

La critica di Platone alla scrittura e l'intelligenza artificiale

Diego Zucca

Università degli Studi di Sassari

dizucca@uniss.it

RIASSUNTO: In questo articolo, propongo un'analisi della critica che Platone, nel Fedro, muove alla scrittura, di fronte alla rivoluzione antropologica, che egli vive, consistente nel passaggio da una cultura orale a una cultura prevalentemente scritta. Propongo poi un'analogia fra la rivoluzione di cui Platone si occupa e la rivoluzione informatico-digitale, e cerco di mostrare come le istanze critiche sollevate da Platone sulla scrittura siano parzialmente trasferibili alla rivoluzione informatico-digitale. Mi soffermo infine sugli esiti più recenti dell'Intelligenza Artificiale, in particolare sui Large Language Models come ChatGPT e argomento, facendo appello ai principi della pedagogia socratica, che i pericoli di un uso ingenuo e totalizzante di questi nuovi strumenti potrebbe avere effetti nefasti, a un livello individuale, sociale e politico.

PAROLE-CHIAVE:

Platone. Rivoluzione. Scrittura.
Intelligenza Artificiale.
Pedagogia Socratica.

Plato's Critique of Writing and Artificial Intelligence

ABSTRACT: In this paper, I propose an analysis of Plato's criticism to writing in the Phaedrus, since in his time he faces the accomplishment of an anthropological revolution, that from a culture of orality to a culture of writing. Then, I articulate an analogy between the revolution on which Plato focuses, and the informatic-digital revolution that I show to be comparable with the writing-revolution in such a way that Plato's critical points against the second could be plausibly projected onto the first. Finally, I focus on the most recent outcomes of Artificial Intelligence, particularly on the Large Language Models like ChatGPT: by appealing to Socratic educational ideal, I argue that the risks of a naive and indiscriminate use of such new tools could have very negative effects both at an individual level and at a social and political level.

KEYWORDS:

Plato. Revolution. Writing.
Artificial Intelligence. Socratic
Pedagogy.

1. La scrittura di Platone

È cosa nota che Socrate non abbia mai scritto nulla: la sua attività filosofica si esauriva nella prassi dialogica, nelle interazioni discorsive concrete coi suoi concittadini, condotte nei luoghi più disparati: la piazza, il mercato, le palestre, i ginnasi, le case degli amici, gli angoli delle strade. Altrettanto noto è che molto di ciò che sappiamo di Socrate, lo sappiamo attraverso ciò che Platone ne ha scritto nei suoi dialoghi. Platone ha un rapporto complesso e ambivalente con la scrittura: il suo modo di tenere fede al Maestro – salvandone l’eredità spirituale e insieme testimoniando la natura aperta e dialogica dell’indagine filosofica – è quel geniale compromesso consistente nell’invenzione di un nuovo, inedito genere letterario, il dialogo filosofico, il quale è scrittura filosofica ma al tempo stesso è un tentativo di restituire e rappresentare drammaticamente proprio ciò che Socrate, quotidianamente, faceva. La forma-dialogo – rispetto, per esempio, alla forma-trattato – comporta una superiore complessità interpretativa, ma anche una fecondità inesauribile: si tratta di testi polifonici, corali, situati, drammatici, in cui trovano spazio i caratteri dei parlanti, le loro emozioni, i loro valori e atteggiamenti, e le argomentazioni filosofiche vi emergono come un mosaico sfaccettato e composto da una molteplicità di tessere, ove si *mostra* molto più di ciò che si *dice*. Le discussioni rappresentate sono *strumenti*: sono inviti, che Platone offre a lettori e lettrici, a partecipare, a entrare nel dialogo, vivificandolo, proseguendone il cammino ideale, magari coinvolgendovi altri compagni e compagne di viaggio.

Benché la scrittura in Grecia esistesse già da qualche secolo, fra il V e il IV secolo se ne riscontra un uso sempre più massificato: il passaggio da una cultura orale a una cultura prevalentemente scritta si compie al tempo di Platone, e comporta una rivoluzione radicale che egli valuta molto criticamente¹.

Spingendo quasi fino al paradosso il suo approccio critico alla scrittura, Platone *scrive sullo scrivere*, sui rischi e gli aspetti problematici connessi alla rivoluzione della scrittura, e fa spiegare proprio a Socrate le ragioni di questa inquieta diffidenza: la critica alla scrittura è affidata a uno scritto, il *Fedro*.

2. Il mito di Theuth nel *Fedro*

Socrate predilige la Città, preferisce gli esseri umani (che rispondono) alla natura e agli alberi (che non rispondono)², ma il *Fedro*, eccezionalmente, ha un’ambientazione non

¹ Sulla scrittura e le sue conseguenze culturali nella Grecia antica, cfr. il classico Havelock (2015) e Trabattoni (1994).

