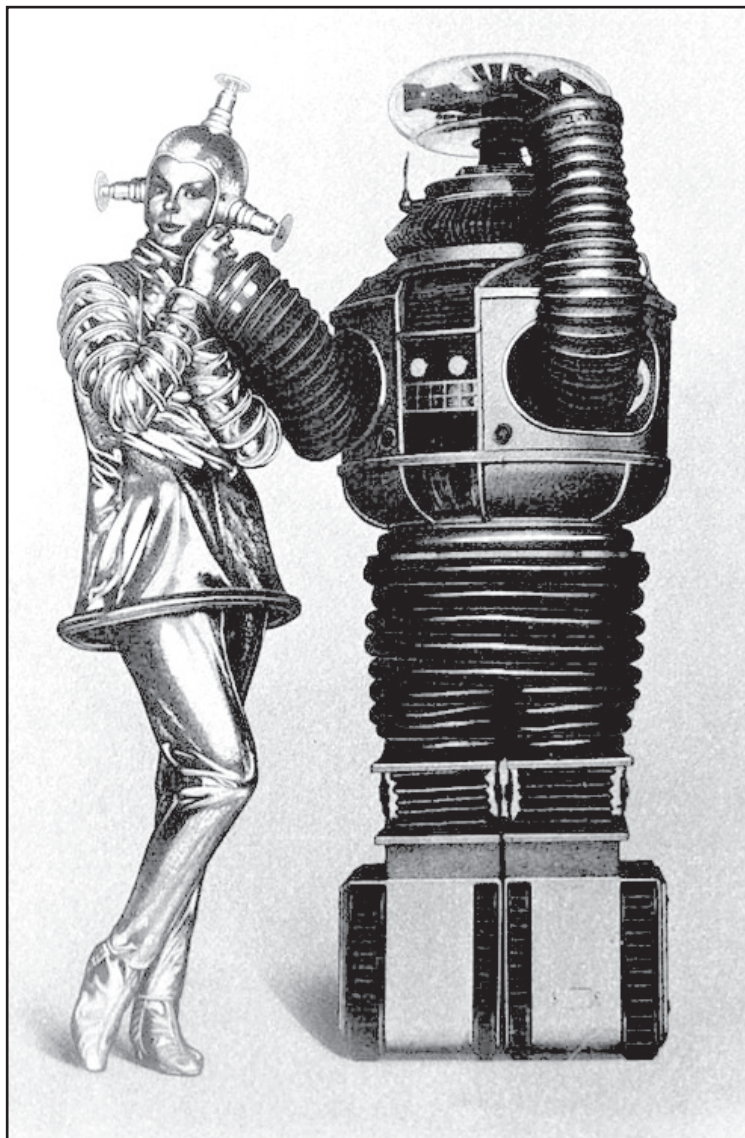


INTRODUZIONE ALLA CIBERNETICA

VOLUME 4 / *Seconda parte*



LA NAVE



DBI FOLLI

5.17 – IL POSTUMANO, ultimo anello dell'evoluzione?

Il corpo della biologia moderna, come la molecola del DNA
– e anche come l'azienda o il corpo politico moderno –
è diventato una semplice aggiunta alla rete d'informazione,
ora macchina, ora messaggio, sempre pronti a scambiarsi l'uno con l'altra.
Evelyn Fox Keller, *Vita, scienza & cyberscienza* (p. 48)

Una volta che ci siamo resi conto dei nostri corpi e dei nostri cervelli postumani, se ci osserviamo per quello che siamo, e cioè delle scimmie e dei cyborg, allora, occorre esplorare la “vis viva”, le potenze creative che ci abitano e abitano tutta la natura e che attualizzano le nostre potenzialità. Questo è l'umanesimo che viene dopo la morte dell'uomo: quello che Foucault definiva «*le travail de soi sur soi*», l'interminabile progetto costituente di creare e ricreare noi stessi insieme al nostro mondo.
Michael Hardt e Antonio Negri, *Impero* (pp. 125-126)

Divenuto un soggetto degno dei dibattiti filosofici più eruditi, la questione del postumano tende a farci dimenticare le atrocità commesse nella storia recente in nome dell'Uomo nuovo. Anche se sarebbe fuorviante lasciar sottintendere che il discorso sul postumano possa essere un nuovo avatar del nazismo o dello stalinismo e, in senso ancor più ampio, di una qualunque ideologia politica, tuttavia è d'obbligo constatare come esso si radichi in un'utopia tecnoscientifica di cui è ancora difficile scorgerne appieno la portata. Certo, il postumano – proprio come il suo cugino cyborg – è una creatura metaforica, ma la metafora prende oramai corpo nei laboratori dell'ingegneria genetica. Per convincersene basta gettare uno sguardo alle cronache scientifiche che occupano la stampa quotidiana che, dai robot umanizzati agli esseri viventi informatizzati, dalle protesi elettroniche all'umano transgenico, dagli xenotrapianti alla clonazione, pressoché ogni giorno pescano dal lotto di sperimentazioni portate avanti dai Frankenstein della tecnoscienza.

Per nulla confinato nell'immaginario della fantascienza, il postumano bussava alle porte del nostro mondo transfrontaliero dove reale e virtuale si confondono. Come si è arrivati a questo punto? Attraverso la stessa strada che ci ha portato a ridurre la soggettività a un linguaggio, a un codice e a una differenza combinatoria. L'odierna convergenza delle nuove tecnologie informatiche e biotecnologiche corrisponde infatti a una sola e unica rivoluzione paradigmatica, che è in gran parte frutto degli stessi attori che sono passati dalla fisica alla cibernetica e dall'informatica alla genetica.

Senza l'erosione delle frontiere tra umano, animale e macchina innescata da Norbert Wiener e soci alla fine degli anni Quaranta, tecniche di manipolazione genetica come la transgenesi non sarebbero state nemmeno concepibili. In effetti il crollo delle barriere tra le specie reso possibile dall'ingegneria genetica s'iscrive nel prolungamento diretto del paradigma cibernetico secondo cui non esiste alcuna differenza ontologica tra vivente e non vivente. In tal senso gli OGM costituirebbero, sul piano tanto materiale quanto simbolico, l'incarnazione della visione cibernetica. Che si possano trasferire dei geni da una specie all'altra come se si trattasse di semplici informazioni che controllano la comparsa di caratteri precisi, non è forse la realizzazione dei principi informatici?

Il progetto cibernetico di creare una "macchina intelligente" non soltanto ha dato il segnale di partenza alla rivoluzione informatica. Il crollo teorico delle frontiere tra vivente e non vivente ha avuto particolare importanza nell'orientare le scienze della vita e ancor più direttamente nella formazione della biologia molecolare. L'obiettivo principale di quest'ultima, infatti, è quello di concepire il vivente a partire dalla sua struttura fisico-chimica, al di là dell'idea stessa di vita.

5.18 – Dalla fisica alla biologia molecolare

Coniata nel 1938 dal matematico e fisico Warren Weaver, l'espressione "biologia molecolare" certifica la volontà di trasporre il rigore teorico e metodologico dalla fisica alle scienze della vita. A partire dalla fine degli anni trenta Weaver, direttore della divisione di scienze naturali della Fondazione Rockefeller, adotta una politica di finanziamenti che mira a incoraggiare lo studio fisico-chimico

del vivente. Come ricorda lo storico Michel Morange, i finanziamenti allora concessi puntano a permettere a laboratori di fisica e chimica di dedicarsi alla biologia e, inversamente, a dei biologi di prendere in prestito dalla fisica strumenti e metodi. (Michel Morange, *Histoire de la biologie moléculaire*, 1994) Queste politiche di finanziamento della ricerca incoraggiarono la colonizzazione delle scienze della vita da parte della fisica ancor prima che il campo della biologia molecolare fosse delimitato ufficialmente, ma sarà soltanto con la fine della guerra che l'apporto della fisica allo studio del vivente acquisterà il suo pieno significato.

Diversi fattori sociologici possono spiegare l'entusiasmo dei fisici per lo studio del vivente alla fine degli anni Quaranta. Da un lato, i notevoli avanzamenti della fisica nucleare spinsero alcuni ricercatori a voler esplorare nuovi orizzonti scientifici; dall'altra, rivolgendosi alle scienze della vita, alcuni fisici cercarono di trasformare la potenza distruttrice liberata dalla bomba A in una potenza creatrice. Come la cibernetica e il suo progetto di "macchina intelligente", anche la biologia molecolare può essere vista come una volontà di riscatto da parte dei fisici per la "colpa" nucleare. Sul piano istituzionale, il legame tra fisica atomica e biologia molecolare è dimostrato dal fatto che, negli anni Cinquanta, il 53% dei fondi di finanziamento della ricerca in biologia e in medicina venivano dal Dipartimento della Difesa e dalla Atomic Energy Commission.

Non serve scavare nei dettagli delle logiche del finanziamento pubblico e privato per capire quanto la biologia molecolare e l'ingegneria genetica siano basate sulla volontà politico-militare di estendere la potenza di controllo della fisica all'ambito del vivente. Indipendentemente dalle virtù politiche, mediche o sanitarie delle ricerche finanziate, nei fatti si tratta di aumentare la capacità di controllo tecnoscientifico. Nel contesto del dopoguerra, la questione fondamentale del controllo e della gestione della scienza rende centrale il ruolo della cibernetica, che da un lato mette al centro del suo progetto i concetti di comunicazione e di controllo, dall'altro rende effettivo il passaggio dalla fisica alla biologia annullando qualunque distinzione tra vivente e non vivente. Questo importante cambio di paradigma nelle scienze della vita era stato preannunciato dal fisico e premio Nobel Erwin Schrödinger già nel 1944, ancor prima della nascita della cibernetica.

5.19 – L'entropia, il codice e la vita

Scritto durante la guerra nel 1943, *What is life?* di Erwin Schrödinger segna l'ingresso definitivo della fisica sul terreno della biologia. Considerato uno dei testi fondatori della biologia molecolare, questo saggio invita, nella forma come nel contenuto, a un avvicinamento interdisciplinare tra biologi e fisici. L'analisi testuale e retorica di quest'opera mostra che la sua importante risonanza storica è dovuta, in gran parte, alle strategie discorsive adoperate da Schrödinger per conciliare questi due ambiti disciplinari. Eminentissimi premi Nobel quali Francis Crick e François Jacob hanno confessato come la lettura di questo saggio sia all'origine della loro conversione alla biologia molecolare. Malgrado l'aspetto sintetico, impreciso e speculativo di quest'opera, il modello meccanicista del vivente che propone getta le basi concettuali del paradigma informatico in biologia.

È proprio in questo testo che il concetto di codice genetico è adoperato per la prima volta. Anche se la definizione data da Schrödinger rimane assai vaga, l'idea di un codice di trasmissione dell'eredità sarà al centro del nuovo paradigma. Per lui, gli esseri viventi sono paragonabili a orologi il cui funzionamento sarebbe mosso da atomi e molecole che interagiscono in un modo determinato. Pone il suo studio dell'eredità nel quadro teorico della termodinamica: ciò che lo affascina nel vivente non è l'origine o il fenomeno della nascita, ma il potere di resistere per un certo tempo alla morte, di sfuggire all'entropia. Un organismo vivente si definisce per la sua capacità di nutrirsi di entropia negativa. Tuttavia è il codice di trasmissione del materiale genetico che rende possibile la sua organizzazione e il suo mantenimento. La nozione di codice rimanda alla struttura delle fibre cromosomiche che comandano lo sviluppo e la sopravvivenza dell'organismo. Il termine comandare è qui adoperato in modo del tutto appropriato perché Schrödinger propone un modello determinista del ruolo di questo codice nell'organizzazione del vivente.

Ponendo lo studio della trasmissione dell'eredità sul terreno della termodinamica, Schrödinger si avvicina in maniera quasi profetica al modello teorico della cibernetica. La differenza è che per Wiener l'informazione diventerà il principio neghentropico per eccellenza, al di là del concetto stesso di vita. Prendendo il modello di codice genetico per descrivere la trasmissione dell'ere-

dità, Schrödinger apre la strada a una concezione puramente informatica degli esseri viventi. Sarà solamente agli inizi degli anni Cinquanta – con la scoperta della doppia struttura a elica del DNA da parte di Watson e Crick, e con le teorie di Shannon e Wiener già ampiamente diffuse e discusse all'interno della comunità scientifica – che questo modello sarà ufficialmente integrato alla biologia molecolare.

5.20 – Decodificare il “Libro della vita”

In *Who Wrote the Book of Life?* la storica americana Lily Kay mostra come il concetto di codice genetico sia il prolungamento della metafora occidentale del “Grande Libro della Natura”. Erede della cultura biblica, la scienza newtoniana concepisce la matematica come un linguaggio universale che basterebbe decifrare per comprendere e padroneggiare l'ordine naturale. Dunque, introducendo il termine di codice per rappresentare il mondo fisico-chimico della trasmissione dell'eredità, i fondatori della biologia moderna in un certo senso perpetuano la metafisica del “Libro”, con la differenza che ora si tratta di decodificare quello della Vita.

