educativo, perché l'educazione conforma il nostro cervello, gli dà forma; non possiamo togliere al maschio un buon rapporto con la propria aggressività, perché il rischio è di farlo passare dalla prepotenza all'impotenza, che è l'altra deriva negativa del maschile.

Oggi il tema dell'impotenza maschile, anche sessuale, è molto forte. Moltissimi maschi giovani hanno paura di affrontare la sessualità con le femmine e si rifugiano nella pornografia e nella masturbazione per paura della relazione reale con l'altro sesso.

Il tema della potenza e il tema dell'aggressività sono molto importanti, perché toccano il cuore del discorso maschile. Se noi togliamo all'uomo la sua potenza, la sua capacità di agire nel mondo e anche la sua capacità di pensare in grande, di seminare in grande, di pensare a cose che hanno a che fare con la cultura e con il sociale, lo spingiamo a quello che stiamo purtroppo vedendo oggi in tanti maschi, anche giovani: un ripiegamento di tipo narcisistico. Ripiegamento di tipo narcisistico significa centrarsi su di sé e occuparsi solo della propria auto-realizzazione, senza capacità di porsi nella dimensione che porta verso la crescita, verso lo sviluppo della competenza paterna, che è proprio la capacità di andare al di là di sé, perché la chiave della paternità è la magnanimità, la generosità, il pensare in grande. Questa è la sfida che il maschio ha davanti.

Prendo ancora qualche momento per parlare anche della femmina, perché anche noi abbiamo le nostre sfide. Il corpo femminile è fatto in un modo differente per due motivi: il primo è il fatto che la nostra generatività avviene all'interno del corpo;

l'altro è che il nostro sesso non è visibile come quello del maschio. La bambina all'inizio vive questa scoperta con una sorta di incredulità, con una sensazione di mancanza. "Perché a me no?" L'*imprinting* iniziale è di tipo negativo e questo è uno dei motivi che inducono poi il femminile a sviluppare un particolare desiderio di riconoscimento del proprio valore in quanto donne, soprattutto da parte del mondo maschile.

È un po' come se noi dicessimo al maschile: "fammi sentire che riconosci il mio valore", e qualche volta questo desiderio si tinge di toni rivendicativi. È la conseguenza di questa percezione primaria di mancanza, legata al fatto che la bambina, con il suo pensiero concreto, inizialmente non sa leggere la differenza per quello che è.

C'è però anche una seconda differenza tra il maschile e il femminile nell'ambito della sessualità, e cioè il fatto che per il maschio l'organo del piacere è lo stesso organo della fecondazione, cioè il pene. Nelle donne la questione è un po' più complicata: una donna infatti può avere anche tanti figli senza avere mai sperimentato il piacere sessuale. Abbiamo un accesso al piacere sessuale che è completamente differente, e che ci porta ad avere in un certo senso un doppio codice. Io ho scritto un libro su questo tema, che ho intitolato 'Erotica e materna, viaggio nell'universo femminile'; volevo sottolineare che come donne abbiamo una dimensione "erotica" e una dimensione "materna" che faticano a mettersi insieme e a trovare un equilibrio tra loro.

Quando parlo della parte erotica della donna non intendo solo la sua capacità di godimento, ma intendo tutto ciò che attiene nella donna all'interesse per sé stessa, all'aspetto narcisistico buono. La parte erotica di una donna è quella per cui una donna tiene a sé, ci tiene ad essere bella, ci tiene alla propria riuscita professionale, ci tiene ai propri progetti personali. È la sua parte auto-affermativa sana.

La parte materna invece è la parte capace di attenzione e di cura per l'altro, ed è legata al nostro avere un corpo pre-disposto per l'accoglienza. Non solo un corpo capace di contenere un bambino: anche per far bene l'amore infatti dobbiamo saper accogliere l'uomo dentro di noi. Se noi non riusciamo a entrare in una dimensione in cui questo "accogliere" è vissuto come positivo, difficilmente il rapporto sessuale sarà davvero buono e pienamente soddisfacente.

È necessario però comprendere che non si tratta di un atteggiamento passivo, né di un atteggiamento di sottomissione, ma di un'attitudine di accoglienza attiva, come di chi si apre per ricevere un dono.

Noi abbiamo questa complessità: l'erotico e il materno; la fatica della donna è conoscere queste due parti di sé e metterle in equilibrio. È una cosa difficile, perché spostandoci troppo da una parte o dall'altra si hanno dei problemi: è un problema sia l'eccesso di materno che l'eccesso di erotico, un eccesso che si vede in modo diverso. Anche nelle diverse epoche storiche.

Il tempo della mia mamma, per esempio, era sicuramente un tempo in cui alla donna veniva riconosciuto come importante solo il codice materno: eri brava se avevi figli, se accudivi bene i tuoi familiari, se sapevi essere materna e prenderti cura degli altri. Una donna riuscita era una donna molto generosa e capace di accudimento dell'altro, a scapito magari della cura di sé.