² Cfr. *Phaedr.* 230d3-6.

urbana bensì bucolica, fuori dalle Mura cittadine: Socrate e Fedro, entrambi scalzi, passeggiano all'aria aperta bordeggiando le fresche rive d'acqua pura del fiume Ilisso, poi si sdraiano, carezzati dalla brezza, sull'erba soffice all'ombra di un immenso platano, raggiunti dal profumo di un ippocastano in fiore e dal dolce canto delle cicale, per parlare d'amore, retorica e altro. Sul finire del dialogo, Socrate narra un mito che concerne la scrittura³. In Egitto, presso la città di Naucrati, soggiornava il dio Teuth, inventore di molteplici arti e scienze, dei numeri, della geometria, nonché dell'*alfabeto*. Theuth si recò presso il Re d'Egitto Thamus, che abitava a Tebe d'Egitto, per far dono al popolo egizio delle sue preziose invenzioni, incluso l'alfabeto. L'alfabeto, disse Theuth, sarà una «medicina (*pharmakon*) per la sapienza e per la memoria» degli egizi⁴. Ma il Re Thamus dissentì, ritenendola una tecnica potentissima ma dagli effetti potenzialmente nefasti: «genererà *oblio* nelle anime di chi la imparerà; essi cesseranno di *esercitare* la memoria perché, *fidandosi* dello scritto, richiameranno le cose alla mente non più dall'interno di se stessi, ma *dal di fuori*, attraverso *segni estranei*»⁵. Tale presunta medicina può servire a «richiamare alla mente» ciò che già si sa, ma per la memoria come tale è piuttosto un veleno⁶: qui Platone, e Socrate come *dramatis persona*, giocano sul significato ambivalente del termine greco *pharmakon*, 'medicina' ma anche 'veleno'. Peraltro, prosegue Thamus, essa non produrrà verace sapienza ma solo *apparenza* di sapienza, molti grazie a essa si sentiranno sapienti pur senza sapere nulla, poiché saranno solo «imbottiti di opinioni»⁷. Socrate conviene con la critica da lui attribuita al re Thamus, e aggiunge un'altra ragione per diffidare dello scritto: quest'ultimo è come una pittura, la quale può mostrarci creature che sembrano viventi, ma se chiediamo loro qualcosa tacciono, *non rispondono* – proprio come i begli alberi che crescono intorno alle placide rive dell'Ilisso – né lo scritto può difendersi dalle obiezioni, orfano come è del padre: il quale, se ci fosse, replicherebbe col *logos* entro un dia-logo vivente ove si danno e chiedono ragioni per ciò che si afferma o nega. Lo scritto, insomma, non è altro che un surrogato esterno, immoto e inerte del discorso orale, privo di vita e di autosufficienza: uno spartito che è di ausilio solo per chi già sappia suonare la melodia scritta.

Cerchiamo di tesaurizzare i punti salienti del discorso di Socrate, che pure, *prima facie*, suona eccessivamente critico nei confronti della scrittura, non foss'altro perché questa stessa critica è scritta!

³ 274c-276d-

⁴ 274e5.

⁵ 275a3-5.

⁶ 275a5; cfr. 275d1. Il richiamare alla memoria (*hypomnesai*) può essere aiutato dalla scrittura, ma presuppone che il sapere sia nell'anima di chi lo richiama: la scrittura è uno strumento, ma non produce da sé alcun sapere.

⁷ 275b1-2.