Con la famosa scoperta di Watson e Crick nel 1953, il modello informatico entra ufficialmente nel campo della biologia. Il concetto d'informazione genetica proposto dai due ricercatori è preso direttamente dalla cibernetica e da Shannon, anche se in modo teoricamente assai vago; questa importazione concettuale, oltre ad accentuare l'erosione delle frontiere tra vivente e non vivente, contribuisce a estendere al vivente la logica del controllo cibernetico. Secondo Kay, nel periodo del dopoguerra il codice genetico diventa il centro metaforico di comando e controllo degli esseri viventi, e l'idea di un codice di trasmissione dell'informazione genetica non è estranea al contesto politico militare in cui nasce. Ricordiamo che un numero importante di tecnici e ricercatori sono stati mobilitati durante la guerra per mettere a punto sistemi in grado di decifrare i codici di comunicazione del nemico. Il legame tra questa logica di difesa militare e il modello informatico adottato da Watson e Crick, appare in modo ancor più chiaro nell'importante contributo del fisico americano di origine russa George Gamow allo sviluppo della biologia molecolare.

Affascinato dalla scoperta di Watson e Crick, nel 1954 Gamow tenta di decifrare il codice genetico. Partendo dal postulato che esiste un preciso codice di corrispondenza tra i nucleotidi e gli amminoacidi, «si getta sul codice genetico come si trattasse di attaccare un codice nemico.» (Irène Jami, “Le parfum militaire du code génétique”, n° speciale *La science et la guerre* di *La Recherche*, 2002, p. 99) Nonostante lo scacco effettivo di Gamow, parecchi storici hanno sottolineato l'importanza dei suoi lavori di decrittaggio matematico nell'elaborazione concettuale del codice genetico. Riportando il concetto di codice genetico a un linguaggio che può essere decifrato, Gamow ha contribuito a far penetrare la logica del controllo militare nel cuore del vivente, non a caso ha effettuato le sue ricerche adoperando il computer del noto centro di ricerca nucleare di Los Alamos.

Questi primi tentativi di decrittaggio del codice genetico sono il preludio al progetto “Genoma Umano” e alla bio-informatica. Introducendo concetti come quello di programma genetico o di cibernetica microscopica, negli anni Sessanta François Jacob e Jacques Monod apriranno ancor più la strada a questa fusione concreta tra scienze della vita e informatica.

5.21 – Dal batterio al computer

Sebbene l'informazione contenuta nella molecola di DNA corrisponda più a un'istruzione che comanda la sintesi delle proteine che alla definizione tecnica e formale che ne dà la cibernetica, quest'ultima continua a esercitare negli anni Sessanta un'attrazione metaforica sulla biologia molecolare. Per convincersene, basta consultare importanti opere di divulgazione come *La logica del vivente* di François Jacob e *Il caso e la necessità* di Jacques Monod, entrambi del 1970, dove abbondano i riferimenti metaforici alla cibernetica. Scopritori dell'RNA messaggero ed entrambi premi Nobel nel 1965, questi due ricercatori hanno contribuito alla diffusione presso un largo pubblico di una concezione fisico-chimica del vivente. Leggendo questi due autori, si capisce più concretamente fino a quale punto l'influenza della cibernetica sia stata decisiva nell'elaborazione teorica della biologia molecolare.

Intitolata “Il programma”, l'introduzione de *La logica del vivente* ci proietta

immediatamente nell'universo metaforico della cibernetica e dell'informatica. Scrivendo fin dalla prima pagina che «l'eredità oggi viene descritta in termini di informazione, di messaggi, di codici» (*La logica del vivente. Storia dell'ereditarietà*, Einaudi, Torino 1971, p. 9), François Jacob riafferma i postulati di base della biologia molecolare. Con l'idea di un programma genetico che comanda l'organizzazione del vivente, spinge ancor più lontano i principi del Dogma centrale, esposti da Crick nel 1957, che postulano la linearità dell'informazione genetica e negano qualsiasi influenza dell'ambiente esterno sui geni. Di conseguenza il programma genetico organizza e controlla lo sviluppo degli esseri viventi proprio come il programma informatico comanda le operazioni effettuate da un computer. Tutt'altro che fortuita, questa analogia tra programma genetico e programma informatico è alla base del modello teorico sviluppato da François Jacob.

Ispirandosi direttamente ai lavori di Wiener, sostiene che «fra mondo vivente e mondo delle cose inanimate vi è una differenza non di natura, ma di complessità», (p. 327-328) e che dal punto di vista dei processi molecolari, il vivente non si distingue in nulla dagli altri fenomeni fisici. (p. 349) L'eredità è assimilata a una serie di algoritmi che ordinano l'assemblaggio fisico-chimico degli organismi. Riprendendo quasi integralmente le idee di Wiener, Jacob finisce per definire gli organismi in termini di "messaggi". Introducendo il concetto di *integrone*, la sua idea di vivente si colloca in un quadro cibernetico molto più ampio dove tutto è concepito in funzione di un modello di complessità integrata, dal sistema polistico fino al batterio. L'abbattimento delle frontiere tra vivente e non vivente proprie della cibernetica traspaiono nel celebre passaggio di *La logica del vivente*: «Nei laboratori, oggi, non si interroga più la vita». (p. 350)

Questo riduzionismo lo si ritrova in Jacques Monod, quando sostiene che «dal batterio all'uomo, l'apparato chimico è essenzialmente identico come struttura e funzionamento». (*Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, Mondadori, Milano 1970, p. 104) Come il suo collega, anche lui abbonda nei riferimenti metaforici alla cibernetica. Gli esseri viventi sono concepiti come «macchine chimiche», e «come una macchina, ogni organismo rappresenta un'unità coerente e integrata. È ovvio che la coerenza funzionale di una macchina chimica tanto complessa, e per di più autonoma,

esige l'intervento di un sistema cibernetico che controlli in più punti la sua attività». (p. 53) Il capitolo 4 addirittura si intitola "La cibernetica microscopica". Stabilita questa influenza teorica, si capiscono ancor meglio i legami tra il paradigma informatico e l'odierna ingegneria del vivente, e Jacob è stato uno dei primi a intuire che i metodi di selezione genetica adoperati per gli animali potevano esserlo anche per gli esseri umani. «Forse un giorno si potrà intervenire sull'esecuzione del programma genetico, cioè sulla sua struttura, per correggere certi difetti e inserire alcune aggiunte. Forse si riuscirà anche a produrre, a volontà e nel numero di esemplari desiderato, la copia esatta di un individuo: un uomo politico, un artista, una reginetta di bellezza, un atleta. Nulla vieta d'applicare fin d'oggi agli esseri umani i procedimenti selettivi utilizzati per i cavalli da corsa, i topi da laboratorio o le vacche lattifere». (*La logica del vivente*, p. 375)

5. 22 – La cyberscienza alla prova del corpo

Entusiasta per le promesse del progetto "Genoma Umano", il biologo molecolare e premio Nobel Walter Gilbert dichiarava, nel 1990, che presto sarà possibile registrare il contenuto di un essere umano su un CD e portarselo in giro in tasca. Come non scorgere in queste proposte l'eco di Wiener che, cinquant'anni prima, sosteneva che era teoricamente possibile la trasmissione telegrafica di un essere umano, anche se restava tecnicamente irrealizzabile? (Norbert Wiener aveva già espresso quest'idea in *Cibernetica e società* e l'ha ripresa in *God & Golem Inc.*, pag. 41: «Questa è un'idea con la quale mi sono già divertito in precedenza: che è concettualmente possibile spedire un essere umano su una linea telegrafica.») La riduzione dell'umano a una serie di informazioni complesse, ecco la principale conseguenza dell'influenza del modello informatico sulle scienze della vita. Che dire allora del carattere altamente utopico di una simile idea difesa dal guru di una setta religiosa che sogna «di scaricare in un computer la personalità e la memoria di un essere umano.» (Raël, *Si alla clonazione umana. La vita eterna grazie alla scienza*, Nova diffusion, p. 29) Se ci si fida dei progressi mirabolanti della bio-informatica e dell'ingegneria genetica, il minimo che si possa dire è che l'utopia procede a grandi passi.

Nata all'inizio degli anni Settanta, l'ingegneria genetica costituisce il versante

operativo dei presupposti teorici della biologia molecolare. Si tratta di una serie di prodezze tecniche che permettono la manipolazione e la ricombinazione del DNA, e la maggior parte di queste tecniche sono state importate direttamente dalla fisica alla biologia. Come indica il suo nome, l'ingegneria genetica persegue obiettivi pragmatici di trasformazione, miglioramento e correzione del corredo genetico degli individui e delle specie. Ridotti a puri processi informatici, gli esseri come le cose devono perciò sottostare a una potenza combinatoria che tende ad abolire concretamente le barriere tra le specie. Gli OGM occupano un posto privilegiato in questa ingegneria del vivente in cui certi ricercatori già s'impegnano a produrre HGM, ovvero umani geneticamente modificati. Inutile elencare tutte le ricadute prevedibili di questa industrializzazione del vivente per vedere che siamo letteralmente di fronte alla incarnazione delle metafore cibernetiche. Per rendere conto della vastità del fenomeno, la storica Evelyn Fox Keller ha coniato l'espressione *cyberscience* che permette di cogliere il doppio movimento di annullamento delle frontiere tra vivente e macchina. In effetti, allorché la biologia molecolare si mette a studiare il vivente al di là di questioni legate all'organismo o alla corporeità, l'informatica, la robotica e le scienze cognitive tentano dal canto loro di riprodurre artificialmente degli organismi viventi. A tal proposito Jacques Testart constata, in *Au bazar du vivant*, che nei laboratori dell'ingegneria genetica oggi ci sono più computer che ricercatori. Detto altrimenti, la sorte del vivente è ormai in mano alle macchine. (Jacques Testart e Christian Godin, *La vita in vendita. Biologia, medicina, bioetica e il potere del mercato* [2001], 2004)

Con la sua volontà dichiarata di modificare, migliorare e allungare la vita, la cyberscienza è frutto di un vero e proprio imbroglio epistemologico e simbolico. In questa indifferenziazione tra gli esseri e le cose, ciò che si dimentica è il fondamento corporeo inalienabile di qualunque forma di vita terrestre. Il riduzionismo informatico equivale a negare che gli esseri viventi sono innanzitutto e soprattutto delle unità sintetiche, indivisibili e non scomponibili in segmenti codificati, e che è in quanto esseri sintetici che stanno al mondo e si integrano al loro ambiente. Dalla pianta più piccola all'essere umano, la modalità di esistenza delle specie viventi dipende totalmente dalla loro forma corporea, come dimostrato da biologi come Adolphe Portmann. (*La Forme animale*, 1961) Peccato che questa visione sintetica non vada d'accordo con il riduzionismo della complessità.

La cyberscienza porta a non concepire più il corpo come supporto di ogni vita, di ogni individualità umana. In quest'ottica la logica combinatoria propria dell'ingegneria genetica appare com'è realmente, vale a dire l'unione tra un pensiero da ingegneri e una volontà di rimodellare il corpo umano e il vivente nel suo insieme. Che si tratti d'ingegneria genetica, controllo farmaceutico delle emozioni, chirurgia estetica, protetica oppure delle nuove tecnologie di riproduzione, la tendenza postmoderna è di comportarsi con il proprio corpo come un artista-ingegnere. (David Le Breton, *L'Adieu au corps*, 1999) Tale accanimento nel controllo e nel miglioramento del corpo può essere considerato il segno della sua scomparsa in quanto supporto simbolico dell'individualità, cosa a cui i sostenitori del postumano sembrano adattarsi perfettamente.

5. 23 – L'artista, il militante e il postumano

“L'affare Sloterdijk” ha avuto il merito di ricordare che il legame tra l'idea del postumano e la filosofia postmoderna non si riduce a un prefisso e come abbiamo visto i tratti di questa figura filosofica sono stati tracciati dallo stesso Lyotard, per quanto la sua posizione sia sempre stata ambigua. (“Sulla possibilità di pensare senza corpo”, *L'inumano. Divagazioni sul tempo*, 1988) Ciò che dovrebbe sorprendere in questa filiazione è che un pensiero che si richiama al relativismo e al nomadismo identitario sia tutt'uno con il progetto di controllo e rimodellamento biotecnologico dell'essere umano. Nato sulla scia del paradigma cibernetico, il pensiero postmoderno non poteva invece che portare a «questa uscita di nascosto dalla specie umana». (Louise Vandelac, “Menace sur l'espèce humaine... ou démocratiser le génie génétique”, in *Futuribles*, 2001) Per quanto debole possa apparire, in effetti il soggetto postumano si presenta come il creatore di un'identità multipla modificabile all'infinito. Nella sua lotta contro l'unicità del corpo, l'ingegneria genetica prosegue in tal senso questa logica di creazione identitaria. Su questo punto è illuminante l'analisi di Jeremy Rifkin, che già alla fine degli anni Novanta notava in *Il secolo biotech* come le tecniche di ricombinazione del DNA fossero gli strumenti dell'“artista” postmoderno.

