

Pierpaolo Marrone

## Dentro a uno schermo: verso un'ontologia sociale leibniziana

*ABSTRACT: In this article I put forward an interpretation of the situation created by the Covid-19 pandemic. I interpret it as the emergence of a new social ontology. This ontology can be understood as the realization of some of Leibniz's metaphysical doctrines, namely those that have as their object the theory of substance, the identity of indiscernibles, and the theory of truth.*

*KEYWORDS: Covid-19, social distancing, Leibniz, monad, identity of the indiscernibles, analytic truths.*

### 1. Pandemia

Giorgio Agamben ha recentemente avanzato una serie di riflessioni sulle conseguenze sociali e concettuali che l'epidemia di Covid-19/Sars-Cov-2 ha introdotto in gran parte del mondo<sup>1</sup>. Queste riflessioni sono convincenti nel loro impianto generale. Tuttavia, in queste pagine mi interrogherò sulla possibile ontologia che potrebbe sostenere la situazione senza precedenti che stiamo vivendo da più di un anno. Questa situazione è senza precedenti non perché la gravità dell'epidemia di Sars-Cov-2 sia maggiore di altre epidemie che si sono succedute nel corso della storia anche in tempi recenti<sup>2</sup>, bensì perché i governi della maggior parte dei paesi hanno ritenuto che fosse possibile e necessario affrontare la situazione sanitaria con pesanti interventi di natura coercitiva<sup>3</sup>. Come era da attendersi, misure eccezionali hanno anche prodotto le espressioni linguistiche e le retoriche adatte per questa situazione affatto nuova. Una espressione viene ripetuta in maniera talmente frequente da non essere più nemmeno ossessiva, ma, anzi, da essere divenuta una specie di lessema necessario a descrivere la nostra esperienza normale e quotidiana. Mi riferisco all'espressione "distanziamento sociale". Agamben nota che probabilmente questa espressione è stata però adottata per non essere costretti a usare un'altra parola ben più cruda, ossia "confinamento". Quest'ultima sarebbe stata però quella realmente adeguata ad esprimere la nostra condizione, che da

1 Cfr. Agamben 2020.

2 Cfr. Quammen 2014.

3 Cfr. Miconi 2020.

contingente è diventata rapidamente esistenziale. La prima espressione (“distanziamento sociale”) rappresenta un ossimoro, non perché lo sia linguisticamente, ma per quanto di normativo c’è in questa espressione, la quale suggerisce che per difendere la società occorra mantenere delle distanze quali mai erano state socialmente implementate. Una società, un gruppo, un’associazione professionale vivono invece di relazioni che sono vicinanza e non distanza. Ecco quanto, a mio parere, c’è di ossimorico in questa espressione oramai così tanto familiare, che il suo stesso contenuto normativo viene accettato senza nessuna riflessione.

## 2. Individualismo

Tuttavia, ritengo che il “distanziamento sociale” e il “confinamento” siano in qualche modo giunti nella maturità dei tempi. Molti pensano che una delle modalità più efficaci per descrivere la contemporaneità sia fare ricorso alle risorse teoriche veicolate dal termine “individuo”. Si dice, ad esempio, che la nostra è l’epoca dell’individualismo e che questa epoca individualista è supportata da un intero sistema economico che si è imposto a livello mondiale (da alcuni viene chiamato “neoliberismo”, io preferisco chiamarlo “capitalismo di consumo”). L’individualismo rappresenterebbe una delle cifre del modo in cui il capitalismo di consumo si è imposto nella nostra globalizzazione. Il termine “individuo” non è tuttavia un termine descrittivo neutro, ma condensa in sé un forte contenuto normativo e addirittura un’intera metafisica, che, se non esplicita, non per questo è meno fungente. Questa metafisica sostiene che gli unici enti realmente esistenti sono gli individui e che quando noi parliamo di entità collettive, non stiamo parlando realmente di qualcosa di esistente nel mondo, ma usiamo una sorta di *tag* con funzioni di abbreviazione, per indicare un insieme di individui senza i quali nemmeno potremmo parlare di queste entità collettive, le quali non esistono realmente. Così, ad esempio, non esiste il Parlamento italiano né la Repubblica Italiana, bensì solo gli individui che danno origine a queste entità socio-culturali fittizie. L’individualismo non è quindi solo metodologico (secondo quanto appare ad esempio negli economisti della scuola austriaca), ma è una metafisica che dice qualcosa sugli elementi strutturali della realtà<sup>4</sup>. Quando Margaret Thatcher sostenne nel 1987 che la società non esiste ed esistono solo gli individui e le famiglie intendeva dire qualcosa sulla realtà. Adeguandosi a questa realtà è possibile anche implementare un programma economico adatto alla fattualità di ciò che esiste.

