

LOVOTICS:
TECNICA, NATURA,
SEX ROBOT

PIERPAOLO MARRONE



Lovotics: tecnica, natura, sex robot

Lovotics: Technique, Nature, Sex Robots

PIERPAOLO MARRONE

Professore Associato di Filosofia Morale, Università degli Studi di Trieste, Dipartimento di Studi Umanistici.

E-mail: marrone@units.it

ABSTRACT

In questo articolo esamino le posizioni di Maurizio Balistreri in *Sex robot. L'amore al tempo delle macchine* (2018). Balistreri svolge estesamente le ragioni che dovrebbero indurci a ritenere ampiamente positiva l'introduzione dei *sex robot* nelle pratiche sessuali, non soltanto come giocattoli sessuali, ma anche come supporti terapeutici. Successivamente, esamino brevemente alcune obiezioni all'introduzione dei *sex robot* formulate da Kathleen Richardson e concludo che si basano su una concezione antropologica eccessivamente rigida e non supportata da sufficienti evidenze empiriche né da buone argomentazioni. Nella parte finale dell'articolo esploro alcuni scenari dell'implementazione di un'intelligenza artificiale generale nei *sex robot*.

In this article, I examine the positions of Maurizio Balistreri in *Sex robot. L'amore al tempo delle macchine* (2018). Balistreri extensively examines the reasons that should lead us to consider as highly positive the introduction of sex robots in sexual practices, not only as sex toys, but also as therapeutic supports. Subsequently, I briefly examine some objections to the introduction of sex robots formulated by Kathleen Richardson and conclude that they are based on an excessively rigid anthropological conception and are neither supported by sufficient empirical evidence nor by good argumentative evidences. In the final part of the paper I explore some scenarios of the implementation of a general artificial intelligence in sex robots.

KEYWORDS

Sex robot, utilitarismo, tecnica, Balistreri, Richardson

Sex robots, utilitarianism, technique, Balistreri, Richardson

Lovotics: tecnica, natura, sex robot

PIERPAOLO MARRONE

1. *Natura tecnica* – 2. *Ragioni pro e contro l'utilizzo dei sex robot* – 2.1. *Maurizio Balistreri* – 2.2. *Kathleen Richardson* – 3. *Conclusioni*.

1. *Natura tecnica*

Sono note alcune celebri affermazioni di Nietzsche sulla necessità dell'oltrepassamento dell'umano verso qualcosa che ancora non conosciamo, ma di cui intravediamo la possibilità, se non l'inevitabilità. Sono idee ricorrenti quelle secondo le quali l'uomo è semplicemente una fase che deve essere superata, uno stadio intermedio tra l'animale e l'oltreuomo (NIETZSCHE 1885). Si tratta, come accade spesso in Nietzsche, di posizioni sottilmente ambigue. Possono essere lette come sproloqui sapienziali e possono invece essere interpretate in un senso completamente differente. Secondo una prospettiva non sapienziale, quale quella che qui propongo, l'uomo è un episodio della storia evolutiva, ossia un essere radicalmente naturale che è totalmente compreso nella *fitness* adattiva. Questa interpretazione si presta forse soprattutto a inquadrare l'idea dell'uomo come stadio intermedio, mentre non sembra andare altrettanto bene per la prima idea, che profetizza il superamento dell'umano. Il motivo è piuttosto semplice a mio modo di vedere. Mentre la seconda idea è una sorta di descrizione di uno stato di fatto, ossia dice come le cose stanno – almeno secondo Nietzsche –, la prima invece ha una portata palesemente prescrittiva e indica una teleologia che nella seconda è solo una possibilità. Entrambe hanno in comune una prospettiva antiantropocentrica che si dirige, tuttavia, in due direzioni potenzialmente, almeno a un primo sguardo, contrastanti. La seconda immette l'uomo nel circuito naturale, la prima fa pensare a una linea di fuga volontaristica dalla nostra condizione.

È possibile pensare a una conciliazione tra queste due diverse interpretazioni? Io ritengo di sì e la parola – che non è altro che un'etichetta che indica un groviglio enorme di problemi – che credo costituisca il filtro interpretativo comune per le due idee è “tecnica”. Da una parte la tecnica non è naturale, ovviamente, ma da un'altra prospettiva ci è realmente possibile pensare all'essere umano senza la sua immersione nella tecnica? Penso che questo si dia solo oramai in popolari versioni ecologistiche e romantiche di un nostro presunto posto perduto nella natura, versioni che tra le altre cose devono pur sempre essere diffuse dalla scrittura e da altri mezzi di registrazione delle informazioni, che sono appunto mezzi tecnici. Non si tratta solo di affermare che senza la tecnica noi, scimmie nude, saremmo dei miserabili destinati ad estinguerci, ma di pensare a qualcosa di più radicale, ossia che la tecnica fa

semplicemente parte di noi, che l'artificio, come voleva Hume, se in un senso in natura non esiste, in un altro senso è presente nella nostra stessa costituzione naturale, e ci permette di perseguire la convergenza cooperativa degli interessi. Ma, naturalmente, non c'è solo questo. L'immaginazione, che è la preconditione dell'artificio, ci guida nella cooperazione, perché ci permette di anticipare i comportamenti dei nostri simili con una approssimazione molto spesso estremamente efficace, e, soprattutto, attraverso l'immaginazione siamo capaci di trascenderci moltiplicando i nostri desideri e riuscendo talvolta a realizzarne una parte.