Lo dimostra nei fatti l'arte transgenica, ultimo avatar della scena artistica contemporanea. Indice di questa perfetta corrispondenza tra cultura postmoderna

e logica tecnoscientifica è l'ormai celebre coniglio verde fosforescente dell'artista Eduardo Kac creato con l'aiuto di un'equipe dell'Istituto nazionale di ricerca agronomica (INRA) francese. *GFP Bunny*, conosciuto anche come *Alba*, è stato presentato ad Avignone nel 2000: se esposto ai raggi UV, irradia una peculiare fluorescenza verde dovuta a una proteina ricavata da una medusa, che è stata immessa nel DNA dell'embrione del mammifero. Anni dopo ha creato *Edunia*, inserendo il proprio DNA in una petunia, al fine di creare una pianta ibrida, metà fiore e metà uomo, e nel 2011 è stato celebrato con una mostra personale presso il PAV (Parco di Arte Vivente) di Torino. Kac, cosiddetto "artista interdisciplinare" interessato ai mezzi di comunicazione, ha lavorato anche con frattali, impianti RFID, realtà virtuale, robot, ologrammi, satelliti e astronauti, sintetizzando nella propria opera la fascinazione postumana per le tecnologie. Dalla merda d'artista all'artista di merda, si potrebbe dire, sebbene le feci animali contengano sostanze nutritive e fertilizzanti di cui sono privi i cadaveri viventi cibernetici.

Nell'era dell'abbattimento delle frontiere, l'artista e l'ingegnere si fondono per realizzare il grande progetto di rimodellamento del vivente. Mai ci si sarebbe potuti avvicinare di più all'ideale nietzschiano di fare della vita un'opera d'arte. A chi osa ancora criticare i vantaggi di un'operazione simile, soprattutto quando riguardano il corpo umano, i suoi ideatori s'affrettano a rispondere che il progresso è ineluttabile. Al ritmo con cui avanzano le cose, non sorprenderebbe vedere a breve gli ingegneri del vivente appellarsi alla libertà d'espressione per legittimare il loro agire. Potranno allora contare sull'appoggio dei militanti del cyborg e della moltitudine.

5. 25

Per un curioso dirottamento del senso, un pensiero nato dalla guerra e dal controllo militare è diventato uno dei principali punti d'incontro ideologico della sinistra americana, prima, mondiale poi. La biologa e storica delle scienze Donna Haraway ha aperto la strada pubblicando negli anni Ottanta il suo *Cyborg Manifesto*, di cui ci siamo già occupati nel corso della Quarta Stagione [Episodi 4.23/24/25]. Spingendo ai limiti estremi la critica dell'universalismo moderno, attacca quello che definisce "femminismo umanista" erede della

modernità euroamericana. In una prospettiva postcolonialista e postmoderna, Haraway denuncia la fissazione delle identità in termini di classe, sesso e razza. Così come quella di razza, l'identità sessuale diventa nei suoi scritti una pura costruzione socio-storica destinata a naturalizzare uno stato di oppressione sociale. Di fronte a una simile naturalizzazione del potere maschile, l'abolizione cibernetica delle dicotomie tra natura e cultura, umano e macchina, maschile e femminile sono per lei una fonte di liberazione, permettendo alle donne di affrancarsi dal pesante giogo di essere femmine. (*Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo* [1985], Feltrinelli, Milano 1995, pp. 55-62)

Malgrado le sue origini militari il cyborg, quest'essere metà umano metà macchina, metà maschio metà femmina, incarna il livello di ibridazione raggiunto da questa liberazione identitaria. Haraway non nega il potenziale di dominio delle nuove tecnologie dell'informazione e del *biotech*, però vi scorge un'importante possibilità sovversiva. Il femminismo cyborg sogna un mondo ibrido, senza sesso e senza genere, dove le donne saranno finalmente liberate da quel ruolo riproduttivo predestinato dalla loro natura. Le tecnologie di riproduzione, infatti, sono l'ambito in cui il femminismo radicale più si accorda al progetto di rimodellamento del corpo umano dell'ingegneria genetica. Ma c'è di più.

In questi ultimi anni il pensiero – se così si può definire questo flusso psicotico di narrazioni speculative zeppe di acrobazie linguistiche e controsensi – di Donna Haraway e delle sue molte epigone si è evoluto in maniera subdola e pericolosa, in accordo con il coinvolgimento della sinistra postumana nel campo delle lotte in difesa della Terra in cerca di una rinnovata verginità. Non a caso il suo ultimo lavoro è diventato uno dei principali punti di riferimento per i movimenti verdi metallizzati che si agitano sulla odierna ribalta dello spettacolo della contestazione, sebbene dubitiamo assai che lo abbiano compreso (dato il linguaggio criptico e iniziatico) e forse nemmeno letto, proprio come gli altri testi di riferimento del trans/post/xenofemminismo.

Il suo *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto* (raccolta di saggi scritti tra il 2012 e il 2016) meriterebbe forse una disamina più approfondita. Ci abbiamo provato, ma confessiamo di non averci capito un granché, smarriti tra frasi incomprensibili, linguaggio innovativo e veri e propri *nonsense*. L'idea che ce ne siamo fatti, con buona pace dei nemici delle pratiche coercitive

psichiatriche tra cui ci annoveriamo, è che l'epoca sognata da questa corrente *post-cyborg* assomiglia a uno Psycocene, dove la mutazione genetica si sposa con l'ambientalismo e la violenza dell'ibridazione meccanica coabita con la simbiosi ecologica. In breve, una follia a metà tra infantilismo e allucinazione. Fin qui, nulla di nuovo.

«Lo Chthulucene ha bisogno di uno slogan, o anche più di uno. Oltre a gridare “Cyborg per la sopravvivenza sulla Terra”, “Corri veloce, mordi più che puoi” e “Taci e impara”, io suggerisco il “Generate parentele, non bambini!”. Generare e riconoscere le parentele è la parte più complicata e urgente di questa proposizione. Le femministe sono state le prime a sciogliere i presunti legami naturali e necessari tra sessualità e genere, razza e sesso, razza e nazione, classe e razza, genere e morfologia, sesso e riproduzione, persone che riproducono e persone che compongono. (...) Se vogliamo l'eco-justizia multispecie, un tipo di giustizia che possa anche accogliere una popolazione umana diversificata, è tempo che le femministe prendano le redini dell'immaginazione, della teoria e dell'azione per sciogliere ogni vincolo tra genealogia e parentela, e tra parentela e specie. Batteri e funghi non fanno che fornirci metafore, ma le metafore non bastano: le metafore fondate sulla natura non sono sufficienti. Qui c'è da fare un lavoro da mammiferi, insieme ai nostri collaboratori e co-lavoratori simpoietici biotici e abiotici. Dobbiamo generare parentele in sinctonia e in simpoiesi.» (Donna Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero, Roma 2019, p. 147)

Ci si potrebbe fare una grassa risata, leggendo questi o altri passaggi, non ci fosse invece da preoccuparsi della presa che tali deliri hanno sulle nuove generazioni di militontismo, anche in salsa ecologista, come dimostra il recente aborto (spontaneo) della manifestazione nazionale contro gli OGM-TEA a causa di dissapori interni dovuti alla mancata egemonizzazione da parte della sinistra transcibernetica che non può accettare di veder mettere in discussione la sua supremazia culturale.

Queste teorie, nate nel blackout mentale prodotto dalla fine della storia e favorite dall'arretramento delle teorie-pratiche dell'acrazia, riempiono le bocche dei suoi *follower* di paroloni come rivoluzione e anticapitalismo, sebbene rappresentino il fulgido esempio dell'impossibilità della prima, scaduta ormai

nell'imperante riformismo socialdemocratico, e sanciscono l'ineluttabilità di un mondo dominato da finanza e tecnoscienze, vista la *natura* (si perdoni il gioco di parole) delle sue false opposizioni. Non soltanto queste figure, peraltro provenienti dal mondo accademico delle scienze sociali, sono strumentali alla perennizzazione dei rapporti iniqui che taluni chiamano Capitalismo, ma con le loro psico-narrazioni contribuiscono – chissà, forse positivamente – a sbugiardare come connivente col nemico e profondamente liberticida questo guazzabuglio postmarxista. Anche in questo caso, nulla di nuovo sul fronte occidentale.

5.26

Prima di continuare ad affrontare le parentele cibernetiche nelle epoche a noi più vicine, un'ultima divagazione sulla figura di Donna Haraway. Da aralda del cyborg e del postumano, questa scienziata sociale creatrice di vere e proprie mode ideologiche, come tutti i *brand* della sartoria d'eccellenza ha dovuto operare una continua innovazione per poter vendere i propri modelli. Infatti, nel suo ultimo lavoro di fantascienza politica chiamato *Chthulucene* abbandona le vecchie collezioni e si lancia in nuove fantasticherie al passo coi tempi, coniando un nuovo termine per descrivere quell'oggetto cibernetico già battezzato Gaia dal duo James Lovelock/Lynn Margulis e poi ripreso e ravvivato da Isabelle Stengers. Lo chiama Terrapolis, la città planetaria: «Terrapolis è ricca di mondo e vaccinata contro il postumanesimo; è ricca di compost e inoculata contro l'eccezionalismo umano, ed è ricca di humus: Terrapolis è pronta per una narrazione multispecie. Terrapolis non è la dimora dell'umano inteso come Homo, con la sua auto-immagine sempre uguale, fallica, al centro di ogni parabola, detumescente e ritumescente, ma è una dimora per l'umano che viene trasformato d'incanto – con un gioco di prestigio della lingua proprio dell'etimologia indoeuropea – in guman, colui che lavora la terra e nella terra.» (*Chthulucene*, p. 26)

Ma questa svolta in direzione dell'ambiente – che non a caso echeggia i progetti *green* del dominio e le sue città *smart* – rappresenta la sublimazione e non l'abbandono delle origini del suo pensiero, che pur superando almeno a parole il *post-human* resta profondamente ancorato alla disumanizzazione anti-

naturalista: «Anche se continuo a nutrirmi del lavoro generativo iscritto in quel percorso, queste creature fibrose e tentacolari mi hanno reso insoddisfatta del postumanesimo. È stato il mio compagno Rusten Hogness a suggerirmi di sostituire il compost al postuman(esim)o, e l'humusità all'umanità (...) se solo potessimo sbriciolare e sfilacciare l'umano in quanto Homo, questa fantasia malata di un amministratore delegato perennemente intento ad autorealizzarsi e a distruggere il pianeta!» (*Chthulucene*, p. 54) Che il termine stesso di *homo* derivi da *humus* pare non interessare alla saccente accademica della supercazzola che, teorizzando una sorta di post-cibernetica, parte dalle sue radici storiche per aggiornarla e farla aderire alle nuove narrazioni pseudo-contestatarie. Haraway abbandona così i vecchi sistemi autopoietici – unità autonome che si «autoproducono» dotate di «confini spaziali e temporali autodefiniti che tendono al controllo centralizzato, all'omeostasi e alla prevedibilità» (Beth Dempster, *A Self-Organizing Systems Perspective on Planning for Sustainability*, tesi di laurea, Environmental Studies, University of Waterloo 1998) – per sostituirli con quelli simpoietici, concetto suggeritole da Beth Dempster, ovvero sistemi evolutivi che producono in maniera collettiva e non hanno confini spazio-temporali, in cui «l'informazione e il controllo sono distribuiti tra tutti i componenti». (*Chthulucene*, p. 54)

Non contenta, Haraway prende in prestito da Margulis il concetto di *olobionte* (Margulis, "Symbiogenesis and Symbioticism", in *Symbiosis as a Source of Evolutionary Innovation: Speciation and Morphogenesis*, MIT Press 1991), per sottolineare non tanto l'impossibilità di ogni specie di vivere separata dalle altre e in particolare da quelle con cui sviluppa una profonda simbiosi, quanto la fine della separazione tra le specie. «Siamo humus, non Homo, non Antropos; siamo compost, non postumani. (...) Nello specifico, a differenza dell'Antropocene e del Capitalocene, lo Chthulucene è fatto di storie multispecie in via di svolgimento, di pratiche del con-divenire in tempi che restano aperti, tempi precari, tempi in cui il mondo non è finito e il cielo non è ancora crollato. (...) A differenza del dramma che domina il discorso dell'Antropocene e del Capitalocene, nello Chthulucene gli esseri umani non sono gli unici attori rilevanti; gli altri esseri non sono mere comparse che si limitano a reagire.» (*Chthulucene*, p. 85) All'orizzonte, si dissolve ogni differenza tra naturale e artificiale e si dichiara compiuto il passaggio all'ibridazione antropo-tecnologica: la nuova creatura sarà un cyborg biologico, magari anche equo e sostenibile.

