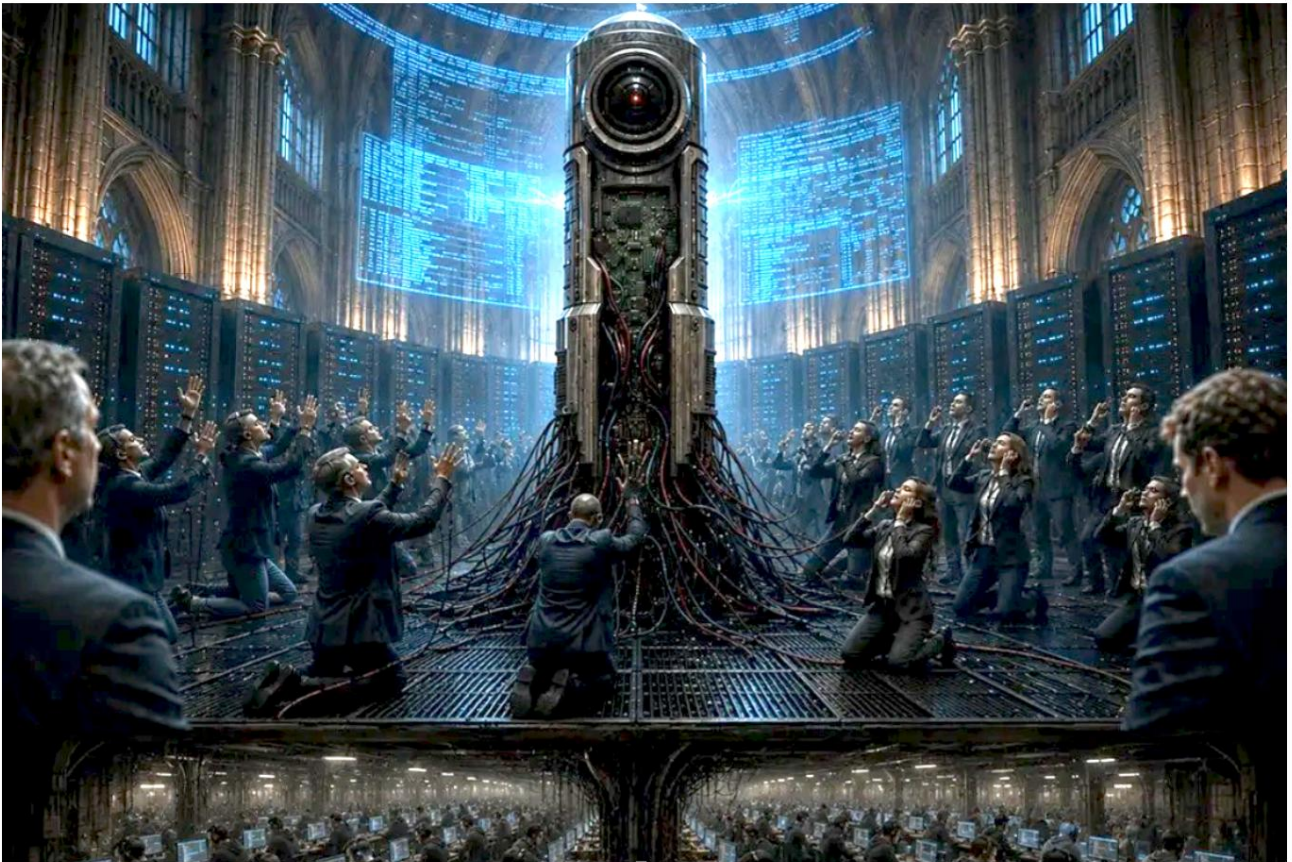


- <https://jacobinlat.com>
- 20.09.26



Allegoria "I tecno-idolatri", immagine ideata dall'autore e realizzata con ChatGPT.

feticismo, alienazione e Intelligenza artificiale

MANUEL SAMAJA

Il fascino dei modelli linguistici presenta l'Intelligenza Artificiale come una novità storica assoluta. Ma dietro il panico e la meraviglia tecnica non si cela un nuovo problema etico, bensì il più sfrenato e inibito

terrificante a causa del vecchio dilemma dell'alienazione capitalista.

Il seguente articolo fa parte della serie " Economia politica dell'intelligenza artificiale", una collaborazione tra Jacobin Magazine e la Fondazione Rosa Luxemburg.

Non siamo forse già saturi del tema dell'"Intelligenza Artificiale"? Approcciata da ogni angolazione e prospettiva immaginabile, persino il Papa si è espresso in merito. Che strano congegno! Ricco di "sottigliezze metafisiche e riserve teologiche", il dibattito sul suo significato si estende ben oltre le questioni puramente tecniche e le cerchie degli specialisti: il suo potenziale influenza l'intera vita sociale, dal sistema internazionale degli stati alla quotidianità di praticamente chiunque nel mondo. Il suo stesso nome è molto più che la designazione di uno strumento tecnologico: è un intero programma antropologico (o addirittura post-antropologico): l'intelligenza come artificio...