La tecnica è proprio questo, e questo è il motivo per cui di entrambe le idee di Nietzsche occorre dare un'interpretazione naturalistica. La nostra natura è di ibridarci con la tecnica, senza la quale non avremmo mai potuto essere quello che siamo, ossia quella specie altamente dinamica che ha colonizzato il pianeta dove vive e soggiogato qualunque altra specie animale. È anche evidente che questa è un'affermazione naturalistica e contemporaneamente anti-essenzialistica perché la tecnica ci modifica. Si tratti dell'antenato del *sapiens sapiens* che comprende la funzionalità potenzialmente multipla di un bastone di legno nella scena iniziale di *2001: Odissea nello spazio* di Stanley Kubrick o della rivoluzione agricola nella mezzaluna fertile o di Antoni van Leeuwenhoek che scruta nel suo microscopio o di Stephen Wozniak e Steve Jobs che pensano a come interfacciare il *personal computer* in maniera *friendly* con l'utente, non è mai realmente pensabile che la tecnica non abbia una retroazione con l'essere umano.

L'animale che dunque noi siamo ha una tendenza, la quale si impone con un'evidenza fenomenologica, ad ibridarsi con la tecnica. La tecnica modifica non solo quello che siamo ma anche quello che vogliamo. È anche evidente che molto di quello che vogliamo e le forme nelle quali lo desideriamo ha a che fare con il sesso. *Minitel* si diffuse in Francia, in epoca pre-*internet*, come fornitore di alcuni limitati servizi commerciali, ma la sua diffusione ebbe un balzo straordinario perché consentiva l'*online dating*. La diffusione planetaria di *internet* fa esplodere il consumo di pornografia *gay* nei paesi musulmani. Si potrebbero moltiplicare gli esempi e sostenerli con le evidenze delle ricerche sociologiche, ma quello che mi interessa affrontare in queste pagine è una conseguenza radicale della nostra intrinseca propensione ad ibridarci con la tecnica, ovvero la nostra possibilità, già ora presente, di ibridarci in maniera profonda e non episodica con le macchine. Non sto tanto pensando al nostro rapporto con lo *smartphone*, che io ritengo effettivamente un esempio di reale ibridazione, poiché potenzia i nostri apparati mnestici e plasma quindi la nostra identità personale – secondo una linea che confermerebbe la teoria dell'identità personale di Locke –, bensì piuttosto a qualcosa che potrebbe ridisegnare in profondità il nostro modo di intendere le relazioni personali ed affettive, ossia la produzione e la commercializzazione di *robot* pensati per interagire sessualmente con noi.

Sulla liceità morale, sulla utilità relazionale, e sulla delineazione di scenari futuri che i *sex robot* implicano e suggeriscono, le posizioni sono numerose e diversificate.

In queste pagine ne esaminerò soltanto due, quella di Maurizio Balistreri, consegnata in quello che è il primo studio sistematico pubblicato in Italia sul tema (BALISTRERI 2018), e quella di Kathleen Richardson (RICHARDSON 2015; RICHARDSON 2016; RICHARDSON 2017), un’eticista e un’antropologa, che ha acquisito una certa notorietà per i suoi interventi sui *sex robot*. Ho scelto queste due posizioni non solo per la diversa qualità intrinseca delle argomentazioni, ma anche perché rappresentano chiaramente due posizioni opposte e del tutto inconciliabili. Quella di Balistreri è una posizione favorevole, con poche cautele, all’utilizzo dei *sex robot* in una vasta molteplicità di contesti; quella di Richardson è una posizione di fortissima critica verso i *sex robot*, la quale giunge sino al punto di chiederne il bando legale a livello internazionale.