Ma al di là dello sfoggio di acrobazie linguistiche, il progetto dei postumani compostati – purtroppo, non ancora rottamati – si è palesato in tutta la sua coerenza durante l’operazione pandemica, quando le schiere intersezionaliste si sono allineate al terrorismo scienziata e hanno sostenuto reclusioni e distanziamenti, disinfestazioni e vaccinazioni. In un’intervista dell’estate del 2020 Haraway getta la mascherina e sforzandosi di non adoperare le categorie di opposizione binaria – tecnologia e natura – va dritta al sodo: «la tecnologia della “T” maiuscola ha lo stesso problema della scienza della “S” maiuscola: quindi tecnologie, lavoro tecnologico, know-how tecnologico, indagine tecnologica, sai, preziose conoscenze acquisite in lunghi periodi di tempo che davvero non vogliamo perdere. Direi che come fare un buon vaccino è un buon esempio. Questa non è esattamente una questione loro e nostra, anche se è vero che la produzione di vaccini è molto costosa e che lo stato ha rinnegato il suo obbligo, non solo negli Stati Uniti ma in molti luoghi, di assumersi la responsabilità della salute pubblica e dei suoi apparati, compreso lo sviluppo del vaccino e lo sviluppo del vaccino per chi e che tipo di canali di distribuzione. (...) Lo sviluppo di vaccini e lo sviluppo di farmaci richiedono le ultime novità in fatto di tecnologia digitale, tecnologia molecolare, tecnologia dei materiali. Supponiamo che tu voglia sviluppare vaccini resistenti al calore, in modo che possano essere davvero distribuiti in modo sicuro e ampiamente in tutto il mondo dagli operatori sanitari locali. Non vuoi avere bisogno di refrigerazione. Puoi immaginare la schiera di lavoratori tecnologici che vuoi concentrare su questi problemi, ma se sono concentrati su questi problemi pensando a loro solo in modi tecnici, potrebbero benissimo perdere il conto o non sapere in primo luogo, su come le popolazioni vivono in relazione ai patogeni, su come le popolazioni umane si relazionano ai patogeni e su come i patogeni entrano in diverse popolazioni umane in modo diverso. Il COVID-19 è di nuovo un ottimo esempio di chi è suscettibile e chi è esposto. Entrambi sono razzialmente differenziati e differenziati per classe in modi che non puoi perderti oggi. I nativi americani, i latini e i neri muoiono più del doppio rispetto agli anglosassoni negli Stati Uniti di malattia COVID-19. Quindi, vaccini, certo! Ma perché certi gruppi, certe popolazioni umane, interagiscono con i patogeni in modo diverso dagli altri? Bene, questa è una questione politica, oltre che biologica, e culturale, e storica.» (“In the Heart of the Storm: An Interview with Donna Haraway – Part 1: Species-Being in the Age of Climate Change, Coronavirus, and Capitalism”, intervista di Katherine Bryant e Erik Wallenberg, in *Bio-Politics*, vol. 23, n° 3, 2020)

Se il sottotitolo della traduzione italiana di *Chthulucene* è per l'appunto “sopravvivere su un pianeta infetto” (il libro in realtà in inglese era intitolato *Staying With the Trouble*, qualcosa come restare accanto, o meglio coabitare, con il problema), ora capiamo cosa si intende: la supposta armonia delle specie è in realtà una presa per il culo e funziona soltanto quando fa comodo alla specifica narrazione. La convinzione che il presunto virus sia piombato sugli umani a causa dello *spillover* – unita al falso assunto secondo cui i popoli più deboli avrebbero patito maggiormente la mortalità virale – colloca i postumani al gusto di humus nel novero dei nemici dell'umanità libera e sottolinea una volta di più il loro ruolo cruciale nell'attuale antropocidio. Che personaggi simili, assieme alle loro idee, possano non sopravvivere all'infezione generalizzata dell'acrazia.

5.27

Nel Duemila l'uscita di *Impero* di Michael Hardt e Antonio Negri – annunciato dal *New York Times* come un nuovo “Manifesto del partito comunista” – ci ha offerto un ottimo esempio del grado di penetrazione del paradigma informatico presso una certa sinistra militante. Analizzando la rimessa in discussione del principio di sovranità nazionale a opera della globalizzazione, i due autori abbozzano il ritratto di una nuova fase del capitalismo: quella imperiale. Traendo la propria forza da un'economia informatica deterritorializzata e dal controllo cosiddetto biopolitico degli individui, l'impero rappresenta a loro avviso una forma inedita di potenza politica. Per rispondere teoricamente a questa nuova età del capitalismo, propongono una rilettura deleuziana della modernità in cui il concetto d'immanenza spodesta qualunque idea di trascendenza e dove lo spazio simbolico della rappresentazione politica sembra essere stato svuotato. Attraverso l'abolizione delle barriere tra classi, sessi e razze, la potenza della comunicazione dell'impero contribuisce alla creazione di un movimento di resistenza di tipo nuovo: la moltitudine. Emergendo dalla massa informe degli oppositori alla mondializzazione, la moltitudine avanza, come dei nuovi barbari, con il volto mascherato dall'ibridità. A immagine del cyborg, la moltitudine non conosce alcuna frontiera.

Richiamandosi a Donna Haraway, gli autori di *Impero* proclamano a gran

voce che bisogna costruire «un nuovo corpo» per «creare vita nuova» (Michael Hardt e Antonio Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2000, pp. 206). In questo modo vanno a ingrossare le fila dei militanti del postumano, come traspare da certe affermazioni: «I corpi stessi mutano e si trasformano per dare vita a nuovi corpi postumani. La prima condizione di questa trasformazione corporea è la consapevolezza che la natura umana non è in nessun modo separata dal resto della natura, che non vi sono limiti fissi e immutabili tra l'umano e l'animale, tra l'umano e la macchina, il maschile e il femminile e così via. Ma, soprattutto, si tratta della consapevolezza che la natura stessa è completamente artificiale ed è aperta a nuove mutazioni, mescolanze e ibridazioni»

Questi nuovi barbari, definiti anche una «nuova orda nomade», operando mutazioni corporee danno luogo a un «esodo antropologico» che però, come loro stessi ammettono, «è comunque molto ambiguo poiché i suoi metodi, l'ibridazione e la mutazione, sono gli stessi impiegati dalla sovranità imperiale. Nel mondo oscuro della fiction cyberpunk, ad esempio, la libertà della cura di sé è spesso indistinguibile dai poteri di un controllo onnipresente». Dunque le trasformazioni auspiccate da Negri e Hardt vanno ben al di là delle mode corporali tipo tatuaggi e piercing: «Si deve giungere a un artificio politico, un “divenire artificiale” (...) Gli infiniti percorsi dei barbari devono creare un nuovo modo di vita.» (p. 205)

Abbandonando il feticcio della decostruzione, Hardt e Negri pensano sia giunta l'ora di produrre a partire dagli utensili/protesi: «costruire, nel non-luogo, un luogo nuovo; costruire nuove determinazioni ontologiche dell'umano e della vita – un essere artificiale e potente. La favola cyborg di Donna Haraway che si muove tra gli ambigui confini dell'umano, dell'animale e della macchina, ci trasporta oggi, molto più efficacemente del decostruzionismo, verso nuovi piani del possibile – e tuttavia bisogna ricordare che è solo una favola. La forza che può trasportare (e con sempre maggiore intensità) oltre queste pratiche teoriche, verso l'attualizzazione di potenziali metamorfosi, resta l'esperienza comune delle nuove pratiche produttive e la concentrazione del lavoro sul corpo – plastico e fluido – delle nuove tecnologie meccaniche, biologiche e comunicative. Essere repubblicani oggi significa, innanzi tutto, lottare contro l'Impero costruendo all'interno di esso, sul suo stesso terreno

ibrido e modulare. (...) questo nuovo terreno imperiale offre enormi possibilità creative e di liberazione. La moltitudine, nella sua volontà di essere contro e nel suo desiderio di liberazione, deve spingersi dentro l'Impero per uscirne fuori dall'altra parte.»

5.28

Sull'onda della nascita del movimento contro la globalizzazione, Hardt e Negri si candidano a divenirne i principali ispiratori. Scritto fra il 1994 e il 1997, cioè dopo l'inizio della rivolta zapatista e prima della battaglia di Seattle, *Impero* – sebbene pieno di acrobazie, controsensi e talvolta brutali falsificazioni (come, d'altronde, il resto della produzione dei due) – preannuncia quella che sarà, nel trentennio a venire, la *forma mentis* e *militantis* della sinistra no-global. Infatti, dai gruppi più riformisti agli eredi di quella che in Italia fu l'autonomia (più o meno operaia) passando clamorosamente anche dai vituperati anarchici (o meglio, post-anarchici), in barba a differenze oramai più estetiche che sostanziali, la “moltitudine” degli autoproclamatisi ribelli, antagonisti, soggettività insorgenti e via narrando si forma e conforma a partire dalle mode politico-ideologiche rielaborate dal gatto e la volpe post-comunisti. Se la *French Theory* era una pappetta – dai gusti forti ma in fin dei conti insipida – cucinata nelle mense universitarie, ottenuta liofilizzando ingredienti ereditati dai numi tutelari di postmodernismo e poststrutturalismo, shakerando l'ultima produzione sociologica d'oltreoceano con l'aggiunta di qualche spezia cyberfemminista, l'intuizione del duo italo-americano è quella di innestarvi la sacra e sinistra tradizione italiana che nel corso degli anni non si era eclissata, tutt'al più espatriata.

Già allora alcuni videro in questa operazione un puro e semplice tranello, una mano di vernice fresca data sulle mura decrepite di vecchi edifici teorici: secondo Claudio Albertani, si tratta di un «libro lungo e pieno di concetti oscuri come bio-potere, comando globale, sovranità imperiale, auto-valorizzazione, deterritorializzazione, produzione immateriale, ibridazione, moltitudine, e molti altri di difficile comprensione per lettori non iniziati», che per poter essere capito richiede «una certa familiarità con diverse scuole di pensiero: il post-strutturalismo francese, le teorie sociologiche nord-americane e l'operai-

smo italiano». (*Impero e i suoi tranelli*) Gran parte della bulimia intellettuale presente nella loro produzione è in realtà una trappola, un vortice di risucchio: infatti, pur prendendone le distanze e criticandone vari aspetti in modo formale, siamo di fronte alla riproposizione del marxismo-leninismo riveduto e corretto in salsa postuma(na), a un aggiornamento cibernetico del sistema operativo bolscevico. Seppur condannata a parole, si tratta della solita, vecchia ricerca dell'egemonia culturale, politica, strategica.

Dopo aver teorizzato l'esistenza di una nuova forma di governo imperiale priva di centro, vi contrappongono una resistenza altrettanto acefala, la moltitudine, che deve gran parte delle sue potenzialità proprio al fatto di essere figlia della civiltà cibernetica e come tale si candida alla conquista del potere e dei mezzi di produzione che sono sempre stati suoi. Dato che «l'ibridazione tra l'uomo e la macchina non procede più nei termini lineari che hanno segnato le vicende della modernità», si ipotizza che oggi «i rapporti di potere che hanno dominato le ibridazioni e le metamorfosi macchiniche possono essere rovesciati». Adesso capiamo che il nomadismo dei nuovi barbari secondo Hardt e Negri è più che altro virtuale, e mentre al sud del mondo si tratta di emigrazioni spaziali, fisiche, nel ricco occidente si tratta di metafore informatiche: «Le potenze scientifiche, affettive, linguistiche della moltitudine trasformano con estrema aggressività le condizioni della produzione sociale. La moltitudine si riappropria delle forze produttive con una metamorfosi radicale, come in una scena demiurgica. È una revisione completa della produzione della soggettività cooperante, una contaminazione e un meticcio con le macchine, di cui si era riappropriata, reinventandole completamente, la moltitudine. Si tratta, cioè, di un esodo che non è declinabile in termini esclusivamente spaziali, ma anche meccanici, nel senso che il soggetto si trasfonde in una macchina (nella quale ritrova la cooperazione che lo ha costituito e moltiplicato). È una nuova forma di esodo, un esodo verso (e con) la macchina – un esodo “macchinico”». (*Impero*, p. 341)

Si aprono le porte alla soggettività postumana, e da entità metaforica il cyborg inizia a militare nei ranghi della moltitudine. «Le nuove virtualità, la nuda vita del nostro presente, hanno la capacità di assumere il controllo della metamorfosi macchinica. Nell'Impero, la lotta politica sulla definizione della virtualità macchinica – e cioè sulle alternative del passaggio tra virtuale e reale – è il cam-

po centrale delle lotte, poiché è il campo centrale della produzione e della vita che apre al lavoro un futuro di metamorfosi di cui la cooperazione soggettiva può e deve assumere il controllo sul piano etico, politico e produttivo.» (*Ibid.*) La sinistra postmoderna e post-anarcocomunista, dunque, trova nella figura del militante cibernetico il suo nuovo avatar, in quanto «agente della produzione biopolitica e della resistenza contro l'Impero»; ma gli autori tengono a specificare non trattarsi della solita vecchia figura del militante di partito o di organizzazione, questo è il passato: infatti nel nuovo mondo fluido e immateriale bisogna richiamare alla mente figure slegate dalla rigidità di dovere e disciplina, e quindi si pensa ai combattenti in Spagna o ai guerriglieri comunisti degli anni '70, agli intellettuali antifascisti o ai Wobbly. Ecco la grande novità della militanza contemporanea: «essa recupera le virtù dell'azione insurrezionale maturate in duecento anni di esperienze sovversive, ma, nello stesso tempo, è legata a un mondo nuovo, un mondo che non conosce un al di fuori. La militanza conosce solo un dentro, la vitale e ineluttabile partecipazione al complesso delle strutture sociali senza alcuna possibilità di trascenderle. Il dentro è, allora, la cooperazione produttiva dell'intellettualità di massa e delle reti degli affetti, la produttività della biopolitica postmoderna. Questa militanza resiste nei contropoteri e si ribella proiettandosi in un progetto di amore. C'è un'antica leggenda che potrebbe illuminare la vita futura della militanza comunista: la leggenda di san Francesco di Assisi». (*Impero*, pp. 380-382) Amen.