Ritengo che questa potente concezione della realtà, che è anche una concezione dell’economia e della socialità, sia falsa da un punto di vista ontologico. Penso anche che una delle più efficaci confutazioni che vi siano state offerte si trovi nella *Prefazione alla Fenomenologia dello spirito* di Hegel<sup>5</sup>. In quel testo, Hegel contestava l’idea della concretezza di quello che lui chiamava il “questo-qui-ora”. Il questo-qui-

4 Gordon e Modugno 2004; Butler 2014.

5 Hegel 2014.

ora è l'oggetto che noi abitualmente chiamiamo concreto, l'oggetto che abbiamo davanti: la tastiera del pc, la tazza di caffè che stiamo sorseggiando per svegliarci, la penna che riposa sulla scrivania, il cellulare che contiene la mia intimità, i vestiti che vorrò comprarmi, l'albero che osservo fuori dalla mia finestra e così via. Gli oggetti che sono qui, ora, proprio questi. Eccoli: non c'è quasi nemmeno bisogno di nominarli tanto sono presenti e così intrisi di concreta materialità da costituire la trama del nostro mondo e della nostra esperienza, che per essere massimamente tale dovrebbe limitarsi al questo-qui-ora. Cosa ci potrebbe mai essere di più concreto di tutto questo-qui-ora? Hegel la pensa diversamente. Tu credi di sapere che la penna sia il massimo della presenza reale, che il tuo cellulare assieme alla tazza di caffè, che stai fotografando per postare la piccola cerimonia del tuo risveglio sul social che condividi con i tuoi amici, sia tutto quanto di più importante ci sia da conoscere. In realtà, tutto questo (il concreto) è il massimo dell'astrattezza. Tutte le cose che tu credi concrete, perché materialmente presenti davanti a te, vivono nella tua vita solo perché sono immerse in un mare insondabile di relazioni, che le rende possibili. La tazza è nulla senza qualcuno che l'abbia progettata, senza qualcuno che abbia pensato ai macchinari necessari a modellare la ceramica, a incidere quei piccoli rilievi, a scrivere quelle scritte così apparentemente casuali eppure perfette, senza tutto quanto di casualmente scoperto e di progettato che forma il mondo antecedente. Sono queste relazioni a costituire la realtà; gli oggetti che ti circondano ne sono solo un epifenomeno, che fuori dalle relazioni non esisterebbero. Quello che vale per la tua tazza, vale anche per te. Nessun soggetto senza altri soggetti, ma soprattutto nessuna sostanza, nel senso di Descartes, senza relazioni, quella sostanza che per Descartes non avrebbe bisogno di null'altro per esistere, autodeterminarsi, autoaffermare il proprio valore di soggetto autonomo, che decide da sé che è sufficiente il proprio autoriconoscimento per affermare il proprio valore. "Nulla fuori dalle relazioni": a me pare questa una delle lezioni più notevoli dell'idealismo, che si travaseranno nella speculazione di Marx.

La socialità è relazione che sostanzia gli individui e i loro manufatti e i loro pensieri. Per questo motivo, l'individualismo metafisico è una concezione falsa. Si tratta però di una concezione che potrebbe divenire vera nell'ontologia sociale? In un certo senso, questo è quanto stia precisamente avvenendo. Questo inveramento dell'ontologia sociale dell'individualismo è stato incrementato e accelerato dall'imperativo del distanziamento sociale e del confinamento.