2. Ragioni pro e contro l'utilizzo dei sex robot

2.1. Maurizio Balistreri

L’avanzata delle macchine e dell’automazione in tutti i campi della nostra vita sembra essere inarrestabile. Questa avanzata pone problemi di enorme rilevanza che potremmo non essere ancora del tutto attrezzati ad affrontare sia per le sfide fattuali che le macchine ci pongono sia perché potremmo non avere ancora gli strumenti concettuali adatti a comprendere quanto le macchine potrebbero effettivamente fare (BOSTROM 2016; TEGMARK 2017). Per quanto sia difficile distinguere nettamente questi due ambiti, a titolo esemplificativo si può ricordare nel primo caso la crescente perdita di posti di lavoro che l’automazione inevitabilmente genera. Le stime sono diverse tra i vari studiosi, ma tutte egualmente impressionanti. Tra i lavoratori a basso reddito negli Stati Uniti si stima che oltre l’80% sia destinato a perdere il lavoro a causa dei *robot* (HARARI 2018; GREENFIELD 2018). Non si tratta di un fenomeno del tutto impreveduto. In realtà, visionariamente, già John Maynard Keynes nel 1928 aveva parlato di “disoccupazione tecnologica” (KEYNES 1930), preconizzando che il progresso tecnologico avrebbe sostituito gran parte della forza lavoro. Nella sua visione tutto questo non avrebbe comportato un esito negativo, bensì una svolta verso una società del tempo libero.

Questo non si sta affatto verificando, anzi: sta accadendo precisamente il contrario. Mano a mano che la curva del costo marginale dei *robot* si approssima verso zero – che è il limite ideale di macchine che fabbricano macchine senza produrre scorie – il lavoro umano viene sempre più marginalizzato e sempre meno pagato. Da questa situazione nascono, tra le altre cose, i dibattiti sul reddito di cittadinanza, che non sono certo una scoperta dei nostri giorni. Il problema è piuttosto semplice, ma non lo sono le soluzioni. Se le persone verranno espulse dal mercato del lavoro perché sostituite da macchine fisiche governate automaticamente da algoritmi – il

che significherebbe che non sono a rischio solo i lavori ripetitivi ma anche molti altri che attualmente passano per professioni intellettuali o creative o che sembrano necessitare di abilità relazionali (i *broker* assicurativi, parte delle professioni sanitarie) –, chi avrà i soldi per comprare le merci?

Altri problemi sono posti dai *software* di apprendimento automatico che, uniti alla potenza di calcolo crescente dei processori, implementano funzioni che solo pochi anni fa erano ancora in una fase primitiva, come ad esempio la traduzione automatica e la progettazione di *software* ad opera di altri *software*, con risultati che sono difficili da prevedere e alcune volte impossibili da immaginare (BOSTROM 2016; GREENFIELD 2018). I *robot* quindi si impossessano di mansioni umane, ma non solo di quelle ripetitive, bensì penetrano anche in quel settore che sono i servizi alla persona, ad esempio l'assistenza agli anziani. Ci sono oramai ricerche che mostrano come la nostra tendenza alla zoomorfizzazione permetta di assimilare, almeno in alcuni contesti limitati – che sono destinati ad espandersi –, i *robot* assistenziali agli animali domestici e di affezione, tanto che alcuni parlano di *pet robot* (BALISTRERI 2018, 71). Tra i servizi alla persona rientrano anche quelli sessuali, almeno dove la prostituzione è lecita, come in alcuni paesi europei ed extraeuropei.

È di qualche settimana fa la notizia che a Torino ha aperto il primo bordello con bambole di silicone. Le bambole di silicone – di prevalenti fattezze femminili – non sono certo dei *robot*, ma *robot* sessuali sono oramai in commercio e il loro prezzo, per ora paragonabile a quello di un'utilitaria, è ovviamente destinato ad abbassarsi se la diffusione prenderà piede, come io credo sia lecito attendersi per alcune considerazioni che svolgerò in seguito. La data da segnare è il 9 gennaio 2010. Quel giorno è stato presentato e commercializzato da Douglas Hines all'*Adult Entertainment Expo* di Las Vegas il *robot* Roxxy. In breve i preordini sono stati migliaia. Per quanto ancora poca sofisticato Roxxy può essere tuttavia personalizzato con diversi *editing* di personalità come Frigid Farah, Young Yoko e Mature Martha. Esiste anche una versione maschile che naturalmente si chiama Rocky. (BALISTRERI 2018, 26)

Cosa c'è di sbagliato nel fare sesso con un *robot*? Dal momento che non si crea danno a nessuno, almeno *prima facie*, sembra che non esistano obiezioni di sorta a questa nuova pratica sessuale. Si potrebbe forse paragonarla a una perversione sessuale? A parte il fatto che attualmente questo comportamento sessuale non è incluso nei repertori maggiormente accreditati di diagnostica psichiatrica, anche se lo fosse non credo che questo sarebbe di per sé un motivo per considerarlo un comportamento antisociale da proibire. Esistono in fin dei conti delle persone che si eccitano alla vista di stivali di gomma o con altri comportamenti che alla maggior parte di noi sembrano strani, ma non basta questo a censurare in maniera coercitiva i loro comportamenti e le loro preferenze (BERING 2013).