Accadeva però che questo eccesso di materno comportasse delle derive negative.

Una donna solo materna infatti è spesso una donna "controllante": è quel tipo di madre che poi non dà al figlio la libertà di essere se stesso, ma lo ricatta affettivamente ("lo ho fatto tutto per te, dunque tu ora...")

Lo si vede anche in certe mogli che vogliono controllare il povero consorte, trattandolo poi come un bambino. È un materno che svilisce il maschile perché lo tratta da figlio e non da compagno.

Ma se l'eccesso di materno porta a questo, anche l'eccesso di erotico è problematico.

Se una volta si vedeva di più nella donna l'eccesso di materno, oggi forse vediamo di più l'eccesso di erotico e le donne, non comprendendo la valenza positiva del materno, tendono a investire solo sulla propria realizzazione narcisistica e sulla propria riuscita professionale.

Oggi siamo perciò squilibrati dall'altra parte, e questo comporta nei confronti degli altri un'attitudine eccessivamente narcisistica, che vede nelle relazioni solo l'utile. Si sviluppano perciò relazioni nelle quali la donna non perdona niente all'uomo, ma ha

nei suoi confronti un atteggiamento di eccessiva esigenza e non riesce ad accettare le fragilità che sono inevitabili nell'uomo come nella donna. Chiede all'uomo di essere prestante e sempre all'altezza della situazione, altrimenti se ne libera.

Io non penso che le relazioni tra il maschile e il femminile fossero meglio prima. Penso che molti rapporti del passato fossero rapporti in cui le cose funzionavano perché, quando ci sono solo binari prestabiliti, ci stai e in qualche modo te la fai andare bene. Ma oggi che abbiamo la libertà di scegliere, la possibilità di decidere, diventa molto importante lavorare per avere buone relazioni.

E avere buone relazioni significa conoscere le differenze: riconoscere che siamo diversi, che abbiamo i nostri punti di forza e di debolezza, e ci dobbiamo in questo sostenere l'uno con l'altra.

Quindi non dobbiamo attaccarci, ma comprendere le differenze e supportarle. Per poterlo fare abbiamo bisogno però di uscire dagli equivoci culturali dominanti.

Per quanto riguarda il maschio, l'equivoco culturale è che la sua potenza e la sua aggressività buona siano portati negativi; per quanto attiene al femminile, l'equivoco è che avere anche una competenza materna significhi un cedimento all'uomo, e dunque che il femminile in quanto tale comporti una subordinazione al maschile.

Molte donne vivono con fatica la propria posizione materna perché la interpretano come una perdita di posizione rispetto all'uomo, e questo è il portato storico di un pensiero che ha riguardato le generazioni precedenti. Io credo invece che il vero benessere della donna passi attraverso la possibilità di equilibrare le sue diverse parti. Credo anche, per l'esperienza che ho, che una donna stia bene quando riesce a tenere insieme il più possibile queste parti di sé, quando dice: "Io voglio tutto, io voglio la mia riuscita professionale ma voglio anche la possibilità, per esempio, di avere una famiglia. Voglio riuscire a mettere insieme queste parti di me, voglio poter essere erotica ma anche materna, voglio anche imparare ad amare il mio uomo con una parte di me buona che sa perdonargli le fragilità, voglio saper sostenere la mia relazione di coppia nel tempo." E altrettanto credo che il rapporto si sostenga bene quando un uomo comprende che la donna ha bisogno della sua forza buona, che non la avverte come prepotenza ma come competenza a vivere, come generosità, come aiuto.

Ecco. Avrei da dirvi ancora molte cose, però mi sembra di avervi detto la più importante: soprattutto che non dovete avere paura, e dovete credere che possiamo diventare veramente amici tra uomini e donne, amici nel senso profondo del rispetto reciproco.

Per fare questo dobbiamo legittimare profondamente la nostra differenza e non annullarla, non far finta che siamo tutti uguali; dobbiamo comprendere che l'altro è fatto in maniera diversa da noi e quindi ha un dono da portarci. Questo dono non consiste solo nella possibilità generativa, che naturalmente è uno dei doni più grandi che si può ricevere dall'altro (dire "tu mi hai reso anche madre", "tu mi hai reso anche padre", "insieme siamo genitori"); è anche il dono che nasce dalla ricchezza della nostra differenza, che saprà dare frutti nel lavoro e nella collaborazione fruttuosa in tutti i campi del vivere.







SEMINARIO

PERSI NELLA PERFEZIONE?