Forse è pura vanità, ma credo che ci sia ancora molto da dire sul significato socio-storico, umano ed etico dell'IA. Perlomeno, qualcosa riguardo alle modalità con cui il problema è stato affrontato. A mio avviso, esistono tre approcci generali per riflettere sulla dimensione sociale e sul significato dell'Intelligenza Artificiale.

Primo approccio. Il feticismo dell'IA (e le sue antinomie)

John Bellamy Foster ha già richiamato l'attenzione sul feticismo che circonda l'Intelligenza Artificiale. In cosa consiste generalmente questo approccio iniziale? Consiste nell'attribuire all'IA facoltà sociali prettamente umane, come se fossero, o potessero eventualmente diventare, facoltà e capacità dell'entità stessa.

Questa tecnologia sembra davvero avere vita propria, quasi sulla soglia dell'autocoscienza e dell'autentica intelligenza umana. O forse addirittura al di là dell'intelligenza umana, finita e a volte apparentemente insignificante. C'è chi crede che l'intelligenza artificiale renderà presto l'umanità completamente obsoleta.

È come se i personaggi fantascientifici che abbiamo visto nei film per decenni fossero usciti dallo schermo e stessero per diventare reali.

Da questa prospettiva – di gran lunga la più diffusa nel senso comune di milioni di persone, nel discorso di imprenditori, politici e persino di molti scienziati – il problema assume già una connotazione completamente teologica, e la domanda fondamentale emerge ben presto: ci troviamo di fronte all'avvento della salvezza o della perdizione?

Tecno-ottimisti, accelerazionisti, magnati della tecnologia e tecnofascisti credono che stiamo assistendo a una sorta di avvento messianico (alcuni di loro – tra i più influenti – inquadrano la questione letteralmente in questi termini). L'orizzonte più o meno immediato sarebbe la completa riconfigurazione della società umana attraverso l'integrazione dell'intelligenza artificiale in ogni aspetto della vita quotidiana e dell'esistenza sociale, un potenziamento illimitato dell'"intelligenza" umana tramite la tecnologia. Oppure, in alcuni casi più estremi (ma non per questo meno influenti), saremmo sull'orlo di una totale sostituzione dell'umanità con una forma superiore di "intelligenza". Al di là del bene e del male, questo cambiamento sarebbe necessario e inevitabile, un destino inesorabile e – in un senso non umano, ma piuttosto trans- o postumano – auspicabile.

Si tratta di una sorta di nichilismo tecnologico.

Analogamente a quanto accaduto con il fascismo classico, pur non essendo identico, non tutti i (neo)fascisti sono futuristi, accelerazionisti o transumanisti. Anzi, in generale, i (neo)fascisti di maggior successo politico sono stati i più pragmatici, i meno legati a rigidi programmi utopici.

“Valori giudeo-cristiani” e “transumanesimo”: cosa c'entrano l'uno con l'altro? Non importa, funziona: basta guardare come vincono le elezioni e confondono la sinistra. Ecco perché, tra i tecno-ottimisti che hanno raggiunto il potere politico, predominano versioni meno radicali del feticismo per l'IA, rispetto a quelle dei loro mentori filosofici. Per i neofascisti pragmatici, questa tecnologia è la panacea per la crescita economica, gli investimenti, l'efficienza e...

Ottimizzazione della produttività, controllo di polizia e potenza militare. Uomini pragmatici, prendono ciò che trovano e hanno trovato nell'intelligenza artificiale una sorta di talismano per scongiurare la crisi che stanno affrontando. Come è stato detto, è la nuova "arma atomica" per sconfiggere tutti i loro nemici dentro e fuori dall'"Occidente capitalista e giudeo-cristiano".

Esiste tuttavia un approccio all'IA diametralmente opposto, l'esatto contrario del tecno-ottimismo. Possiamo semplicemente definirlo tecnopessimismo.

Le voci si levano come un grido negativo, come una protesta disperata, come un necessario richiamo all'attenzione —

Ancora una volta, dalle conversazioni più basilari della vita quotidiana ai riferimenti politici e intellettuali più importanti, questa visione è quella che vede tutto ciò con orrore e desidera che questa tecnologia venga controllata (o, come i nuovi luddisti, completamente distrutta).

Questa prospettiva vede nell'IA, in quanto tecnologia, ogni male immaginabile. Scopre che sostituisce il lavoro, aumentando la disoccupazione; che dà alle persone malvagie un potere eccessivo; che distrugge la creatività delle persone; che dissolve la realtà, rendendo impossibile distinguere tra ciò che esiste e ciò che appare, tra menzogne e verità; che produce e riproduce dipendenze tecnologiche; che manipola le persone con una sottigliezza che sarebbe l'invidia dello stesso Goebbels. Le versioni più estreme di questo tecnopessimismo coincidono con le versioni più estreme del tecnoottimismo: l'intelligenza artificiale finirà per distruggere o sostituire gli esseri umani. Solo la

tecnopessimisti —con una sana dose di umanità
— immaginano questo futuro con orrore.