### 3. Condivisione

Eppure è da tempo che l'idea della condivisione ha invaso la nostra vita nella forma offerta dai social. L'idea della condivisione sembra essere l'esatto contrario dell'isolamento individualistico. Alcuni social hanno anche un tasto apposito dedicato alla condivisione di quanto viene senza sosta postato. Del resto, sembrerebbe che l'enorme successo dei social sia dovuto a una necessità di condivisione delle proprie esperienze tra gli esseri umani che può essere vista come un aspetto della naturale socialità umana e della generale propensione alla cooperazione tra gli attori sociali.

Condividiamo foto, ricordi, eventi ai quali parteciperemo, chattiamo con persone che mai conosceremo di persona, discutiamo dei libri che abbiamo letto, dei film e delle serie che abbiamo visto, dei viaggi che abbiamo fatto, dei piatti che abbiamo mangiato. Facciamo vedere le foto dei nostri figli, dei nostri partner occasionali, dei nostri matrimoni, delle cose che mangiamo. Tutto questo sembra, ancora una volta, dare ragione ad Hegel: anche questa esposizione pubblica non è altro che una declinazione dell'idea che noi siamo un fascio di relazioni e fuori da questo intreccio non esistiamo effettivamente. Per questo, si potrebbe dire, i social sono filosoficamente interessanti. In definitiva, non fanno altro che intensificare quella che è una nostra caratteristica antropologica, ossia il bisogno di condivisione. C'è ovviamente molto esibizionismo in tutto questo, ma si potrebbe sempre dire che non c'è gusto a vivere qualcosa se non sei in grado di dividerlo con qualcuno. Il problema dei social è che questo "qualcuno" è un indeterminato, per cui il sospetto di un esibizionismo e di un narcisismo di massa che si autoalimentano è ampiamente giustificato<sup>6</sup>. Tutto questo non significa affatto avere un atteggiamento moralistico di condanna, ma semplicemente cercare di comprendere le motivazioni di un'esposizione di parti della propria vita, che crediamo avvenire per lo più in maniera innocua, dal chiuso delle nostre stanze, nel privato del nostro rapporto con il cellulare, senza che ci sia una reale interazione tra soggetti in carne ed ossa.

Però si potrebbe anche dire che tutto dipende, in fin dei conti, dall'uso che noi facciamo delle tecnologie. Non siamo costretti a un uso narcisistico e deprimente delle nostre relazioni con persone in carne ed ossa. Le tecnologie hanno anche permesso a noi che facciamo di professione gli insegnanti, così si potrebbe sostenere, di continuare il nostro lavoro di trasmissione del sapere. La DAD (didattica a distanza) è ben lungi dall'essere criticata dalla maggioranza dei professori universitari, la categoria alla quale appartengo. Anzi: molti colleghi vi vedono semplicemente l'opportunità di non raggiungere una sede universitaria spesso distante. Un risparmio, quindi, in termini di costi e di tempi, senza che si perda quasi nulla, se non il rapporto in carne e ossa con i propri allievi, come se questo fosse un semplice residuo del quale tranquillamente si può fare a meno. Del resto, gli adempimenti burocratici ai quali siamo tenuti con le nostre numerose riunioni hanno continuato a svolgersi regolarmente grazie ai collegamenti telematici e alle numerose piattaforme disponibili.

Anche a me è capitato come a tutti di fare della didattica a distanza. Durante una lezione ho cercato di riflettere con la mia classe su questa semplice domanda: "che cosa significa condividere un'esperienza?". È emerso ben presto che le risposte non possono essere affatto semplici. È una domanda che ho provato ad analizzare proprio a seguito di un post letto su un social, elaborato in termini scarni ed efficaci da una scrittrice, Mary Barbara Tolusso. Leggevo sulla sua bacheca questa domanda assoluta e radicale: "pochi minuti fa guardando un trailer ho sentito una domanda disarmante, a cui non ho saputo dare alcuna risposta: 'come si condivide la vita con qualcuno?'".