Ma è proprio vero che la diffusione dei *robot* sessuali non rappresenti in un qualche senso una minaccia? In primo luogo che cosa verrebbe minacciato da rapporti sessuali diffusi e continuativi con *robot*? Una prima risposta potrebbe essere

che vengono minati alle fondamenta quelli che sono i rapporti fusionali e intimi tra le persone che, basati sulla reciprocità dello scambio emozionale, contribuiscono alla nostra fioritura e al nostro essere compiutamente umani. L'obiezione è però inconsistente per una serie di motivi. In primo luogo, non è affatto detto che il rapporto sessuale sia sempre un rapporto fusionale. Numerose ricerche mostrano che questa idea della fusionalità emotiva è molto probabilmente un mito che non trova corrispondenza in dati empirici (MURIANA, VERBITZ 2012). In secondo luogo, non è affatto detto che le relazioni sessuali tra adulti consenzienti debbano necessariamente avere come esito un rapporto emotivo profondo. Possono benissimo essere un momento di gioco tra persone che altrimenti rimangono sostanzialmente estranee. In terzo luogo, l'idea che una determinata modalità di fare sesso contribuisca al nostro essere compiutamente umani costituisce un pregiudizio basato su una idea essenzialista di natura umana.

Non è certamente questa ultima l'idea che ha in mente Balistreri che viceversa in tutta la sua produzione scientifica fa emergere qualcosa di ben diverso e solidale con quanto ricordavo all'inizio, ossia che una delle caratteristiche della nostra natura, quale essa sia, è appunto di ibridarsi con la tecnica. A questa ibridazione risponde anche la commercializzazione dei *sex robot*. Questa idea di Balistreri deve essere evidentemente condivisa, se alcuni sondaggi mostrano una propensione a fare sesso con i *robot* che in quattro anni è passata da meno del 10% a più del 40%. Ci sono dei casi nei quali il sesso con i *robot* sembrerebbe riservare potenzialità ampiamente positive: ad esempio, nel caso di persone disabili o dall'aspetto considerato ripugnante, magari a causa dell'insorgere di vaste formazioni tumorali benigne al volto, oppure nel caso di persone con gravi *deficit* cognitivi che non hanno altra occasione di procurarsi un rapporto sessuale. In casi di questo genere il *robot* sessuale potrebbe svolgere le funzioni che attualmente sono svolte in alcuni paesi dagli assistenti sessuali, una categoria di lavoratori e lavoratrici del sesso che sta cominciando a veder riconosciuto il proprio *status* professionale a seguito di una formazione professionale che si sta codificando. Alcuni ritengono che questa professione emergente sia semplicemente una forma di prostituzione dal momento che c'è uno scambio di denaro tra due soggetti (anche se uno di questi potrebbe essere semplicemente un sistema sanitario nazionale), come se la prostituzione consistesse solo nello scambio monetario di denaro. In realtà, l'assistente sessuale fa parte di un servizio complesso che comprende un intero *team* di specialisti: dal sessuologo allo psicologo all'assistente sessuale. Lo scopo è quello di permettere al disabile di entrare in contatto con la propria sfera sessuale. Le procedure di intervento sono decise caso per caso e il numero di incontri viene solitamente stabilito non appena diviene sufficientemente chiara la natura del caso da trattare (BALISTRERI 2018, 123). Credo che la differenza con altri *sex workers* che lavorano nel mercato della prostituzione sia piuttosto evidente. L'assistente sessuale deve seguire un percorso professionale e formativo specifico, mentre questo non è richiesto per chi si prostituisce. Inoltre, varie

interviste realizzate con gli assistenti sessuali mettono bene in evidenza come la prima motivazione della loro scelta professionale non sia di genere economico, bensì relazionale. In altre parole, quello che viene prodotto non è soltanto sesso, ma la costruzione di un rapporto emotivo con la persona che si trova in stato di necessità sessuale.

L'implementazione di *software* di apprendimento automatico potrebbe rendere il settore dell'assistenza sessuale una promettente frontiera dei *sex robot*. Naturalmente, noi non siamo in grado di sapere se ciò potrà accadere, ma questa potrebbe essere una buona notizia per chi pensa che il lavoro dell'assistente sessuale sia affine alla prostituzione. Infatti, scenari dove le *sex workers* saranno sostituite dai *sex robot* sono ampiamente previsti. Anche in questo caso gli scenari possono essere valutati in maniere diverse. Ne indico soltanto tre.

Una prima modalità è quella di darne una valutazione positiva, dal momento che l'introduzione su ampia scala dei *sex robot* diminuirebbe la prostituzione degli esseri umani. Per valutare positivamente questo scenario occorre dare una valenza negativa alla prostituzione, ad esempio perché la si qualifica sempre come sfruttamento e alienazione. Se la prostituzione è però uno scambio volontario di utilità (non necessariamente monetarie) tra adulti consenzienti, sembra difficile sottoscrivere questa critica, a meno che, appunto, non si assuma come sbagliata in sé la prostituzione e coloro che si prostituiscono o che accedono ai servizi offerti dal mercato del sesso come vittime di false credenze. Per saperlo, però, occorrerebbe produrre un *set* di credenze vere giustificate in un campo che riguarda l'etica, cosa che è del tutto controversa.