- 1) Qualsiasi tecnica trasforma i propri utenti: il suo esercizio sistematico riplasma proprio quelle capacità che essa è concepita per potenziare; pertanto, poter salvare le informazioni e i saperi su un supporto fisico esterno come un libro, significa infiacchire la memoria interna, percepita come meno essenziale di prima proprio in quanto divenuta (apparentemente) sostituibile: l'eccessiva *fiducia* nella conservabilità di informazioni che restano a disposizione quando occorra, ci porta fatalmente a sottovalutare la nostra memoria, già infiacchita e impigrita dal ridotto uso, come un muscolo atrofico.
- 2) Dal punto di vista psicologico ed epistemologico, l'*esternalizzazione* dell'informazione e del sapere cagionerà un depauperamento delle nostre anime, svuotate come saranno di quei contenuti che ingenuamente riterremo di poter 'stoccare' *fuori di noi*, su supporti fisici esteriori, grazie alla scrittura.
- 3) La fiducia nella salvezza del sapere sull'oggetto-libro, composta con lo svuotamento delle nostre anime dovuto all'atrofia della memoria psichica naturale, produrrà la *presunzione di sapere* in molti, convinti di essere assimilabili a sapienti e a esperti di qualsivoglia ambito sulla base del fatto che avranno un facile accesso al sapere depositato sui libri, consultabili all'uopo senza dover compiere indagini e ricerche in prima persona: un accesso magari limitato ai risultati, ma ignaro dei processi.
- 4) Qualsiasi tecnica, oltre che cambiare i suoi utenti, finisce per cambiare anche la natura e il significato di ciò che originariamente aiuta a produrre o a realizzare. La scrittura, si suppone, salva il sapere, l'informazione, la cultura: ma quando essa diviene non solo uno strumento per 'richiamare alla memoria' ciò che si conosce (funzione 'ipomnematica' che Socrate-Platone riconoscono come positiva) bensì è il modo principale in cui il sapere e la cultura vengono prodotti, fruiti e trasmessi, essa muta anche *ciò* che viene prodotto, fruito e trasmesso così come *chi* produce, fruisce e trasmette. Per esempio, il dialogo vivo e la trasmissione orale si accompagnano alla consapevolezza che ogni credenza o presunta verità può essere criticata, difesa, giustificata, confutata, articolata nelle sue conseguenze e riportata alle sue premesse, e così via; soprattutto, ogni *logos* agito entro una determinata cooperazione dialogica, è qualcosa di cui l'autore/autrice porta immediatamente una responsabilità: invece la trasmissione, produzione e fruizione tramite un supporto esterno come il libro, *se* diventano modalità dominanti e massificate, rischiano di sottrarre *criticità* alla recezione delle informazioni così veicolate; il veicolo principale di siffatte informazioni, infatti, non risponde, non è sensibile alle ragioni, appare concluso e non è in divenire. Offre anche una certa *idea* di sapere.

- 5) Secondo Socrate e Platone, *il pensiero è dialogo*: viene infatti definito un «discorso dell'anima con se stessa»⁸, e non si tratta di una vaga metafora. Il dialogo è il respiro del pensiero; anche quando si pensa in modo silente e solitario, in realtà la struttura del processo cogitativo è quella di un dialogo *in foro interno*, fatto di botte e risposte, ipotesi e repliche, obiezioni e confutazioni, prove ed errori. Socrate non scrive nulla perché lo scritto, a suo avviso, mancherebbe dell'esposizione all'altro/a – alla critica, al dubbio, all'obiezione, al controesempio, etc. – che solo rende vivo e pulsante il pensiero. Lo scritto nella forma-dialogo non è un dialogo, ma perlomeno lo rappresenta: è un compromesso, e costituisce una forma di scrittura meno pericolosa, in quanto è una sollecitazione a proseguire un dialogo virtuale raccogliendo l'invito del testo così da diventare, in un certo senso, parte di questo 'testo' che è una conversazione indefinitamente reiterabile, aperta a integrazioni e a sfide confutative.

L'apparenza di sapere connessa all'ignoranza, una meta-ignoranza che per Socrate è lo stato epistemico più pericoloso e più sterile (quello di un malato che ignora di esser tale e dunque non fa alcunché per guarire), ha poi conseguenze non solo cognitive, ma anche morali, sociali e politiche⁹.

Ben diversi dai discorsi scritti su supporti esterni sono i «discorsi scritti con la scienza *nell'anima* di chi impara»¹⁰, i primi sono pallidi simulacri, controparti degradate dei secondi. Ma qual è l'aspetto più importante dell'esternalizzazione dell'informazione e dell'impoverimento dell'anima? Se l'accesso all'informazione è garantito dalla disponibilità di un supporto esterno, e ogniqualvolta che abbiamo bisogno di un brandello di informazione possiamo disporne e accedervi, quale sarebbe il problema?

Il problema ha a che fare con la natura della cognizione, della credenza e della conoscenza umane. La mente – ciò che Socrate e Platone chiamano 'anima' – non è un sacco pieno di informazioni giustapposte: il nostro sistema di credenze si struttura in maniera *olistica* e *normativa*. Ogni credenza che ci formiamo si rapporta alle altre credenze che ci siamo già formati, secondo precise relazioni di compatibilità/incompatibilità logica, di consequenzialità, e così via; se una credenza che acquisisco risulta incompatibile con altre credenze che avevo, arriverà un momento in cui dovrò sciogliere questa incompatibilità in un senso o nell'altro, o rimuovendo almeno una delle due credenze incompatibili oppure trovando un modo per stabilire

⁸ Cfr. *Theaet.* 189e6-190a7; *Soph.* 263e3-264a2.

⁹ Sul mito di Theuth rispetto all'intelligenza artificiale, cfr. anche Crippa & Girgenti (2023): 78-87. Un bel testo su questo mito del *Fedro* è Derrida (2015).