CURA, RELAZIONI E STILI DI VITA TRA IDEALE E PRESTAZIONE

13 novembre 2024

Aula Magna Trapezio

Università Campus Bio-Medico di Roma, Via Álvaro del Portillo, 21

Modera Andrea Maccarini

Prof. Professore di Sociologia Università di Padova

13.30

Accredito

13.50

Ingresso in sala

14.15

Lezione introduttiva "It simply helps you to optimise yourself a bit. On the striving for perfection and the contradictions of optimisation in the digital age"

Prof.ssa Vera King | Docente di Sociologia e psicologia sociale, Goethe Universität e direttore del Sigmund Freud Institute, Francoforte

14.50

Relazione "Lost, and Found? Optimization and perfection in and beyond the logic of competition"

Andrea Maccarini | Prof. Ordinario di Sociologia Università di Padova

15.10

Relazione "Human Enhancement Technologies: Embracing Frailty, Augmenting Human Abilities, or Overcoming Limits?"

Giorgio Perrinazzi | Prof. Ordinario di Elettronica per i Sistemi Sensoriali Facoltà Dipartimento di Ingegneria Università Campus Bio Medico di Roma

Marco Santonico | Prof. Ordinario di Informatica e Vice Preside della Facoltà Dipartimento di Scienze e Tecnologie per lo Sviluppo Sostenibile e One Health Università Campus Bio Medico di Roma

Luca Velero | Prof. Associato in Sistemi di Elaborazione delle Informazioni Facoltà Dipartimento di Ingegneria Università Campus Bio Medico di Roma

Leonida Zilio | Preside Facoltà Dipartimento di Ingegneria, Università Campus Bio Medico di Roma

15.30

Q&A

Discussione

15.45

Relazione "The research of beauty and perfection: a plastic surgery point of view"

Annalisa Cugandolo | Ricercatrice, Università Campus Bio Medico di Roma e Specialista in Chirurgia plastica ricostruttiva ed estetica Fondazione Policlinica Università Campus Bio Medico

16.05

Relazione "Maladaptive Perfectionism"

Paolo Pellegrini | medico gerontopsichiatra Prof. di Psicologia Sociale Università Campus Bio Medico di Roma

16.25

Relazione "Perfection, Optimization, and Human Flourishing: three words one concept? From soft skills to anthropotechnique towards moral life"

Gianpiero Gilardi | Professore Associato di Fondamenti di Antropologia ed Etica Università Campus Bio Medico di Roma

16.45

Relazione "Deception of the mirror"

Lucia Galà Ragnano | Prof.ssa Capo del Dipartimento Alimentari, Facoltà Scienze e Tecnologie per lo Sviluppo Sostenibile e One Health Università Campus Bio Medico di Roma

17.05

Q&A

Discussione

17.30

Fine lavori

PARTECIPA

La frequenza al seminario prevede il riconoscimento di CFU agli studenti di tutte le Facoltà.

30

TRIDENTINO ANNI VERSARIO

UNIVERSITÀ CAMPUS BIOMEDICO DI ROMA

60

CAPITOLO V

PERSI NELLA PERFEZIONE? CURA, RELAZIONI E STILI DI VITA TRA IDEALE E PRESTAZIONE

Seminario del 13 novembre 2024

Andrea M. Maccarini

La società contemporanea ha perso la capacità di auto-rappresentarsi in un modo che sia anche relativamente univoco e condiviso. Le definizioni si moltiplicano, accumulandosi in formule sempre più fantasiose e affascinanti – almeno nelle intenzioni degli autori che le inventano – rischiando di produrre un fenomeno allucinatorio collettivo, che porta a credere che il mondo cambi ogni volta che un nuovo libro viene pubblicato. Tre grandi categorie riassumono la massima parte di queste auto-descrizioni: (i) le formule *pars pro toto*, per cui un solo tratto caratteristico – indubbiamente rilevante – delle nostre società viene utilizzato per una descrizione totalizzante (la società della comunicazione, la società digitale, ibrida, e via elencando); (ii) le società “post-qualcosa” (post-moderna, post-umana, io addirittura, al limite, la “post-società”); (iii) le definizioni che parlano non di caratteristiche sostantive, ma di un flusso processuale in-definito e vertiginoso che tende a generare-e-dissolvere continuamente una varietà incontrollabile di “nuove” forme, strutture e processi, a trasformare profondamente le proprie forme di vita e finanche i propri elementi costitutivi, compresi gli esseri umani e le loro coscienze (la società morfogenetica, mutagena, accelerata, liquida, surriscaldata...).

Queste idee di società possono essere intese, in sé stesse, sia come visioni scientifiche che come espressione di una dolorosa presa d’atto della società rispetto alla propria stessa irraggiungibilità e incomprensibilità. In altre parole, come riflesso di una perdita delle nostre capacità di comprendere la realtà.

