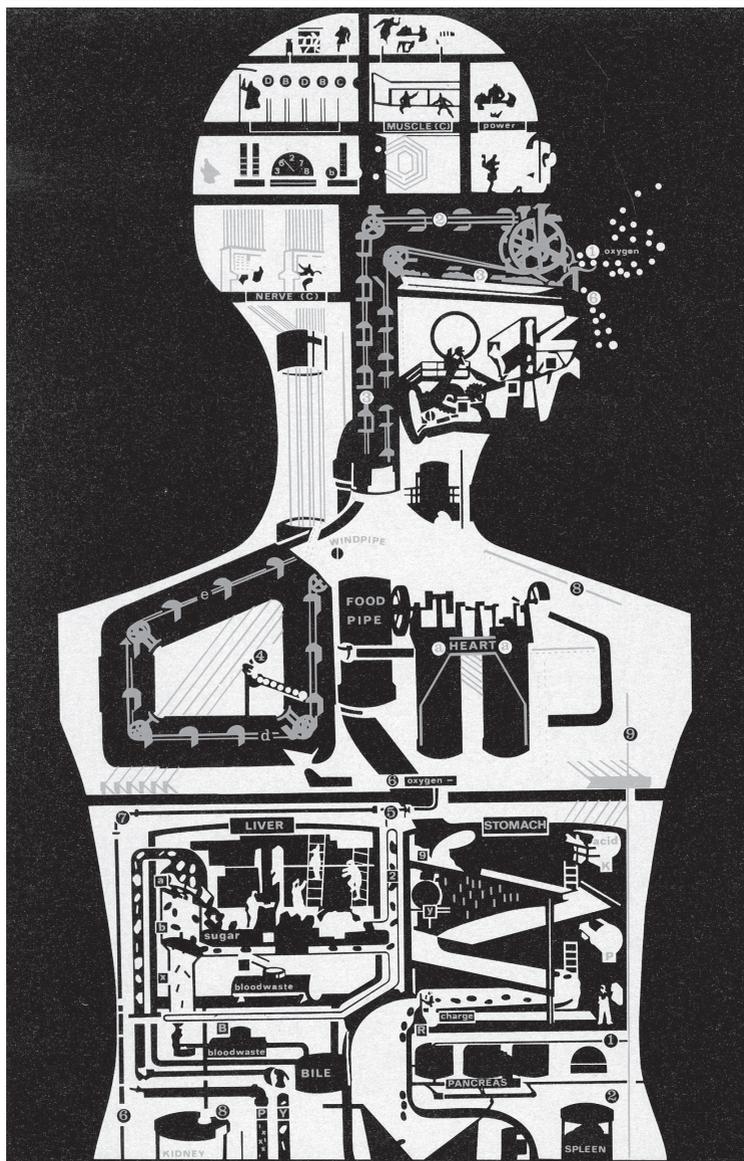


INTRODUZIONE ALLA CIBERNETICA

VOLUME 4 / *Prima parte*



LA NAVE



DEI FOLLI

5.2

Il cibernazio, terra promessa: è questo il prossimo territorio che esploreremo durante il nostro viaggio attraverso l'Impero cibernetico, per scoprire quanto sono profondi i legami che uniscono il discorso tecnoscientifico a quello religioso, dopo la discesa in terra del nuovo messia, il computer che tutto ordina, calcola e controlla. Come ogni dottrina che si rispetti, anche l'idolatria informatica traccia al suo passaggio il solco di una nuova era, come annuncia Philippe Quéau: «Non è forse un nuovo Rinascimento quello che si prepara, un rinascimento mondiale? Come avvenne più di cinque secoli fa, assistiamo all'invenzione simultanea di una nuova stampa, di una nuova America e di una nuova Riforma. (...) La nuova stampa, è il digitale e il virtuale. (...) La nuova America, è il cibernazio e il "nuovo mondo" dell'astrazione finanziaria e tecnologica. La nuova Riforma emerge. È quella del "bene comune mondiale". Manca solo un nuovo Lutero per incarnarla.» (*La Planète des esprits. Pour une politique du cyberspace*, Odile Jacob, Paris 2000, p. 9)

Nuovo Rinascimento, nuovo mondo, nuovo umanesimo, le metafore che accompagnano lo sviluppo di Internet e del suo cibernazio riprendono, con gli stessi termini, quelle adoperate settant'anni fa per parlare della nascente cibernetica. Quando Philippe Quéau, responsabile della sezione informatica dell'Unesco, parla di un "nuovo Rinascimento", non si sente l'eco entusiasta dei Congressi di Namur, da dove la cibernetica che era appena stata formulata si è poi largamente diffusa? Tuttavia niente ci autorizza a pensare che questa strana condordanza di spirito tra l'accoglienza riservata dai suoi promotori alla cibernetica e il trionfalismo manifestato da chi fa l'apologia del cibernazio derivi da un prestito esplicito e volontario. Non bisognerebbe perdere di vista il fatto che, malgrado la forte influenza del modello informatico, gli obiettivi iniziali della cibernetica rimangono sostanzialmente ignoti. Infatti, soltanto l'ipotesi di una continuità paradigmatica permette di spiegare il risorgere di temi formulati alla fine della guerra adoperati adesso per presentare gli strumenti tecnologici destinati a spalancarci le porte del Ventunesimo secolo. Se la continuità storica tra l'apparizione delle cibernetica e l'avvento di Internet è lampante, esistono tuttavia differenze importanti per quanto riguarda il contesto politico in cui hanno avuto origine.

La fine della Seconda guerra mondiale, come abbiamo visto, è stata segnata da un forte ottimismo tecnoscientifico che coincideva con un profondo pessimismo politico. È in questo contesto, che preannunciava la Guerra fredda, che prende piede il progetto cibernetico di costruire una “macchina intelligente”. L’idea di una macchina che poteva supplire razionalmente al potere politico degli uomini si addiceva perfettamente a un’epoca in cui gli ideali umanisti si erano dimostrati inadatti a contenere la follia omicida della guerra e del nazismo. Abbiamo già sottolineato come, eleborando il modello informatico, Wiener cercasse un modo per garantire un controllo razionale delle decisioni politiche e porre fine al segreto e all’esclusione sociale. Perciò il “nuovo umanesimo” promosso dalla cibernetica è profondamente apolitico, poiché ha lo scopo di combattere l’entropia sociale attraverso un migliore adattamento della comunicazione.

Dalla cibernetica al cibernspazio, la Guerra fredda ha lasciato il posto all’imperialismo neo-liberale delle democrazie occidentali, con l’America alla sua testa. Bisogna dire che Internet e le nuove tecnologie dell’informazione sono strettamente legate al trionfo dell’economia di mercato su scala planetaria. Senza condividere necessariamente i valori neo-liberisti, i cantori del cibernspazio si dimostrano ardenti difensori della globalizzazione. L’ondata del tutto-Internet – concetto spiegato bene da Philippe Breton ne “Il culto di internet: una minaccia per il legame sociale?” (*Le Culte de l’Internet : une menace pour le lien social ?*, La Découverte, Paris 2000) – spinge fino ai suoi limiti estremi il carattere apolitico e antiumanista del paradigma cibernetico. Anche se, dovendosi confrontare oggi con il terrorismo e la guerra, i promotori del cibernspazio si sono fatti più discreti, le rappresentazioni e le pratiche culturali scaturite da questo movimento tendono a installarsi nelle nostre società.

È come se i fautori del cibernspazio avessero definitivamente abbandonato il quadro delle rappresentazioni politiche moderne per immergersi in un universo scientifico-religioso in cui l’umano si dà come missione quella di proseguire, attraverso il suo stesso superamento, la catena evolutiva da cui proviene. Il legame tracciato da David F. Noble in *La religione della tecnologia* tra l’evoluzione tecnologica avvenuta in Occidente e il desiderio cristiano di accedere alla trascendenza divina, è molto utile a comprendere l’immaginario che accompagna le ricerche in intelligenza artificiale o ingegneria genetica. (*La*

religione della tecnologia. Divinità dell'uomo e spirito d'invenzione, Edizioni di Comunità, Milano 2000)

Questa tendenza appare molto chiaramente negli scritti di Pierre Lévy e di Kevin Kelly, dove i discorsi neo-liberisti e le credenze religiose convergono verso un evolucionismo decisamente apolitico. (Pierre Lévy, *World philosophie: Le marché, le cyberspace et la conscience*, Odile Jacob, Paris 2000; Kevin Kelly, *Out of Control. The New Biology of Machines, Social Systems and the Economic World*, Perseus Books, New York 1995) Che il neo-liberismo possa integrarsi a un universo di rappresentazioni scientifico-religiose non dovrebbe sorprenderci più di tanto, se ci ricordiamo del carattere globalizzante del paradigma informatico. Le tendenze religiose che si possono facilmente individuare tra i *conquistadores* del cibernazio si collocano nel prolungamento diretto di questo paradigma. Se di religiosità si tratta, questa è comunque, come ha dimostrato Philippe Breton, essenzialmente di carattere non deista, piuttosto proviene da una cosmogonia della complessità.

Per comprendere quel che si profila dietro queste nuove correnti di pensiero, non è inutile ritornare brevemente sull'opera di Teilhard de Chardin, dato che Internet e il cibernazio sono pieni zeppi di riferimenti a costui. Da McLuhan à Lévy, l'idea del "villaggio globale" si è largamente ispirata alle teorie dello scienziato gesuita. Tuttavia le influenze religiose che attraversano il pensiero cyber non si fermano qui. Dal neo-buddismo alla trance tribale, passando per l'ipotesi Gaia e fino alle eccentricità della setta raeliana, è sotto il segno del meticcio che prendono forma queste nuove religiosità tecnoscientifiche.

5.3 – La Coscienza come processo evolutivo

Leggendo alcune delle opere scritte a proposito di Internet, si sarebbe portati a credere che lo spirito di Teilhard de Chardin si sia reincarnato tra gli adepti del cibernazio. Se l'influenza dello scienziato gesuita è chiaramente marcata in un Philippe Quéau o in un Pierre Lévy, si sbaglierebbe nel trarne la conclusione che questa si limiti alla sfera intellettuale francese. La rivista americana molto alla moda *Wired*, per esempio, ha dedicato nel 1995 un articolo che sottolinea come sia stato Pierre Teilhard de Chardin ad aver stabilito, cinquant'anni pri-

ma, il quadro filosofico di una coscienza planetaria fondata sulla logica delle reti. (Jennifer Cobb Kreisberg, “A Globe, Clothing Itself With a Brain”, *Wired*, giugno 1995) C'è da dire che i pionieri delle nuove tecnologie non hanno atteso la messa in campo della “rete delle reti” per riconoscere il loro debito nei confronti di Teilhard. Già negli anni '60 il teorico dei media Marshall McLuhan lo citava esplicitamente nella sua definizione di «villaggio globale» che dava in *La galassia Gutenberg*.