Questa concezione, a mio avviso, è altrettanto feticistica: attribuisce alla tecnologia stessa, alle cose create dall'attività umana in quanto tali, qualità, poteri, attività e forme che sono, in realtà, puramente sociali, puramente umane, e che si manifestano solo nella forma di tali cose. L'unica differenza è che, invece di vedere Dio o il messia, questo punto di vista vede il diavolo (o qualcosa di peggio) incarnato nell'intelligenza artificiale.

In ogni caso, bisogna dire che – a differenza dei tecno-ottimisti – il feticismo negativo dell'IA ha il pregio di non dimenticare i valori umani, di non cadere nel nichilismo più totale, di non propugnare la distruzione della vita umana, pur nascendo da un angosciante senso di impotenza. Ecco perché un pathos tecno-pessimista è più diffuso a sinistra. In verità, chi si limita a ridere del Don Chisciotte non comprende l'opera di Cervantes. Far girare i mulini a vento è un'idea completamente fuori luogo. Ma c'è, almeno, un certo spirito combattivo, un certo anticonformismo. Tuttavia, anche chi prova solo pietà per Don Chisciotte e si limita a piangere per le sue sventure non comprende l'opera. Perché, in verità, entrambi i punti di vista sono errati. Ed entrambi sono errati perché il loro punto di partenza è identico: il feticismo tecnologico, l'attribuzione all'IA di facoltà che sono propriamente socio-storiche, umane.

A mio parere, la grande questione fondamentale è se l'IA pensa o può pensare, se ha – o può arrivare ad avere – capacità di agire,

Soggettività. Credo che il problema venga sistematicamente risolto in modo errato semplicemente perché è mal impostato. L'IA non può pensare o possedere intelligenza perché l'IA è già, per sua stessa natura, intelligenza e capacità di agire oggettivate. Allo stesso modo – almeno in prima approssimazione – in cui un martello è intelligenza e capacità di agire oggi. Il nostro senso comune – e le concezioni positiviste e fisiologiche dominanti – sostengono che il pensiero, e quindi la coscienza e la soggettività, siano una funzione del cervello, semplici processi neuronali, attività nervosa superiore. Questa è persino una concezione diffusa tra i marxisti. Ma bisogna dire che questa concezione è falsa: è falsa in sé, ed è falso che questa fosse la prospettiva di Marx.

Per riassumere questa complessa questione, possiamo affermare, con Marx, che il pensiero umano, la soggettività umana, è la somma totale delle relazioni sociali. E che, a loro volta, queste relazioni sociali emergono dal modo in cui si instaura il rapporto metabolico degli esseri umani con la natura: nello specifico, il metabolismo umano, il lavoro. Il pensiero non è una cosa: è un'attività.

Non è qualcosa che accade in un organo biologico o in un artefatto tecnologico, ma una metamorfosi tra la forma oggettiva dei prodotti del lavoro umano e la forma delle attività umano-sociali. Il pensiero non è nel cervello, sebbene lì sia oggettivato. Il pensiero non è nella materialità fisica degli strumenti, sebbene in essi sia oggettivato. Il pensiero non è nei prodotti del lavoro (materiale o intellettuale), sebbene in essi sia realizzato, materializzato e oggettivato. Cosa diremmo a riguardo?

Qualcuno che afferma di essere un pittore ma non ha mai dipinto un quadro, avendoli invece "tutti nella sua testa"?

In sintesi, il pensiero esiste solo nel processo di metamorfosi reciproca tra la forma dell'attività produttiva degli individui sociali umani e la forma materiale dei prodotti dell'attività umana.

A mio avviso, solo questa concezione del pensiero può spiegare la teoria marxiana del feticismo delle merci. La merce è la forma oggettivata, simile a una cosa, in cui esiste una certa forma di attività socio-produttiva (lavoro privato e astratto che produce merci e valore). E, viceversa, una certa forma di attività produttiva produce una certa forma di prodotti del lavoro (lavoro astratto e privato produce merci). Credere che il valore risieda nella materialità fisica della merce o che sia creato come una misteriosa sostanza materiale dal lavoro umano in generale è feticismo. Come afferma Marx nel capitolo III del Capitale: la forma merce, come la forma valore in generale, è puramente ideale; è come un folletto che influenza e dimora nelle merci.