6 Turkle 2017.

#### 4. Promesse di intimità

Proverò in queste pagine a mettere alla prova queste domande con l'ausilio di alcune teorie di Leibniz. La cosa potrebbe suonare strana, ma mi auguro di mostrare che esistono delle buone ragioni per ricercare in alcune teorie di Leibniz un ausilio per comprendere questi importanti fenomeni sociali ed etici. Non pretendo di procedere in maniera sistematica, perché l'esperienza sui social, dalla quale queste mie riflessioni si originano, sistematica non è. Si tratta dell'approccio di un utente interessato e non di quello di uno scienziato sociale. Tuttavia, mi auguro che alla fine qualcosa di sensato, nella medesima problematicità di questa esperienza, ne risulterà.

Il problema che mi interessa è la condivisione delle esperienze, ma non tanto e non solo la condivisione che vediamo esibita effettivamente sui social. Questa è sempre empiricamente parziale e non potrebbe essere altrimenti. Quello che mi interessa è la *promessa implicita* di una condivisione reale e intima, se non totale, che l'esperienza dei social ci promette, e che ci fa stare davanti agli schermi, traendone delle soddisfazioni. Molti di noi credono di sapere che si tratta di una condivisione che non si realizza affatto. Tuttavia, questa condivisione ci è promessa e a questa promessa è difficile sottrarsi. Allora ecco la domanda: che cosa significa condividere in un senso profondo? La scrittrice che ha posto questa domanda mi sembra averlo fatto in una maniera onesta sino alla scarnificazione, perché inquadra in modo assolutamente semplice e diretto un problema enorme. Al medesimo tempo, sembra dare una risposta a questo problema. E la risposta che indica implicitamente è o il suggerimento di una semplice constatazione, relativa alla propria incapacità di rispondere alla domanda, oppure, cosa che io sono più propenso a credere, una risposta completamente pessimistica sulla impossibilità di un commercio intimo e fondamentale tra due individui (diverso dal commercio intimo e superficiale, offerto dal sesso ad esempio), i quali fanno esperienze diverse anche quando credono di condividere uno stesso contesto (magari quello della fusione).

Questa ultima credenza è infondata: non c'è nessun contesto comune, ma solo il proprio punto di vista che non riflette certo quello di un'altra persona, destinata a rimanerci inaccessibile. In definitiva, se entriamo in contatto con qualcuno è perché pensiamo si incastrerà in qualche nostro bisogno. Questo nostro bisogno non sarà mai sovrapponibile al suo in maniera completa, ma, oltre a questo, noi non sapremo mai nemmeno le ragioni di questa impossibilità. Noi non viviamo se non nella nostra mente. Questa stessa mente ci è largamente inaccessibile. Come potremmo allora mai credere di avere un accesso privilegiato alla mente di qualcun altro? Eppure, tanto le esperienze fusionali quanto le esperienze sui social ci fanno intravedere un accesso alle altre menti, e non un accesso qualsiasi, bensì un accesso significativo.

## 5. Leibniz

Eccoci allora a Leibniz. Gli elementi di interesse in Leibniz sono innumerevoli, ma penso che almeno tre sue celebri teorie possono gettare una luce all'interrogativo della scrittrice, che ha posto realmente una questione metafisica: possiamo condividere qualcosa? La cosa interessante è che queste tre teorie sembrano andare in due direzioni radicalmente differenti.

La prima è la sua dottrina delle monadi. “La monade, di cui intendiamo parlare, è una sostanza semplice, che entra nei composti: semplice, cioè senza parti”<sup>7</sup>. Si tratta di sostanze spirituali che replicano all'infinito la definizione che di sostanza aveva dato Descartes: “la sostanza è una cosa che esiste in maniera tale da non avere bisogno di null'altro per esistere”<sup>8</sup>. Nel senso di Descartes non è una sostanza né la penna con cui scrivo, né il mio tablet, né i pensieri che hanno costituito la progettazione sia della mia penna sia del mio tablet. Non sono una sostanza io stesso, dal momento che dipendo per esistere sia dai miei genitori, sia dal pane che mi guadagno (e da mille altre cose tra le quali, da ultima e fundamentalmente, essere stato creato da Dio). È una definizione che sembrerebbe non lasciare altro spazio se non all'affermazione di un dio, increato e onnipotente e onnisciente, come unica sostanza esistente. Al di fuori di lui, tutto il resto ha bisogno di qualcos'altro per esistere.