Curioso personaggio, questo religioso paleontologo, i cui scritti sono stati lasciati ai margini dal suo stesso ordine, la Compagnia di Gesù. Il “neoumanesimo” a cui si richiamava aveva di che rendere sospette le sue idee agli occhi delle autorità cattoliche poiché, lungi dal rispettare i dogmi della Chiesa, il suo evoluzionismo ottimista oltrepassava perfino il dualismo cristiano da cui è scaturito l'umanesimo. Scorgendo nel processo cosmico dell'evoluzione «una ascesa di coscienza», Teilhard de Chardin considerava l'individualità umana come una tappa cruciale verso un'unificazione totale degli spiriti. Da centro e misura di tutte le cose, sotto la sua penna l'Uomo diventa «freccia ascendente della grande sintesi biologica». (*Il fenomeno umano* [1955], Il saggiaiore, Milano 1968, p. 300)

Desideroso di far coincidere gli avanzamenti scientifici della sua epoca con i principi della sua fede, lo scienziato gesuita sviluppa una teoria dell'evoluzione che si dirige verso una crescente spiritualizzazione della materia. Dalla formazione dell'Universo fino alla riunificazione degli spiriti, il principio della coscienza passa per tre grandi stadi di evoluzione: cosmogenesi, biogenesi e noogenesi. Il fenomeno sociale appare così come «culmine, e non attenuazione del fenomeno biologico» (*Ibid.*, p. 298). Detto in altri termini la società umana è, allo stesso titolo degli esseri viventi, pensata in continuità con la catena cosmica dell'evoluzione, cosa che non può essere concepita senza un forte accento etnocentrico, come testimonia questo passaggio: «tutti i popoli, per restare umani, o per divenirlo di più, sono indotti invincibilmente a porsi nei termini stessi in cui l'Occidente è riuscito a formularseli, le speranze e i problemi della terra moderna.» (*Ibid.*, p. 283) Quel che colpisce in questa frase è l'idea secondo cui l'essere umano non è dato in sé, ma è piuttosto chiamato a modificarsi per diventare più umano, se non addirittura ultra-umano. Ciò risulta ancora più chiaro sapendo che, per Teilhard de Chardin, il processo di

ominazione non sarà compiuto fintanto che l'Uomo non arriverà a prendere il testimone dalla Natura nella prosecuzione dell'unificazione delle coscienze. Allontanandosi dall'ortodossia cristiana, Teilhard de Chardin concepisce la vita umana come uno stadio del processo evolutivo attraverso il quale la coscienza raggiunge un livello più alto di complessità. In tal modo l'essere umano, tramite il suo continuo adattamento e perfezionamento, diventa il motore di una catena evolutiva di cui non è né l'origine né la finalità: «Dunque non era sufficiente affermare, come abbiamo fatto, che diventando cosciente di sé, nell'intimo di noi stessi, l'evoluzione non aveva altro da fare se non osservarsi nello specchio per vedersi sin nelle sue estreme profondità, e per decifrarsi. Essa diventa inoltre libera di darsi o di rifiutarsi. Non solo siamo in grado di leggere nei nostri minimi atti il segreto dei suoi processi, ma, per una parte elementare, *la teniamo nelle nostre mani*: siamo responsabili del suo passato di fronte al suo avvenire.» (*Ibid.*, p. 302)

5.4

Quanto il “nuovo umanesimo” proposto da Teilhard de Chardin si allontani dall'eredità della modernità cristiana risalta in modo ancor più lampante allorché ci si sofferma sulla nozione di interiorità. Una delle caratteristiche proprie dell'individualismo, secondo un punto di vista umanista, è l'idea di una interiorità soggettiva separata dal resto del mondo. Nella sua prospettiva evolucionista, invece, il paleontologo gesuita vede l'interiorità piuttosto come un dato comune all'insieme della materia, di cui è possibile misurarne il livello. Così, secondo la formula del teologo Gaston Isaye, «il grado di interiorità corrisponde al grado di complessità.» (“La cybernétique et Teilhard de Chardin”, in *Actes du 3e Congrès international de cybernétique*, 11-15 settembre 1961, Namur) Questa complessificazione della coscienza evolutiva favorisce la progressiva differenziazione degli elementi collegati al tutto. In questo modo, proprio come avevamo analizzato nel caso del modello informatico, la nozione di differenza presuppone una desoggettivizzazione dell'individuo: «In qualunque campo – si tratti delle cellule di un corpo, o dei membri di una società, o degli elementi di una sintesi naturale –, *l'unione differenzia*. In ogni sistema organizzato, le parti si perfezionano e si compiono.» (Pierre Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano* [1955], p. 352)

Se l'astrazione dell'idea di coscienza in Teilhard de Chardin assomiglia alla fluidità concettuale della nozione cibernetica di informazione, non si ferma certo qui i possibili accostamenti tra i due pensieri. Forte dell'ottimismo tecnoscientifico, lo scienziato gesuita vedeva nello sviluppo della ricerca un avanzamento verso una «cerebralizzazione collettiva» (*Il posto dell'uomo nella natura. Il gruppo zoologico umano [1956]*, Il saggiatore, Milano 1970, p. 168), un punto di svolta in cui «il pensiero, che perfeziona artificialmente l'organo stesso del pensiero», (*Il fenomeno umano*, p. 336) giunge a oltrepassare il quadro della sua individualità. «La vita che rimbalza sotto l'azione collettiva della riflessione... Sì: il sogno che alimenta oscuramente la ricerca umana è, in ultima analisi, quello di riuscire a dominare, al di là di ogni affinità atomica o molecolare, l'energia fondamentale che tutte le altre forme di energia non fanno altro che servire; afferrare, tutti uniti, il timone del mondo, per impadronirsi della molla stessa dell'evoluzione.» (p. 336)

Considerata l'ultimo stadio evolutivo dalla coscienza, la noosfera corrisponde all'unificazione degli spiriti per mezzo della scienza e della tecnica. Su questo punto Teilhard de Chardin è alquanto esplicito. In *Il posto dell'uomo nella natura* redatto nel 1949, ovvero un anno dopo la pubblicazione di *Cybernetics* da parte di Wiener, fa direttamente riferimento a questa disciplina nascente. Vedendo nelle macchine cibernetiche la possibilità di "completare" il processo di cerebralizzazione, Teilhard accarezza il progetto di «perfezionare anatomicamente il cervello di ogni individuo.» (*Ibid.*, p. 169) Come precisa a tal proposito Jean Onimus nella prefazione all'edizione francese de *Il fenomeno umano*, «Teilhard non è ostile a un certo eugenismo» che andrebbe nella direzione del processo evolutivo della coscienza. Questa idea di ottenere tecnicamente l'ominazione non preannuncia forse l'abbozzo di quel che diventerà un pensiero del postumano?

«Grazie al brusco pullulare dei mezzi ultrarapidi di viaggio e di trasmissione del pensiero, non si stanno forse moltiplicando attorno a noi le aree o gli isolotti psichici in cui, con la convergenza dei loro poteri riflessivi su uno stesso problema e con la medesima passione, i nuclei umani si organizzano in modo stabile sotto forma di complessi funzionali in cui è perfettamente legittimo, da un punto di vista schiettamente biologico, individuare una "sostanza grigia" dell'Umanità? E allora si affaccia allo spirito un'eventualità rivoluzionaria

resa possibile dallo stesso gioco di questa innervazione sociale (...) quella di un rimbalzo sistematico della ricerca sulla stessa intelligenza da cui emana: la cerebralizzazione collettiva (in ambiente convergente) che applica la punta aguzza della sua enorme potenza a completare e perfezionare anatomicamente il cervello di ogni individuo. Dapprima *a completare*. E a questo proposito, penso alle straordinarie macchine elettroniche (germe e speranza della giovane “cibernetica”) che sostituiscono la nostra capacità mentale di calcolare e di combinare, e la moltiplicano mediante un processo e in proporzioni che annunziano in questa direzione accrescimenti altrettanto meravigliosi di quelli forniti dall’ottica alla nostra visione. E successivamente a *perfezionare* il cervello. Il che può essere concepito in due modi: o con la messa in circuito di neuroni già pronti a funzionare, ma tuttora inutilizzati (come tenuti in serbo) in certe zone (già reperite) dell’encefalo in cui si tratterebbe solo di svegliarli, oppure (chi sa?) con la provocazione diretta (meccanica, chimica o biologica) di nuove organizzazioni.» (*Il posto dell’uomo nella natura*, pp. 168-169)

5.5

Oltre all’apertura a una modificazione genetica della specie umana, le visioni positiviste di Teilhard de Chardin in materia di sviluppo sociale gli hanno riservato severe critiche. Per un credente che non fa alcuna differenza tra “Ricerca e adorazione”, come recita il titolo dell’ultimo scritto di padre Teilhard (*Recherche et Adoration*, 1955), va da sé che il progresso tecnoscientifico non può che contribuire all’unificazione delle coscienze, quella Noosfera che, realizzando l’unanimità, «tende a costruirsi in un solo sistema chiuso, in cui ciascun elemento vede, sente, desidera, soffre per conto proprio le stesse cose di tutti gli altri insieme. Una collettività di tutte le coscienze, armonizzata ed equivalente a una specie di supercoscienza. La terra che, non solo si ricopre di grani di pensiero a miriadi, ma si avvolge in un solo involucro pensante, sino a costruire, funzionalmente, un unico e vasto grano di pensiero, su scala siderale. La pluralità delle riflessioni individuali che si raggruppa e si rafforza nell’atto di una sola riflessione unanime.» (*Il fenomeno umano*, p. 337-338)

Rifiutando di tenere conto dei problemi legati al mercato e all’automazione, Teilhard preconizzava così, più di settant’anni fa, un adattamento totale agli

imperativi della Macchina: «come non vedere che l'industrializzazione sempre più spinta della terra non è null'altro che la forma umano-collettiva di un processo universale di vitalizzazione che (...) mira unicamente, se sapremo adeguatamente orientarci, a interiorizzarci e a liberarci?» (*Il posto dell'uomo nella natura*, p. 161) Grazie alla scienza il cammino dell'umanità si dirige verso la conquista della materia, messa ora a disposizione dello spirito, il che significa «potere di più per agire di più. Ma finalmente e soprattutto, agire di più per essere di più...» (*Il fenomeno umano*, p. 335)

Se un tempo «i precursori dei nostri chimici si accanivano alla ricerca della pietra filosofale», le ambizioni degli umani adesso sono cresciute, e non gli basta più fabbricare l'oro: «noi vogliamo fabbricare la vita! E vedendo ciò che succede da cinquant'anni a questa parte, chi oserebbe dire che si tratti soltanto di un semplice miraggio? (...) Ora che conosciamo gli ormoni, non siamo di fronte alla vigilia di mettere la mano sullo sviluppo del nostro corpo? E persino del nostro stesso cervello? E con la scoperta dei geni, non saremo forse in grado di controllare il meccanismo delle eredità organiche? (...) non saremo forse capaci un giorno o l'altro di provocare ciò che la terra abbandonata a sé stessa, non sembra poter più realizzare, e cioè una nuova ondata di organismi, una neovita, artificialmente suscitata?» (*Ibid.*)

5.6

Nell'età della cibernetica l'opposizione tra scienza e religione inizia a svanire e a convergere verso una medesima "terra promessa", come ha dimostrato l'opera pionieristica del gesuita Pierre Teilhard de Chardin che, uscita dall'oscurità poco dopo la sua morte, a partire dagli anni Sessanta, e non solo in Francia, comincia a essere apprezzata all'unanimità, da sinistra a destra passando per il centro, cattolico e protestante. Questo teorico amico di Julian Huxley, a cui si deve in larga misura il termine e perfino il concetto di transumanesimo, era riuscito a sposare il diavolo della scienza dell'evoluzione con l'acqua santa della ricerca del punto Omega della divinità cristiana. Tra discipline scientifiche e religione non c'era più contrapposizione, dunque, ma equilibrio, che non si risolveva in una reciproca eliminazione o in una dualità bensì in «una sintesi. Dopo quasi due secoli di lotte appassionante, né la scienza né la fede sono

riuscite a diminuirsi l'un l'altra. Al contrario, diventa evidente che l'una non potrebbe normalmente svilupparsi senza l'altra: e ciò per il semplice fatto che una stessa vita le anima entrambe. Infatti, la scienza non può giungere agli estremi limiti del suo slancio e delle sue costruzioni senza colorarsi di mistica e caricarsi di fede.» (*Il fenomeno umano*, pp. 382-383)

Lo slancio consiste nel credere «che l'universo ha un senso e che può, anzi deve, se noi siamo fedeli, pervenire ad una qualche perfezione. Fede nel progresso»; a cui si aggiunge un'importante costruzione, la possibilità di «prospettare, scientificamente, un miglioramento quasi indefinito dell'organismo umano e della società umana». (*Ibid.*) Infatti, quando la scienza progredisce e giunge a uno stadio superiore di sintesi «che culmina naturalmente nella realizzazione di un qualche stato superiore dell'umanità –, si trova subito nella necessità di fare anticipazioni e di puntare sul futuro e sul Tutto: ma, di colpo, supera se stessa ed emerge nell'opzione e nell'adorazione.» (*Ibid.*, pp. 383-384)

Eppure, in mezzo al coro di lodi rivolte all'opera di Teilhard si è levata qualche rara voce contraria, come fu il caso del pensatore libertario Bernard Charbonneau che dedicò un libro a quello che considerava un “profeta dell'epoca totalitaria”. (*Teilhard de Chardin, prophète d'un âge totalitaire*, Denoël, Paris 1963) Infatti nella sua opera sarebbero presenti tutti i temi cari tanto al fascismo quanto al comunismo, cioè il “superamento” dell'individuo a favore della massa rappresentata dall'Umanità, la glorificazione del Lavoro e in particolare quello di Squadra, così come la necessità storica della “socializzazione”, considerata semplicemente inevitabile poiché insita nella fase di sviluppo della massa e della tecnica.