5.29

Potrebbe sembrare una forzatura il fatto di voler ricondurre quel poco che si agita – o meglio, agonizza rantolando – nel magma dell'antagonismo sociale alle vecchie, datate e ipoteticamente superate posizioni che fondarono quella sciagura politica chiamata Disobbedienti, uno degli ultimi prodotti novecenteschi della sinistra cibernetica. Le Tute Bianche, che parevano essersi dissolte al G8 di Genova tra i fumogeni della repressione e la fumosità dei loro propositi, grazie ad alcune abili mosse e camuffamenti, alla complicità non disinteressata di certe parti del “movimento” e ai voltagabbana di altre, sono risorte come cyberfenici dal coma farmacologico e oggi sfilano sul palcoscenico dell'opposizione mediatizzata come Tute Grigie, essendo cambiato il colore dopo un incauto lavaggio con certe divise del blocco nero. La loro rinnovata

egemonia, o pretesa tale, trova conferma nell'avanzata subdola delle posizioni pro-cyborg e transfemministe, tecnofile e al tempo stesso impegnate in difesa dell'ambiente, proprio come preconizzato da Hardt e Negri. È bastato presenziare a un paio di saloni del libro indipendente e politico per notare il predominio incontrastato dell'ideologia *post* importata – almeno alle nostre latitudini – principalmente da Michael e Toni.

L'evento tenutosi poche settimane fa a Milano tra Calusca e Cox¹⁸ (Piccolo salone del libro politico), proponeva un palco di tutto rispetto dove si metteva in scena una finzione di quel dibattito che in realtà NON c'è, proprio perché con queste premesse NON può esserci (questo lo abbiamo ripetuto al punto da risultare noiosi). Le *vedette*, chi più chi meno, sono accomunate dall'essere di estrazione universitaria, altro grande lascito della tradizione postmoderna, giacché a quanto pare la teoria politica è loro prerogativa esclusiva (d'altronde basta guardare la stragrande maggioranza dei libri editi). Si tratta di nomi che, chi più chi meno, provengono direttamente dalla tradizione della *franco-italian theory*, dalla papessa dell'eterotopia deleuziana al grande statista *disobba* propugnatore dei redditi di cittadinanza; e nel *non* dibattito si sono dati come argomento – almeno nelle intenzioni, giacché poi nel corso delle esposizioni hanno letteralmente divagato, passando di palo in frasca e riuscendo a dire più o meno niente e il contrario di niente – il massimo della riflessione attuale possibile. Il temibilissimo passaggio dalla società disciplinare made in Foucault alle società di controllo come individuata da Deleuze e di cui parlava nel *Poscritto* del 1990 (in *Pourparler*, pp. 234-241), che guarda caso era stato già affrontato paro paro proprio dai due gringos altermondialisti nel capitolo di *Impero* intitolato “Il biopotere nella società del controllo”. Siamo ancora e sempre allo stesso punto?

Nei prossimi episodi vedremo come l'ideologia paleo-postumana di Hardt, Negri e compagnia narrante, non soltanto continui a diffondersi e ad affermarsi tra le giovani e diversamente vecchie leve di un fantomatico movimento che sembra la clonazione riproduttiva della moltitudine, ma financo faccia breccia e furore – ennesimo paradosso di una civiltà che ha smarrito senso e significato – tra gli ipotetici anarchici e libertari che queste tendenze egemoniche, alter-governative e contropotenti dovrebbero per natura disprezzare e combattere.

5.30

Mentre il primo testo della quadrilogia di Hardt e Negri era dedicato al biopotere imperiale, il secondo si concentra fin dal titolo sulla forza che gli si contrappone, ciò che ha sostituito i concetti di popolo, folla, massa e plebe: la moltitudine. Questa entità che, per quanto molteplice, non è frammentata, «non è anarchica né incoerente», è il grimaldello teorico utile ai due per svincolarsi da una “tradizione di sovranità” a cui erano rimasti legati i movimenti, le resistenze e le guerriglie comuniste novecentesche, incapaci di proporre un modello di libertà e eguaglianza poiché ancora impantanati nell’idea di un contropotere che a fine secolo iniziava a dimostrare tutti i suoi limiti. Al contrario, nella loro fantasia la moltitudine «è l’unico soggetto sociale capace di realizzare la democrazia, e cioè il potere esercitato da tutti», un soggetto che oltre a muoversi nell’ambito socioeconomico della classe e dello sfruttamento lavorativo, ruota attorno al feticcio della produzione biopolitica rappresentato da «la comunicazione, gli affetti e il sapere». Perciò la moltitudine si organizzerà attorno a nuove soggettività, sia quelle scaturite dall’ambito del lavoro immateriale (il famigerato *general intellect*), sia quelle legate a lotte e resistenze che riguardano la razza, il genere e il sesso.

Oltre ad ampie analisi delle nuove forme di governo mondiale e del funzionamento postfordista dei mercati globali, della produzione e del lavoro, nel libro troviamo alcune riflessioni su uno dei contesti più rappresentativi del concetto di biopolitica, quel mondo contadino che si sta dissolvendo e che per loro rappresenta uno dei cardini della moltitudine. Travolto e sconvolto dall’industrializzazione, anche con la complicità dei partiti e governi marxisti (compreso quello maoista), negli ultimi decenni è stato colonizzato anch’esso dal lavoro immateriale, come dimostra la questione dell’ingegneria genetica o della brevettabilità di sementi o specie viventi – piante e batteri modificati, fino all’Oncotopo. Nell’affrontare la questione della terra e della natura ecco che si evidenzia in tutta la sua grigia chiarezza qual è l’approccio spudoratamente cibernetico della moltitudine post-comunista:

«Il problema della proprietà è una questione assolutamente centrale nei dibattiti contemporanei sugli alimenti geneticamente modificati. Da molte parti è stato lanciato l’allarme sui cibi geneticamente modificati, sinistramente defi-

niti “Frankenfoods”, i quali danneggerebbero gravemente la nostra salute e altererebbero in modo irreversibile l’ordine della natura. Quanti si oppongono alla sperimentazione genetica sulle specie vegetali ritengono che l’autenticità della natura e l’integrità delle sementi non debbano essere violate. A nostro parere, questo argomento puzza di teologia della purezza. (...) noi riteniamo invece che la natura e la vita, in quanto tali, siano di per sé già artificiali, e ciò diventa particolarmente chiaro a tutti nell’età del lavoro immateriale e della produzione biopolitica. Questo ovviamente non vuol dire che tutti gli interventi siano buoni: come tutti i mostri, anche i prodotti geneticamente modificati possono essere benefici o dannosi per la società. La migliore salvaguardia sarebbe quella di condurre gli esperimenti democraticamente, alla luce del sole e cioè sotto un controllo collettivo, cosa che viene in ogni modo impedita dalla proprietà privata. Abbiamo assolutamente bisogno di una mobilitazione permanente con cui esercitare un controllo democratico dei processi scientifici. Proprio come nei primi giorni della pandemia dell’Aids – quando i militanti di gruppi come Act-up divennero ben presto specialisti, riuscendo così a sfidare il diritto esclusivo degli scienziati di gestire la ricerca e le politiche sanitarie – anche oggi, i militanti devono diventare specialisti delle alterazioni genetiche e dei loro effetti, al fine di avviare un processo di controllo democratico. (...) Il problema, in altri termini, non è che gli uomini stiano sfidando la natura, ma è la natura che sta cessando di essere qualcosa di comune per diventare proprietà privata controllata esclusivamente dai suoi nuovi padroni.» (*Moltitudine*, pp. 214-215)

Occuparsi, ieri come oggi, delle lotte ecologiste è più che altro una questione strategica, un investimento di capitale militante per ottenere plusvalenze in termini di visibilità e reclutamento, e confrontandosi con i contadini i teorici della moltitudine rifuggono da ogni tentazione “passatista” che li spingerebbe verso una nostalgia che «anche quando non è immediatamente pericolosa, è comunque un segno di sconfitta. In tal senso, noi siamo sicuramente dei “postmodernisti”». Le politiche della moltitudine sono perciò «catastrofi sociali postmoderne», che agli occhi del potere imperiale «assomigliano alla mostruosità di un esperimento genetico finito male o alle terrificanti conseguenze dei disastri industriali, nucleari o ecologici. Tutto ciò che non ha forma ed è privo di ordine genera orrore. La mostruosità della carne non è un ritorno allo stato di natura: è un effetto sociale, una vita artificiale». Dunque, contro

pericolose e reazionarie regressioni all'autenticità del bios, alla faccia della biopolitica, contro la spontaneità organizzata della natura e il ruolo che l'individualità affinata ha in essa, «qualsiasi discorso sulla vita deve tematizzare una vita artificiale, e cioè la vita in senso compiutamente sociale». Anticipando una moda discorsiva oggi molto in voga, l'avanzata della moltitudine corrisponderebbe dunque a un'invasione di mostri: «Frankenstein è finalmente diventato un membro della famiglia. In questo contesto, il discorso sugli esseri viventi si trasforma in una teoria della loro costruzione e dei possibili futuri che li attendono. Immersi come siamo in questa realtà instabile, messi a confronto con la deriva sempre più artificiale della biosfera e con la sistematica istituzionalizzazione del sociale, non possiamo che attenderci una continua proliferazione di mostri.» Ribadendo la spinta alla disumanizzazione che stiamo riscoprendo essersi affermata nel corso della tradizione cibernetica del secolo scorso, dai pensatori universitari ai movimenti dal basso il cerchio si chiude, il deserto del pensiero si espande e lo spirito si ritrova in catene, costretto a scambiare per libertà la sua mostruosa prigionia: «Deleuze decifrava la presenza del mostro nell'umano, affermando che l'uomo è l'animale che cambia la propria specie. Queste affermazioni vanno prese sul serio. I mostri stanno avanzando, e il metodo scientifico deve prenderne atto. L'umanità trasforma se stessa insieme alla storia e alla natura. In tal senso, il problema non è più quello di decidere se accettare o meno le tecniche che rendono possibili queste trasformazioni, ma è quello di imparare a usarle e di riconoscerne i benefici e i danni.» (pp. 227-229)

Ci risiamo: il disastro in corso provocato dall'autorità tecno-scientifica non dipende dalle procedure, da strumenti e materiali adoperati, dal livello di sfruttamento generalizzato che si porta dietro, ma è unicamente dovuto all'impossibilità di ciascuno di accedervi, a causa della privatizzazione che limita «l'accesso alle idee e all'informazione», che «ostacola la creatività e l'innovazione». La genetica come l'informatica potrebbero funzionare per il bene comune se si potesse tornare – ah, nostalgia canaglia! – a quella situazione di «creatività diffusa durante la prima ondata della rivoluzione cibernetica e dello sviluppo di Internet (...) resa possibile da una straordinaria apertura e accessibilità delle informazioni e delle tecnologie».

In perfetta continuità con il messaggio cibernetico, il problema diventa la flu-

idità della comunicazione e non il contenuto del messaggio e gli strumenti adoperati per diffonderlo, motivo per cui la malvagità dell'intelligenza artificiale o delle biotecnologie risiederebbe solamente nella cattura capitalista: «I microbiologi, i genetisti e gli scienziati che lavorano in campi affini sostengono con argomenti molto simili che le innovazioni scientifiche e l'avanzamento della conoscenza sono resi possibili unicamente dalla libertà di collaborare e dal libero scambio delle idee, delle tecniche e delle informazioni.» (p. 217)

5.31

Nella terza tappa del loro percorso, *Comune. Oltre il privato e il pubblico* del 2009, Hardt e Negri teorizzano un mondo comune «rispetto al quale non c'è alcun "fuori"», che per loro non è soltanto «la ricchezza comune del mondo materiale – l'aria, l'acqua, i frutti della terra e tutti i doni della natura», ma anche «tutto ciò che si ricava dalla produzione sociale, che è necessario per l'interazione sociale e per la prosecuzione della produzione, come le conoscenze, i linguaggi, i codici, l'informazione, gli affetti e così via». (pp. 7-8) Per giungere al comune la sinistra postmoderna cerca di sfuggire all'ambigua oscillazione tra modernità e antimodernità, per cui Hardt e Negri tirano fuori dal cilindro un nuovo concetto, quello di *altermodernità*. Consapevoli che il progetto moderno è impossibile da riscattare poiché saldamente in mano al comando capitalista, ma rifuggendo la tentazione anarchica e anacronistica di opporvisi in modo radicale, propongono ai post-comunisti questa terza via. «L'altermodernità segna una rottura più profonda con la modernità rispetto all'ipermodernità o alla postmodernità», ovvero deriva dalle lotte contro la modernità e dalle «resistenze nei confronti delle gerarchie che la infrastrutturano», ma «si dissocia dall'antimodernità di cui rifiuta l'opposizione dialettica e da cui si diparte, oltrepassando la resistenza, per costruire delle alternative». Insomma, l'altermodernità «è un dispositivo per la produzione di soggettività» che uniranno le loro forze in nome dell'intersezionalità. (p. 120)