Una seconda modalità è di darne una valutazione parzialmente negativa, perché si tratterebbe di un ulteriore caso dove la forza lavoro umana viene espulsa dal mercato del lavoro. Questa è un'eventualità tutt'altro che remota visto l'interesse che i *sex robot* stanno suscitando, anche se è l'implementazione dell'intelligenza artificiale nelle modalità dell'apprendimento automatico che costituirà, secondo me, una possibilità reale di ibridazione profonda con i *sex robot*, assieme naturalmente alla natura dei materiali di cui saranno fatti i *sex robot*.

Una terza modalità è di considerarlo come l'episodio di un dramma o di una commedia che sta già avvenendo sotto i nostri occhi, ossia quel dramma dove è la socialità stessa dei rapporti tra gli esseri umani a divenire un bene scarso. Così si potrebbe immaginare un futuro dove le macchine sarebbero deputate a un mercato del sesso a basso costo, mentre chi sta in cima alla scala sociale avrebbe accesso ai servizi sessuali di persone in carne ed ossa oppure a *sex robot* particolarmente sofisticati e performanti. In fondo, se ognuno di noi ritiene che ci sia una differenza di qualità e valore tra una *Renault Clio* prodotta nel 1994 e una *Audi TT* decapottabile metallizzata prodotta nel 2018, perché non dovremmo pensare che questo non possa accadere anche per i *sex robot*? Per i *sex robot* di lusso i materiali potrebbero essere differenti. Se fosse commercializzabile una pelle sintetica analoga alla pelle umana

le cose potrebbero cambiare notevolmente nella nostra maniera di interfacciarci con i *sex robot* (in effetti, in *Blade Runner* di Ridley Scott i *robot*, che vengono usati anche come unità di conforto sessuale su pianeti lontani, vengono chiamati “lavori in pelle”). Il *software* precaricato potrebbe essere diverso e maggiormente sofisticato per i modelli con maggiore prezzo, capaci di replicare con maggiore precisione gli indici corporei delle emozioni umane. Per quale motivo una persona disposta a spendere molto denaro non dovrebbe fare un investimento emotivo-sessuale su una macchina ultra-performante?

I motivi per cui potrebbe essere bene fare sesso con un *robot* possono essere molti (BALISTRERI 2018, 135 ss.). Una persona potrebbe trovarsi in un momento difficile della propria vita, senza desiderio di investire risorse in rapporti umani coinvolgenti; potrebbe avere difficoltà relazionali che i *robot* sessuali potrebbero contribuire ad alleviare. Inutile nascondersi che chi desiderasse fare sesso con un *robot* potrebbe essere incentivato precisamente dal fatto che non si tratta di un essere umano, con tutte le richieste che questi ci pone di fronte quando entriamo in una relazione personale significativa. Una relazione personale significativa comprende sempre una certa fatica di rideterminazione di se stessi che invece potrebbe non esserci con un *sex robot*. Ma anche in questo caso è difficile comprendere che cosa ci sarebbe di radicalmente sbagliato. Magari una persona può avere deciso di non voler fare questo genere di investimento emotivo. Questa scelta potrebbe semplicemente rientrare tra i suoi piani di vita. Non risulta in alcun modo evidente che con ciò stesso si tratterebbe di una persona arida (qualsiasi cosa questa aggettivazione comporti). Potrebbe riservare i suoi investimenti emotivi verso altri settori, ad esempio la fruizione o la produzione estetica oppure la cura degli animali o altre cose ancora. Queste obiezioni modulano in maniera diversa tutto uno stesso tema, ossia che solo il sesso con un'altra persona umana sia la maniera naturale e giusta e maggiormente completa di procurarsi piacere sessuale nella maniera corretta. Ovviamente non è così, poiché oltre alla masturbazione esistono quelle che sono qualificate come perversioni sessuali non asociali (BERING 2013).

Ma immaginiamo ora, con Balistreri, altri scenari dove il *sex robot* potrebbe avere delle applicazioni benefiche. Poniamo che una persona abbia fantasie ricorrenti di molestare un'altra persona o di violentare altre persone. L'esistenza di *sex robot* potrebbe consentire di soddisfare queste pulsioni antisociali senza commettere dei reati. Un discorso analogo può essere fatto per la pedofilia. Per prima cosa va detto che chi ha fantasie pedofile non è detto che le metta in atto. In definitiva, a molti di noi può essere capitato di avere delle fantasie sessuali che nella realtà non avremmo mai perseguito. Numerosi studi suggeriscono che il rapporto tra fantasie sessuali e comportamento sessuale è lungi dall'essere un rapporto di causazione diretta. Altre ricerche sottolineano come *sex offenders* maschi che sono stati condannati per reati contro minori hanno anche comuni fantasie sessuali che hanno come oggetto donne adulte e consenzienti. Non sempre nei *sex offenders* pedofili le fantasie pedofiliche