Il padre gesuita, attraverso un percorso assai personale, giunse in questo modo a decretare l'armistizio tra le principali forze belligeranti dell'epoca e vide nel progresso tecnologico l'orizzonte obbligato dello sviluppo di qualsiasi società; chi poi ne uscirà vincitore, poco conta, dato che a trionfare sarà in ogni caso una super-umanità potenziata. «Religione e scienza: i due aspetti o le due fasi connesse di uno stesso stato completo di conoscenza, l'unico che possa abbracciare il passato e il futuro dell'evoluzione, per contemplarli, misurarli, perfezionarli. Nel mutuo rafforzamento di queste due potenze tuttora antagoniste, nel congiungimento di Ragione e di Mistica, lo spirito umano, per la stessa

natura del suo sviluppo, è destinato a giungere sino all'estremo della sua penetrazione ed al massimo della sua forza viva.» (*Il fenomeno umano*, pp. 384-385)

5.7 – Dal villaggio globale alla planetarizzazione degli spiriti

Convertitosi a venticinque anni dall'anglicanesimo al cattolicesimo, il teorico canadese Marshall McLuhan è stato uno dei primi a vedere nella comparsa dei media elettronici la realizzazione delle profezie di Teilhard de Chardin. Attraverso il prolungamento e l'esteriorizzazione dei sensi, secondo lui i nuovi media partecipano all'unificazione tecnologica delle coscienze concretizzando così l'idea di noosfera, cara allo scienziato gesuita: «Questa esteriorizzazione dei sensi crea quello che de Chardin chiama la “noosfera”, vale a dire un cervello tecnologico mondiale. Invece di tendere a diventare una gigantesca biblioteca di Alessandria, il mondo è diventato un computer, un cervello elettronico molto simile a quello di un racconto di fantascienza per bambini.» (Marshall McLuhan, *La galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico [1962]*, Armando, Roma 1981 p. 60) Sempre nel paragrafo intitolato “La nuova interdipendenza elettronica ricrea il mondo a immagine di un villaggio planetario”, McLuhan continua: «Così, se non riusciremo a renderci conto di questa dinamica, ci ritroveremo improvvisamente in una fase di terrori panici, assolutamente appropriata ad un piccolo mondo di tamburi tribali di totale interdipendenza e di coesistenza imposta dall'alto.»

La tesi, assai nota, di McLuhan si può riassumere nell'idea secondo cui i mezzi tecnici adoperati dall'essere umano per comunicare determinano il modo con cui concepisce e organizza il mondo. In *La galassia Gutenberg*, presenta la società moderna sotto l'angolo del passaggio dalla scrittura manoscritta alla stampa. La comparsa della stampa nel XV secolo sarebbe, attraverso l'imporre del senso della vista a scapito degli altri sensi quali l'udito, all'origine della visione lineare del tempo e della razionalità scientifica. L'omogeneità tipografica avrebbe dato vita alla prospettiva lineare, alla scienza, allo Stato e all'individualismo; insomma, tutte le istituzioni moderne sarebbero, secondo quest'ottica, prodotti della cultura della stampa. Scollegandolo dai suoi sensi, la linearità della cultura della stampa avrebbe fortemente indebolito l'esperienza esistenziale dell'individuo moderno, provocando la «frammentazione della psiche

umana». (*La galassia Gutenberg*, p. 60)

L'invenzione dell'elettricità e dei nuovi mezzi di comunicazione di massa mettono fine, secondo McLuhan, a questa omogeneità fredda della cultura "gutenberghiana". Nell'epoca in cui scrive, gli anni Sessanta, la televisione costituisce l'esempio tipico della nuova cultura elettronica. Detto per inciso, molto prima dell'era elettronica, l'energia elettrica è stata fonte di diversi tipi di credenze e religiosità, tra cui lo spiritualismo di Mesmer rimane uno dei movimenti più noti, come descritto nel capitolo "Fuoco alchemico" dell'opera di Erik Davis, *Techgnosis: Myth, Magic + Mysticism in the Age of Information* (Three Rivers Press, 1999).

5.8

Intensificando le nostre percezioni sensoriali, i media elettronici ci riportano, secondo McLuhan, all'eterogeneità del mondo tribale. Il riferimento al tribalismo è in questo caso essenziale, poiché gli si deve la celebre formula del "villaggio globale". Agli occhi del pensatore canadese, la contrazione elettrica delle frontiere permette, per il tramite di una diffusione costante e diretta di informazioni, l'unificazione del pianeta in un immenso villaggio. Prolungando il sistema nervoso all'esterno dei corpi, il computer e i nuovi media trasformano, a suo avviso, la società in una vasta rete informatica. «Dopo essere esploso per tremila anni con mezzi tecnologici frammentari e puramente meccanici, il mondo occidentale è ormai entrato in una fase di implosione. Nelle ere della meccanica, avevamo operato un'estensione del nostro corpo in senso spaziale. Oggi, dopo oltre un secolo d'impiego tecnologico dell'elettricità, abbiamo esteso il nostro stesso sistema nervoso centrale in un abbraccio globale che, almeno per quanto concerne il nostro pianeta, abolisce tanto il tempo quanto lo spazio. Ci stiamo rapidamente avvicinando alla fase finale dell'estensione dell'uomo: quella, cioè, in cui, attraverso la simulazione tecnologica, il processo creativo di conoscenza verrà collettivamente esteso all'intera società umana, proprio come, tramite i vari media abbiamo esteso i nostri sensi e i nostri nervi.» (Marshall McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1967, p. 19)

Le tecnologie elettroniche sono così percepite come strumenti per aumentare il potenziale di adattamento degli esseri umani abolendo nella fattispecie le antiche divisioni sociali a vantaggio di un'organizzazione che ingloba l'insieme delle sfere di attività: «Nell'era elettronica dell'informazione istantanea spariscono sia il tempo (in quanto misurato visivamente e segmentalmente) sia lo spazio (in quanto uniforme, pittorico e chiuso). E l'uomo pone fine al suo compito di specialista frammentario per assumere la funzione del raccoglitore d'informazione. Ricupera così il concetto inclusivo di "cultura" esattamente come il raccoglitore di cibo primitivo che lavorava in pieno equilibrio con tutto il suo ambiente. In questo nuovo mondo nomade e "senza lavoro" la nostra preda è la conoscenza e la comprensione dei processi creativi della vita e della società. Gli uomini abbandonarono il mondo chiuso della tribù per la "società aperta", scambiando l'orecchio con l'occhio per mezzo della tecnologia della scrittura.» (*Ibid.*, p. 157)

L'ottimismo profetico di McLuhan riguardo lo sviluppo tecnologico ci riporta alle radici religiose del concetto di noosfera da cui ha tratto, in larga parte, la sua idea di villaggio globale. Benché possa sembrare strano, il riferimento a Teilhard de Chardin non è affatto in contraddizione con il sogno del tribalismo; entrambi vanno nella direzione di una collettivizzazione delle coscienze e di una religiosità tecnoscientifica. Ciò spiega perché l'influenza di McLuhan continui a essere forte tra i pensatori del ciberspazio, come dimostra il numero speciale che gli è stato dedicato nel gennaio 1996 dalla rivista *Wired*, che peraltro fin dal primo numero ha eletto il teorico canadese come suo "santo patrono".

5.9

Le speranze destinate dall'introduzione di Internet a volte hanno assunto le sembianze di una vera e propria utopia. Due opere pubblicate nel 2000 sono particolarmente rappresentative di questa tendenza: *La Planète des esprits* di Philippe Quéau e *World philosophie* di Pierre Lévy. Quéau è uno dei maggiori esperti europei di multimedialità, già membro di comitati ministeriali sulla comunicazione e Direttore della divisione Informazione e Informatica presso l'Unesco, nel 1981 ideò IMAGINA (Monte Carlo International Forum on

New Images) che fino al 2011 è stato il principale evento europeo dedicato a immagini computerizzate, realtà virtuale e cibernazio. Invece Lévy, filosofo e docente universitario già allievo alla Sorbona di Michel Serres e Cornelius Castoriadis, è uno dei principali rappresentanti francesi del pensiero *cyber*, autore di vari libri e studi sul concetto di intelligenza collettiva intesa come la particolare intelligenza multidimensionale distribuita ovunque e in simultanea grazie alla sinergia tra gli esseri umani e le nuove tecnologie.

Senza volerli per forza amalgamare, è possibile tracciare un parallelo tra i due libri e autori. Innanzitutto, entrambi presentano Internet come il compimento della cultura umana, come l'ultima strada verso una pacificazione del mondo. Si concede così alla Rete, considerata molto più che un semplice strumento, il potere di risolvere la maggior parte dei mali che opprimono l'umanità. Quel che ci viene promesso è nientemeno che un'unificazione spirituale delle menti. Tanto in Quéau quanto in Lévy, la visione del cibernazio si ispira apertamente a Teilhard de Chardin. Quéau non ha alcun dubbio: «la "noosfera" annunciata da Teilhard comincia a prendere forme tangibili, come il cibernazio». Mentre Lévy sostiene che «l'evoluzione cosmica e culturale culmina oggi nel mondo virtuale del cibernazio».

Questo riferimento alla "noosfera" è indice di uno spiritualismo pro-tecnologico che lascia assai poco spazio al pensiero critico, per lo meno quando c'è in gioco il progresso. Se su questo punto Lévy è fin troppo chiaro quando afferma che «il mondo non ha bisogno di critica, il mondo ha bisogno d'amore» (*World philosophie*, p. 182) nemmeno Quéau dimostra di avere alcun dubbio quando scrive che quelli che credono al progresso sono «gli uomini di buona volontà», dato che il progresso va necessariamente nella direzione di una «sintesi dello spirito». (*La Planète des esprits*, pp. 303-304) Il tono, come si può capire, è più prossimo alla profezia che all'analisi sociologica. Altra caratteristica in comune da segnalare, l'idea che ogni restrizione alla libera circolazione delle informazioni è socialmente nefasta. Qui si tocca il nocciolo duro del modello informatico. Abbiamo già sottolineato più volte, riprendendo l'analisi di Philippe Breton, che il progetto presentato da Wiener puntava proprio a porre fine al segreto (politico e militare) al fine di istituire una società giusta e trasparente, dove il carattere inclusivo sarebbe la garanzia di un mondo finalmente pacificato. (*L'Utopie de la communication. Le mythe du "village planétaire"*, 2004)

È questa stessa speranza che si ritrova in Quéau e Lévy quando difendono la collettivizzazione degli spiriti nel ciberspazio. Bisogna ammettere che la libertà dell'informazione che rivendicano va nella direzione di una de-soggettivizzazione del pensiero, che secondo Pierre Lévy non è altro che una «idiozia», una separazione artificiale da un flusso cosmico che attraversa gli individui da parte a parte. Secondo questo autore, l'io è un'illusione, «un trucco della selezione naturale, molto utile alla riproduzione della nostra specie», che tuttavia la riunificazione tecnologica rende obsoleto. (*World philosophie*, p. 201) La definizione di inconscio in Lévy d'altronde è molto più onnicomprensiva rispetto a un Lacan o un Derrida: «L'inconscio straripa enormemente dai complessi emotivi familiari repressi. Ingloba l'immenso processo cosmico vivente e culturale che si esprime soltanto parzialmente e momentaneamente nelle coscienze individuali (...) L'inconscio è il virtuale.» (*World philosophie*, p. 140) Voltando definitivamente le spalle alle rappresentazioni politiche moderne, Lévy propone una definizione apolitica di un mondo in cui l'umano è considerato secondo la logica dell'adattamento evolutivo.

5.10 – *Techno* e tribalismo

Che si tratti del “villaggio globale” o dei rituali festivi propri della cultura *techno*, il tema del tribalismo e dell'eterogeneità è al centro delle nuove forme di religiosità scaturite dal paradigma informatico. Il fenomeno è però più vecchio, infatti la generazione del dopoguerra negli Stati Uniti è stata fortemente impregnata, attraverso la controcultura degli anni Sessanta, di uno spiritualismo pro-tecnologico. La psichedelia, la sperimentazione di droghe chimiche come l'LSD e il rock elettronico sono, in questo senso, dei figli ribelli della cultura tecnoscientifica. A tal proposito è importante ricordare che le ricerche sull'LSD, dopo essere state iniziate dalla CIA, sono state sovvenzionate, agli inizi degli anni Cinquanta, dalla Fondazione Macy – una delle prime istituzioni a sponsorizzare la cibernetica – e che parecchi cibernetisti delle scienze sociali hanno partecipato alla loro elaborazione. Siamo di fronte a uno dei principali paradossi del paradigma cibernetico, ovvero che una droga destinata a “controllare gli spiriti” è diventata uno dei principali portabandiera della controcultura americana e non solo.