Ci si sbaglierebbe nel vedere in questa proposta una tentazione libertaria, infatti «per poter aprire la strada alla rivoluzione, l'insurrezione deve sostenersi e consolidarsi con un processo istituzionale» in cui la moltitudine è costretta a «mettere le mani sugli apparati di Stato solo per smantellarli». Perciò il «coin-

volgimento politico nelle istituzioni statuali è certamente utile e necessario per l'agibilità delle lotte contro la subordinazione. La liberazione, però, non può che proporsi la loro distruzione. L'insurrezione non è nemica delle istituzioni». Hardt e Negri intendono per istituzione qualcosa che, fondato sul conflitto, allarga lo strappo operato dalle rivolte contro l'ordine costituito (e contro le gerarchie delle identità) restando aperta ai conflitti interni. Le istituzioni diventano «componenti imprescindibili del processo insurrezionale e della rivoluzione» e per spiegare questa strana idea non potrebbero scegliere paragone più azzeccato: «Una definizione simile dell'istituzione è ricavabile dalle esperienze comuni che implementano le attività produttive nelle reti cibernetiche. Partiamo dai miti che hanno caratterizzato l'entusiasmo dei primi studi sulle implicazioni politiche della rete, come ad esempio l'impossibilità di esercitare un controllo, il fatto che la trasparenza della rete è sempre buona, e che lo sciame ciberneticamente è sempre intelligente. Le tecnologie informatiche hanno sicuramente incentivato lo sviluppo di processi decisionali assolutamente innovativi caratterizzati dalla molteplicità e dall'interattività. Mentre le vecchie élite socialiste sognavano le loro "macchine decisionali", le esperienze degli operatori e degli utenti informatici configuravano un processo decisionale istituzionalizzato costituito da una miriade di microtraiettorie politiche. "Diventare media" è sinonimo di un costruttivismo comunicativo in cui il controllo collettivo dell'espressione in rete diventa un'arma politica.» (pp. 353-355)

In *Comune* la proposta politica di Hardt e Negri è abbandonare almeno formalmente i miti fondanti la sinistra comunista novecentesca, dal «mito della presa del potere nel senso dell'appropriazione della macchina dello Stato borghese» alla «creazione di un "contropotere" simmetrico e omologo alle strutture dell'ordine costituito». Ma dato che «il processo rivoluzionario non si svolge spontaneamente» esso va governato, e per farlo si ispirano a un tipo di federalismo contenuto nelle «analisi della governance svolte dagli studiosi del diritto e in particolare da un gruppo di giuristi tedeschi che si ispirano alla teoria sistemica elaborata da Niklas Luhmann», dimostrando ancora una volta di attingere a piene mani dal multiforme arsenale della cibernetica. (p. 369-371) Al tempo stesso, nelle pagine centrali del testo si approfondisce la frantumazione del soggetto fino a giungere, in linea con i contemporanei progressi delle politiche identitarie, alla «soppressione in noi stessi del pervicace attaccamento all'identità» (p. 381)

La fascinazione per la cibernetica e i suoi modelli di funzionamento, in questo terzo lavoro rimasta perlopiù sottotraccia, riemerge nelle pagine dell'ultima opera di Hardt e Negri, *Assemblea* del 2018, dove viene sancita la dissoluzione dell'identità in un "Noi, soggetti macchinici". Pur riconoscendo che «tecnologie, modi di produzione e forme di vita sono sempre più intrecciati e alcuni di questi sviluppi tecnologici stanno creando disastri e cataclismi per l'umanità e la terra (...) non si risolve il problema semplicemente liberandoci della tecnologia: un simile obiettivo avrebbe poco senso dal momento che i nostri corpi e le nostre menti sono (e sono sempre stati) inestricabilmente connessi con diverse tecnologie. Così come il lavoro non è passivo rispetto al capitale, abbiamo relazioni attive con la tecnologia: creiamo tecnologie e soffriamo a causa loro, le rinnoviamo e poi le superiamo. Invece di rifiutare la tecnologia, dobbiamo partire dal tessuto tecnologico e biopolitico delle nostre vite e tracciare da lì un percorso di liberazione.» (*Assemblea*, p. 149)

Questa foto di Gray Walter, di sua moglie e di sua figlia, assieme alla tartaruga elettronica *Elsie*, è stata pubblicata nel 1953 con la didascalia: «questa coppia ha due figlie, di cui una elettronica».



Cette photo de Grey Walter, de sa femme et de sa fille, ainsi que de la tortue électronique «Elsie», a été publiée en 1953 avec comme légende «ce couple a deux enfants, dont l'un électronique».

© Cliché Philippe Constantin.

Per spiegare come l'*Assemblea* di Hardt e Negri sia formata da “soggettività macchiniche” i due si appoggiano a Guattari, secondo cui spesso ci si è concentrati sulla questione della tecnologia mentre invece era solamente un sottoinsieme del problema delle macchine: «Dato che “la macchina” si apre verso il suo ambiente macchinico e intrattiene ogni tipo di relazione con i componenti sociali e le soggettività individuali, il concetto di macchina tecnologica dovrebbe essere esteso a quello di concatenamenti macchinici [ovvero *agencements machiniques*, traducibile anche come “assemblaggi”].» (Félix Guattari, “À propos des machines” in *Chimères. Revue des schizoanalyses*, n°19, 1993) Perciò il macchinico non soltanto è diverso dal meccanico, ma anche «dall’idea di una sfera del tecnologico separata e addirittura opposta alla società umana. (...) Il macchinico, allora, non si riferisce mai a una macchina individuale e isolata ma sempre a un assemblaggio.» (Hardt e Negri, *Assemblea*) Anche grazie a Deleuze e Foucault, si approda a una definizione di assemblaggio macchinico come «una composizione dinamica di elementi eterogenei che rifuggono l’identità e, ciononostante, funzionano insieme, soggettivamente, socialmente, in cooperazione tra loro. In questo senso il macchinico ha molte caratteristiche in comune con il nostro concetto di moltitudine, che prova a individuare soggettività politiche composte da singolarità eterogenee», tenendo però a mente che la moltitudine non è da considerarsi esclusiva degli esseri umani. Infatti il concetto di cyborg di Donna Haraway e «i suoi vari tentativi di combattere identità e soggetti essenzializzati» aiutano a infrangere il limite imposto dalla «nostra tradizionale separazione tra umani e macchine e tra umani e altri animali», motivo per cui gli assemblaggi macchinici includeranno tutti «gli esseri o gli elementi che stanno sul piano di immanenza. Tutto questo si fonda sulla tesi ontologica che pone umani, macchine e (ora) gli altri esseri sullo stesso piano ontologico.» (*Assemblea*, pp. 166-167)

Un altro aspetto importante dell’assemblaggio macchinico riguarda l’idea di “produzione antropogenetica”, per cui si sarebbe passati dal fordismo in cui si producevano merci per mezzo di merci al postfordismo in cui si assiste alla produzione dell’uomo per mezzo dall’uomo. Ma «la potenza di queste nuove soggettività macchiniche è solo virtuale fino a quando non viene attualizzata e articolata nella cooperazione sociale e nel comune», ovvero «la ricchezza e

il potere produttivo del capitale fisso sono appropriati socialmente e si trasformano da proprietà privata a comune, allora la potenza delle soggettività macchiniche e le loro reti cooperative possono pienamente attualizzarsi.» Siamo tornati indietro al solito mito marxista-leninista della necessaria industrializzazione della produzione per il trionfo del proletariato che, magicamente, si sarebbe abolito, cent'anni dopo rivisitato in salsa postmoderna con tutti gli aggiornamenti del sistema operativo post-comunista. Come il capitalismo produceva proletariato rivoluzionario che l'avrebbe soppiantato, oggi i due guardano ai giovani «immersi in assemblaggi macchinici» la cui «stessa esistenza è resistenza», per il solo fatto di produrre. «Il capitale deve riconoscere una dura verità: non può che consolidare lo sviluppo del comune prodotto dalle soggettività da cui estrae valore, ma il comune si costruisce solo attraverso forme di resistenza e processi che si riappropriano del capitale fisso.» Qui starebbe a loro avviso la contraddizione su cui investire il loro gruzzolo di capitale militante: «autosfruttatevi, dice il capitale alle soggettività produttive, e quelle rispondono: vogliamo autovalorizzarci e governare il comune che produciamo. Qualsiasi ostacolo nel processo – e anche il sospetto di ostacoli virtuali – può portare a uno scontro sempre più profondo. Se il capitale può espropriare valore solo dalla cooperazione delle soggettività che al contempo resistono a tale sfruttamento, allora il capitale deve innalzare i livelli di comando e azzardare operazioni sempre più arbitrarie e violente di estrazione del valore dal comune», da cui ne scaturirà non maggiore asservimento e alienazione, bensì l'illusione di una rivoluzione non più proletaria ma multitudinaria. (*Assemblea*, pp. 168-169)

Mentre Hardt e Negri tentano di sottrarre al capitalismo il primato cibernetic, c'è un'altra cosa che rivendicano per la moltitudine: l'imprenditorialità, la capacità produttiva e riproduttiva della cooperazione sociale. Per farlo, si appoggiano alla teoria dell'imprenditore di Joseph Schumpeter, sottolineando come il capitalista «riceve ingiustamente credito per una funzione imprenditoriale che viene svolta altrove» e che «l'imprenditorialità capitalistica riveli il potenziale della moltitudine». (p. 188) Nelle sue teorie scorgono un forte legame con l'idea di Marx secondo cui, a loro dire, «la cooperazione, mentre accresce la produttività, ha anche un effetto trasformativo sul lavoro, perché crea una nuova forza sociale produttiva» (p. 189) e lo citano quando costui afferma: «Nella cooperazione pianificata con altri l'operaio si spoglia dei suoi limiti

individuali e sviluppa la facoltà della sua specie.» (Karl Marx, *Il Capitale*, libro I, cap. 11, p. 371 – trad. it. di Raniero Panzieri, Editori Riuniti, Roma 1980) Dunque Schumpeter riconosce come Marx che «la chiave per aumentare la produttività (e quindi i profitti) è la cooperazione dei lavoratori coordinati con sistemi di macchine. (...) Le potenzialità dell'umanità vengono realizzate nella cooperazione, o per meglio dire, una nuova forza sociale si forgia in questo processo: un nuovo assemblaggio macchinico, una nuova composizione di uomini, macchine, idee, risorse e altri esseri.»

5.33

Abbiamo compiuto questa lunga e faticosa immersione negli scritti di Hardt e Negri non per la loro importanza, assai limitata, né per vocazione masochistica, ma per evidenziare alcune caratteristiche dei tempi attuali che, sebbene evidenti, continuano a essere oscurate se non negate, e per analizzare e verificare innanzitutto la sostanziale adesione alla prospettiva cibernetica della sinistra dei giorni nostri. Sebbene si dipinga di verde nel tentativo di intercettare le lotte in difesa del territorio e della terra di questi ultimi decenni – un esempio su tutti la Val di Susa – e le più recenti mobilitazioni delle giovani generazioni ambientaliste, in realtà spinge per la fusione con le macchine e propone una soluzione eco-tecnologica per il solo problema che esiste, quello climatico. Fuori discussione sovvertire il totalitarismo tecno-scientifico, che anzi molto spesso viene sostenuto come nel caso delle misure sanitarie e delle vaccinazioni durante il Covid. Inoltre, cosa ancor più triste e grave, questa ideologia *post* (moderna e umana) è penetrata anche in molti altri ambiti dove, oltre a compiere disastri con le varie ossessioni legate a sesso e genere o alla cosiddetta razzializzazione, ha trapiantato pensieri e pratiche tipici dell'autoritarismo finendo per difendere guerre, posti di lavoro, industrializzazione, cyber-tecnologie, per non parlare delle derive istituzionali palesatesi nelle ultime elezioni, europee prima e francesi poi.

Dunque, dopo aver mostrato il profondo carattere macchinico delle soggettività disobbedienti delle moltitudini postumane, concludiamo la panoramica dando uno sguardo ad altri cardini su cui ruotano i movimenti sinistri, presentati nell'*Assemblea* di Hardt e Negri del 2018. Lungi dal proporre un modello

che non sia mercantile ed economicista, al fine di produrre a loro dire «soggettività potenti» non intendono abbandonare l'orbita del denaro, che è anzi «una tecnologia sociale che istituzionalizza le relazioni sociali», e sognano di «inventare un'alternativa alla moneta capitalistica, vale a dire, una tecnologia sociale alternativa per istituzionalizzare nuove relazioni sociali – una moneta del comune». Quel che hanno in mente non è la conquista di una qualche Banca centrale, né «quelle (comunque nobili) valute locali o digitali che cercano di sfuggire al potere totalizzante delle valute dominanti. (...) Siamo invece interessati a decostruire le relazioni sociali che la moneta capitalistica impone e istituzionalizza e a istituzionalizzare nuove relazioni sociali attraverso una nuova moneta», che sarà in grado di bloccare la finanziarizzazione della società e di «estendere le relazioni sociali autonome della cooperazione, confermando i valori del comune e generalizzando i suoi principi di libero accesso e produzione democratica delle decisioni. Una moneta del comune, allora, deve essere una tecnologia sociale che coroni i processi di soggettivazione, rendendo la produzione di potenti soggettività duratura e socialmente espansa.» (*Assemblea*, pp. 292-293)

Se in economia ambiscono a battere moneta, nel senso più spregevole del termine, e creare imprenditoria sociale cooperativa, sul piano politico propongono di sfuggire alla vecchia alternativa tra «un'orizzontalità inefficace e una leadership poco auspicabile o rifarsi a modelli politici tradizionali che bilanciano spontaneità e centralismo, democrazia e autorità». In che modo? «La moltitudine deve prendere il potere, ma in modo diverso, attraverso l'innovazione radicale delle istituzioni democratiche e lo sviluppo delle capacità di gestire insieme il comune», e a tal fine ci sarà bisogno di un “nuovo Principe”, che «però, non sarà un singolo individuo, un comitato centrale o un partito», ma sarà come «una composizione musicale: l'ontologia plurale della moltitudine non si fonde in un solo elemento ma le singolarità – vale a dire le diverse forze sociali che continuano a esprimere le loro differenze – scoprono armonie e dissonanze, ritmi comuni e sincopati: compongono un Principe.» (pp. 292-293)