sono quelle maggiormente presenti e spesso non differiscono quanto a frequenza e intensità con quelle di individui prosociali (BALISTRERI 2018, 246). Attualmente sono in corso esperimenti in Olanda dove vengono distribuiti a pedofili dei materiali pedopornografici prodotti con le tecniche di *graphic computer* e i risultati sembrano essere promettenti nel drastico calo di recidive dei comportamenti criminali (BALISTRERI 2018, 104 s.). *Sex robot* con aspetti infantili potrebbero essere messi a disposizione di potenziali *sex offenders* nei confronti di minori. La maggior parte di noi trova una pratica di questo genere ripugnante o per lo meno si sente molto a disagio ad affrontare il tema. Tuttavia, se noi ci collochiamo dalla prospettiva della riduzione del danno, allora dal momento che attualmente i *sex robot* non possono provare sensazioni e non possono essere emotivamente danneggiati non ci sono ragioni razionali che dovrebbero impedire questa pratica, se non appunto il disgusto. In fin dei conti, posso strappare una gamba a un *sex robot* oppure impiegarlo in qualche gioco di ruolo assieme alla mia *partner* e in nessun caso si potrebbe dire che io stia causando un danno se non a una macchina. Che questi comportamenti implementino comportamenti analoghi nella vita reale è del tutto controverso e anzi numerose ricerche suggeriscono il contrario.

2.2. Kathleen Richardson

Se l'approccio di Balistreri al tema del sesso con i *robot* disegna un'antropologia flessibile dove la natura si ibrida con la tecnica e questo consente di esplorare aspetti della nostra umanità che altrimenti non potrebbero emergere, né formarsi e nemmeno essere immaginati, Richardson abbraccia una forma di antropologia estremamente rigida e con delle coordinate ben definite (RICHARDSON 2015; RICHARDSON 2016; RICHARDSON 2017). La strada che ha scelto Richardson è decisamente impegnativa e merita di essere presa in considerazione, perché è un vero e proprio intervento militante nel campo della robotica, del sesso e dei rapporti di genere. La diffusione dei *sex robot* è per Richardson il prodotto materiale di un'ideologia maschilista e capitalista. Inoltre, la diffusione dei *sex robot* è un indice di una sempre più pervasiva disfunzione della personalità maschile che si trova a disagio di fronte a rapporti paritari con l'altra metà del cielo. Secondo Richardson, gli uomini sono spaventati dalla crescente indipendenza femminile e trasformano il timore di essere abbandonati in una aperta ostilità generalizzata verso le donne.

Questa ostilità trova sollievo nell'attrazione verso i *sex robot*. Questa attrazione è però solo la manifestazione di una patologia, quella che concepisce le relazioni come di per sé minacciose. Gli uomini che desiderano fare sesso con i *robot* non fanno altro che manifestare la propria incapacità di prodursi in una relazione matura e paritaria con un *partner*. Il loro comportamento è in definitiva un *deficit* grave della personalità morale di chi è stato rifiutato e ferito e non intende mettere mano alla propria vita affrontando apertamente i rischi di una sana relazione umana. In effetti, esistono

interviste con uomini che confessano di uscire da una relazione conclusasi in maniera dolorosa e concepiscono il sesso con i *robot* come una sorta di terapia sessuale priva delle complicazioni di una relazione con un *partner* umano. Ma anche se consideriamo i *sex robot* come dei semplici giocattoli sessuali (Richardson non è contraria all'uso dei *sex toys* all'interno di una relazione tra umani), noi ci incamminiamo su un pendio scivoloso, il cui esito per Richardson è piuttosto chiaro. Infatti, praticando sesso con i *robot*, gli uomini finirebbero per considerare le donne come dei *robot* biologici con i quali sarebbe lecito trattenere relazioni prevalentemente di violenza. Praticare sesso con i *robot* non può essere un passatempo come altri, ma indica una propensione maschile verso la disfunzionalità nei rapporti tra i sessi, poiché indurrebbe a non avere rispetto prima per le macchine e poi, rafforzando attitudini antisociali, a non avere rispetto per le donne, diffondendo pratiche degradanti e aumentando il livello di violenza nella società (RICHARDSON 2016). I *sex robot* sono un'ulteriore frontiera della pornografia la cui funzione è mettere in scena il degrado e le relazioni violente di potere tra i sessi.