Credere che una macchina possa pensare è assurdo quanto credere che il cervello di un individuo isolato, di per sé, come organo biologico, "pensi". Che ne sarebbe di un individuo Homo sapiens al di fuori della società, abbandonato alla nascita tra gli animali? Sarebbe molte cose, ma non un essere umano pensante. Contrariamente a quanto credevano diversi secoli di concezioni di senso comune e filosofiche caratteristiche della società moderna, Marx, insieme a

Con Aristotele e Hegel, egli affermò che l'essere umano, l'individuo umano, è in sé, nella sua individualità più intima, un essere sociale.

Per quanto si possano replicare in un programma o su un computer i milioni di connessioni neurali del cervello umano, nessuna macchina, nessun modello linguistico, nessuna intelligenza artificiale sarà mai in grado di "pensare" a se stessa. Semplicemente perché è già pensata: è il pensiero dei soggetti che l'hanno prodotta, oggettivato nella forma della cosa, nella forma dell'Intelligenza Artificiale. Quindi, forse, il problema dell'IA e del suo significato sociale, etico e politico non è l'IA in sé, ma come e per quale scopo viene prodotta, quali idee e intenzioni vi vengono oggettivate e chi la controlla... non è così?

Secondo approccio. L'illusione della controllabilità: la critica ingenua al feticismo dell'IA.

Un altro modo di affrontare le implicazioni socio-storiche dell'Intelligenza Artificiale, apparentemente radicalmente diverso da quello descritto finora, deriva da una certa critica al feticismo dell'IA. Questo approccio è molto meno diffuso del primo, ma altrettanto presente nel dibattito pubblico e sempre più influente, soprattutto da parte di posizioni progressiste e di centrosinistra.

In sostanza, il testo sottolinea come l'intelligenza artificiale sia attualmente controllata da grandi corporazioni capitaliste legate alle principali potenze e ai loro apparati tecnico-militari. Di conseguenza, se le cose dovessero continuare su questa strada, il futuro prefigurato dall'intelligenza artificiale si preannuncia piuttosto cupo: disoccupazione di massa, intensificazione estrema del lavoro, manipolazione elettorale, perfezionamento delle tecnologie militari e una concentrazione di potere per la repressione, la sorveglianza e il controllo tale da far sembrare il Terzo Reich una repubblica liberal-democratica.

Fortunatamente, da questa prospettiva – che non è né tecno-ottimista né tecno-pessimista in linea di principio – questo futuro agghiacciante non è un destino inevitabile. Tutto dipende da chi controlla l'IA e per quali scopi viene utilizzata. In tutto il mondo, persone con indubbiamente buone intenzioni stanno già elaborando programmi di riforma e regolamentazione: controllo legale dell'uso dell'IA nei processi politici ed elettorali, limitazioni alla sua militarizzazione (e, soprattutto, alla completa automazione della sua implementazione militare), reddito di base universale per i potenziali milioni di nuovi disoccupati, tra le tante altre proposte che stanno trovando sempre maggiore riscontro nel discorso politico dei progressisti, del centrosinistra e persino della sinistra.

Accade spesso che in questi discorsi il "ruolo dello Stato" appaia come una sorta di deus ex machina salvifico. Ci viene detto che l'intelligenza artificiale nelle mani di entità private rappresenta un pericolo per l'umanità. E le ragioni non mancano! Basta ascoltare cosa ne pensano Peter Thiel o Sam Altman.

Elon Musk sentì un brivido corrergli lungo la schiena.
Ma se gli Stati prendessero in mano il proprio ruolo, assumendosi la responsabilità del loro compito di riforma e regolamentazione (anche, nei casi più estremi, appropriandosi dell'intelligenza artificiale), allora tutti i mali di questa tecnologia potrebbero essere evitati e le nubi oscure che vediamo addensarsi all'orizzonte non troppo lontano si dissiperebbero.

Alla base di questa prospettiva c'è quella che potremmo definire, parafrasando István Mészáros, l'illusione della controllabilità del capitale. Ovvero, l'illusione che il capitale – in quanto relazione sociale e non entità dotata di vita propria – possa essere controllato dai soggetti sociali che vi partecipano. Si tratta, in realtà, di una critica ingenua al feticismo.

È relativamente facile dimostrare che le relazioni sociali capitalistiche si celano sotto forma di cose. "La merce non è una cosa, ma una relazione sociale", afferma l'economista critico. Ciò che non è altrettanto facile da vedere e comprendere è la realtà di questo processo di occultamento, che è di fatto un processo oggettivo, che rimane persino un'"illusione oggettiva" – più che un'illusione: la forma della nostra attività reale – anche per noi, che abbiamo familiarità con la critica del feticismo. "La merce è una relazione sociale, ma che si manifesta sotto forma di cosa", risponde Marx. E questo "manifestarsi", insisto, non è mera apparenza, mera illusione: è necessario al suo contenuto, alla forma stessa che è la relazione sociale alienata della merce, del valore e del capitale. La domanda è: perché la relazione sociale si manifesta necessariamente come una cosa? E quali sono le implicazioni?