Potere, denaro, menzogna... nulla di nuovo tra le file dei marxisti-leninisti, che il voler rovesciare radicalmente la società lo hanno sempre considerato estremistico, controproducente: una malattia infantile, contro cui ora vorrebbero vaccinarci tutti. Nel nome di una “analisi concreta di una situazione concreta”,

(che in fin dei conti altro non è, ancora una volta, che “analisi astratta di una situazione immaginaria”) gli ex-autonomi in via avanzata di automazione sarebbero, a differenza dei poveri sognatori, più realisti del re, e d'altronde lo stesso Negri aveva molti anni fa scritto nientemeno che *Trentatré lezioni su Lenin*, chiamandole giustamente “la fabbrica della strategia”. Ma i tempi sono cambiati e oggi c'è bisogno di un nuovo tipo di realismo politico per «spiegare come il passaggio dalla proprietà al comune si traduca nella creazione di nuove relazioni sociali, come riprendendoci il capitale fisso e stabilendo una nuova relazione tra umani e macchine possiamo produrre soggettività macchiniche e come l'imprenditorialità della moltitudine, la sua autorganizzazione e la sua autogestione, siano in grado di inventare istituzioni democratiche durature». (p. 299)

Evidente la loro fascinazione per il produttivismo, per cui non bisogna liberarsi dal lavoro ma ovviamente «riappropriarsi dei mezzi di produzione. Quando agisce in strutture di produzione che diventano sempre più relazionali e che aumentano la produttività quanto più relazionali diventano, il potere della forza-lavoro è in grado di impossessarsi di quelle stesse strutture, perché incarna e incorpora gli strumenti della produzione all'interno del proprio corpo. La figura dei produttori diventa macchinica, la loro formazione (all'interno delle strutture del capitale) diventa sociale e i loro prodotti diventano comuni. Molti autori leggono questo passaggio a una nuova fase della società capitalistica come un approfondimento della mercificazione del lavoro e della vita sociale nel suo complesso e in questa transizione, infatti, si danno forti elementi di mercificazione. Ci sembra, tuttavia, che questi elementi possano essere trasformati in un nuovo potere e che, quando la forza-lavoro si riappropria degli strumenti di produzione e prende il controllo dei rapporti di cooperazione, possa affermarsi con più forza ancora.»

All'obiezione secondo cui nelle condizioni odierne il lavoro non produca altro che alienazione e assoggettamento, rispondono che nonostante ciò sia in parte vero, non bisogna permettere che prevalgano questi lati negativi ed evitare che «la sofferenza dei lavoratori e la nuova schiavitù della produzione sociale, intellettuale e di cura ci rendano ciechi alla dignità e alla potenzialità delle loro capacità cooperative e all'intellettualità di massa.» Più chiaro di così! «La natura sociale del lavoro rivela (...) come la produzione economica sia sempre più orientata verso la produzione e la riproduzione delle forme di vita, sia nella

produzione dei corpi che nella produzione di soggettività.» Noi siamo fatti dal tecno-capitale, questo è realismo! «Quando la produzione capitalistica diventa antropogenetica – concentrata sulla generazione e sulla riproduzione della vita umana e della soggettività – allora la forza-lavoro ha più che mai il potenziale per esprimere autonomia.» (p. 300-301)

Insomma, la magia della moltitudine è che riesce a trasformare in oro comune la merda capitalista. Più il capitale schiaccia le persone e le tritura nei suoi ritmi produttivi, più è possibile formare un contro-potere che faccia valere la forza della cooperazione. Più i capitalisti, «sotto la direzione della finanza, perdono le loro capacità di innovazione e vengono gradualmente esclusi dalla conoscenza della socializzazione produttiva, così la moltitudine genera sempre più le proprie forme di cooperazione e guadagna capacità di innovazione. Il capitale è costretto a trasferire la capacità di creazione del valore e l'organizzazione della cooperazione produttiva alla moltitudine imprenditoriale. La moltitudine non si limita a subentrare e a ripetere i compiti dell'imprenditore capitalista, ma disloca la produzione e la riproduzione sociale lontano dalla proprietà e le dirige verso il comune. (...) Il capitale, naturalmente, detiene ancora armi repressive, alcune più dure di prima, ma non osa affrontare in termini diretti l'impresa che viene dal basso, per paura di distruggere le forze della cooperazione e ridurre la produttività. Qui, il potente mostro che la forza-lavoro multitudinaria è diventata caccia via ogni San Giorgio che vuole ucciderlo» (p. 301)

Quello che Hardt e Negri smerciano, spacciandolo per antagonismo, è l'accettazione dell'unico modo di vivere neomoderno, e mirano alla moltitudine dei poveri produttori e riproduttori per proporre loro la solita vecchia panacea dell'organizzazione – ovvero il nuovo partito/entità/istituzione della sinistra postmoderna, in qualunque forma esso si presenti, informale o parlamentare. «Non c'è realismo politico senza organizzazione – anzi, organizzazione verso un obiettivo definito. Il realismo politico deve rifiutare ogni affermazione trascendente, ideologica, teleologica di un telos, ogni obiettivo imposto dall'esterno e deve, invece, adottare un telos costruito dal basso, a partire dai desideri della moltitudine: una teleologia immanente. Infine, un'analisi politica realista deve coinvolgere le istituzioni. Fondamentali a questo riguardo sono stati i tentativi di Foucault (...) di costruire una genealogia delle istituzioni che muova dalla

critica del presente verso l'invenzione di nuove pratiche: la costituzione della potenza di vita contro il biopotere.» (p. 302)

5.34 – L'androgino informatico

La moltiplicazione delle “differenze” annulla l'unica, vera differenza: quella tra i sessi. Questa negazione della prima alterità, costitutiva del simbolico, trova la propria origine nell'immaginario della cibernetica. Non soltanto l'idea di essere informatico riporta il corpo a essere un semplice supporto, favorendo così un avvicinamento tra umano e macchina, ma ha soprattutto permesso di realizzare un vecchio sogno, quello di permettere all'uomo di imitare la donna nella creazione di un essere intelligente. Il progetto di creare una macchina intelligente si collega a una lunga tradizione mitologica di generazione artificiale di un essere a immagine dell'Uomo. I primi informatici provavano un vero e proprio sentimento di paternità riguardo il “computer-figlio”. Con l'apparente ingenuità degli anni Cinquanta, i cibernetisti Gray Walter e Albert Ducrocq arrivano perfino a farsi fotografare assieme sia ai loro figli sia alla loro creatura artificiale, in modo da segnalare questa doppia paternità. La matrice cibernetica genera un nuovo tipo di filiazione.

L'androgino informatico traspare molto chiaramente nel celebre “Gioco dell'imitazione” del matematico Alan Turing. Ritenuto un classico nell'ambiente dell'informatica, questo test parte dal seguente postulato: se un uomo, al di là di qualunque riferimento al corpo, si può far passare per una donna rispondendo alle domande di una terza persona; e se, in un secondo tempo, un computer riesce, attraverso lo stesso procedimento, a ingannare circa la propria vera identità, allora si può concludere che l'involucro corporale è secondario rispetto al contenuto dell'informazione. Perciò è l'abolizione della differenza tra i sessi che permette a Turing di collocare il computer in filiazione diretta con l'uomo. Tuttavia il matematico ci tiene a precisare che bisogna escludere dalla categoria delle macchine «gli uomini nati nel modo normale», sebbene sia, a suo avviso, «probabilmente possibile dar vita a un individuo completo da una singola cellula della pelle, poniamo, di un uomo», affrettandosi ad aggiungere che questo risultato della «tecnica biologica» meriterebbe senza alcun dubbio «la lode più alta». (Alan Turing, “Macchine calcolatrici e intelligenza”,

Alla luce degli attuali sviluppi in materia di tecniche di riproduzione, non è certo anodino ricordare che uno dei testi fondatori dell'informatica faceva direttamente allusione alla clonazione umana. Si comincia perciò a cogliere la portata tecnoscientifica dell'androgino informatico. Quanto alla fine tragica di Turing, morto mangiando una mela avvelenata per sfuggire a un'ordinanza di castrazione chimica emessa da un tribunale britannico, non fa che ricordarci la terribile sorte riservata agli omosessuali della sua epoca. Su un piano metaforico, non si potrebbe considerare questo pomo mortale come un avvertimento di fronte ai pericoli di una seconda Genesi, quella della postumanità?

5.35 – La matrice biotecnologica

La negazione del corpo propria dell'informatica spiega in parte il perché le donne siano meno inclini a essere destinate alle alte sfere della programmazione. L'universo rappresentativo proprio di questo ambiente tende a escluderle dal rapporto che si crea nei confronti del computer-figlio. Secondo Philippe Breton «la riproduzione all'interno della tribù avviene fantasmagoricamente grazie da un lato all'unione dell'uomo e della macchina e dall'altro all'esclusione delle donne in quanto “matrici biologiche”. In tal senso, l'esistenza stessa della tribù informatica è in parte condizionata dall'esclusione delle donne che rappresentano una concorrenza indesiderata.» (Philippe Breton, *La Tribù informatique*, Métailié, Paris 1991, p. 43) Questo rifiuto simbolico della figura materna, che conduce inevitabilmente alla negazione dell'alterità paterna, non si limita al mondo dell'informatica. Se si segue fino in fondo la logica dell'androgino informatico, ci si rende conto che tra la produzione di macchine intelligenti e la riproduzione di esseri umani non c'è che un passo. Ed è proprio quello che tentano di compiere le biotecnologie. Che si tratti di combattere la sterilità, permettere la riproduzione al di fuori dell'atto sessuale o accedere a una forma di immortalità, tutti i motivi sembrano buoni per giustificare l'avanzata trionfale delle tecnologie riproduttive. Dal punto di vista simbolico, queste tecnologie contribuiscono all'ampliamento della matrice cibernetica. Quando afferma che «Il luogo specifico dell'uomo *in fieri* possiede dunque, dal punto di vista funzionale, le qualità di un utero esterno predisposto tecni-

camente, in cui i nati, per tutto l'arco della vita, godono dei privilegi dei feti», Peter Sloterdijk non fa che esprimere, in modo filosofico, l'immaginario legato alla matrice proprio della scienza contemporanea. (Peter Sloterdijk, "La domesticazione dell'essere", in *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2004)

Sostenendo nel *Manifesto Cyborg* che «la riproduzione sessuale è uno dei tanti tipi di strategia riproduttiva» Donna Haraway contribuisce alla cibernetizzazione della funzione materna, che è soltanto un aspetto della denaturalizzazione della donna auspicata dal cyber-femminismo. (Donna J. Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo [1985]*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 57) In quanto "matrice biologica", il corpo della donna tende d'altra parte a essere percepito sempre più come una macchina. Il fenomeno delle madri surrogate è in tal senso esemplare. Uno studio americano svolto sulle madri surrogate sottolinea come queste ultime tendano a considerarsi delle macchine riproduttrici, sebbene attribuiscono a questa capacità di produrre la vita un carattere sacro.

«Eliminando la sessualità dalla generazione e riducendo l'altro al ruolo di risorsa biologica o di strumento di gestazione, queste pratiche (...) conducono a far prevalere l'onnipotenza del desiderio e di un presunto diritto al figlio, rispetto ai diritti dei figli, sovente ridotti a oggetto di dono, di baratto o di vendita. Così, ai sogni di clonazione umana per ottenere l'immortalità succedono i progetti di clonazione che mirano a porre rimedio alla sterilità, addirittura all'assenza o al rifiuto di un partner, e a quel punto la clonazione incarna perfettamente il volto della "ri-produzione" (...) Non si può certo ignorare che un simile progetto di "gestire" un "doppione" deturpi al tempo stesso il femminile materno, la maternità e la paternità, così come la nozione di terzo implicita in quella di figlio. Non si può ignorare che la generazione a quel punto non sarebbe altro che un inquietante simulacro modellato sui giochi di retroazione e di scambio dei flussi d'informazione tanto cari alla cibernetica, come se fossimo già entrati nella strana prefigurazione di un'eventuale "cymèrenétique"». (Louise Vandelac, "Clonazione o l'attraversamento dello specchio", in *Cahiers de recherche sociologique*, Numéro hors-série *Le vivant et la rationalité instrumentale*, 2003, pp. 147-149)

Quando la sociologa Louise Vandelac parla di *cymèrenétique*, si capisce che sta denunciando una metafora che non è più tale. Di fronte alla sempre crescente panopia delle tecnologie che servono a intervenire direttamente prima nella selezione dell'embrione e poi sul feto nella fase di sviluppo, non ci si può stupire che si sia finiti per parlare di bambino-cyborg. Separando riproduzione e sessualità e permettendo lo scambio e il trasferimento dei gameti, le tecnologie riproduttive tendono ad annullare l'ambito corporale e simbolico della procreazione umana. A quel punto non esiste più né padre né madre, ma una matrice tecnica onnipotente. La clonazione occupa una posizione centrale in questo immaginario poiché, in fin dei conti, è il codice genetico che si riproduce, andando così a chiudere il cerchio informatico. Che si dica terapeutica o riproduttiva, la clonazione è, fin dalla sua stessa concezione, il compimento fantasmagorico della logica cibernetica. Predicendo la vita eterna grazie alla clonazione, Raël sembra aver colto, meglio di ogni altro, la posta in gioco simbolica soggiacente a tale progetto. Certo, si può ancora sorridere alla vista di questo personaggio, ma come si può restare ciechi di fronte al fatto che egli rappresenta il versante estremo di un movimento che si agita alla base della civiltà?