Cosa si può dire di queste obiezioni? In primo luogo, si deve sostenere che non sono supportate da nessuna evidenza empirica. Numerose ricerche documentano anzi che esiste una costante diminuzione della violenza fisica tra le persone e quindi anche della violenza sessuale (PINKER 2012). Non pare esserci nessuna correlazione tra pornografia e violenza sessuale e, anzi, si può sostenere che la diffusione della pornografia sia uno degli effetti della liberazione sessuale iniziata negli anni Sessanta del secolo scorso. Un'altra obiezione che può essere avanzata a posizioni del genere di quelle formulate da Richardson è che queste si basano su una antropologia rigida e quasi meccanicistica, dove se vengono forniti degli *input* a una macchina biologica umana maschile, ciò che ne risulta è necessariamente uno stravolgimento del suo funzionamento normale, sano, naturale. Tuttavia, come ognuno di noi sa, il sesso è anche il regno della fantasia e dell'immaginazione e della sperimentazione. Che questo si debba tradurre in violenza è una conseguenza che non deriva in alcun modo dalla introduzione dei *sex robot*. Una terza obiezione è invece di ordine etico. Posizioni alla Richardson mi sembrano particolarmente poco attente alle esigenze di soggetti deboli, come coloro che non riescono a procurarsi sesso con persone umane per le loro condizioni fisiche o mentali oppure come coloro che si trovano in momenti difficili della propria vita. Sono quindi da rigettare come argomentativamente molto deboli.

3. Conclusioni

Vorrei ora svolgere alcune considerazioni su un tema che non è diffusamente e sistematicamente affrontato da Balistreri. Lo faccio perché la convergenza verso questi scenari a me sembra qualcosa che semplicemente è inevitabile si affacci alla mente.

Il *sex robot* è una macchina nella quale è caricato del *software*. Molti pensano che la nostra natura biologica non sia altro che questo: una serie di istruzioni algoritmiche, ossia di istruzioni per svolgere determinati compiti in un numero finito di passi, principalmente la diffusione del nostro patrimonio genetico (HARARI 2017). Ma il caricamento del *software* è indifferente al sostrato (TEGMARK 2017) e quindi sono pensabili *sex robot* che diverranno sempre maggiormente evoluti e sempre maggiormente capaci di simulare prestazioni umane. Ne siamo ancora ben lontani e per ora *robot* esperti hanno difficoltà a compiere movimenti che per noi sono estremamente banali (come scendere da una macchina). Tuttavia, l'esplosione della potenza di calcolo attualmente accessibile assieme alla diminuzioni dei costi fa pensare che gli incrementi nel settore della simulazione di comportamenti umani procederanno a passo spedito. Come questo avverrà è oggetto di dibattito tra gli studiosi (BOSTROM 2016): se attraverso l'analisi sempre maggiormente sofisticata dei *Big Data*, se attraverso una maggiore comprensione dei meccanismi cerebrali che presiedono alle emozioni, se attraverso una scansione precisa di un cervello umano che sia replicabile in un altro supporto o se attraverso tutte queste tecniche e altre ancora che al momento non immaginiamo (GREENFIELD 2018).

Se fossimo in presenza di un *sex robot* che simula i processi del pensiero umano in presenza di che cosa esattamente ci troveremmo? Il problema della simulazione di processi umani è notoriamente alla base dell'*imitation game* proposto da Alan Turing (TURING 1950). Una macchina che simula il pensiero umano, perché ha implementato nel suo sostrato materiale una replica della struttura di un cervello umano, in che senso lo simulerebbe? Non occorrerebbe molto più semplicemente concludere che quella macchina è in grado di pensare? Che questo debba accadere è oggetto di dibattito, anche se una vasta maggioranza tra gli studiosi pensa che questo effettivamente succederà. Ancora maggiormente controversa è la previsione su quando questo accadrà e su quali saranno le conseguenze per il genere umano. Vi è chi ritiene che il momento in cui le macchine penseranno sia quasi dietro l'angolo (questione di decenni), chi lo colloca molto più in avanti, chi pensa che questo non possa accadere (ma si tratta di una minoranza: non si capisce perché il pensiero come si realizza negli umani non dovrebbe essere riproducibile a un livello di complessità simile in altri supporti). Ulteriori questioni sembrerebbero sorgere quando si produrrà quello che gli studiosi chiamano "singolarità", il momento in cui i *robot* cominceranno a pensare. Dall'intelligenza alla superintelligenza il passo potrebbe essere breve, se gli algoritmi genetici (i programmi in grado di produrre altri programmi) si svilupperanno a ritmo incrementale.