Molti di noi sanno come continua questa storia: Descartes aggiunge che dal momento che ci sono cose che hanno bisogno solo di Dio per esistere, anche di queste si può, in fin dei conti, dire che si tratta pur sempre di sostanze. Così, anche del *pensiero* (il mondo delle menti) e dell'*estensione* (il mondo delle cose materiali) possiamo con buon diritto dire che sono sostanze. Descartes scopre addirittura che noi siamo in grado di dimostrare di essere soprattutto ed essenzialmente delle sostanze mentali (è il suo famoso ragionamento: “penso, dunque sono, dunque sono una sostanza pensante”, ritenuto un paralogismo, ossia un ragionamento solo apparentemente corretto). Fin qui Descartes.

Leibniz moltiplica all'infinito l'autonomia che Descartes aveva pensato come attributo della sostanza-dio e la attribuisce a tutte le infinite sostanze spirituali che secondo lui costituiscono la realtà, e che lui chiama appunto *monadi*. Facendo questo, radicalizza l'autonomia di Descartes e da questa radicalizzazione deriva la sua dottrina delle monadi che non hanno né porte né finestre, ossia non comunicano realmente tra di loro, sebbene riflettano, ognuno dal proprio punto di vista, l'intero universo e quindi anche tutte le altre monadi con ognuno dei loro attributi, anche i più infimi. “Neppure v'è un mezzo per spiegare come una monade possa venire alterata o mutata nel suo interno per opera di qualche altra creatura, poiché non è concepibile in essa alcuna trasposizione di parti, e alcun mutamento interno che vi possa essere eccitato, diretto, accresciuto, come avviene nei composti, dove vi sono mutamenti tra le parti. Le monadi non hanno finestre,

7 Leibniz 1975, 117.

8 Descartes 2013, 750.

attraverso le quali qualcosa possa entrare od uscire. Gli accidenti non potrebbero distaccarsi dalle sostanze, né passeggiare fuori di esse, come una volta facevano le specie sensibili degli scolastici. Così, né sostanza né accidente può penetrare dal di fuori nell'interno d'una monade"<sup>9</sup>.

Capite, allora quale enorme problema si pone: le monadi non condividono nulla. Stanno davanti allo schermo della propria mente ad esaurire le loro esperienze. "Inoltre considero come ammesso che ogni natura creata, e quindi anche la monade, è soggetta al mutamento, e che questo è continuo in tutte. [...] Di qui segue che i mutamenti naturali delle monadi derivano da un principio interno, perché una causa esteriore non potrebbe influire sul loro interno"<sup>10</sup>. Mai e dall'eternità ci sarà una comunicazione reale tra le monadi, anche se ognuna di loro riflette l'intero universo dal suo punto di vista, un punto di vista che per definizione non può essere condiviso. Se fosse condiviso in senso reale da un'altra monade si tratterebbe non di due monadi, ma di una sola. Gli attributi di una monade non potranno, mai e poi mai, essere quelli di un'altra monade, con la quale del resto non potrebbe essere in contatto reale, poiché se vogliamo prendere sul serio l'autonomia non possiamo farne questione di gradi, ma di tutto o niente. Se condividessero un mondo sarebbero la stessa monade: è questa la dottrina leibniziana dell'identità degli indiscernibili. "Occorre ancora che ciascuna monade sia differente da ogni altra. Infatti non vi sono mai in natura due esseri perfettamente eguali, tali cioè che non si possa scorgere in essi alcuna differenza interna, o fondata su una denominazione intrinseca"<sup>11</sup>. Se due monadi condividono uno stesso mondo, ossia hanno gli stessi attributi, allora non sono due, bensì una. Ovvero: non si condivide nulla realmente e radicalmente, se non nell'identità. Lo *specchio*, la *condivisione*, l'*identità*: faccio fatica a non pensare immediatamente allo schermo dove posto le mie esperienze e credo di scorgere quelle degli altri.