Che relazione c'è tra questo e la forma della cosa in sé, con la sua materialità in quanto rappresentante della relazione sociale che si manifesta come potere della sua materialità?

A prima vista, la materialità delle merci e del capitale – la cosa nella sua esistenza fisica – sembra indifferente alla relazione sociale che reifica. Ma ciò è vero solo in una fase sottosviluppata della forma sociale capitalistica: man mano che si dispiega come capitale, la forma di valore modifica e influenza anche la forma materiale e tecnica degli oggetti in cui appare materializzata e degli strumenti con cui produce. Lo fa perché, fondamentalmente, questa forma rovesciata e alienata delle cose – il feticismo – è la forma oggettivata di una forma di attività produttiva stessa.

Questo è il processo che Marx definì la reale sussunzione del lavoro al capitale. Consiste nella modificazione tecnica del processo produttivo secondo le peculiarità della forma capitalistica: la sua meccanizzazione, la sua automazione e la trasformazione del lavoratore in una mera appendice del processo produttivo. I movimenti fisici del soggetto lavoratore, la sua destrezza corporea e le sue facoltà intellettuali vengono appropriati dal capitale sotto forma di macchina, che nella sua esistenza fisica si contrappone ad essi come a una potenza estranea e li assoggetta al suo controllo impersonale.

In questo senso, a un livello più concreto, i macchinari e le tecnologie della produzione capitalistica non sono come un semplice martello che può essere utilizzato in diversi modi.

Modalità di produzione sociale e per gli scopi più diversi: queste macchine, questi prodotti tecnologici, incorporano nella loro materialità tecnica anche la forma di produzione capitalistica. Questa forma, evidentemente, non è qualcosa che esiste unicamente o principalmente "nella testa delle persone".

Questa seconda dimensione – la ragion d'essere delle varie forme di alienazione capitalistica, del feticismo delle merci, e il suo vero segreto – è ciò che i critici ingenui non riescono a cogliere. È analogo al pensare che spiegare che Dio non esiste abolirà la religione. Questo punto di vista non comprende – a differenza di quanto già intuiva il giovane Marx – che la religione è "l'immagine rovesciata della valle delle lacrime della vita reale, e che quindi quest'ultima deve essere rivoluzionata affinché la prima possa essere superata". Lo stesso vale per il valore e il capitale: non basta dimostrare che non c'è valore nella materia della merce, poiché tale materia funziona nella società come rappresentante oggettivo del valore, data la forma capitalistica esistente del lavoro sociale.

Ecco perché il capitale, in qualsiasi sua forma, non può essere controllato attraverso un atto cosciente degli individui all'interno della società. Ecco perché le macchine e le istituzioni del capitale non possono essere semplicemente messe al servizio di fini non capitalistici: non sono semplici cose, non martelli che possono essere usati per qualsiasi scopo, ma piuttosto l'attività capitalistica stessa nella sua dimensione oggettiva, reificata, realizzata e impressa sulla materialità del mondo sociale contemporaneo. L'apparenza di autonomia di tutte le forme di capitale (non solo di

L'IA è oggettiva, reale, prodotta e riprodotta ogni giorno – consapevolmente o inconsapevolmente, non fa differenza – dalla nostra attività quotidiana.

Tornando dunque al problema del "ruolo dello Stato", non è necessario dilungarsi sulla complessa argomentazione derivativa (alla quale, almeno sotto questo aspetto, aderisco) e affermare che lo Stato stesso è una forma di capitale e, come tale, incontrollabile. È sufficiente sottolineare che la forma alienante e alienante dello Stato tende a controllare proprio i soggetti sociali che vi partecipano (come dimostra il destino più o meno tragico dei movimenti progressisti e di sinistra in America Latina negli ultimi due decenni).

A coloro che sperano che le cose andrebbero molto meglio se l'IA fosse nelle mani degli Stati, basterebbe ricordare che al vertice degli Stati partecipano figure come Trump, Bolsonaro e Milei. In che modo sono migliori di Thiel, Musk o Altman? Vale anche la pena ricordare che questi individui già collaborano. In larga misura, il progetto di Alex Karp (Palantir) consiste proprio in questa fusione tra il potere repressivo dello Stato e l'intelligenza artificiale. Bisogna dire che l'IA come tecnologia è emersa – almeno in quest'ultimo ciclo storico del suo sviluppo – direttamente legata agli Stati delle principali potenze capitaliste. Inoltre, se adottiamo una prospettiva emancipatrice, non possiamo ignorare che l'implementazione dell'IA da parte dello Stato cinese, come tecnologia di sorveglianza e controllo sociale, non è meno pericolosa di quella attuata dalle grandi multinazionali occidentali e dai loro Stati.