In questa condizione, è notevole incontrare tentativi di connettere in modo sensato ambizione teorica, ricerca empirica e sensibilità critica. E’ il caso delle analisi

– come quella proposta dal lavoro di Vera King – che, ispirandosi al filone di ricerca della cosiddetta “accelerazione sociale” (Rosa 2013), affrontano il tema delle conseguenze personali dell’evoluzione della società globale (King, Gerisch e Rosa 2019). In questo contesto viene in questione la crescente pressione sul soggetto umano, che dipende da alcune caratteristiche delle forme di vita sociale contemporanea: si tratta soprattutto dell’accelerazione dei ritmi di vita, della decrescente efficacia delle istituzioni nel disegnare piste percorribili dalle biografie individuali e della crescente competitività in ogni ambito.

L’accelerazione sociale può essere definita, in linea generale, come incremento del numero di azioni ed esperienze possibili (e richieste) nella stessa unità di tempo. Il fenomeno riguarda sia l’ambito delle interazioni, sia la vita delle organizzazioni, sia i ritmi di vita scanditi dalle istituzioni per l’intera società. È l’esito di tendenze strutturali della società globale moderna, ma anche di culture e di bisogni psicologici profondi. È stata, per esempio, sottolineata la corrispondenza tra la perdita – a livello collettivo – dell’idea di trascendenza e l’ansia di accumulazione rapida di esperienze. In questo senso l’accelerazione diventerebbe il meccanismo che dovrebbe fungere da sostituto funzionale (ovviamente fittizio) dell’eternità.

La competitività è, anch’essa, un fattore in gioco. Viene spesso identificata con l’idea del “libero mercato”, mentre è (anche) effetto di dinamiche più profonde e generali, che mettono in competizione tra loro individui, imprese, ma anche interi blocchi geo-politici, geo-economici e geo-culturali. Si tratta comunque di un elevato grado di competitività che tende a permeare tutte le sfere di vita sociale. Un esempio sono le istituzioni educative, che con i loro *curricula*, i loro canoni di apprendimento e le loro risorse sono sempre meno capaci d’istituire percorsi efficaci, che conducano le persone a conseguire le competenze necessarie a navigare in questa complessità. Si tratta, anche qui, sempre più di una ricerca che deve essere svolta sul piano individuale e familiare, con le risorse economiche, informative e psichiche di cui si dispone. Un’altra domanda istruttiva è che cosa stia accadendo nei sistemi sanitari, che comportano ormai un’ampia partecipazione di individui e famiglie al pagamento dei relativi beni e servizi.

Questa grande tendenza strutturale genera a sua volta disagi e molteplici reazioni, culturali e psicologiche.

Focalizzando ora l'attenzione su una dimensione soltanto, si sviluppa oggi una specifica cultura che (ri)definisce la "perfezione umana" non come ideale – morale, intellettuale o altro – da raggiungere, ma come "ottimizzazione" delle prestazioni di cui un soggetto umano è capace. La differenza può sembrare sottile a prima vista, ma comporta uno spostamento simbolico e pratico profondo, a molteplici livelli. Cambiano, in modo ancora in parte sconosciuto, le forme e il senso dell'esperienza, per effetto delle sfide e del tipo di cura di sé ora accennato. Gli obiettivi di vita, il senso e la percezione del proprio percorso esistenziale, il modo di relazionarsi a sé stessi e al mondo.

Cambiano le relazioni di cura, di tutti i tipi, che si definiscono attraverso differenti aspettative reciproche. Cambiano infine le forme del disagio personale, che sono oggi evidenti soprattutto come senso d'inadeguatezza, ansia e assenza di speranza.

Le fasi di transizione (per esempio tra età e situazioni di vita) e le relazioni tra generazioni, tra sessi, negli ambienti professionali – tra cui ovviamente in quello medico e tra medici e pazienti – costituiscono punti focali d'interesse pratico e di ricerca, dai quali la tematica può essere affrontata.

Questa costellazione strutturale e culturale si associa a sua volta a forme diverse di "cura di sé" e di "lavoro su sé stessi", che implicano declinazioni specifiche della tensione al "miglioramento di sé". Queste sono agite dal lato della domanda dai soggetti "in cerca di perfezione" e dal lato dell'offerta dalle varie agenzie che avanzano le loro proposte: dagli interventi di chirurgia estetica alle cliniche per rimettersi in forma, dai programmi combinati di nutrizione ed esercizio fisico agli approcci "olistici" al benessere, fino alle più diverse possibilità di fitness, di attività sportive, meditative e così via. Tutto ciò costituisce un corpus complesso e differenziato di "discipline" per la pratica di esercizi di auto-perfezionamento. In linea molto generale, si potrebbe comprendere questa varietà identificando uno spazio definito da due distinzioni: interno / esterno ed etica / psicologia.