Avevamo già visto come, nell'ambito del Mental Research Institute di Palo Alto, Bateson avesse sperimentato su se stesso questa sostanza in grado di «trasformare gli spiriti e le relazioni tra gli uomini», e non sorprende che uno dei principali rappresentanti della cultura hippie, Timothy Leary, sia anche uno dei guru del cibernazio. Eppure, malgrado alcune similitudini apparenti tra controcultura degli anni Sessanta e il fenomeno *techno* degli anni Novanta, i punti di rottura tra questi due movimenti testimoniano un grado diverso di penetrazione culturale del paradigma informatico. Se nella *techno* ritroviamo la stessa tendenza alla psichedelia, con l'unica differenza che l'ecstasy ha sostituito l'LSD, il rapporto tra tecnologia e religiosità è molto più determinante rispetto alla cultura hippie. Se quest'ultima infatti mantiene una certa distanza critica rispetto alla logica del controllo tecnoscientifico, il movimento *techno* presuppone un'adesione totale alla tecnologia, percepita come una fonte illimitata di piaceri sensoriali.

Inoltre, contrariamente alla controcultura, nei fatti l'universo *techno* è decisamente apolitico, come attestano alcune inchieste svolte in Canada su giovani partecipanti ai *rave party*: «La *techno* corrisponde a un'evoluzione della società in cui “non si crede più nei messaggi, né nelle grandi teorie”, mentre il rock era associato alla politica.» (Étienne Racine, *Le Phénomène techno. Clubs, raves, free-parties*, Imago, Paris 2002, p. 157) Sotto questo punto di vista, e malgrado rarissime eccezioni, si può affermare che la *techno* rappresenti una delle modalità d'espressione più radicali dei valori postmoderni. Va detto che, almeno agli inizi, c'era una profonda differenza tra il movimento del *clubbing* legato alle discoteche e quello dei *rave*, che nascevano come eventi tassativamente illegali, che si svolgevano in luoghi occupati, senza alcun permesso delle autorità e molto spesso al di fuori della logica mercantile. Ma col passare del tempo, solo in minima parte a causa della repressione delle forze dell'ordine e di leggi sempre più restrittive adottate in un paese dopo l'altro (dall'Inghilterra, già negli anni Novanta, alla Francia per finire con l'Italia solo ultimamente), si è arrivati a una sostanziale depoliticizzazione del movimento dei *free party* e le rivendicazioni politiche che hanno segnato il movimento della controcultura oramai hanno lasciato spazio a rituali d'immersione tecnologica in cui l'immaginario digitale e i ritmi *techno* si fondono per creare un universo globalizzante e desoggettivizzante.

I rituali festivi detti *rave* mirano a ricreare artificialmente fenomeni di *trance*, di uscita da se stessi, di sperimentazione sensoriale che rendono sfumate le frontiere tra io e non io. Nella misura in cui l'esperienza *techno* nutre una nuova forma di narcisismo collettivo incentrato sui corpi, si può parlare di un collettivismo dell'isolamento. L'amplificazione delle percezioni sensoriali dovuta alle sostanze e i ritmi ripetitivi della musica techno provocano, secondo Jean-Ernest Joos, una sensazione di apertura delle barriere corporali, di comunione collettiva, senza tuttavia dar luogo a un vero comunitarismo: «Il *rave* non è una *trance* collettiva, è una *trance* individuale resa possibile da un'apertura indefinita della superficie. [...] Si raggiunge infatti un livello di suscettibilità fisica che non favorisce molto il contatto corporale.» (Emmanuel Galland, Caroline Hayeur et al., *Rituel festif. Portraits de la scène rave à Montréal*, 1997) Così, isolato in se stesso, ognuno ha la sensazione di far parte di una totalità che lo ingloba. Si può stabilire un parallelo con le comunità virtuali dove il fatto di “essere connessi” presuppone un certo ritiro dalla società. Si arriva a quel che Philippe Breton in *Le Culte de l'Internet* ha identificato come un universo culturale ampiamente favorevole alla comunicazione, ma assai poco all'incontro.

5.11

Il fenomeno della musica *techno* che si è diffuso negli anni Novanta ha contribuito all'affermarsi di una religiosità cibernetica, una sacralizzazione delle tecnologie dell'informazione che traspare chiaramente nei *rave*. Benché tutto ciò sia stato meno percepibile nel nostro vecchio continente, dove la scena dei *free party* si è mantenuta su un livello più “agnostico”, anche qui una delle primissime tribù semi-nomadi, gli inglesi Spiral Tribe, considerava i *rave* come «riti techno-sciamanici, in grado di riconnettere la gioventù urbana alla terra da cui si erano distaccati, e lanciando un allarme sull'imminente crisi ecologica» (Matthew Collin, *Altered State: The Story of Ecstasy Culture and Acid House*, Serpent's Tail, London 1997, pp. 203-4), e non a caso il loro slogan agli inizi della carriera era “in difesa di madre terra”. In un certo senso si consideravano gli eredi diretti (e in alcuni casi erano, letteralmente, i loro figli) del movimento dei Travellers degli anni '70, corrispettivo inglese della controcultura americana di fine anni Sessanta, che vivevano in tribù di *wagon*, ossia furgoni e autobus trasformati in abitazioni, e avevano organizzato molti Festival dei

Solstizi in luoghi “sacri” come Stone Henge o Gladstonbury; infine erano stati fermati dalla dura repressione del governo Thatcher nella famosa “battaglia di Beanfield” del 1985, quando un migliaio di poliziotti aveva attaccato una colonna di mezzi che si stava recando a una festa.

Secondo il ricercatore australiano Graham St John e gli altri autori di *Rave Culture and Religion* (Routledge, London/New York 2004) questa cultura religiosa della musica elettronica, con la sua matrice New Age e Neopagana, ha creato un movimento spirituale in tutto il mondo, da Goa, in India, alla scena *techno*-tribale del sudest dell’Australia, da Brasile, Tailandia e Giappone fino al Nord America e al Sud Africa. In un’epoca di cambiamenti geopolitici e di crisi delle ideologie, con la fine dell’Unione Sovietica e il trionfo del neoliberismo, consapevole di vivere in un pianeta segnato da guerre, fame e carestie la gioventù del mondo intero ha cullato il sogno di dare una risposta culturale all’accelerazione della crisi ambientale: con un ottimismo alimentato dalla credenza nel potere della cibernetica e dello sviluppo dell’informatica, ha cercato un connubio tra tecnologia, ecologia e spiritualità favorito e accelerato dalla *trance* psichedelica attraverso rituali in cui l’eucarestia è sostituita dalle nuove droghe, soprattutto l’MDMA o ecstasy, che non a caso è una sostanza in grado di attivare sentimenti di empatia se non di amore, un «rimedio all’alienazione provocata da una società atomizzata». (S. Reynolds, “Rave culture: living dream or living death?”, in *The Clubcultures Reader: Readings in Popular Cultural Studies*, Blackwell, Oxford 1997).

Sulla scia della musica *dance* degli anni Settanta, seguita nel decennio successivo dall’*acid house*, con l’arrivo degli anni Novanta, secondo David Dei, fondatore della rivista alternativa di Cape Town *Kagenna*, «stava prendendo forma la più importante manifestazione sociale nella storia dell’umanità». Una realtà frammentaria e raffazzonata costituita da «tecnici della realtà, operatori cibernetici, evolucionismo pagano e guerriglie *trance*», stava dando forma a un pensiero in grado di «ricolonizzare lo spazio psichico dell’intera sovrastruttura della società». Era giunta l’ora di «adoperare i nostri nuovi strumenti divini come vere estensioni del nostro essere, per la creazione di un perfetto e meraviglioso mondo profondamente verde». Il “Manifesto dei Raver: Pace, Amore, Unità e Rispetto” che circolava su internet fin dal 1990, dal canto suo sottolineava come l’atmosfera uterina di calore, umidità e oscurità del *rave* «spingesse

a unire le persone per rafforzare le loro menti, i loro corpi e i loro spiriti», creando una «bolla magica in grado, per una sera, di proteggerci dagli orrori, atrocità e inquinamento del mondo esterno. È proprio in quell'istante (...) che ognuno di noi nasce per davvero.» (*Raver's Manifesto*)

Nell'ambiente *rave* religiosità e tecnologia coabitano e si fondono sotto molteplici aspetti, diversi a seconda della zona geografica e dell'epoca presa in considerazione, ma che si possono ricondurre a un'identica matrice: una contaminazione (parola allora molto in voga) tra tradizione spirituale proveniente dai cinque continenti, influenzata da reiki e tantra, yoga e voodoo, rituali tribali africani, messicani, amazzonici, siberiani, uniti alle sostanze psicotrope di origine naturale e molto altro ancora, da un lato; e l'insieme dell'armamentario tecnologico costituito da generatori elettrici, computer e strumentazione per fare musica elettronica, luci stroboscopiche e videoproiezioni con frattali, performance con macchine semoventi e tutto l'armamentario di droghe sintetiche, dall'altro. Seguendo la storia dell'umanità, questo movimento manifestava la tendenza verso una sempre maggiore interconnettività: basandosi sulle teorie di James Lovelock, Peter Russell sosteneva fin dai primi anni Ottanta che Internet sarebbe un modo con cui Gaia stava provvedendo «a far crescere un proprio sistema nervoso». Anche per lui, la crisi ecologica e sociale di quegli anni è una potente «spinta evolutiva» verso nuovi livelli di cooperazione, in cui le cellule umane si stavano auto-organizzando per formare «un network globale in via di rapida integrazione, diventando le sinapsi di un cervello globale che si stava svegliando». (*The Global Brain Awakens*, 1982). In molti casi, tutto ciò era interpretato in chiave spirituale come un «ritorno alla fonte», alle origini: come sosteneva Genesis P-Orridge, fondatore del Tempio delle Gioventù Psichica (*Temple ov Psychick Youth*), si «tornava indietro alle radici del perché la musica era stata inventata: per raggiungere l'estasi e stati visionari, in una celebrazione tribale comunitaria.» (Hillegonda Rietveld, *This Is Our House: House Music, Cultural Spaces and Technologies*, 1998)

Dal canto suo Douglas Rushkoff, uno dei pionieri della cybercultura, pensava che attraverso il connubio tra sostanze psichedeliche, computer, teorie matematiche del caos e circuiti di retroazione, la musica elettronica stesse facilitando il «cablaggio di una mente globale», un Altro Mondo virtualmente interconnesso che chiamava Cyberia dove gli umani possono «alterare la loro

coscienza intenzionalmente attraverso la tecnologia». Secondo lui i *rave* sono raduni spirituali e l'*house music* è la religione cyberiana: i DJ svolgono il ruolo dello sciamano che batte il ritmo percussivo della danza e, uniti ad altri tecnici dell'io come i VJ, gli artisti delle installazioni multimediali e i *performer*, manipolano un insieme di "psicotecnologie" che facilitano la ricerca della visione e dell'autorivelazione, aprono chakra e portali verso la trascendenza, favorendo la coscienza collettiva. Ma Cyberia è molto più di un *rave*, è la nuova conformazione della società resa possibile dall'avanzamento tecnologico, è quella sognata da ogni scienziato così come da tutte le religioni; ma a differenza di ogni altra epoca anteriore, adesso «è alla nostra portata. I passi in avanti tecnologici della nostra cultura postmoderna, uniti alla rinascita delle idee dell'antica spiritualità, hanno convinto sempre più persone che Cyberia è quel piano dimensionale in cui ben presto l'umanità ritroverà se stessa.» (*Cyberia: Life in the Trenches of Hyperspace*, Flamingo, London 1994)

Al termine del libro, Rushkoff ci presenta una delle principali personalità che stava contribuendo alla nascita di Cyberia, quel R.U. Sirius nato Ken Goffman che a cavallo degli anni '80 e '90 era editore della rivista *Mondo 2000*, e che da fervente sostenitore del transumanesimo e della Singolarità nel 2008 diventerà redattore capo della rivista *H+*. Dopo essersi confrontato con lui capisce come sarà la vera Cyberia: «Non si tratta di affrontare complicati problemi informatici, ingerire nuove sostanze psichedeliche o vivere attraverso i viaggi sciamanici dei progettisti. Non si tratta di apprendere la terminologia dei virus dei media, la teoria matematica del caos o la *house music*. Si tratta piuttosto di capire come due persone possano vendere *smart drug* nella stessa città senza farsi impazzire a vicenda. È imparare il modo in cui abbinare le intenzioni delle più prospere aziende della Silicon Valley con i valori di chi usa sostanze psichedeliche che le hanno rese tali. È trasformare una discoteca nell'equivalente moderno di un tempio Maya senza essere beccati dalla polizia. È controllare l'estratto conto della tua banca per vedere se il tuo bancomat è stata craccato, e cercare di capire come punire il ragazzo che l'ha fatto senza trasformarlo in un criminale incallito. È non annoiarsi troppo con i programmi delle persone che dicono di non averne affatto, o con gli stupidi, vuoti luoghi comuni di quelle che dicono di averne. È imparare a confezionare la verità circa la nostra cultura in pezzi adatti ai media e dalle dimensioni ridotte, e a quel punto trovare un editore desideroso di stamparle perché lo hanno colpito in quanto divertenti.