Chiaramente, questo secondo approccio rappresenta una posizione classicamente riformista. Coglie il problema alla base del feticismo dell'IA, ma, a mio avviso, lo fa in modo astratto e scorretto. In qualche modo crede che il feticismo dell'IA sia una mera illusione (persino un'illusione creata deliberatamente da coloro che sono interessati a promuoverlo – e certamente ce ne sono), ma non riesce a comprendere la logica oggettiva che sta dietro al feticismo dell'IA e, pertanto, identifica erroneamente l'oggetto della sua critica e le sue risposte politiche.

Nella migliore delle ipotesi, i programmi sviluppati a partire da questa posizione sono meramente palliativi. Non fraintendetemi: credo che le riforme o la competizione elettorale non debbano essere escluse da una posizione rivoluzionaria. Il mio unico punto è che non possono essere il nostro obiettivo finale. Prima o poi, questa prospettiva ristretta è destinata al fallimento.

Terzo approccio. La critica dell'incontrollabilità del capitale: l'IA come realizzazione tecnica della pseudo-soggettività del capitale.

Si potrebbe pensare che per Marx il capitale sia il vero soggetto della produzione capitalistica. In effetti, lo afferma esplicitamente in più di un passo del Capitale.

Tuttavia, ritengo che, come per tutte le interpretazioni di frammenti parziali, questa affermazione debba essere messa in discussione, sia in sé che come interpretazione dell'opera di Marx.

Si scopre che il capitale possiede una qualità curiosa: si presenta come soggetto, la sua esistenza è soggettiva (rimane la stessa attraverso tutte le sue metamorfosi e i suoi sviluppi), si prefigge i propri obiettivi (l'accumulazione) e si interiorizza persino come discorso soggettivante ("i mercati sono depressi!", "il valore deriva dal signor Capitale e dalla signora Terra", ecc.).

Ma al tempo stesso, e nella stessa misura, il capitale non esiste di per sé come soggetto; piuttosto, è permanentemente dipendente da qualcos'altro: il lavoro. Le merci non vanno sul mercato da sole, non stabiliscono i propri prezzi, non si scambiano da sole, non si investono da sole, non si producono da sole. È il soggetto umano coinvolto in questa relazione, formato in questo processo sociale che si presenta come una seconda natura, che deve svolgere tutte queste funzioni: prestare i piedi, la lingua e le mani alla merce, al capitale, affinché esso possa realizzarsi.

La situazione è dunque paradossale: il capitale è il vero soggetto della produzione capitalistica, ma un soggetto che, per esistere, ha bisogno del suo altro irriducibile (il lavoro) e non può fare nulla da solo. Gran parte del significato teorico dell'opera di Marx risiede nello svelare la logica interna di questo soggetto illusorio, capovolto e alienato che è il capitale. Nello specifico, si tratta di dimostrare che dietro questo soggetto automatico, che sembra realizzarsi da sé, si cela...

Nasconde, come il suo segreto più profondo, l'attività produttiva alienata di milioni di persone.

Ecco perché trovo appropriata l'espressione di Mészáros: il capitale è, in verità, uno pseudo-soggetto. Consiste nell'auto-soggettivazione di questa forma di processo di produzione sociale; si presenta come un soggetto automatico, ma in quanto tale non è un soggetto autentico. Piuttosto, è una forma peculiare di dispiegamento alienante della soggettività umana; la quale, per quanto inglobata dal capitale, è sempre qualcosa di più del capitale ed è il soggetto effettivo di ogni storicità sociale. Il capitale è, di fatto, una forma alienata della soggettività umana stessa e della sua stessa formazione storica.

Inoltre, al capitale manca una delle qualità più fondamentali della soggettività umana: la capacità di scelta. Il capitale può solo riprodurre se stesso, produrre altro se stesso; ha un unico valore (valore astratto) che eleva ad assoluto. Dissolve ogni cosa in questa astrazione. Ma proprio per questo, pur presentandosi come soggetto, assomiglia più a un processo oggettivo e naturale con le sue "leggi naturali". Il capitale, quindi, è prigioniero della propria necessità. Ecco perché, credo, Marx usa il termine "automatico".

In risposta a queste considerazioni, si potrebbe sostenere che l'intelligenza artificiale sia una tecnologia molto adatta a sostituire i soggetti umani nelle funzioni soggettive di cui il capitale ha bisogno per realizzarsi.

Come sostengono Dyer-Witheford, Kjøsén e Steinhoff nel loro interessante libro, *Inhuman Power*, l'IA tra qualche anno

Potrebbe sostituire le persone che trasportano le merci al mercato, che prestano la loro lingua per dettare i prezzi e che le producono con le proprie mani. Si parla persino di un ipotetico capitalismo in cui i ruoli di lavoratore e capitalista sarebbero ricoperti da diverse intelligenze artificiali che si sfrutterebbero a vicenda, eliminando qualsiasi necessità di presenza umana.