È l'ultima parola di Leibniz? Forse no, e potrebbe essere non sia così se pensiamo alla sua teoria della verità. La teoria della verità che noi, direi, spontaneamente abbracciamo è quella aristotelica: un enunciato è vero o falso se il suo contenuto corrisponde o non corrisponde a quanto c'è nella realtà. "L'enunciato 'la neve è bianca' è vero se e soltanto se la neve è bianca", ossia se nell'esperienza che facciamo fuori dalla nostra mente si verificano delle condizioni causali che fanno sì che la neve sia bianca. Leibniz la pensa diversamente e non può che essere così, poiché le monadi non entrano mai in relazioni causali con altre monadi. Per Leibniz un enunciato è vero se siamo in presenza di un enunciato analitico, ossia di un enunciato che è sempre vero in virtù della definizione dei termini che lo compongono o della sua descrizione definita in maniera esaustiva ed esclusiva (come aveva compreso già Russell<sup>12</sup>, agli inizi del secolo scorso con una documentazione largamente incompleta). Il problema è che di verità sembra essercene fin troppa, anche senza gli enunciati analitici: "Cesare ha varcato il Rubicone"; "Putin era un funzionario

9 Leibniz 1975, 118-119.

10 Leibniz 1975, 120.

11 Leibniz 1975, 120.

12 Cfr. Russell 1972.

del KGB sovietico”; “Conte ha varato un altro DPCM”. Chi penserebbe mai che tutti questi, e infiniti altri, enunciati che dicono qualcosa di Cesare, Putin, Conte non siano anch’essi veri? Per Leibniz infatti lo sono, ma non perché a un certo momento, di punto in bianco, Cesare attraversi il Rubicone, Putin intraprenda una carriera nei servizi segreti sovietici, Conte decida di emanare un altro DPCM, bensì per le stesse ragioni che rendono gli enunciati “il triangolo ha tre lati” o “ogni scapolo è non sposato” sempre veri: varcare il Rubicone, fare carriera nel KGB, essere nelle condizioni di varare un DPCM sono predicati contenuti sin da sempre nei loro soggetti, ossia nella loro descrizione definita in termini esaustivi ed esclusivi. Se Conte non fosse stato Presidente del Consiglio dei ministri non sarebbe Conte, così come non sarebbe Putin quello che non avesse fatto carriera nel KGB, e non sarebbe Cesare quello che non avesse detto “*Alea iacta est!*”.

È una teoria apparentemente semplice che Leibniz porta a conseguenze vertiginose, come gli era capitato di fare con l’idea di autonomia. Se tutte le verità sono analitiche, tutto allora è necessario. Se noi avessimo la mente del Dio di Leibniz, potremmo capire in tutti i suoi passaggi formali che il destino di Conte di essere nominato Presidente del Consiglio dei ministri è analogo alla necessità degli angoli interni di un triangolo di essere la somma di due angoli retti. Di più: la nomina di Conte come Presidente del Consiglio dei ministri fa parte analiticamente del concetto di Conte non meno di me che adesso ne scrivo, proprio in questo momento, e non meno di voi, che ne state leggendo ora o che ne leggerete in futuro, o di quanti, innumerevoli, mai leggeranno queste righe né mai sapranno di Cesare, Leibniz, Putin, Conte. Inutile illudersi: di Conte e di chiunque altro non ci libereremo mai. Viviamo all’interno di una infinita Biblioteca di Babele, proprio quella descritta da Borges<sup>13</sup>, ma l’unico libro che riusciremo mai a sfogliare è quello che è stato scritto per noi.