Avere a che fare con Cyberia significa adoperare l'attuale limitatezza del nostro umano linguaggio, corpo, emozioni e realtà sociale per dar vita a qualcosa che si suppone sia libero da queste limitazioni. Cose come la realtà virtuale, gli Smart Bar, l'ipertesto, internet, i giochi di ruolo, la DMT e l'ecstasy, la *house* e i frattali, il campionamento e la musica di Brian Eno, il tecnosciamanesimo, l'ecoterrorismo, la morfogenesi, i video cyborg, Toon Town e *Mondo 2000*, sono ciò che sta lentamente spingendo la nostra società – addirittura il nostro mondo – oltre l'orizzonte degli eventi del grande attrattore alla fine dei tempi. Ma proprio come queste cose, il prossimo *meme* che farà tremare la terra colpendo le edicole o le reti informatiche potrà essere il risultato di una relazione fallita, di un arresto per droga, di un aborto o di un acido, o perfino di una pisciata su un lato del porticato. Cyberia sta spaventando chiunque. Non solo i tecnofobi, i ricchi uomini d'affari, i contadini del Midwest e le casalinghe delle periferie, ma, più di tutti, ragazzi e ragazze che vogliono cavalcare la cresta dell'onda informatica. Surfate!.

5.12

Altra fonte di ispirazione della controcultura cyber-rave è stato senza dubbio Terence McKenna. In quegli anni espose una Teoria della Novità che gli sarebbe stata ispirata, oltre che dall'assunzione di psilocibina e dimetiltriptamina, da un contatto diretto con alieni, per cui l'universo si indirizzerebbe verso una meta in cui aumenterebbe l'interconnessione tra i viventi fino a un punto di Singolarità infinita: «La Storia sta finendo. Stiamo per diventare la generazione che sarà testimone della rivelazione dei propositi del cosmo. La Storia è l'onda di shock dell'Eschaton (...) e per chi vivrà questa transizione nell'iperspazio ciò significa che avremo il privilegio di vedere il più grande rilascio di cambiamento compresso probabilmente dai tempi della nascita dell'universo.» (Dalla traccia "Re:Evolution" dell'album di The Shamen *Boss Drum*, 1992)

Avvicinandosi per sua stessa ammissione al pensiero millenarista e apocalittico, secondo McKenna stava avvenendo una «"ingressione" della novità verso quel che Whitehead definiva "concrenza", un giro che si stringe. Tutto scorre assieme. Il "lapis auto-poietico", la pietra alchemica alla fine del tempo, va in coalescenza quando tutto scorre assieme. Quando viene fatta un'eccezione

alle leggi della fisica, l'universo scompare, e quel che rimane è un plenum strettamente collegato: la monade, capace di espressione di per sé, è limitata a proiettare un'ombra sul *fisico* come se fosse una sua riflessione.» (“New Maps of Hyperspace”, rivista *Magical Blend*, 1989) McKenna affidò a un programma per computer il calcolo del flusso e riflusso delle novità: inserendo dati numerici relativi a eventi storici giunse a calcolare una “Onda temporale zero” che stava modellando la realtà dell'epoca e che sarebbe culminata in un apogeo di infinita complessità attorno alla fine di novembre 2012. Quando, poco più tardi, Argüelles decifrò il calendario Maya collocando la fine del 13° Baktun nella data del 21 dicembre 2012, McKenna dedusse la giustezza dei suoi calcoli.

Nell'unione tra computer e sostanze psicoattive predisce un futuro *cyberdelico*, in cui l'immaginazione e l'arte sarebbero state al potere, grazie ai programmatori informatici e ai creatori di realtà virtuale. Dopo secoli di brutture prodotte dalle civiltà legate alle città, alla guerra, al sessismo, l'umanità avrebbe riscoperto un modo di vivere tribale, a contatto con la natura, e «attraverso gli psichedelici, i mass media, la distribuzione e il controllo del flusso di informazioni, sarà in grado di salvare se stessa e il mondo dalla rovina.» Il compito della realtà virtuale è creare una pietra filosofale linguistica che, trascendendo le lingue convenzionali, permetta ai cibernauti di comprendere visivamente il significato al di là delle parole scritte o pronunciate, creando una «sorta di telepatia. I metodi che adoperiamo oggi per comunicare, piccoli rumori con la bocca che si muovono nello spazio sotto forma di segnali acustici, e quindi la consultazione di dizionari appresi – questa non è una banda molto larga di comunicazione, eppure il mondo intero è tenuto insieme da piccoli rumori della bocca e le loro trasmissioni elettroniche attraverso radio, TV eccetera. Ma la generazione cyberpunk sta scoprendo per tutti noi un nuovo tipo di comunicazione, simile alla telepatia perché si vede con gli occhi. E a quel punto, dissolve i confini e ci fa ritornare a essere uniti in questa comunità tribale di cui abbiamo così tanto bisogno.» (Conferenza al Cyberdome, Stoccarda, 1991)

Tra gli anni Ottanta e Novanta, la cyberdelia – o cyberdelirio se si preferisce – di McKenna incarna alla perfezione il modello che, assieme al concetto di Zona Temporaneamente Autonoma (la TAZ, altro pilastro ideologico dell'epoca, teorizzato da Hakim Bay), stava federando a livello planetario la

cultura cyberpunk legata ai *rave*. Lasciandosi alle spalle le ideologie radicali del Novecento, incarna alla perfezione gli ideali New Age e ne rappresenta forse la *summa*: vi si ritrovano mescolati assieme l'angoscia catastrofista per la fine dei tempi e del mondo così come lo conosciamo uniti alla speranza in una rinascita tanto spirituale quanto ecologica; un attaccamento a madre terra e alle forze della natura unito alla celebrazione della potenza trasformatrice delle tecnologie della comunicazione e della modificazione corporale; la venerazione di antichi culti, pagani o tribali, unita alla fascinazione per il futuro, i robot e i viaggi spaziali; l'importanza di fondare comunità locali e la tensione per un'unità planetaria delle genti; l'assunzione di sostanze psicoattive sacre provenienti dal passato e la sperimentazione delle nuove sostanze chimiche figlie dei laboratori.

La traiettoria di questa epoca è ben riassunta da Geoff White in *CyberTribe Rising* (1993). Secondo lui, un nuovo "modello cibernetico" orizzontale stava sostituendo quello precedente, verticistico, noto negli ambiti militari come C3I (comando, controllo, comunicazione e *intelligence* in senso poliziesco). Lo chiamò C5I2 – ovvero comunità, consenso, cooperazione, comunicazione, cibernetica, uniti a intelligenza e intuizione – dove l'informazione passa da un piccolo gruppo all'altro tramite quel che si iniziava a definire come Rete, ossia l'insieme di lettere, messaggi verbali e tutte le nuove tecnologie, dai fax ai computer con l'incombente Internet. White descrive un paradigma sociale ed economico decentralizzato costituito da cyber-tribù, influenzate dall'Ecologia profonda, dalla Teoria del calcolo distribuito e dalla Teoria del caos, alleate in vista di un Network globale di TAZ. Non a caso nel 1999 a Berlino un insieme di 35 comunità fondarono il Sonics-Cybertribe-Network for Rhythm and Change, con ritrovi annuali, e in seguito sorse un incontro annuale a Los Angeles chiamato Gathering of the Tribes.

Altro pilastro di questa stagione è stato Fraser Clark, fondatore della *Encyclopedia Psichedelica* e ideatore del concetto moderno di "pronoia" – ossia credere, al contrario della paranoia, nell'esistenza di una cospirazione ordita per fare il tuo bene –, che per distinguere il nascente movimento da quello degli hippies giudicato troppo pastorale, riprese il termine già adoperato negli anni Sessanta di *zippy*, cambiandone il senso in *Zen-inspired pronoid pagan*. Abbracciando le possibilità evolucionistiche insite nelle tecnologiche ciberdeliche, considerava

i *rave* come il veicolo più importante per affrontare la fine dei tempi: «non immagino un modo migliore per aiutare la gente a imparare amore, rispetto e riverenza per la Natura dei classici *rave* notturni all'aperto. È possibile immaginare cosa si sente quando ventimila persone ci vanno e provano emozioni insieme, questo potere delle persone unite... e che ballano aspettando l'alba? È straordinario, è religioso, e ti cambia la vita.» (Conferenza alla Stanford University, 2/5/1995)

Convinto si trattasse dell'unico fenomeno occidentale in grado di risvegliare le coscienze, Clark fondò a Londra il club-disco Megatripolis, il cui nome spiega in un romanzo inedito: «la specie femino-umana ha compiuto il necessario salto evolutivo verso la coscienza collettiva troppo a lungo previsto, fuggendo l'illusione del Tempo e accampandosi in modo permanente in quel PERFETTO STATO FUTURO che hanno chiamato Megatripolis.» Ma solo in pochi sono in grado di sfuggire all'illusione ed evolvere al di là del tempo, tra cui lo stesso Clark: «vaghiamo nel passato, ossessionati dalla "ricerca" del perché le cose sono rimaste sbagliate per così tanto tempo nei nostri antenati. Abbiamo anche appreso che i sogni utopici e le visioni universalmente condivise dalle società umane sono effettivamente "memorie future" dell'Utopia Megatripolitana, di come le cose sono realmente al di là di questo velo del tempo incredibilmente sottile.» (Fraser Clark, post sul *WELL/ Whole Earth 'Lectronic Link*, 10/2/1995) Più progetto imprenditoriale che utopia anarcocibernetica, Megatripolis giunse nella costa ovest degli Stati Uniti, aprendo per breve tempo una succursale a San Francisco, e la sua eco si può sentire in eventi successivi, come l'incontro dell'ottobre 2001 *Envision the Eco-village* «dedicato alla guarigione del pianeta attraverso cerimonie di danze sacre (...) antichi riti che adoperano la tecnologia odierna, sperando di rinsaldare i legami di connessione gli uni con gli altri, con il pianeta, con le galassie spiraleggianti.» (Koinonea, dal 1996 organizzatore di eventi di musica *trance* chiamati "2012", <http://www.club.net/koinonea>)

Formatosi a San Francisco dopo un'esperienza sulle spiagge di Goa nel 1993, il Consortium of Collective Consciousness (CCC) era un gruppo organizzatore di *rave* che propagandava la teoria dell'evoluzione proposta da Judith Anodea in *The Wheels of Life* (1987), che vedeva l'umanità entrare nell'Età del Quarto Chakra, quello corrispondente all'Aria ovvero al risveglio della coscienza, e ben presto diventò un'omonima casa editrice specializzata in testi legati all'esoterismo e alla New Age tuttora attiva. In un testo del 2001 dichiarava: «Balliamo per ore e ore andando incontro agli aspetti del nostro karma personale, del karma dell'umanità, trascendendo strato dopo strato come una cipolla finché tutti i danzatori scompaiono e rimane soltanto la danza (...) È una semplice coincidenza che questa riconnessione profonda, ispirata, avvenga adesso, nell'ombra imminente di un mondo che si è ammalato a causa di sovrappopolazione, degrado ambientale e corruzione? Oppure è una manifestazione divina, che nel momento più cruciale dona a quello sciamano collettivo che è l'umanità una visione di consapevolezza dell'amore interconnesso?» Il CCC, la cui esistenza era possibile grazie alla tecnologia della comunicazione e a biglietti aerei a basso costo, conclude: «Forse siamo la prima tribù globale della terra... che si sparge attorno al pianeta intero e lo circumnaviga.» (“Trance Parties”, citato da Graham St John, “Techno millennium. Dance, ecology and future primitives”, in *Rave Culture and Religion*, Routledge, London/New York 2004)

I momenti di raccolta di questo network internazionale di *raver* autoproclamatasi “tribù dell'arcobaleno fluorescente” sono raduni che celebrano non solamente i cicli lunari ma anche le eclissi solari, come avvenne in Zambia nel 2001 per il Solipse Festival o in Australia l'anno seguente con l'Outback Eclipse, per fare solo due esempi. Molto diffusa era la consapevolezza di vivere la fine di un'epoca, di cui uno dei segnali più espliciti era ravvisato negli eventi dell'11 settembre a New York; infatti la rete delle techno-tribù promosse una campagna per il “Tempo Nuovo”, concretizzatasi a partire dal Boom Festival portoghese del settembre 2002, allorché il *network* di arte planetaria “Caravan for the New Time” creò una “zona del tempo naturale”, ovvero una cupola dal diametro di 10 metri circa circondata da un villaggio di tipi dove, tra meditazioni e cerimonie universali in onore delle direzioni, negozietti dove giocare al

calendario Dreamspell di Argüelles e decodifica del proprio passaporto galattico, i partecipanti potevano scoprire la loro “mappa astrale”.