Come ci si potrebbe aspettare dall'argomentazione presentata finora, trovo questa posizione problematica. Sebbene ritenga che contenga una parte di verità. Problematica perché tende a equiparare le funzioni della personificazione del capitale a quelle della personificazione del lavoro. E potente perché c'è qualcosa nella personificazione del capitale che l'intelligenza artificiale potrebbe potenzialmente svolgere (o che già svolge). Anche se, a mio avviso, non nel modo in cui intendono gli autori citati.

L'intelligenza artificiale non può sostituire il lavoro in senso ultimo (così come qualsiasi macchina può e costantemente sostituire parzialmente i lavori, creando a sua volta nuove potenzialità per il lavoro umano e diventando una forza produttiva di lavoro sociale alienato) perché è, come abbiamo visto, un prodotto del lavoro, una forma oggettivata di lavoro. Certo, è il lavoro di milioni di persone, presentate come distinte l'una dall'altra in quanto individui, e il cui prodotto non è controllato da nessuno in particolare (nemmeno dai suoi proprietari, che sono a loro volta costretti dalla tacita coercizione del capitale a soddisfare i suoi imperativi di valorizzazione).

Il rapporto tra intelligenza artificiale e lavoro rispecchia quello con il capitale in generale. Sebbene nella sua attuale esistenza apparente il lavoro dipenda dal capitale e ne sia soggetto, l'essenza del rapporto è l'opposto: il capitale dipende interamente, assolutamente, dal lavoro. Il lavoro è esistito e può esistere senza capitale. Il capitale non è esistito e non può esistere senza lavoro: il capitale è, di fatto, una forma modificata di lavoro. Il futuro distopico di una vasta macchina universale dotata di intelligenza artificiale che si libera degli esseri umani e si riproduce è semplicemente un altro modo di immaginare la fine dell'umanità e dell'intelligenza in generale sulla Terra, distrutte da un prodotto finale, alienato e alienante del lavoro sociale.

Per quello basta usare armi termonucleari, è molto più semplice!

Né l'intelligenza artificiale può sostituire completamente la funzione di personificazione del capitale, perché questa funzione esiste sempre come relazione reciproca tra individui sociali: ovvero, solo attraverso la mediazione della volontà di un soggetto umano (sia esso l'imprenditore privato, il funzionario statale o l'amministratore delegato dell'azienda) può realizzarsi la volontà astratta e pseudo-soggettiva del capitale.

Lo sviluppo tecnico della società capitalista (e le sue tendenze generali) non è veramente sotto il controllo di un singolo individuo, perché gli stessi capitalisti sono controllati dal potere del capitale. Ma, paradossalmente, questo potere del capitale si realizza, e deve realizzarsi, attraverso la volontà cosciente di questi individui. Il capitale, in questa determinazione, è una forma di volontà umana. Rendere il capitale indipendente dal lavoro o dalla produzione

La volontà umana porta a pensare in modo errato alla realtà del capitale in quanto tale.

È dunque impossibile immaginare un'intelligenza artificiale che sia essa stessa una completa personificazione del capitale, poiché ciò implicherebbe che essa abbia sotto il "suo" controllo una massa di capitale... che non sarebbe sotto il controllo né a beneficio di alcun essere umano privato. L'esistenza di una cosa del genere implicherebbe l'assurdità di personificazioni del capitale che rinunciano volontariamente al controllo del proprio capitale. La storia è eloquente riguardo alla possibilità di una simile rinuncia volontaria.

Esiste tuttavia una dimensione nell'attività delle personificazioni del capitale in cui l'IA può, in un certo senso, assolvere a questo ruolo. Si tratta di una dimensione fondamentale: la funzione organizzativa, gestionale e tecnica della volontà cosciente del capitale. In parole semplici: è perfettamente possibile immaginare un CEO sostituito da un'IA (sotto il controllo, ovviamente, degli azionisti). Di fatto, l'IA è già ampiamente utilizzata per assistere i dirigenti. Le decisioni di investimento e la gestione del capitale sono già mediate dall'implementazione dell'IA. Circola la possibilità di società di "agenti non umani" (composte, ovviamente, da IA possedute da agenti molto, molto umani che, in questo modo, sarebbero esonerati dalla responsabilità per le azioni dei loro "agenti"). Nelle economie di piattaforma, le funzioni di controllo del lavoro sono svolte da anni da algoritmi e IA, che agiscono come supervisori freddi, inflessibili e disumani.

Questa tecnologia apporta vantaggi significativi al capitale nella sua dimensione tecnica e organizzativa. La velocità decisionale, l'elaborazione di enormi quantità di informazioni (rilevanti sia per la gestione "efficiente" del capitale sia per la riproduzione del potere politico) e l'assoluzione che impone alle incarnazioni umane del capitale – data l'apparenza di verità oggettiva indiscutibile con cui sono celate le "risposte" e le "decisioni" dell'IA – sono tutti elementi chiave. Non sono stati Trump e i generali americani a uccidere più di 100 ragazze in Iran; "è stato il targeting effettuato dall'IA". In questo senso, si tratta di un nuovo potere ideologico al servizio del capitale. Ma, evidentemente, è molto di più. A mio avviso, è l'alienazione attiva dell'azione sociale, che si manifesta nella forma materiale e oggettivata di questa tecnologia altamente complessa.