Le forme dette "interne" si riferiscono ai molteplici tipi di lavoro interiore, basate su meditazione, rilassamento, sviluppo del benessere psico-fisico e potenziamento delle proprie facoltà cognitive e motivazionali. Le forme "esterne" indicano gli interventi "tecnici" di potenziamento e perfezionamento, quali la chirurgia estetica,

diverse tecniche di *training* sportivo, sempre più associati a pratiche di quantificazione del sé in termini di prestazioni, e varie modalità d'ibridazione uomo-macchina, e così via (Findeis et al. 2021).

Tutte queste pratiche possono poi declinarsi sul versante etico, come ricerca di un miglioramento integrale della persona, o sul terreno, apparentemente neutrale, di un'"antropotecnica" tutta psicologica. Le molteplici forme che in questo spazio simbolico e pratico emergono, per certi versi tutte da indagare, hanno naturalmente diversi effetti e conseguenze.

La costellazione strutturale, culturale e dell'interazione che abbiamo brevemente tratteggiato suscita numerosi dilemmi e domande, sul piano teorico-pratico. Quali sono le implicazioni di queste diverse concezioni sull'autocomprensione delle persone e sul loro stile di vita? In che modo ridisegnano i percorsi biografici, modificando le rappresentazioni di sé nella dimensione temporale? Quali forme di socialità emergono oppure vengono escluse? Come cambiano i legami interpersonali, le forme della socialità e della cura, e il loro senso? Qual è il senso del *flourishing* umano che emerge attraverso queste tendenze? Com'è possibile assumere ancora una visione critica e pensare ad "alternative" (Maccarini 2021)? In che senso? Quali problemi specifici si pongono, nei diversi casi, per le pratiche e le relazioni professionali e tra professionisti e clienti / pazienti / utenti? E quali meccanismi tutto ciò innesca in termini di cambiamento sociale e culturale più generale? Questa lista, ben lungi dall'essere esaustiva, illustra solo alcuni dei profondi dilemmi sociali, culturali ed etici oggi in campo e alimentano un pensiero critico che richiede l'attenzione congiunta delle scienze sociali, della filosofia e delle riflessioni interne alle sfere sociali e professionali coinvolte. Il "risultato dei risultati" di tutti questi fenomeni, con le proprietà emergenti che ne verranno, è una componente importante del modo in cui le nostre società stanno riorganizzando una forma di ordine strutturale e simbolico che possa essere umanamente sensato.

La frontiera della comprensione della condizione sociale umana, oggi, passa da queste acquisizioni e da questi dilemmi, per chiunque viva entro il flusso delle società complesse e globalizzanti. Ci si può domandare quali ulteriori sviluppi o linee di riflessione complementari possano partire di qui.

In primo luogo, sul piano della soggettività umana, è essenziale comprendere gli effetti profondi e di lungo periodo dell'interazione della cultura ottimizzante e "quantificante" con le tecnologie che convergono sul potenziamento dell'individuo. La mutazione potrebbe, in forme non drammaticamente visibili, ma graduali e "molecolari", riguardare la stessa auto-comprensione umana e alcune delle sue caratteristiche e capacità tipiche – come le capacità sociali di legame e di cura, la comprensione del proprio corso di vita e la proiezione di sé nel tempo, l'idea di sé come essere in qualche modo dotato di una forma specifica.

È importante, inoltre, esplorare le risorse simboliche che, in questo contesto generale, mantengano una relativa capacità di orientamento a un "senso" dell'esperienza umana nel mondo che vada al di là delle dimensioni funzionali e strumentali. Quali culture manifestano oggi la potenzialità "vitale" di (ri)generare una relazione sensata con le varie dimensioni della realtà? Quali *chances* realistiche esistono di produrre forme di vita "sintonizzate" e "risonanti" (Rosa 2019) e quali culture possono reggere a questa prova? Se, per esempio, le religioni tendessero ad assumere una forma adattativa, cioè prevalentemente "terapeutica" e di "cura" del benessere psichico, perdendo la capacità d'indicare una dimensione realmente trascendente, una grande risorsa andrebbe perduta.

Ancora, le dinamiche sociali e la creatività dell'azione umana stanno producendo anche strutture in cui la logica della competizione viene sfidata da una logica dell'opportunità (Archer 2014), intesa come la possibilità dell'emergere di giochi a somma positiva, di cooperazione e di sinergia solidale tra attori sociali diversi. In corrispondenza a questa tendenza strutturale, è possibile l'emergere di idee di perfezione alternative rispetto all'ottimizzazione ed è importante studiare in quali contesti esse nascano, a quali condizioni possano essere istituzionalizzate o diffondersi con successo.