¹⁰ *Phaedr.* 276a5-7.

che tale incompatibilità era soltanto apparente; allo stesso modo, se ho un'opinione una cui conseguenza necessaria è incompatibile con un'altra opinione che ho, o con qualcosa che so, dovrò rimuoverla, oppure rimuovere quella che avevo e magari accettare che *credevo* di saperla ma era una proposizione falsa (nessuno può sapere qualcosa di falso).

In generale, le informazioni, le credenze, le conoscenze che abbiamo, interagiscono continuamente, crescono, si strutturano secondo principi di compatibilità/incompatibilità e si sviluppano manifestando altri contenuti che derivano dalla loro sintesi, e che noi *dobbiamo* accettare. Questa natura olistica e normativa delle nostre credenze e conoscenze, implica che la nostra anima-mente sia in perpetuo movimento, sensibile a qualunque sollecitazione esterna che possa giungere dall'esperienza, o dalle discussioni e dalle conversazioni che intratteniamo con altri, nonché dalle indagini e dalle riflessioni che conduciamo anche con noi stessi, in quell'attività solitaria che è comunque dialogica e strutturata secondo i principi razionali e normativi di una discussione con altri. Certo, questa descrizione dei processi mentali è idealizzata: sovente ci sono opacità e resistenze emotive a rivedere le nostre credenze sulla base di una contraddizione resasi palese, o di una nuova informazione incompatibile con le credenze pregresse: ma le nostre credenze *tendono* alla coerenza.

Questa rapida considerazione sulla natura della mente può farci comprendere come la preoccupazione di Platone, perlomeno in una certa misura, sia legittima e ben riposta: se le informazioni vengono trasferite in misura massiccia dall'anima a supporti esterni – in modo che nell'anima finisca per restare solo lo stretto necessario, magari solo un *background* minimale e le 'istruzioni' per poter accedere alle informazioni accumulate altrove – queste informazioni *non interagiranno più reciprocamente*, non cresceranno più, non costituiranno più quel sistema vivente e capace di perpetua metamorfosi che è una mente critica, aperta al mondo, conscia dei propri limiti e desiderosa di apprendere; saranno informazioni inerti, giustapposte, separate: potrebbero forse avere analoghi effetti pragmatici in termini di utilità applicativa, ma le nostre menti saranno più povere, meno critiche, più ignoranti, e soprattutto più dipendenti e meno autonome. Ciò che viene trasferito altrove, in un certo senso è perduto, perché non fa più parte del nostro bagaglio profondo, non plasma più le nostre identità, non interagisce più con le altre credenze e conoscenze che abbiamo dentro di noi: ciò che ci doveva emancipare e potenziare, insomma, potrebbe avere l'effetto opposto, depotenziarci come individui pensanti e critici, e renderci più dipendenti di quanto non lo fossimo prima di affidarci ciecamente alla tecnica che doveva 'salvarci'.

Le conseguenze morali, sociali e politiche di tutto ciò sono agilmente inferibili: noi, come soggetti di pensiero e d'azione, ci comportiamo secondo ciò che crediamo e sappiamo, e l'erosione del nostro bagaglio cognitivo interno in favore dell'esterno

rende causalmente inefficace ciò che è fatalmente stato sottratto all'interno per essere collocato altrove. Ciò che è trasferito fuori da noi, *non è più nostro*.

Ciò che suggerisce Platone può apparire eccessivamente apocalittico: ma occorre anche considerare che la sua inquietudine non è connessa alla scrittura come tale, bensì al timore, entro la 'nuova cultura', di una venerazione quasi feticistica e ingenuamente entusiastica dello scritto come tale, quasi che la cura dell'anima individuale, anche in termini cognitivi, potesse diventare accessoria rispetto all'accumulazione fisica e sociale del sapere. Ogni grande innovazione tecnologica si accompagna a un entusiasmo ingenuo, destinato poi ad essere parzialmente frustrato in favore di un cauto realismo.

Trovandosi sul crinale di una gigantesca rivoluzione antropologica – il passaggio da una cultura orale a una cultura scritta – Platone tende invece a focalizzarsi sui rischi a lungo termine, sulla metamorfosi silenziosa ma profonda che può riguardare l'umano come tale, piuttosto che sui vantaggi pratici immediati della nuova tecnica (che pure egli vede e riconosce, tanto da dedicare una parte rilevante della propria vita alla scrittura). Il suo approccio cautamente riflessivo, nonché le sue lucide analisi del rapporto tecnica/utenti, libertà/dipendenza, interno/esterno etc., a mio avviso sono parzialmente esportabili, e tesaurizzabili, ai fini di una comprensione critica della rivoluzione antropologica che stiamo affrontando nel nostro tempo, anche al netto della relativa incommensurabilità dei contesti.