Dopo che il governo inglese vietò l'accesso ai monumenti tipo Stone-Henge, divenuti meta delle celebrazioni delle tribù New Age, il collettivo londinese Mutoid Waste Co (MWC) iniziò a costruire dei Car-Henges, sculture fatte di materiali riciclati principalmente da automobili che iniziarono a essere innalzate durante i raduni in sostituzione di quelle originali ormai proibite, a partire dal Glastonbury Festival del 1987, spostandosi l'anno seguente ad Amsterdam, poi in Italia (dove una parte di loro si fermò creando una comune dei Mutoidi in Romagna) continuando negli anni Novanta fino ad arrivare, agli inizi del Duemila, in Australia. Mentre l'accesso alle pietre sacre ritornò a essere possibile dal solstizio estivo del Duemila, sotto lo slogan dell'MWC “Mutate and Survive”, queste sculture post-industriali sono diventate dei punti di riferimento per i *techno*-nomadi internazionali. Collocate in territorio australiano da uno dei fondatori dei Mutoidi, Robin Cooke, queste installazioni sono diventate icone per i nuovi attivisti che erano invitati a piantarvi sopra le proprie bandiere e simboli, ed erano considerate dei portali da cui potevano transitare i primitivi del futuro. Plane Henge fu costruito durante Earthdream2000, un carnevale nomade che da maggio a settembre radunò nell'Australia centrale migliaia di viaggiatori da oltre venti nazioni, che Cooke immaginava come un raduno mega-tribale annuale in attesa del fatidico 21 dicembre 2012.

Sempre in Australia, il londinese Peter Strong fondò a Sydney la *techno-tribe* Ohms not Bombs, un sound-system nomade che mescolava atteggiamenti della cultura DIY anarco-punk con il movimento dei viaggiatori New Age e la potente influenza della tradizione dei sound-system delle comunità giamaicane emigrate in Inghilterra. Obiettivo di questo progetto di intrattenimento educativo era «sintonizzare la tecnologia con l'ecologia, DJizzare la nostra anima con gli straordinari ritmi della natura: (...) co-creando magia questa terra è restituita all'antica e magica catena di saggezza. Unendo le nostre intenzioni possiamo mettere in moto un enorme processo di cura. (...) Aiuta a installare un sound system per tutti, unisciti a Earthdream, sostieni la sovranità aborigena e contribuisci a far ballare la nazione fino alla *rave-olution*.» La riconciliazione con i nativi è una questione che ritorna spesso nei discorsi e nelle pratiche delle *techno-tribe* australiane; in occasione dell'Earth Stomp promosso

dalla Tribe of Gaia a fine anni Novanta, dopo una cerimonia di benvenuto da parte degli anziani Wardani, i partecipanti avrebbero affrontato «un risveglio collettivo e un'unificazione della coscienza umana a un livello più ampio di interconnessione con Gaia». (Rowe & Groves, "Earthstomp 99", in *Alternative Australia: Celebrating Cultural Diversity*, Enabler Publications 2000, p.159). Secondo Rowe e Groves, «la tecnologia può essere adoperata negli interessi della Terra. Il suono è una potente forza quando arriva per accendere i campi energetici umani, ha la capacità di farti muovere. Adoperiamo la tecnologia per sincronizzare Terra, Corpo, Mente e Spirito.» (*Ibid.*, 160)

Concludiamo questa parentesi ritornando negli Stati Uniti dove, a 120 miglia dalla città di Reno nel mezzo del Black Rock Desert del Nevada, ogni anno, a partire dal 1985, per una settimana si crea una comunità attorno all'effigie del Burning Man, all'inizio formata da sparuti gruppi provenienti da San Francisco ma che con gli anni ha dato vita a uno dei raduni più famosi al mondo. Larry Harvey, uno dei due ideatori, spiega come la sua nascita sia strettamente legata al cyberspazio: preso atto che la tecnologia cibernetica stava trasformando il mondo liberando le persone dalle costrizioni spaziali e temporali, e che questa liberazione stava mostrando alcuni aspetti oscuri, si trattava di recuperare quelle forme comunitarie uniche in grado di creare cultura «nelle condizioni attuali della nostra società postmoderna. In mezzo a un deserto selvaggio edificiamo una città. (...) Questa comunità virtuale (...) si forma a immagine del mondo (...) che ci circonda: una popolazione brulicante di individui sradicati. (...) questa comunità intenzionale che abbiamo creato dal nulla, e che quando ce ne andiamo ritorna al nulla, è stata "liberata" da pressoché ogni ambito della vita quotidiana. Come il cibernazio, è una frontiera in cui gli individui possono esercitare notevoli libertà. Il nostro mondo desertico e la vuota distesa della sua spiaggia – ovvero, La Playa, nome dato alla distesa di sabbia in cui si svolgeva l'evento – formano un'arena decontestualizzata di azione. Qui è possibile reinventare se stessi e il proprio mondo con l'ausilio di poche modeste scenografie e un'immaginazione attiva. Il Burning Man, quindi, è un convincente analogo fisico del cibernazio, e abbiamo attratto molte persone che considerano quest'esperienza come un'equivalente di una realtà basata sulla cibernetica.» Malgrado le similitudini, Harvey sottolinea quelle che sono le differenze sostanziali tra i due mondi: il Burning Man non è anonimo, non ha bisogno di mediazione e soprattutto è ancorato nella materialità

che emerge dalle dure condizioni di sopravvivenza in un ambiente ostile come il deserto, e dall'attrazione fisica verso il fuoco. Il fantoccio rituale, visibile a distanza e che unisce simbolicamente la terra e il cielo, unito all'attrazione verso un centro ricreano una delle principali necessità umane, quella della comunità, oltre a ristabilire il senso della spazialità che viene così restituita assieme alla temporalità dell'evento che si ripete ogni anno. «Ci siamo basati su questi elementi cerimoniali, che richiamano alla mente le pratiche religiose rituali che hanno modellato la civiltà dall'inizio della cultura umana, come un mezzo per creare comunità in un ambiente liberato in modo anarchico». Perciò, mentre il mondo del cibernazio si espande come una centrifuga e le società tendono ad atomizzarsi attorno ad unità più piccole, indipendenti e potenzialmente prive di relazioni, questi modelli cerimoniali contribuiscono a ricreare quella necessaria unità: «abbiamo iniziato a dimostrare che è possibile ribaltare questa disintegrazione adoperando proprio quegli strumenti di comunicazione sviluppati dalla nostra società. (...) Il mondo della tecnologia e della comunicazione cibernetiche sono uno strumento meraviglioso, tuttavia ci giungono prive di valori. Lo scambio di informazioni di per sé non può produrre significato, perché il significato è un prodotto organico e altamente complesso che si propaga unicamente nell'ambito della cultura.» Dunque si tratta di fondere queste due sfere in modo da riattualizzare queste esperienze: «Sia il Burning Man sia Internet rendono possibile riunire la tribù dell'umanità, parlare ai milioni di individui dispersi nella grande diaspora della nostra società di massa. Seppur vivendo così, privi del sostegno di tradizioni nel tempo e non radicati in un'esperienza condivisa legata a un luogo, è ancora possibile trascendere questi limiti. Dobbiamo adoperare la tecnologia per creare stazioni spaziali qui sul pianeta Terra, isole di contatto intenso e vivo. È tempo di tornare a casa.» (Larry Harvey, "Burning Man and Cyberspace", dalle note preparatorie al discorso tenuto al nono Annual Be-In, gennaio 1997)

In modo ancor più esplicito della scena *rave*, nel Burning Man si può notare un potente influsso religioso che è stato definito tecno-paganesimo, un'ibridazione spinta e diffusa tra il mondo materiale e simbolico delle macchine e degli elementi naturali: montagne di schermi televisivi che proiettano arte digitale baluginano nella notte come oasi nel deserto, alberi fatti di ossa che si muovono azionati da motori, musiche *techno* a cui si uniscono suonatori di tamburi sovente ricavati da bidoni di benzina, e un potente richiamo sabba-

tico. Secondo Molly Steenson: «Il sabato notte, bruceremo l’Uomo. Quando inizia la processione, si forma il cerchio e l’uomo prende fuoco, proverai qualcosa di personale, qualcosa di nuovo per te, qualcosa che non hai mai provato prima. È un’epifania, è una sensazione primordiale, è una rinascita. Ed è completamente individuale». (“What is Burning Man?”, www.burningman.com/whatisburningman/about—burningman/experience.html)

Il totem rappresentato dal Burning Man riassume in sé le caratteristiche della New Age, essendo costruito con un miscuglio di materiali naturali come assi di legno, rami, terra oltre al fuoco, uniti a componenti elettroniche e colori brillanti provenienti da tubi al neon. Prima di essere bruciato, alza le braccia al cielo, esortando la folla. Ogni anno viene riprodotto e come le stagioni, il sole, la vita stessa ritorna dal fuoco e dalla cenere: come la fenice, risorge. Il rituale e i partecipanti gli danno vita. Durante l’accensione del fuoco le persone si radunano attorno, con gran numero di sputafuoco e suonatori di tamburi. Dopo la combustione il sacro feticcio crolla a terra ancora in fiamme, e a quel punto i presenti gettano nel fuoco gli oggetti, grandi e piccoli, che desiderano, e continuano a suonare tamburi, ballare e cantare aspettando l’alba. I caratteri neo-pagani di questo rituale si colgono anche nella costruzione stessa dell’accampamento, con cerchi concentrici attorno alla scena principale costituiti da “campi tematici”: uno dei principali si chiama TOTEM, che sta per tempio dei misteri eterni, costruito da persone di San Francisco, in origine una piccola trincea di fango, che poi si è allargata, quindi è diventato un salone delle feste con un sound system che suonava musica “non-rave”, e infine si è evoluto in un’enorme tenda dedicata ai massaggi. Costoro, nel loro sito internet, sostengono di partecipare all’evento per andare alla ricerca delle loro radici tribali, attuando un primitivo moderno in antitesi alle burocrazie di Babilonia.

Spinto dal fatto che da piccolo raduno della scena contro-culturale di San Francisco sia diventato un evento di portata mondiale, il co-fondatore Larry Harvey scrisse nel 2004 i 10 Principi guida, non degli obblighi ma una riflessione su come la comunità si era sviluppata per evitare che degenerasse. Questi erano: *inclusione radicale*, chiunque può partecipare e si rispetta lo straniero; *dono*, senza attendere contropartita; e quindi *de-mercificazione*, assenza di sponsor, pubblicità o transazioni economiche, per sostituire il consumo con la partecipazione; fare *radicalmente affidamento su se stessi* e basarsi *radicalmen-*

te sull'espressione personale che viene donata agli altri; uno *sforzio comune* nel valorizzare la cooperazione e la collaborazione; *responsabilità civica*, agendo nel rispetto del benessere pubblico e in accordo alle leggi vigenti; *non lasciare tracce*, ovvero rispettare l'ambiente senza abbandonare rifiuti; *partecipazione*, ognuno è invitato ad agire; *immediatezza*, che è la pietra miliare nella nostra cultura, per abbattere le barriere che ci separano gli uni dagli altri e da ciò che ci circonda.