Ogni giorno, la mole di conoscenza umana oggettivata e reificata sui server dell'IA e al servizio dei suoi modelli linguistici aumenta – ha già raggiunto proporzioni titaniche. Marx diceva di essere una macchina condannata a divorare libri e a vomitarli come fertilizzante per la storia. L'ironia della storia: ora l'IA viene nutrita con libri a brandelli per diventare fertilizzante per il capitale. Si potrebbe pensare che stiamo assistendo a un'ulteriore fase dello sviluppo di ciò che Marx chiamava l'intelletto generale, la conoscenza generale della società, il suo intelletto comune (che, in quanto tale, è il prodotto comune del lavoro di tutta l'umanità) al servizio dello sfruttamento capitalistico.

Si potrebbe persino considerare l'intelligenza artificiale come un'ulteriore fase nella sottomissione dell'intelletto umano al capitale. È questo intelletto umano generale che si presenta come la capacità di qualcosa che esiste al di fuori di esso, confrontandosi con tutti gli individui umani come un'entità enigmatica e mistica che sembra possedere capacità veramente divine: onniscienza, onnipotenza, onnipresenza.

Ma questa è solo un'apparenza. Un'apparenza oggettiva, che non può essere ignorata perché i suoi effetti sono reali, tangibili e travolgenti. Non può essere riformata all'interno del quadro della società capitalista perché questa forma viene attivamente prodotta, ogni giorno, ogni ora, ogni minuto, dalla forma stessa della vita sociale per praticamente tutta l'umanità. Come il capitale in generale e le sue successive forme tecniche, l'intelligenza artificiale sfugge (non in un futuro distopico, ma proprio ora) al controllo umano e diventa uno strano pseudo-soggetto che tende a dominarci come ulteriore sviluppo dell'esistenza tecno-materiale della pseudo-soggettività del capitale.

Questa apparenza di pseudo-soggettività, questo carattere alienato e terrificante delle potenzialità intellettuali umane reificate che vi risiedono, è intrinseca all'IA come tecnologia? Credo di no. Come per tutte le conquiste tecnologiche dell'umanità sotto il dominio del capitale, è possibile mettere la cosiddetta "Intelligenza Artificiale" al servizio di fini genuinamente umani. Tuttavia, ciò non richiede una riforma politica, né una semplice modifica tecnica, ma una trasformazione radicale e strutturale di tutti i rapporti sociali fondati sul capitale. In questo processo

Affinché si verifichi una trasformazione sociale, sarà necessaria anche una riforma radicale dell'attuale modalità di esistenza tecnica dell'IA e di tutta la tecnologia prodotta dal e per il capitale. Il capitale, in quanto tale, incarna gli obiettivi astratti della produzione capitalistica. Pertanto, radicalmente trasformate, l'IA e quasi tutte le tecnologie che oggi preannunciano una catastrofe più o meno imminente potrebbero diventare le condizioni per ampliare il tempo libero da dedicare ad attività autenticamente umane e per la piena realizzazione della personalità.

Altrimenti, l'unica cosa che le tendenze tecnologiche in accelerazione nella loro attuale forma capitalistica possono produrre è proprio questo: più capitale, più sfruttamento, più alienazione. Il capitale può negare se stesso; porta in sé la sua autonegazione. In definitiva, si produce distruggendo le sue due fonti di esistenza: la natura e l'umanità. Ma il capitale non può vincere se stesso. Perché ciò accada, i produttori stessi devono riprendere il controllo del loro metabolismo sociale. E mentre il punto di partenza è l'attuale forma di vita sociale—

dominato dal capitale: questo passo richiede anche poteri che rimangano distinti e irriducibili al capitale.

In una delle figure più potenti che ha catturato poeticamente il fenomeno dell'alienazione, l'apprendista stregone di Goethe dice: "Signore, è un'emergenza! / Gli spiriti che ho evocato / Non posso fermarli". A volte, trovo un po' ridicola l'affermazione di assoluta novità con cui viene presentata la questione dell'IA. Indubbiamente, i progressi tecnici in essa

Queste tecnologie, ormai operative, rappresentano un'innovazione straordinaria e costituiscono uno dei traguardi tecnologici più significativi della storia. Tuttavia, i problemi etici e sociali che accompagnano l'intelligenza artificiale non sono nuovi. Anzi, ci troviamo di fronte a una nuova forma, più incontrollata, del vecchio problema dell'alienazione in generale e dell'alienazione capitalistica in particolare: un ulteriore passo nella materializzazione tecnologica del capitale come soggetto pseudo-automatico.