3. Rivoluzione informatico-digitale

La rivoluzione informatico-digitale ha cambiato il nostro modo di vivere a livello planetario. Si tratta di un mutamento dalla radicalità equiparabile a quella del passaggio dall'oralità alla scrittura ricordato sopra: questo come quello, divenuto sistematico e onnipervasivo, ha comportato una profonda ristrutturazione cognitiva e in un certo senso l'avvento di una nuova umanità, con un accesso alle informazioni totalmente riconfigurato, una nuova infrastrutturazione sociale globale, un nuovo modo di comunicare e di interagire. I nostri dispositivi elettronici sono diventati dei prolungamenti delle nostre identità corporee e non, lo spazio virtuale della rete permea sistematicamente la nostra quotidianità plasmando il modo di lavorare, di condividere, di svagarsi, dialogare e persino di pensare.

È difficile non cadere nell'ovvietà se si vuole caratterizzare un fenomeno così complesso e variegato con qualche rapidissimo cenno: tuttavia, il punto rilevante per noi ora, è l'analogia fra due rivoluzioni antropologiche così lontane nel tempo, e la somiglianza fra esse nonostante l'apparente incommensurabilità. La massificazione di una determinata tecnologia, il suo uso su larghissima scala, il suo diventare da ausilio

utile per affiancare le tipiche attività umane a nuova dimensione comunicativa che trasfigura le attività stesse, la presenza di nuovi supporti ove viene riversata l'informazione e resa accessibile in maniera potenzialmente massificata nonché in modo differito nel tempo e nello spazio: questi sono solo alcuni dei molteplici tratti comuni alle due situazioni, pur incomparabili per molti altri aspetti.

Considerando l'aspetto dell'accessibilità dell'informazione e soprattutto la democratizzazione di siffatto accesso, sarebbe a dir poco reazionario tenere un atteggiamento apocalittico rispetto alla cosiddetta rivoluzione digitale, che da più di un cinquantennio ci troviamo a vivere e da cui continuiamo a essere trasformati in modo tanto silente quanto profondo. Tuttavia, se riconsideriamo brevemente i rischi che Platone associava all'affermarsi della scrittura, possiamo riscontrare che anche la rivoluzione informatico-digitale è stata, è e sarà irta di pericoli tali da rendere ingenua una sua valutazione *unilateralmente* ottimistica. L'infacchiamento della memoria individuale, l'eccesso di *fiducia* nell'informazione accessibile; l'erosione delle risorse critiche per vagliare la plausibilità e la ragionevolezza delle 'informazioni', la sensazione sempre più diffusa di avere conoscenze su ambiti che invece si ignorano completamente – si pensi solo all'enorme impatto politico delle *fake news* e alla diffidenza nei confronti di molte teorie scientifiche ben fondate – ovverosia quella che Platone chiama «apparenza di sapienza senza sapienza»; lo stridore fra la presenza di un'immensa mole di conoscenze 'a portata di computer' e l'incapacità di discriminare le fonti dell'informazione, nonché la disarmante superficialità con cui si acquisisce direttamente il risultato senza la fatica del processo; l'incremento della manipolazione di massa, che si basa proprio sulla presunzione di sapere associata a una profonda ignoranza di fatto, l'assottigliamento della capacità critica di recepire le informazioni e ponderarle in modo razionale; la cosiddetta «twitterizzazione del dialogo», entro una comunicazione (pubblica e privata) fatta di slogan e di false alternative semplificanti; l'assenza di attitudine argomentativa, sostituita da una retorica che predilige l'immediatezza del messaggio e la 'scarica emotiva' rispetto alle buone ragioni, alla pazienza del ragionare e alla 'fatica del concetto'. Tutti questi fenomeni sociali sono declinazioni contemporanee di ciò che paventava Platone, e ci ricordano che la disponibilità di sapere e di informazione su supporti esterni, seppure associata a un accesso democratico e massificato inimmaginabile per lo stesso Platone, non è sufficiente a migliorare le condizioni cognitive ed epistemiche delle società nel loro complesso, a meno che gli *individui* non siano dotati di un *habitus critico*, di una capacità razionale-argomentativa e di una 'cultura' come formazione, nel senso della antica *paideia*: di quella formazione cognitiva e morale del carattere che non consiste solo nel possesso di conoscenze e competenze specifiche, ma anzitutto in una struttura mentale tale da renderci atti a recepire *criticamente* ogni stimolo ambientale e sociale: solo in questo caso gli individui potrebbero essere liberi e autonomi, così da beneficiare

dell'accesso alla conoscenza pur 'esternalizzata': in tal caso la 'memoria esterna' sarebbe di ausilio a una ricerca critica capace anche di discriminare e potenzialmente di ripercorrere i processi di giustificazione che supportano una determinata conoscenza: avrebbe una funzione ipomnemata, come scrive Platone, e ciò vale, *mutatis mutandis*, così per il libro antico come per *Wikipedia* e affini. Se l'individuo, invece, diventa il passivo nodo di transito di informazioni prodotte e depositate altrove, qualunque accesso tecnologico al sapere non rappresenta in quanto tale un arricchimento, anzi può paradossalmente cagionare un impoverimento a livello individuale: un fenomeno di cui, purtroppo, pullulano esempi.