Eppure le contraddizioni, per non dire di peggio, sono lampanti, a cominciare dal fatto che da evento legato a una subcultura marginale e per certi versi radicale, sia ora un ricettacolo di celebrità e *influencer* che si mescolano alle decine di migliaia di partecipanti, sebbene giungano nei vicini aeroporti sui loro jet privati o affittati. Più passano gli anni, più la quantità di immondizia prodotta – e non del tutto raccolta – aumenta a dismisura, inoltre proprio come ogni altro festival, *rave* o Rainbow Gathering di un certo spessore, è impossibile impedire il formarsi di zone di vendita, dove a essere commercializzati non sono soltanto beni di prima necessità come acqua, cibo, ghiaccio, ma anche prestazioni come massaggi, lettura di oroscopi e tutte le possibili varianti legate al mercato del benessere fisico e spirituale tipiche della New Age, senza contare il *merchandising* fatto di poster, materiali audiovisivi, magliette e cappellini. Il *battage* mediatico pubblicitario che anticipa l'evento è sempre più massiccio, e l'uso diffuso di *smartphone* per immortalare l'evento e riproporlo in diretta o meno sui propri canali personali – al punto che alcuni anni fa le compagnie dovettero impiantare nuove antenne *in loco* per garantire la copertura del segnale – fanno capire quanto anche la pretesa immediatezza sia andata a finire nel calderone ardente della cybercultura.

5.14

Dopo questa lunga divagazione ritorniamo all'*Impero cibernetico* di Celine Lafontaine e all'analisi dei rapporti tra religiosità e paradigma informatico, grazie a una coincidenza capitata a metà anni Novanta a Montreal. Nella ricca scena *rave* della città del Québec di inizio decennio, infatti, nel 1994 spuntano una serie di iniziative con cadenza mensile, feste chiamate Nexus Gathering che mescolavano musica *techno a performance* artistiche e che avevano la particolarità di essere organizzate dai membri della setta di Raël in un deposito abbandonato non distante dalla comune a cui aveva dato origine questo strano e inquietante personaggio.

Nato in Francia come Claude Vorilhon, nel 1961 si trasferì a Parigi dove iniziò a suonare e cantare per strada, e poi esibirsi in caffè e locali, infine fu notato da Lucien Morisse (produttore e per breve tempo marito di Dalida) con cui pubblicò alcuni 45 giri sotto lo pseudonimo di Claude Celler. La sua carriera finì nel 1970, anno in cui Morisse si suicidò e decise di trasferirsi a Clermont-Ferrand dove, da appassionato di automobilismo, decise di darsi al giornalismo e fondò la rivista *Auto Pop*, che uscì dal 1971 al 1973, anno in cui il Governo francese proibì per un anno le gare automobilistiche in seguito alla crisi petrolifera. A quel punto, la svolta: «La mattina del 13 dicembre 1973 (...) ebbe uno straordinario incontro con un essere umano proveniente da un altro pianeta nei pressi di un parco di vulcani spenti nella Francia centrale, più precisamente nel cratere del "Puy de Lassolas". In quella occasione, l'extraterrestre gli fornì una dettagliata spiegazione in merito alle origini della vita sulla Terra e gli diede anche preziosi consigli sul modo in cui l'umanità dovrebbe affrontare il futuro che l'attende». (www.rael.org/it/) L'alieno uscito dal disco volante, chiamato Yahweh e dell'età di 25 mila anni, gli affidò dunque un'importante missione, quella di diffondere il messaggio all'umanità e soprattutto prepararla ad accogliere l'arrivo dei suoi antichi creatori, gli Elohim. Cambiato il proprio nome in Raël, l'anno seguente organizzò a Parigi una conferenza in cui rivelò l'incontro, creò l'associazione MADECH che in seguito divenne il movimento raeliano e pubblicò il suo primo testo, *Il libro che dice la verità*.

Nel 1975, invece, gli Elohim lo prelevarono e lo portarono addirittura a casa loro, come raccontato nel suo secondo libro, *Gli extraterrestri mi hanno portato*

sul loro pianeta, e gli ribadirono le loro verità che poi furono raccolte nel testo riassuntivo della dottrina raeliana, *Il Messaggio degli Extraterrestri* poi ripubblicato nel 2006 col titolo *Intelligent Design: Message from the Designers*. Da allora il movimento è cresciuto da qualche centinaio di fedeli fino alle decine di migliaia o forse più sparsi in tutto il mondo, dove si sono moltiplicate le associazioni e talvolta le comuni raeliane. Lo stesso Raël si trasferì prima in Québec, negli anni Novanta, e in seguito in Giappone dove vive tuttora: da una ventina d'anni si fa chiamare Guida delle Guide e si è auto-attribuito il titolo di Maitreya dell'Occidente.

Ma in che cosa consiste la dottrina di questa setta, che sta riguadagnando notorietà poiché da poco Raël, “l'ultimo profeta”, è il protagonista di una miniserie Netflix? Alla base delle loro credenze ci sono gli Elohim, appunto, già presenti nella Bibbia e che in ebraico antico significa “coloro che sono venuti dal cielo”; non degli dei – in seguito passati dal plurale al singolare – ma semplicemente alieni in possesso di avanzate conoscenze scientifiche, incomprendibili agli abitanti della Terra di quelle epoche: la vita sarebbe il prodotto di tecniche di ingegneria genetica e gli umani creati a loro immagine e somiglianza, e queste informazioni sarebbero state date a tutta una serie di profeti (da Mosè a Gesù, da Noè a Socrate, da Maometto a Zoroastro, da Krishna a Confucio fino a Ermete Trismegisto) e avrebbero dato vita in pratica a tutte le religioni – ebraismo, induismo, buddhismo, taoismo, cristianesimo, islamismo e parecchie altre. Ma gli Elohim, rendendosi conto che la loro verità era tradita e che l'umanità era entrata nell'era dell'apocalisse, dal 6 agosto 1945 con la bomba atomica su Hiroshima, decisero di affidare a un nuovo messia, Raël appunto, il compito di propagandare il verbo e preparare il loro ritorno sulla Terra, motivo per cui altro punto fondamentale dei raeliani è l'impegno a costruire in giro per il mondo diverse ambasciate per accogliere pacificamente gli alieni e dove costoro potranno incontrare i leader mondiali.

Le azioni e campagne di sensibilizzazione portate avanti in questi decenni ben riassumono il carattere di questa nuova religione: a loro dire, nel corso degli anni «Raël ha ispirato (...): la promozione nelle scuole dell'uso del preservativo, la decolpevolizzazione e la promozione della masturbazione, le campagne mondiali a sostegno delle minoranze con lo slogan “tollerare le differenze non è sufficiente, dobbiamo amarle”, la richiesta di censurare tutti i libri religiosi

che non rispettano i diritti umani, il sostegno alla clonazione umana attraverso la fondazione di Clonaid, la promozione degli OGM come unica soluzione per nutrire tutti gli esseri umani, la creazione di Clitoraid, un'associazione per aiutare le donne che sono state vittime di mutilazioni genitali a ritrovare il piacere attraverso la ricostruzione chirurgica del loro clitoride, l'invito rivolto a tutti i capi tribù africani perché si uniscano e creino gli Stati Uniti d'Africa.» (www.rael.org/it/)

Il *pastiche* new age rappresentato dalla religione raeliana non si basa solamente sulla credenza negli extraterrestri ma poggia su alcune fondamenta molto terrene: concependo come una missione l'amore, anche quello carnale, Raël si è circondato con delle specie di concubine sacre, arrivando ad attirare l'attenzione perfino del direttore di *Playboy* Hugh Hefner, che ne fece anche un servizio fotografico, e non poche sono le donne che, allontanatesi dalla setta, riconobbero il ruolo manipolatore di questo guru che, oltre a essere contro le mutilazioni genitali, propagandava il diritto delle donne di andare in giro nude (contribuendo alla creazione della "Giornata del topless" che si celebra ogni anno perlomeno in alcune città degli Stati Uniti). Ma l'amore propagandato dai raeliani è anche spirituale, infatti pare diano molta importanza, oltre ai valori della pace e della felicità, anche all'utopia di una vita senza denaro e lavoro – compiuto quest'ultimo dai robot – detto Paradismo, e tra di loro è imprescindibile vivere con il sorriso stampato sulle labbra. Altra grande passione di Raël è la svastica che cerca continuamente di riabilitare, arrivando a imprimerla nel simbolo della setta che è assai curioso, una stella di David con all'interno una svastica. Un'ultima curiosità: ogni 6 agosto, che è anche la data con cui inizia l'anno raeliano, il Maitreya Raël annuncia la percentuale di sopravvivenza dell'umanità, un dato che riceve telepaticamente dagli Elohim, e pare che nel 2023, dopo che l'anno precedente la cifra era del 5%, la possibilità sia crollata allo 0,5% ... Che si stia avvicinando la venuta dei divini alieni? Ma come vedremo è grazie alla sua fede assoluta nell'ingegneria genetica, e nel suo ipotetico primo esperimento di clonazione umana, che Raël si è guadagnato la fama mondiale e perciò un posticino nella storia della cibernetica.

Per quanto stravaganti e ridicoli possano apparire, Raël e la sua apostola Brigitte Boisselier sono riusciti a guadagnare le prime pagine dei giornali mondiali allorché annunciarono, il 27 gennaio 2002, la nascita di una bambina clonata, Eve. Al di là della presa in giro e dello *scoop* pubblicitario per la setta, questo avvenimento è la prova di quanto la religiosità informatica abbia cominciato a diffondersi nelle nostre società, come dimostra la lettura di quel capolavoro di manipolazione, di quel pastrocchio che è il libro di Raël intitolato *Sì alla clonazione umana. La vita eterna grazie alla scienza*. (*Oui au clonage humain. La vie éternelle grâce à la science*, Quebecor, Montréal 2001 – La versione italiana è scaricabile dal sito www.rael.org)

Qui veniamo a sapere che la millantata clonazione biologica di un essere umano non è che la prima fase; questa sarà seguita da una fase 2 che «permetterà, grazie ad una nuova tecnologia chiamata crescita accelerata (AGP = *accelerated growth process*) di clonare direttamente individui adulti al massimo delle loro possibilità fisiche (...). Gli individui così clonati sono solo delle copie fisiche. Come l'hardware di un computer. Sono come delle cassette vergini senza memoria né personalità. Ho visto gli Elohim introdurre in una macchina che ricordava un grande acquario (...) una cellula prelevata dalla mia fronte, ed una copia fedele di me stesso svilupparsi in qualche secondo.» La fase 3 sarà una tecnologia ancor più sviluppata, che «permetterà di scaricare in un computer la personalità e la memoria di un essere umano. Potremmo così continuare ad esistere in un computer dopo la nostra morte, vivere eternamente e comunicare con il nostro ambiente circostante, se venissero collegati dei sensori come telecamere o microfoni. Tramite degli altoparlanti potremmo persino parlare ai nostri vecchi amici, riconoscere i nostri compagni di scuola e scambiarci i nostri ricordi. Potremmo addirittura giocare con loro in un mondo virtuale.» (*Sì alla clonazione umana*, pp. 28-29)

Senza che il riferimento sia esplicito, questa idea riprende i propositi di Norbert Wiener espressi cinquant'anni prima – e ribaditi più volte durante la sua vita – secondo cui era «concettualmente possibile spedire un essere umano su una linea telegrafica.» (*Dio & Golem s.p.a. [1964]*, Bollati Boringhieri, Torino 1967, p. 41) E questa concezione puramente informatica dell'essere uma-

no, come vedremo, è assai diffusa negli ambienti della biologia molecolare e dell'ingegneria genetica. Ciò spiega in parte perché scienziati rinomati, tra cui il premio Nobel Francis Crick, abbiano firmato la "Dichiarazione in difesa della clonazione e dell'integrità della ricerca scientifica" del 2001, che si trova riprodotta in appendice al libro di Raël.

Ma oltre alla difesa a tutto campo della clonazione e delle modificazioni genetiche anche negli umani, Raël individua nello sviluppo di Internet e delle nuove tecnologie informatiche l'origine di una nuova religione scientifica. Per lui «Internet è un'esperienza molto più religiosa di qualsiasi messa!» (*Si alla clonazione umana*, p. 55; d'altronde il capitolo s'intitola "Internet: un'esperienza religiosa"). La sua visione del ciberspazio si avvicina molto a quella di Pierre Lévy, come si evince da queste affermazioni: «Sta prendendo forma una vera coscienza collettiva ed Internet è simile alla corrente elettrica che collega i neuroni. Siamo tutti i neuroni di un immenso cervello che è l'Umanità e Internet è il messaggio che fa passare il segnale, come nelle sinapsi, tra i neuroni/uomini o "neuromini" che siamo. Ogni giorno, in una gigantesca "messa" collettiva, milioni di esseri umani fanno la comunione "on line" in questa rete planetaria.» (p. 56) Coscienza collettiva, transumanesimo, cyborg, nanotecnologia, Raël riprende tutte le tematiche della cybercultura. Attraverso una serie di credenze eteroclite e di riferimenti alla tecnoscienza, in lui si può riconoscere un unico punto d'attacco reale: il rifiuto radicale dell'eredità umanista e della figura del soggetto.