Ma rimaniamo dentro alle problematiche dei *sex robot*. Se i *robot* sessuali potessero pensare allora si porrebbero problemi specifici di natura diversa rispetto a quanto indagato da Balistreri. Sarebbe ancora possibile usarli nelle terapie per le devianze sessuali a forte impatto antisociale, ad esempio con stupratori seriali e pedofili? La risposta deve essere condizionale a mio modo di vedere. Se questi *robot*

fossero in grado effettivamente di pensare sarebbero anche in grado di provare un qualche grado di sofferenza. È ipotizzabile che a quel livello di sviluppo dell'intelligenza artificiale si potrebbero implementare algoritmi che eliminino la sofferenza e l'umiliazione dovuta alla pratica sessuale antisociale, permettendo unicamente gli indici esteriori della sofferenza e dell'umiliazione. Si porrebbero però inevitabilmente ulteriori problemi etici a mio modo di vedere. Una macchina in grado di pensare con un livello di complessità paragonabile a quella umana (ma in realtà molto superiore, dal momento che avrebbe un accesso istantaneo a tutta la rete *internet* con effetti che nessuno è al momento in grado di prevedere) potrebbe essere lecitamente menomata in questa maniera? Forse se mai avesse provato sofferenza e umiliazione sessuale non sarebbe nemmeno in grado di sapere di che cosa si tratta, ma potrebbe in fin dei conti immaginarlo dall'osservazione dei suoi stessi indici corporei paragonati a quelli di altri esseri senzienti. Non è difficile comprendere che una macchina pensante di questo genere prima o poi potrebbe avere il desiderio di esplorare a che cosa effettivamente corrispondono questi indici. È difficile, e ritengo francamente impossibile, pensare che a quel punto li assocerebbe a dei sentimenti di piacere (a meno che non abbiamo implementato un meccanismo di difesa che generi emozioni masochistiche, ma i problemi non finirebbero certamente qui).

Questi brevi esperimenti di pensiero per dire molto semplicemente una cosa. La ricerca su queste tematiche è appena agli inizi e moltissimo sarà condizionato tanto dal progresso nella ricerca dei materiali di costruzione dei *sex robot* quanto dai progressi nel campo dell'intelligenza artificiale generale (come viene chiamata quella parte dell'intelligenza artificiale che ha come scopo la simulazione delle prestazioni cognitive umane).

Balistreri ha una posizione palesemente ottimistica sulla nostra interazione con i *sex robot* al momento attuale e in effetti non individua, in una disamina ammirevole per completezza e cristallina chiarezza argomentativa, alcuna stringente obiezione morale al loro utilizzo – e nemmeno io riesco a farlo. Questa riflessione è in funzione dei progressi tecnici che abbiamo sotto gli occhi ed è quindi destinata a mutare con i nuovi problemi che tecniche non ancora immaginabili o completamente dispiegate faranno emergere con i relativi problemi legati ai cambiamenti di paradigmi etici e legali. L'approccio pragmatico di Balistreri mi sembra quello maggiormente adeguato a una situazione in ampia evoluzione, poiché non assume rigide posizioni deontologiche e si colloca in un filone utilitaristico, maturamente antiantropocentrico e senza timori *prima facie* rispetto alla nostra, già da sempre in corso, natura tecnica che ci conduce verso l'ibridazione con le macchine.

Riferimenti bibliografici

- BALISTRERI M. 2018. *Sex robot. L'amore al tempo delle macchine*, Roma, Fandango, 2018.
- BERING J. 2013. *Perv: The Sexual Deviant in All of Us*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2013.
- BOSTROM N. 2016. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- GREENFIELD A. 2018. *Radical Technologies: The Design of Everyday Life*, London, Verso, 2018.
- HARARI Y.N. 2017. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, New York, Harper, 2017.
- HARARI Y.N. 2018. *21 Lessons for the 21st Century*, New York, Spiegel & Grau, 2018.
- KEYNES J.M. 1930. *Economic Possibilities for Our Grandchildren*, in «Nation and Athenaeum», 48, 2-3, 1930.
- MURIANA E., VERBITZ T. 2012. *Psicopatologia della vita amorosa*, Firenze, Ponte alle Grazie, 2012.
- NIETZSCHE F. 1885. *Così parlò Zarathustra*, Milano, Adelphi, 1986 (ed. or. *Also sprach Zarathustra*, Chemnitz, Verlag Ernst Schmeitzner, 1885, trad. it. di M. Montinari).
- PINKER S. 2012. *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*, London, Penguin, 2012.
- RICHARDSON K. 2015. *The “Asymmetrical” Relationship: Parallels between Prostitution and the Development of Sex Robots*, in «SIGCAS Computers & Society», 45, 3, 2015, 290 ss.
- RICHARDSON K. 2016. *Sex Robot Matters*, in «IEEE Technology and Society Magazine», 35, 2, 2016, 46 ss.
- RICHARDSON K. 2017. *Urgent – Why We Must Campaign to Ban Sex Dolls & Sex Robots*, 3 ottobre 2017. Disponibile in: <https://campaignagainstsexrobots.org/2017/10/03/urgent-why-we-must-campaign-to-ban-sex-dolls-sex-robots/> (consultato il 20 marzo 2018).
- TEGMARK M. 2017. *Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence*, New York, Vintage, 2017.
- TURING A. 1950. *Computing Machinery and Intelligence*, in «Mind», 59, 236, 1950, 433 ss.