4. Intelligenza artificiale

I programmi di intelligenza artificiale (AI) esistono almeno dagli anni Cinquanta del secolo scorso, pertanto l'intelligenza artificiale è approssimativamente coeva alla rivoluzione informatico-digitale. Tuttavia, i suoi recentissimi sviluppi ne hanno cagionato un inaudito ingresso nel discorso pubblico come un tema di enorme interesse mediatico e, probabilmente, come la principale preoccupazione che l'umanità attualmente coltiva nei confronti del proprio stesso futuro. Siffatto salto di qualità entro lo spazio mediatico ha avuto luogo in seguito all'avvento della tecnologia *Transformer* (2017) che ha prodotto straordinari risultati nell'ambito dei cosiddetti LLM (*Large Language Models*), specie in quanto produzione-simulazione del linguaggio naturale umano. Le varie versioni di ChatGPT, oramai di uso popolare e massificato, mostrano come tali modelli possano simulare le conversazioni e i ragionamenti umani su qualunque ambito al punto da risultare, per ora solo in taluni casi, pressoché indiscrinabili rispetto a un'intelligenza umana. L'incredibile esponenzialità del progresso di queste applicazioni in tempi molto brevi lasciano presagire l'imminenza di un salto qualitativo che potrebbe rivoluzionare completamente la nostra vita associata, con esiti inquietanti perché imprevedibili.

Si comprende, in termini culturali e sociali, la fascinazione spazzata e inquieta con cui l'opinione pubblica percepisce questi progressi come una svolta radicale e inedita: la potenza di calcolo, già incredibile e variamente applicata, dispiegata dalla AI, non minacciava l'autocomprensione della nostra irriducibile unicità umana: la favella, la comunicazione verbale, il ragionare non matematico ma informale, sono state reputate, da millenni, la stessa cifra dell'umano, il tratto distintivo della nostra natura: la *differenza specifica* dell'uomo, secondo Aristotele, per cui l'uomo è per essenza «animale che ha il *logos*», ove '*logos*' – termine greco notoriamente polisemico – può denotare la parola, il discorso, il linguaggio, la ragione, il ragionamento: il discorso come fondamento della

convivenza tipicamente umana, di una vita associata, ‘politica’ nel senso distintivo della normatività istituzionale e dell’eticità¹¹. Il linguaggio come parola e ragionamento e capacità di comunicazione verbale-simbolica, insomma, è l’umano dell’uomo, pertanto si configurava tradizionalmente come una sorta di roccaforte inespugnabile, un aspetto irriducibile che nulla di infra-umano potesse mai esibire. La presenza di *macchine che parlano* getta un’ombra teoretica, ma anche etico-politica sull’autocomprensione della nostra specialità, e proietta il nostro prossimo futuro nel buio distopico di un ambiente in cui *nulla* di ciò che siamo e che facciamo forse sarà più appannaggio dell’uomo, e ogni nostra attività potrebbe essere in principio sostituibile da una macchina algoritmica.

Sorvolando sugli scenari apocalittici che con esercizi di arbitraria immaginazione (e dubbia utilità) si potrebbero profetizzare, è utile interrogarsi sugli scenari che concretamente ci attendono nel futuro più prossimo, e di nuovo rivolgere uno sguardo retrospettivo all’analisi di Platone ricordata sopra.

Ogni tecnica che produce qualcosa al posto nostro, se esercitata sistematicamente e in modo massificato, finisce per depauperare le nostre anime di quelle stesse capacità che la tecnica supplisce. Come la memoria psichica individuale viene indebolita da quella memoria sociale esterna che è la scrittura, così il principio si può applicare anche all’*intelligenza* (artificiale, pur simulata): l’automatizzazione algoritmica dei processi di ragionamento, la loro potenziale esternalizzazione, renderà sempre più superfluo l’esercizio del ragionamento naturale: certo è da escludersi una sostituzione *in toto*, ma come per la memoria anche per il ragionamento (e la conversazione), potrebbe diventare tragicamente illuminante l’immagine del muscolo atrofizzato per diminuito esercizio. Socrate ritiene che i libri, come gli alberi e tutte le entità infra-umane, *non rispondono*: ma i modelli LLM come ChatGPT rispondono, e arriverà una versione GPTⁿ che risponderà meglio degli umani!