È, poi, indispensabile che le questioni che abbiamo evocato siano trattate in chiave comparativa. Non è pensabile, oggi, che il futuro – sotto tutti questi aspetti – si decida semplicemente in quello che una volta chiamavamo Occidente. L'accelerazione sociale, la stabilizzazione dinamica, la logica dell'ottimizzazione e della competizione, che qui abbiamo tratteggiato, non riguardano soltanto l'Occidente globale, ma come si declinano nelle altre civiltà che s'incontrano-e-scontrano nel

sistema-mondo? In che modo le diverse tradizioni culturali non-occidentali stanno elaborando gli stessi problemi? In alcune di esse le dinamiche suddette, per esempio la digitalizzazione e quantificazione dell'esperienza quotidiana o la competizione che invade molteplici sfere di vita, sono almeno altrettanto avanzate che nelle Americhe o nella vecchia Europa. Eppure le configurazioni socio-culturali a cui danno luogo sono originali e originarie, si fondano su premesse ontologiche e cosmologiche differenti e possono condurre a esiti sociali, antropologici ed etici profondamente differenti.

La grande sfida, per le scienze sociali e per ogni disciplina umanistica, consiste oggi nel saper trarre dalla propria genealogia culturale una spinta sensata al futuro e, al tempo stesso, nell'elaborare una visione che sappia osservare e promuovere relazioni cooperative tra le civiltà. Oggi più che mai, la possibilità di convivere in modo relativamente pacifico sul nostro pianeta passa attraverso la capacità di valorizzare che cosa ci sia di comune, in quanto "umano", nel senso dell'esperienza umana in questo mondo inesorabilmente plurale-e-connesso (Rošker 2023).

Riferimenti bibliografici

Archer M.S. (Ed.) (2014), *Late Modernity. Trajectories towards Morphogenic Society*. Dordrecht: Springer.

Findeis C., Salfeld B., Voigt S., Gerisch B., King V., Ostern A.R., Rosa H. (2021), *Quantifying self-quantification: A statistical study on individual characteristics and motivations for digital self-tracking in young- and middle-aged adults in Germany*. *New media and Society*: 1-21.

King V., Gerisch B., Rosa H. (Eds.) (2019), *Lost in Perfection. Impacts of Optimisation on Culture and Psyche*, London and New York: Routledge.

Maccarini A.M. (2021), *The social meanings of perfection: Human self-understanding in a post-human society*. In M.S. Archer, A.M. Maccarini (Eds.), *What is Essential to Being Human?* London and New York: Routledge, pp. 197-213.

Rosa, H. (2013). *Social acceleration. A new theory of modernity*. New York: Columbia University Press.

Rosa H. (2019), *Resonance. A Sociology of Our Relationship to the World*. London: Polity Press.

Rošker J. (2023), *Humanism in Trans-civilizational Perspectives*. *Relational Subjectivity and Social Ethics in Classical Chinese Philosophy*. Dordrecht: Springer.

Ottimizzazione nell'Era Digitale

Vera King

Traiettorie di perfezione e loro paradossi

La ricerca della perfezione e il desiderio di miglioramento hanno accompagnato l'umanità nei secoli, fungendo da guida per lo sviluppo personale e collettivo. Tuttavia, negli ultimi tempi, questa aspirazione ha assunto contorni nuovi e talvolta inquietanti, soprattutto con l'emergere di una "cultura dell'ottimizzazione". Come si è trasformata questa aspirazione? E quali conseguenze comporta nella nostra vita quotidiana e nelle nostre relazioni?

In questo articolo rifletto sul ruolo che la digitalizzazione e la logica della misurazione giocano in questo fenomeno e su come l'ossessione per l'ottimizzazione abbia ridefinito le nostre priorità e persino il nostro senso di identità.

L'ottimizzazione come imperativo culturale

Nella cultura contemporanea, l'ottimizzazione non è più solo una strategia per raggiungere obiettivi concreti; è diventata un imperativo culturale. Lungi dall'essere semplicemente un ideale irraggiungibile, come spesso accadeva in passato, oggi rappresenta una pratica che richiede una verifica e un miglioramento costanti. Ciò significa non solo cercare di migliorarsi, ma anche monitorare continuamente se il tempo e lo sforzo investiti stanno portando risultati adeguati.

Questa logica del miglioramento continuo non ha un limite. Non esiste una destinazione finale; ogni successo diventa immediatamente il punto di partenza per il passo successivo. L'ottimizzazione, quindi, non è una semplice scelta, ma una norma, un "modo di esistere" che si insinua nei nostri obiettivi quotidiani e nelle nostre relazioni con il lavoro, il corpo e i legami sociali.

Il digitale come simbolo del nostro tempo

L'era digitale ha trasformato radicalmente il modo in cui si manifesta l'ottimizzazione. Da un lato, ha reso possibile una misurazione dettagliata delle nostre vite: nu-

mero di passi compiuti, calorie bruciate, battito cardiaco, performance lavorativa, *like* e *follower* sono tutti dati che ci spingono a competere, non solo con gli altri ma anche con noi stessi. Dall'altro, il digitale ha introdotto una dimensione simbolica che equipara il successo alla visibilità e ai numeri.