Se le sostanze sono autonome e quindi spirituali, allora non comunicano; se la verità è analitica, allora tutto accade per necessità. Ma se tutto accade per necessità, allora noi non siamo autonomi in nessuno dei significati che il senso comune attribuisce all’espressione “autonomia”. Nessuna tragedia in tutto questo per Leibniz, ma, anzi, quasi un senso di sollievo: “così è facile giudicare che l’anima sia un automa spirituale [...] che, per effetto della preformazione divina, produca quelle meravigliose idee, in cui la nostra volontà non gioca alcun ruolo, e alle quali la nostra arte non saprebbe arrivare”<sup>14</sup>.

## 6. Dentro a uno schermo

In una concezione in cui l’anima è un automa, quello che noi snobisticamente chiamiamo banalità è la parte maggioritaria del nostro comportamento. È una “piega che va all’infinito” come ha spiegato Deleuze<sup>15</sup>. La maggior parte dei nostri

13 Borges 2014, 54-60.

14 Leibniz 1993, 338-339.

15 Cfr. Deleuze 2004.

atti sono atti meccanici, che tutti potrebbero compiere e non hanno nulla di speciale, e tanto meno ce l'ha la glorificazione del pensiero critico, come momento di illuminazione in cui viene esaltata la nostra originalità e la nostra individualità. Ma se le cose stanno così, allora sono adesso finalmente in grado di rispondere, attraverso Leibniz, alla domanda iniziale della scrittrice: come si può condividere una vita? La risposta è che non si può. Nulla si condivide sul serio, se non con sé stessi e del tutto parzialmente. Nello stesso tempo, devo dire che tutto si condivide nella meccanicità e nella banalità, perché ognuno di noi è un automa spirituale che compie dei gesti e dei pensieri che non sono certo suoi (almeno la grandissima parte delle volte, se proprio non desideriamo identificarci con Leibniz). La nostra esperienza di collezionisti di post, di foto, identica nella sua struttura narcisistica a quella di chiunque altro, ci mette davanti a un duplice specchio: quello dello schermo sul quale crediamo di vedere gli altri e quello che noi postiamo nel quale noi pensiamo si rifletta una parte cosciente dello specchio che la mia mente è. Mentre noi crediamo di osservare entrambi questi specchi che, invece, ci rimangono in larga parte insondabili, le relazioni sociali reali, quelle che avvengono nelle strade, nei posti di lavoro, nelle discussioni tra amici, nel confronto con avversari e anche con nemici, si dissolvono nella nostra attività social che sta realizzando la fine della socialità, sostituita dal nostro isolamento nella bolla del nostro confinamento, come dovremmo avere l'onestà di chiamarlo. Un confinamento che io credo non finirà affatto quando questa epidemia terminerà. Non voglio addentrarmi in ulteriori spiegazioni su questa ultima affermazione. Mi basta osservare che le aziende che si sono arricchite durante tutto il periodo del cosiddetto distanziamento sociale, sono quelle che hanno tutto l'interesse a mantenerci connessi e isolati davanti allo specchio del nostro schermo, dove abbiamo l'illusione di poter fare quello che vogliamo, purché consumiamo.

David Hume scriveva che "the minds of men are mirrors to one another"<sup>16</sup>, ma intendeva la cosa in maniera radicalmente diversa. Le menti sono costruite per la socialità, che si esprime nella comprensione delle passioni altrui attraverso l'esperienza che noi facciamo delle nostre passioni e la socialità è costruita per la cooperazione (attraverso l'ausilio di una benevolenza limitata e un egoismo limitato). La socialità vivente è un'impresa che permette di estendere le nostre menti e di non farle inaridire. Sono attività che ci proiettano fuori di noi in una dimensione della quale abbiamo intima certezza di vivere delle esperienze reali. Al contrario, la nostra attività davanti agli schermi realizza in maniera asintotica la nostra possibile natura di monadi. Ma che ne è dell'altra dottrina leibniziana, secondo la quale tutte le verità sono analitiche? In una certa misura anche per questa dottrina c'è una realizzazione asintotica nella nostra attività costante davanti allo schermo. Le nostre attività quando siamo sui social non sono attività ludiche, bensì attività lavorative, per le quali nessuno di noi è pagato. Siamo noi invece a pagare i social, le grandi aziende di commercio elettronico, quelle di *delivery*. Con quale moneta le stiamo pagando? Cedendo loro i dati delle nostre attività e i nostri dati