Non è inverosimile che, come temeva Platone, l’apparenza di sapere determinata dalla memoria esternalizzata sia poca cosa in confronto a quella apparenza di sapere che potranno millantare milioni di utenti, senza sforzo alcuno, coadiuvati da una semplice applicazione che non solo conserva informazioni, ma *pensa* in vece loro. E i rischi di un atteggiamento acritico di fronte a prodotti e processi di ‘sapere simulato’ sono esponenzialmente maggiori, tanto quanto enormemente superiore è la potenza sostitutiva della nuova tecnologia disponibile rispetto come ciò che la scrittura consentiva. E il rischio che gli individui – magari a esclusione di una ridotta *élite* che gestisce e ‘allena’ le macchine – possano diventare i nodi passivi del trasferimento di un’informazione già confezionata e non criticamente vagliata, sono di gran lunga

¹¹ Cfr. Aristotele, *Politica* I 2, 1253a6-18.

superiori rispetto alla rivoluzione della scrittura. Esternalizzare l'intelligenza, in breve, avrebbe effetti ben più catastrofici di esternalizzare la memoria.

Dal punto di vista pedagogico, ChatGPT presenta molte opportunità come strumento di supporto nell'apprendimento; eppure, anche se i dati empirici in merito a un suo uso prolungato sono ancora piuttosto ridotti a causa del tempo recente in cui l'applicazione è stata approntata, sono stati già tematizzati, in alcuni studi approfonditi, i rischi attuali e potenziali: è curioso che la letteratura dedicata enfatizzi, grossomodo, dei rischi – e anche un bilancio fra benefici e rischi – che possiamo caratterizzare come squisitamente 'platonici'¹². Cominciamo dai benefici evidenti: l'apprendimento può essere personalizzato; a livello di apprendimento linguistico, ChatGPT è una risorsa molto importante; in certa misura, anche la memoria può essere rinforzata, e persino il 'pensiero critico'; in contesti emotivamente sensibili, risulta utile l'assenza di pressione da parte di un docente; si può intensificare l'aspetto interattivo e potenziare gli esercizi tarandoli su target specifici, e così via. Tuttavia, nei casi in cui si valutano gli effetti di un *uso prolungato* di questo strumento, vengono alla luce effetti (statisticamente) negativi fra cui i seguenti: un *indebolimento* di quelle stesse capacità che un uso limitato può potenziare, dovuto al mancato uso nonché a una *eccessiva fiducia* (*over-reliance*) nello strumento; un *peggioramento della memoria*; un impatto negativo sul *pensiero critico* (*impaired critical thinking*); lo sviluppo di una *eccessiva dipendenza dallo strumento* che poi diventa bisogno dello stesso; un *approccio superficiale* ai problemi, dovuto all'assenza di motivazione nel comprendere i problemi in modo approfondito; una *riduzione delle interazioni genuinamente umane* (rispetto a cui scema la motivazione, oltre che il tempo a disposizione); una generale *demotivazione*, dovuta al fatto che lo strumento ha un valore parzialmente sostitutivo rispetto al *problem-solving* e fa apparire l'apprendimento come qualcosa che non abbisogna di particolare sforzo e fatica¹³. Sono solo alcuni esempi rilevanti, che non vi è bisogno di ripercorrere affiancandovi le analoghe istanze critiche sollevate da Platone a proposito della scrittura, quando quest'ultima fosse considerata non già un ausilio alle capacità naturali (funzione ipomnemata) bensì una dimensione totalizzante e sostitutiva della produzione, fruizione e trasmissione del sapere.

Dal punto di vista pedagogico e sociale, anche se sono già presenti delle precise e ponderate diagnosi sui rischi di queste tecnologie pur straordinariamente innovative, sarà una sfida politicamente e culturalmente molto difficile, quella di preservare un approccio educativo autenticamente 'umano', posto il fatto che molte capacità, per usi immediati e concreti, smetteranno di essere così necessarie come lo sono state finora.

¹² Non occupandomi di pedagogia, mi baso soprattutto su Bai & Xiangfei & Su (2023), un recente contributo che propone una sintesi della letteratura recente più rilevante sui rischi e i vantaggi di ChatGPT in ambito pedagogico. Cfr. anche Shidiq (2023), Kohnke & Moorhouse & Zou (2023).

¹³ Su questo aspetto cfr. Pedro & Subosa & Rivas & Valverde (2019)

Anche in questo caso, la pedagogia socratica sarebbe un'ottima fonte di ispirazione per l'agenda del futuro: ma guardare indietro può essere troppo faticoso.

5. Socrate educatore

Socrate è anzitutto un educatore della Città: la sua missione pedagogica è chiarissima¹⁴, e risuona anche nel primo dei tre capi d'accusa nel processo che lo manderà a morte: «corruzione dei giovani».