I social media sono terreno fertile per questa dinamica. Qui, la percezione del proprio valore personale è spesso ridotta a metriche semplificate: più *follower*, più successo; più *like*, più approvazione. Tuttavia, dietro questi numeri si cela una trappola, poiché essi non riescono a catturare la complessità dell'esperienza umana e delle relazioni.

Un problema umano ed esistenziale

Questa incessante ricerca del miglioramento ha smesso da tempo di ispirare una competizione sana e un entusiasmo costruttivo, riducendosi invece a generare sovraccarico, insoddisfazione e persino disagio psicologico. Il *burnout* e la depressione sono sempre più diffusi in una società che ci chiede costantemente di "essere al top". Spesso le persone si trovano intrappolate tra il desiderio di migliorarsi e la fatica di rispondere a richieste che sembrano infinite.

Uno degli aspetti più paradossali di questa cultura è che, pur essendo consapevoli delle sue conseguenze negative, molti di noi continuano ad aderirvi. Le persone che ho intervistato nei miei progetti di ricerca descrivono questa pressione come qualcosa di ambivalente: da un lato, genera stress; dall'altro, è percepita come una necessità, un passo indispensabile per non rimanere indietro in un mondo competitivo.

Nel progetto **Measured Life**, ho esplorato come la digitalizzazione abbia trasformato il nostro rapporto con il tempo, il corpo e le relazioni. La possibilità di misurare tutto —dal battito cardiaco alle ore lavorative— ha creato l'illusione di un controllo totale, ma ha anche introdotto nuove forme di alienazione.

Un esempio emblematico è il modo in cui monitoriamo la salute: i passi quotidiani o la qualità del sonno sono diventati indicatori di benessere, ma anche strumenti di autovalutazione. Questo spostamento dalla percezione soggettiva ai parametri oggettivi ha trasformato il corpo in una sorta di macchina da ottimizzare, anziché

un'entità con cui entrare in relazione in modo empatico.

Allo stesso modo, il lavoro e le relazioni sono stati pervasi dalla logica della misurazione. La performance lavorativa viene suddivisa in obiettivi e risultati misurabili, mentre le interazioni sociali sono spesso ridotte a scambi virtuali e numeri su uno schermo.

Oltre i limiti dell'ottimizzazione

La domanda cruciale, dunque, è questa: possiamo liberarci da questa spirale? Le crisi attuali —economiche, ambientali, sociali— hanno evidenziato i limiti della logica dell'ottimizzazione, ricordandoci che non tutto può essere migliorato e che alcune cose —come il tempo, le emozioni o la perdita— sfuggono al controllo umano.

Eppure, questa consapevolezza non è ancora sufficiente per invertire la tendenza. In un mondo in cui la competizione è ovunque, l'ottimizzazione resta un modo per sopravvivere, per sentirsi “al passo”. Ma ciò che emerge dai miei studi è la necessità di ridefinire i nostri obiettivi: non si tratta di rinunciare al miglioramento, ma di adottare una prospettiva più equilibrata che lasci spazio alla vulnerabilità e al fallimento.

Forse il prossimo passo non è smettere di cercare la perfezione, ma trasformare il modo in cui la concepiamo. Il benessere non può essere ridotto a una serie di numeri; deve includere dimensioni come la gratitudine, l'empatia e la consapevolezza dei nostri limiti. L'ottimizzazione, invece di essere un obbligo, potrebbe diventare un'opportunità per esplorare il nostro potenziale senza perdere di vista il nostro valore intrinseco.

L'era digitale ci ha offerto strumenti potenti, ma è tempo di usarli con saggezza, non come fini, ma come mezzi per costruire una vita più autentica. Solo così potremo superare l'illusione della perfezione e abbracciare un'idea di miglioramento che sia davvero umana.

L'inganno dello specchio

Laura Dalla Ragione

Nell'epoca moderna, l'immagine di sé assume molteplici significati a seconda delle nostre emozioni: ci vediamo, ci rispecchiamo, ci riflettiamo nella moltitudine di desideri e paure che affollano costantemente la nostra mente.

Stiamo diventando sempre meno familiari con noi stessi, e il modo in cui percepiamo le cose nella nostra epoca ci spinge a considerare il corpo e la nostra immagine come oggetti che non ci soddisfano mai abbastanza e che possono – o devono – essere migliorati.

La trasformazione naturale della nostra immagine corporea è legata al passare del tempo. Oggi, però, l'immagine del corpo viene ostacolata con ogni mezzo, nel tentativo di camuffare il trascorrere degli anni.