16 Hume 2011, 365.

personali che vengono utilizzati tramite gli algoritmi di trattamento dei *big data* per profilare e orientare in maniera sempre più precisa e stringente i nostri consumi e le nostre preferenze, anche quelle politiche. Prevedere con sempre maggiore precisione quali saranno i nostri comportamenti assomiglia notevolmente a una descrizione nei termini analitici che ho ricordato sopra. Solo una mente divina sarebbe in grado di descrivere analiticamente le attività di una monade, sostiene Leibniz, e questa mente ci è imperscrutabile. Anche qui un'analogia può essere giocata, perché il funzionamento di algoritmi sempre più complessi impegnati nel trattamento di enormi quantità di dati talvolta sfugge già ora a coloro che li hanno inizialmente progettati (come accade per gli algoritmi di traduzione automatica).

Questa ontologia leibniziana, come l'ho chiamata, è quella che mi pare essere più adeguata e all'epoca dell'individualismo e alla vita davanti allo schermo, che di questa epoca è un corollario reso possibile dalla tecnica, ma da sempre implicito in questa concezione. Per Hegel il concreto è la relazione, ossia la storia dove la coscienza si forma nel confronto e nello scontro con altre coscienze. Questo confronto dialettico, talvolta doloroso, è negato dalla natura dei social, dove è possibile sottrarvisi semplicemente cancellando e bannando l'interlocutore che ci contesta, permettendoci di rimanere distanziati e confinati nella nostra rassicurante bolla autistica.

L'individualismo, che è una concezione solidale al capitalismo come si sta dispiegando, come il capitalismo è un destino che si realizza. Come tutte le concezioni momentaneamente egemoni nella storia, ha la tendenza a presentarsi con i tratti dell'oggetto di natura e dell'inevitabile. Così non è, perché nulla sopravvive permanentemente nella storia. Cosa accadrà dopo il confinamento sociale individualistico, non lo sappiamo, ma sappiamo che questa non sarà certo l'ultima parola della nostra vicenda umana e del nostro intreccio con la tecnica.

## **Bibliografia**

- Agamben, Giorgio. 2020. *A che punto siamo*. Macerata: Quodlibet.
- Borges, Jorge Louis. 2014. *Finzioni*. Tr. it. Antonio Melis. Milano: Adelphi.
- Butler, Eamonn. 2014. *La scuola austriaca di economia. Un'introduzione*. Torino: Ibl Libri.
- Deleuze, Gilles. 2004. *La piega. Leibniz e il barocco*. Tr. it. Davide Tarizzo. Torino: Einaudi.
- Descartes, René. 2013. *Opere filosofiche*. Tr. it. Bruno Widmar e Ettore Lojacono. Torino: UTET.
- Gordon, David, e Roberta Modugno. 2004. *Individualismo metodologico: dalla scuola austriaca all'anarcocapitalismo*. Roma: Luiss University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2014. *La fenomenologia dello spirito*. Tr. it. di Gianluca Garelli. Torino: Einaudi.
- Hume, David. 2011. *A Treatise on Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1975. *La monadologia*. Tr. it. Giuseppe Tognon. Bari-Roma: Laterza.  
———. 1993. *Saggi di teodicea*. Tr. it. Massimo Marilli. Milano: Rizzoli.

Miconi, Andrea. 2020. *Epidemie e controllo sociale*. Roma: manifestolibri.

Quammen, David. 2013. *Spillover*. New York: Norton & Company.

Russell, Bertrand. 1972. *La filosofia di Leibniz*. Tr. it. Roberto Cordeschi. Roma: Newton  
Compton.

Turkle, Sherry. 2017. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each  
Other*. New York: Basics Books.