A dispetto della sua consueta umiltà epistemica e professione di ignoranza – Socrate si dice il solo ad essere consapevole di non sapere, perciò l'oracolo di Delfi lo indicherebbe come il più sapiente dei Greci¹⁵ – ci sono tre rari luoghi, nel *corpus* dei dialoghi platonici, in cui sorprendentemente si professa sapiente e detentore di un'arte: nel *Simposio* si dice esperto di questioni erotiche o d'amore¹⁶; nel *Teeteto* si attribuisce l'arte maieutica, lui che sarebbe sterile ma sapiente nel far partorire le anime altrui¹⁷; nel *Gorgia* si autodefinisce il solo, fra i Greci, a possedere ed esercitare l'arte o tecnica politica¹⁸. A ben vedere, si tratta della stessa arte, o conoscenza, sotto tre declinazioni differenti: la pedagogia socratica è un atto d'amore, come amore è il desiderio di conoscenza, l'anelito alla ricerca cooperativa, l'attività filosofica; tale ricerca cooperativa è sottesa alla maieutica – arte di estrarre dall'anima altrui ciò che di buono vi è, in termini di idee, teorie, visioni del mondo, argomenti – che è un' arte essenzialmente pedagogica: la maieutica è una forma nobile dell'eros, come lo è la filosofia. E la vera tecnica politica è proprio l'educazione dei cittadini: un'educazione che non consiste nel trasferimento di competenze specifiche o dottrine positive, bensì nell'esame dell'altro/a attraverso confutazione, dialettica, discussione razionale: la vera educazione, dunque la *vera politica*, è sollecitare la formazione, nell'anima altrui, di un *habitus* critico-razionale, tale per cui il soggetto capace di «dare e ricevere ragioni» disporrà di un argine critico alle retoriche manipolative, all'apparenza di sapere di chi intende orientare il consenso delle masse, e così sarà capace di vagliare i discorsi altrui pretendendo giustificazioni e buone ragioni, rifiutando imposizioni dogmatiche e arbitrari appelli alla tradizione o ad altre presunte autorità che non siano la ragione stessa e i buoni argomenti.

Se l'educazione della Città passa per la formazione di un *habitus* critico-razionale, l'erosione o l'assenza di un siffatto *habitus* comporta l'impossibilità di qualsivoglia

¹⁴ Sulla natura pedagogica della filosofia socratica e platonica, un classico è Stenzel 1974.

¹⁵ *Apologia di Socrate*, 20e-22e.

¹⁶ *Symp.* 201d.

¹⁷ *Theaet.* 149ass.

¹⁸ *Gorg.* 521d6.

armonia e giustizia sociale, così di come una democrazia sostanziale: anzi, comporta la degenerazione della democrazia in demagogia, e ha conseguenze moralmente, socialmente e politicamente deleterie.

Sulla scorta di queste istanze socratico-platoniche, è parte della nostra responsabilità il fatto di fare tutto ciò che possiamo – a livello individuale, pedagogico, culturale, sociale, politico – perché il *pharmakon* del nostro tempo, questo meraviglioso e terribile portato della tecnologia contemporanea, possa rappresentare la miglior medicina per l'umanità, piuttosto che il suo peggior veleno.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bai, L., Xiangfei, L., & Su, J. (2023). ChatGPT: The Cognitive Effects on Learning and Memory. *Brain-X*, 1: 1-9.
- Crippa, M., & Girgenti, G. (2024). *Umano, poco umano*. Milano: Piemme (Mondadori)
- Centrone, B. (ed.) (2019¹⁵). *Platone. Fedro*, Roma-Bari: Laterza.
- Derrida, J. (2015). *La farmacia di Platone*. Como: Jaca Book
- Haveloc, E. (2015). *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*. Roma-Bari: Laterza.
- Kohnke, L., Moorhouse, B.L., & Zou, D. (2023). ChatGPT for Language Teaching and Learning. *RELC J.* (0), 3174-3176.
- Manzotti, R., & Rossi, S. (2023), *IO & L'A. Mente, cervello e GPT*. Soveria Mannelli: Rubettino.
- Shidiq, M (2023). The Use of Artificial Intelligence-Based Chat-GPT and Its Challenges for the World of Education. *Proc. Int. Conf. Ed. Soc. Humanity* (1): 353-357.
- Stenzel, J. (1974). *Platone educatore*. Roma Bari: Laterza.
- Pedro, F., Subosa, M., Rivas, A., & Valverde, P. (2019). Artificial Intelligence in Education: Challenges and Opportunities for Sustainable Development. *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (1), 655-673.
- Trabattoni, F. (1994). *Scrivere nell'anima. Verità, dialettica e persuasione in Platone*. Firenze: La Nuova Italia.