Rivendicando per se stesso il titolo di "Sua santità", Raël ha come obiettivo principale il cattolicesimo e, per estensione, l'umanesimo moderno. È vero che l'idea di coscienza collettiva unita alla disincarnazione che presuppone un'immortalità ottenuta tramite clonazione mal si coniuga con i principi di unicità dell'essere e di autonomia soggettiva ereditati dalla tradizione umanista. Eppure, agli occhi del nostro guru, non c'è alcuna contraddizione tra il culto rivolto ai nostri creatori extraterrestri, gli Elohim, e la spiritualità buddista che «è già una religione atea, dunque senza dio, basata sullo sviluppo individuale e sul fatto di sentirsi collegati a tutto. È questo genere di spiritualità che è la religione del futuro (...) dove l'uomo si sente collegato all'infinitamente piccolo, all'infinitamente grande e all'infinito nel tempo o eternità.» (p. 68)

Lungi dall'opporci alla sua dottrina i buddisti, secondo lui, approverebbero la clonazione che vedrebbero come la possibilità dell'anima di reincarnarsi: «Lo ha detto anche il Dalai Lama: "Si può considerare il fatto di vivere eternamente in un computer come un karma positivo"...» (p. 127) L'anima, occorre precisare, per Raël non è altro che una particolare combinazione del codice genetico. Come uno specchio d'ingrandimento, il suo discorso non fa che accentuare una delle tendenze del paradigma informatico in tema di religiosità, motivo per cui conviene prenderlo sul serio quando annuncia che il buddismo è il «genere di spiritualità che è la religione del futuro» (p. 68) se si vuole cogliere appieno la misura del rovesciamento del paradigma che è in corso.

**Albert Ducrocq presenta
la sua volpe artificiale.**

La Vie catholique illustrée,
10 febbraio 1957

Albert Ducrocq présentant
son renard artificiel.

© La Vie catholique illustrée,
n° 600, 10/02/57.



5.16 – Verso un buddismo informatico?

Prima che effetto di una moda, l'interesse e la curiosità crescente nei riguardi delle filosofie orientali è indice di una profonda trasformazione nel modo di concepire e vivere la soggettività nelle nostre società. Senza voler ridurre la complessità di questo fenomeno a un unico schema esplicativo, tuttavia bisogna constatare come non sia del tutto estraneo al movimento postmoderno di decostruzione del soggetto che, com'è noto, in gran parte trae origine dal rovesciamento epistemologico operato da Wiener e colleghi. A tal proposito, in *Le Culte de l'Internet* Philippe Breton rintraccia i legami, ancora troppo ignorati, tra il modello informatico, la tendenza orientaleggiante della controcultura americana e le nuove tecnologie dell'informazione. Dal fondatore di Apple, Steve Jobs, capofila della micro-informatica diventato monaco buddista, alla conversione del biologo e cognitivista Francisco Varela, passando per Bateson che adocchiava le spiritualità orientali, fino al ciberspazio di Pierre Lévy, le religiosità informatiche puntano risolutamente verso l'Oriente e il buddismo. (Per avere un quadro più ampio dei riferimenti al buddismo nelle scienze contemporanee, si veda la raccolta di interviste di Réda Benkirane, *La teoria della complessità* [2002], Bollati Boringhieri, Torino 2007)

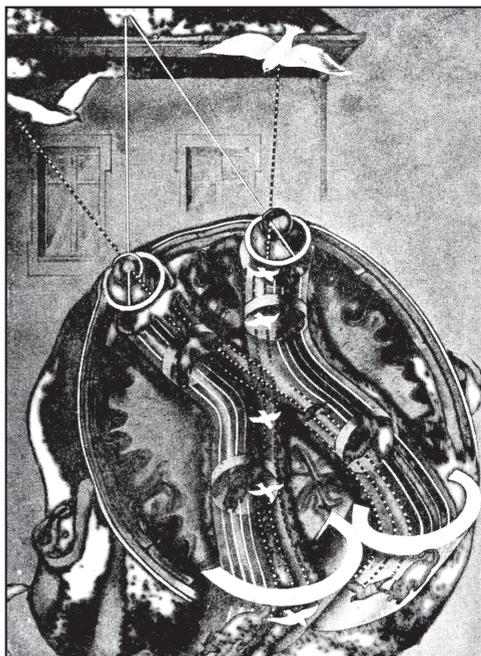
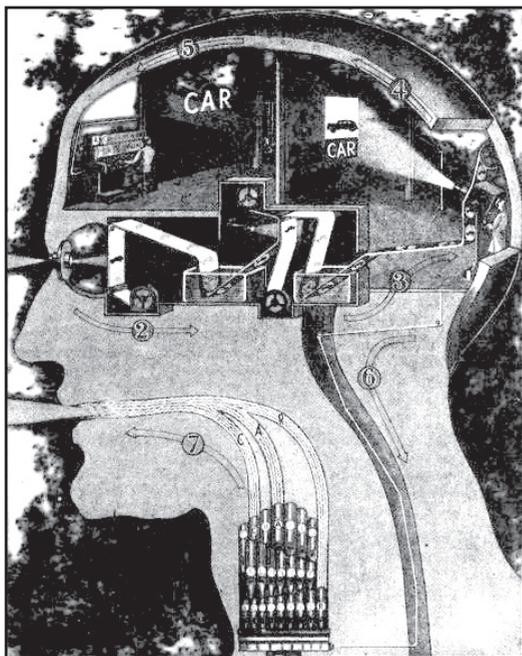
A giudicare dalla popolarità di opere come *Il Tao della fisica* di Fritjof Capra, del 1975, e *Computer Zen* di Philip Toshio Sudo, del 1999, è difficile ignorare il legame tra la fascinazione per le spiritualità orientali e la cultura tecnoscientifica. Ne "Il principio di umanità", d'altronde, Jean-Claude Guillebaud ha analizzato questa «presunta corrispondenza tra certe trasgressioni tecnoscientifiche contemporanee e la tradizione buddista». (*Le Principe d'humanité*, Seuil, Paris 2001, p. 178) Bisogna precisare che si tratta di un buddismo immaginario assai lontano dalle tradizioni ancestrali che l'hanno visto nascere e diffondersi in diversi contesti geografici e storici. Affermare, come fa l'autore di *Computer Zen*, che il linguaggio binario è naturalmente legato allo yin/yang, e trasporre le regole della meditazione al digitare su una tastiera di computer, in effetti fa sorridere gli orientalisti seri. Eppure questa infatuazione è indice di un cambiamento in profondità del nostro universo culturale sotto l'effetto del paradigma informatico.

La seduzione esercitata ai giorni nostri dal buddismo si basa sul rifiuto del soggetto, sulla frammentazione dell'ego nel "molteplice" e sul culto della "differenza". All'illusione dell'io, alla marcata razionalità occidentale e al principio di unicità degli esseri, la "Via di Mezzo" contrappone il vuoto, il paradossale e l'eterno movimento. Come sottolinea Bernard Faure il buddismo è, per riprendere un'espressione di Michel Foucault, un «pensiero del fuori» (Bernard Faure, *Bouddhismes, philosophies et religions*, Flammarion, Paris 1998, p. 179), ricordando come Foucault, che nel 1978 soggiornò in Giappone in un monastero zen, avesse una forte fascinazione per il buddismo. (Si veda a tal proposito François Dosse, *Histoire du structuralisme, Tome 2, Le Chant du cygne*, La Découverte, Paris 1992, p. 400) Sradicato dal suo contesto storico e sociale, il buddismo fa eco al pensiero postmoderno, almeno secondo quanto dimostra lo specialista di religioni Faure: «La definizione buddista di assenza dell'io, la concezione della personalità come formata da una serie di aggregati fisico-psichici, il paragonare la coscienza a una cipolla i cui strati successivi non nascondono alcun nocciolo duro oppure il corpo a un miraggio, sono tutti tratti che ricordano la decostruzione apparente dell'unità personale del soggetto corporeo così come si ritrova in certi pensatori della postmodernità quali Gilles Deleuze e Félix Guattari.» (*Bouddhismes, philosophies et religions*, p. 178) Anche se le "macchine desideranti" degli autori dell'*Anti-Edipo* in un certo senso si collegano ai corpi trasparenti dei buddisti, è meglio parlare di un neo-buddismo informatico vista la grande distanza che separa le tradizioni orientali dalla cultura postmoderna. Se si prende sul serio l'affermazione di Peter Sloterdijk in "Il sole e la morte" secondo cui «Lacan vuole giungere a una specie di buddismo», possiamo immaginare quanto l'impronta intellettuale di questo neo-buddismo informatico possa prendere deviazioni filosofiche ancora inesplorate. (*Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*, con Hans-Jürgen Heinrichs, 2001)

Il rovesciamento della prospettiva culturale sotteso all'emergere di un neo-buddismo informatico non si può comprendere senza tener presente l'anti-umanesimo e il rifiuto radicale dell'eredità giudaico-cristiana propugnato da ormai più di settant'anni dal paradigma cibernetico. Eppure, l'idea di autonomia soggettiva su cui poggia l'edificio democratico è difficilmente pensabile al di fuori di questa eredità: illuminante in tal senso è la dimostrazione teorica del legame primordiale tra cristianesimo e modernità politica data da Marcel

Gauchet in *Il disincanto del mondo. Una storia politica della religione* [1985] (Einaudi, Torino 1992). La particolarità storica del mondo cristiano risiedeva, secondo lui, nell'esteriorità incommensurabile della trascendenza divina che, per essere compresa dagli uomini, ha dovuto incarnarsi. Oltre ad accordare un posto e un valore centrali all'individualità soggettiva, l'incarnazione di Cristo certifica l'alterità radicale della figura divina. La storia della cristianità appare allora come quella di un progressivo arretramento dell'al di là rispetto alle faccende umane; storia nel corso della quale il soggetto diventa poco alla volta il depositario del suo destino terreno. Partendo da questo presupposto è più facile misurare le conseguenze possibili per le nostre democrazie dell'attuale re-incantamento del mondo a cui partecipa il neo-buddismo informatico.

Non si sottolineerà mai abbastanza la distanza che separa la reinterpretazione moderna del buddismo dal suo contesto d'origine; infatti, come spiega Faure, «il dogma dell'assenza dell'io non restituisce appieno la complessità della dottrina del primo buddismo». (*Bouddhismes, philosophies et religions*, p. 174) I primi buddisti erano persone che avevano fatto delle rinunce, individui che, avendo rinunciato volontariamente al mondo e alla società, si erano ritrovati in una posizione particolarmente nuova: quella di essere degli individui a pieno titolo. Secondo la formula dell'antropologo Louis Dumont, costoro erano infatti degli «individui fuori dal mondo». (Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Seuil, Paris 1983) La negazione dell'io attraverso il ritiro e la meditazione devono perciò essere considerati, nei primi buddisti, come una forma di affermazione dell'individualità in un mondo divenuto troppo opprimente. Siamo lontanissimi dal neo-buddismo informatico che al contrario nutre il narcisismo esacerbato delle nostre società. L'odierna decostruzione del soggetto è accompagnata, in effetti, da un individualismo senza limiti e da un ripiegamento su di sé, con tutto quel che ciò significa in termini di disimpegno politico. C'è da dire che questa volontà di fuggire il mondo risponde, nella società contemporanea, a un sentimento crescente di vuoto interiore, come sostiene Alain Ehrenberg in "La fatica di essere se stesso" (*La Fatigue d'être soi – depression et société*, Odile Jacob, Paris 1998). Questo paradosso ritorna con forza ancora maggiore allorché si affrontano, come ci apprestiamo a fare, le questioni relative all'ingegneria genetica e all'immaginario postumano.



I titoli dei paragrafi si riferiscono al numero dell'episodio



**TESTI delle INTRODUZIONI
della QUINTA STAGIONE**

**NESSUNA PROPRIETÀ
Novembre 2024**

R.I.P. - VIA S. OTTAVIO 20 - TORINO