Si assiste a uno scontro tra il nuovo imperativo culturale (essere belli e magri) e i modelli estetici limitati e limitanti che interiorizziamo. Questi modelli hanno reso i corpi della nostra epoca bisognosi di costante attenzione.

I nostri corpi non sono più solo il mezzo e lo spazio che ci permettono di vivere, ma sempre più un prodotto personale da migliorare e perfezionare senza sosta.

Non è un caso che il ricorso alla chirurgia plastica sia aumentato esponenzialmente in tutte le fasce d'età, senza distinzioni di genere o cultura, per modificare, aggiungere, rimuovere e offrire soluzioni rapide e illusorie contro l'invecchiamento e il decadimento fisico. Il corpo che abitiamo ci appartiene sempre meno. Ovunque siamo, cerchiamo un senso di appartenenza attraverso il nostro corpo.

Non sorprende, dunque, che l'immagine corporea corrisponda solo minimamente alla reale forma fisica, e nel lavoro con i disturbi alimentari (DA), questa discrepanza diventa ancora più evidente e sconcertante.

La dispercezione corporea è una forma di allucinazione in cui i pazienti si vedono sempre in sovrappeso, anche quando sono estremamente magri, ed è uno dei

sintomi più significativi dei disturbi alimentari.

Oggi il corpo è concepito come un palcoscenico affollato da tutte le manifestazioni psichiche prodotte dalla mente umana, una sorta di teatro delle emozioni e dei sentimenti con un alfabeto misterioso. Questo problema è stato amplificato dall'uso diffuso delle piattaforme social, dove le immagini corporee manipolate aggravano ulteriormente l'insoddisfazione per il proprio aspetto.

Possiamo quindi affermare che la rappresentazione del corpo nasce nel mondo interiore del soggetto piuttosto che nella sua realtà fisica, e viene costruita attraverso il significato sociale attribuito al corpo, l'educazione ricevuta, i modelli comportamentali, le aspettative e i ruoli imposti, nonché gli standard corporei stabiliti dal contesto in cui si vive.

Se l'identità di una persona non è mai determinata in modo definitivo, il valore e il significato dell'aspetto fisico – e della sua controparte psicologica – sono sempre mutevoli e temporanei, poiché dipendono dallo sguardo confermativo proprio e altrui.

Nella relazione tra il corpo e l'immagine che ne abbiamo nella mente, esiste un divario, una deriva che rende questo rapporto instabile e insicuro.

Questa discrepanza è un aspetto centrale della patologia e uno dei fattori più difficili da affrontare nei disturbi alimentari. La fragilità di questa relazione è una costante nella nostra vita quotidiana.

La costruzione dell'immagine corporea e la sua alterazione dipendono da una combinazione di fattori neurobiologici, psicologici e socio-culturali. L'insoddisfazione corporea è oggi diffusa in tutte le fasce d'età, con poche differenze tra uomini e donne, e rappresenta un importante fattore di rischio per lo sviluppo dei Disturbi della Nutrizione e dell'Alimentazione.

VALUTAZIONE DEL LIVELLO DI INSODDISFAZIONE CORPOREA TRA GLI STUDENTI DELL'UNIVERSITÀ CAMPUS BIO-MEDICO DI ROMA

Nell'ambito del seminario sono stati anche presentati i risultati di un'indagine, coordinata dalla dott.ssa Beatrice Fava, di cui si riporta una sintesi.

L'insoddisfazione corporea rappresenta una delle problematiche psicologiche più diffuse tra i giovani, con un impatto significativo sulla propria salute mentale. Oltre a influenzare la qualità della vita, l'insoddisfazione corporea può costituire un fattore di rischio per lo sviluppo di disturbi alimentari e altri problemi di natura psicologica.

L'obiettivo dello studio è analizzare il livello di insoddisfazione corporea e le preoccupazioni per il peso e la forma del corpo, tra gli studenti dell'Università Campus Bio-medico di Roma.

Come strumento d'indagine è stato utilizzato il Body Shape Questionnaire (BSQ), questionario psicometrico validato a livello internazionale, che valuta il livello di preoccupazione per il proprio corpo (comprese forma e peso del corpo).

La partecipazione allo studio da parte degli studenti è stata volontaria ed anonima. Gli studenti hanno ricevuto un link del questionario o in forma qr code, con possibilità di risposta da qualunque dispositivo elettronico.

Attraverso la somministrazione del BSQ, è stato possibile valutare il livello di preoccupazione per il peso e per la forma del corpo tra gli studenti dell'università, esplorando eventuali differenze in base a variabili demografiche, come età, genere, e in particolar modo il corso di laurea.

L'obiettivo secondario dello studio è identificare potenziali fattori di rischio per l'insorgenza di insoddisfazione corporea così come indentificare aree di intervento per migliorare il benessere psico-fisico tra gli studenti della comunità universitaria.