Se la clonazione costituisce la vetta utopica dell'iceberg biotecnologico, i metodi di selezione dell'embrione, sebbene più discreti, contribuiscono a estendere l'influsso della matrice tecnoscientifica. Lunghi dall'annunciare l'avvento di un uomo nuovo, l'ingresso delle discriminazioni genetiche sul mercato della riproduzione umana rappresenta una minaccia reale per la concezione democratica del soggetto. L'eugenismo liberale reso possibile dall'ingegneria genetica rimette radicalmente in discussione le fondamenta delle democrazie moderne. Che sia per evitare la trasmissione di una malattia ereditaria o per migliorare il genotipo, la programmazione selettiva degli embrioni umani investe il principio simmetrico dell'eguaglianza democratica.

In un'opera dedicata a tale questione, Jürgen Habermas dimostra che abbiamo tutte le ragioni per credere che il ribaltamento dell'asse simmetrico tra le generazioni rischia di ridurre il sentimento di eguaglianza tra i figli prodotti dalle manipolazioni biotecnologiche. Per il sociologo tedesco, «venire a sapere che il proprio genoma è stato programmato potrebbe non soltanto creare disturbo al senso di naturalezza per cui noi esistiamo come un corpo (ovvero, per certi

versi, “coincidiamo” con esso), ma anche far nascere un modello inedito di relazione tra le persone caratterizzato da una peculiare asimmetria.» (Jürgen Habermas, *Il futuro della natura umana. I rischi della genetica liberale*, Einaudi, Torino 2002, p. 44) Non c'è bisogno di evocare il Mondo Nuovo di Huxley per capire che dietro la selezione embrionaria si cela l'anti-umanesimo. Interponendosi nell'ordine delle generazioni, la matrice biotecnologica ci tuffa in un nuovo arcaismo in cui l'individuo è programmato ancor prima della sua nascita. Di fronte a una simile regressione simbolica, il tribalismo postmoderno acquista davvero tutto il suo senso.

5.36 – L'evoluzione dell'evoluzione

L'avanzamento della tecnoscienza è, sotto la maschera dell'ineluttabilità, comandato da un nuovo tipo di evoluzionismo. Se il darwinismo può essere considerato il degno rappresentante scientifico della rivoluzione industriale, da parte sua l'evoluzionismo informatico è l'erede diretto della rivoluzione cibernetica. Così la cosmogonia della complessità tende sempre più a sostituirsi alla democrazia come orizzonte politico: difficile infatti fermare il progresso allorché viviamo sotto la minaccia del caos e dell'entropia. Ancorata all'idea di una complessificazione illimitata del trattamento dell'informazione, il postumano si vede affidata la missione di proseguire tecnicamente questo processo. L'economista Jeremy Rifkin riassume bene questo evoluzionismo: «Nel nuovo schema di pensiero, ogni specie è “meglio informata” di quella che l'ha preceduta e così si trova a essere meglio equipaggiata per controllare e anticipare il proprio futuro. Se l'evoluzione è l'aumento dell'abilità di calcolo, allora l'umanità sta esibendo il suo giusto ruolo nello schema cosmico grazie al suo implacabile impegno a elaborare crescenti quantità di informazioni al fine di anticipare e controllare il proprio futuro.» (Jeremy Rifkin, *Il secolo biotech. Il commercio genetico e l'inizio di una nuova era*, Baldini&Castoldi, Milano 1998, pp. 338-339)

Collocandosi a metà strada tra teoria scientifica e spiritualismo informatico, l'ipotesi Gaia offre un bell'esempio di questo evoluzionismo. Considerando la biosfera come un immenso organismo cibernetico, James Lovelock sostiene che «l'evoluzione dell'*Homo sapiens*, con la sua capacità inventiva tecnologica

e la sua sempre più sofisticata rete di comunicazioni» ha «enormemente accresciuto la gamma di percezioni di Gaia. Attraverso noi, essa è ora conscia di sé stessa. Essa ha visto la propria gradevole immagine riflessa negli occhi degli astronauti e nelle telecamere dei satelliti spaziali orbitanti.» (James Lovelock, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia* [1979], Bollati Boringhieri, Torino 1981, p. 175)

Contrariamente al suo equivalente darwiniano, l'evoluzionismo informatico non si limita al mondo naturale. Le macchine, come gli esseri umani, sono chiamate a partecipare alla catena evolutiva. Tutte le figure metaforiche nate dalla matrice cibernetica (macchina intelligente, robot, cyborg, postumano e transumano) si vantano ormai di essere il senso ultimo dell'evoluzione. Conoscendo la tendenza religiosa del paradigma informatico, si avrebbe torto a minimizzare la portata democratica di un simile evoluzionismo, soprattutto quando è sostenuto tanto da premi Nobel quanto da filosofi di fama internazionale. Mentre l'umanesimo si basa sul riconoscere l'autonomia inalienabile del soggetto, il postumanesimo colloca l'umano sotto la tutela eteronoma della complessità. L'idea del postumano deriva da un'amnesia generale socio-storica che affonda le sue radici nel trasferimento cibernetico della memoria all'interno della macchina. Questa non è altro che una pura metafora, certo, ma la metafora è in marcia e l'Impero cibernetico non cessa di abbattere le frontiere.

5.37

«Quest'uomo del futuro, che gli scienziati pensano di produrre nel giro di un secolo, sembra posseduto da una sorta di ribellione contro l'esistenza umana come gli è stata data, un dono gratuito proveniente da non so dove (parlando in termini profani), che desidera scambiare, se possibile, con qualcosa che lui stesso abbia fatto. Non c'è motivo di dubitare della nostra capacità di effettuare uno scambio del genere, come non c'è ragione di dubitare del nostro potere attuale di distruggere tutta la vita organica sulla terra. La questione consiste solo nel vedere se vogliamo servirci delle nostre nuove conoscenze scientifiche e tecniche in questa direzione, ed è una questione politica di prim'ordine, e perciò non può essere lasciata alla decisione degli scienziati di professione e neppure a quella dei politici di professione.» (Hannah Arendt, Prologo a *Vita Activa. La condizione umana* [1958], Bompiani, Milano 1964, pp. 2-3)

L'Impero avanza dietro la maschera della sua ineluttabilità. Dal pessimismo politico di Norbert Wiener allo strutturalismo di Lévi-Strauss, dal nichilismo postmoderno al culto del cyberspazio, dal modello della complessità all'immaginario del postumano, l'ineluttabile è l'orizzonte del pensiero del paradigma cibernetico. Di fronte a un simile fatalismo, si giunge a credere che il destino dell'umanità sia completamente tracciato dall'evoluzione cibernetica e dalla lotta contro l'entropia. Ideologia della fine delle ideologie, il paradigma cibernetico esce dal quadro politico delle rappresentazioni moderne per immergerci in una cosmogonia informatica in cui l'essere umano non è né il centro né la finalità, ma semplicemente un livello superiore di complessità. È possibile immaginare un'alienazione peggiore del confondere i nostri dispositivi tecnici con l'ordine cosmico?

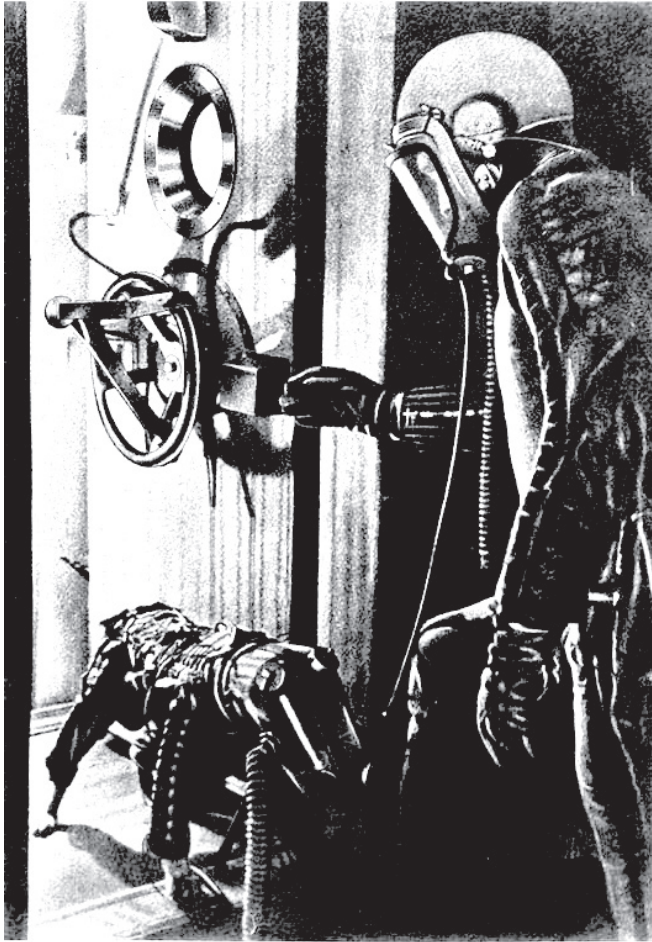
L'epoca moderna che si è inaugurata con l'affermazione dell'onnipotenza del soggetto potrebbe benissimo concludersi con il superamento dell'idea stessa di autonomia soggettiva con tutto quel che implica da un punto di vista della responsabilità politica. Si si prendono alla lettera le tendenze più radicali del paradigma cibernetico, certi pensatori sembrano aspirare proprio a un mondo naturalizzato e spiritualizzato, scaturito dalla pesante prova della storia umana. Di fronte a una tale logica, il soggetto vede la propria singolarità riconosciuta storicamente sgretolarsi tra, da una parte, il modello di una razionalità tecnica che declassa in capacità il cervello umano, e dall'altra un'industria biotecnologica che modella il corpo in funzione di un'ideale di adattabilità e d'immortalità.

Gravido delle promesse vertiginose della tecnoscienza, il futuro che si staglia di fronte a noi sembra uscito direttamente dai programmi di ricerca elaborati dai cibernetisti dopo la Seconda Guerra mondiale. Con il suo ideale di controllo e di gestione dell'informazione, l'impero cibernetico alla fine ci sequestrerà l'avvenire? Nel momento in cui il futuro sembra dettato dalle leggi del mercato e dall'adattabilità tecnologica, abbiamo il diritto di porci la questione. Ancor più per il fatto che questa programmazione del futuro si alimenta della macchina da guerra, proprio la stessa che ha visto nascere la cibernetica. Gli eventi di inizio secolo come l'11 settembre 2001, la lotta contro il terrorismo e la guerra in Iraq, in effetti hanno dato un nuovo avvio all'estensione dell'impero sotto il governo della potenza americana, che in quegli stessi anni stanziava più

della metà degli investimenti in “sviluppo e ricerca” nell’ambito militare. Ciò detto, non dimentichiamoci i finanziamenti stanziati al termine della Seconda Guerra mondiale: per fare un esempio, la National Science Foundation, creata nel 1950 su raccomandazione di Vannevar Bush, vide anch’essa aumentare il proprio budget con l’obiettivo di essere al servizio sia di un’economia basata sulla conoscenza sia della sicurezza nazionale. Unita a un patriottismo esacerbato, l’odierna ossessione del controllo e della sicurezza ricorda stranamente l’epoca del maccartismo.

L’impero cibernetico contiene in sé le tendenze totalitarie che storicamente doveva combattere. A forza di essere troppo globalizzante, di riportare tutto all’informazione e alla complessità, di ridurre tutto a un codice, che sia linguistico o genetico, giunge a perdere di vista la realtà stessa, che finisce per confondersi con un sistema modellizzato. Questa potenza totalitaria in opera all’interno del paradigma cibernetico è riassunta molto bene da Michel Freitag: «Se a ogni cosa che esiste si sottrae ontologicamente la base che le è propria, quella della specificità in cui si trova, non esiste più realtà: non resta che la sua astrazione. E dunque non c’è nemmeno più alcunché che possa resisterci, che possa opporre il suo essere alla nostra volontà.» (Michel Freitag, “De la terreur nazie au meilleur des mondes cybernétiques”, *Argument*, vol. 5, n° 1, 2002-2003) Questo quadro può sembrare fosco ma non ha niente di ineluttabile. Nulla che non dipenda da una volontà umana, da una costruzione simbolica, da una potenza politica e da una logica economica. L’impero avanza distruggendo i confini, ma niente impedisce di tracciarne di nuovi, di stabilire dei limiti al suo dilagare.

Uno di questi potrebbe essere quello dell’interiorità: luogo del dubbio, dell’insicurezza, dell’oscurità e della memoria, potrebbe essere l’unica garante dell’autonomia soggettiva che sta alla base dell’alterità, ciò di cui bisogna a tutti i costi difendere le frontiere se ci teniamo alla nostra condizione di esseri storici e politici. Con questa esortazione a restare umani il viaggio di Celine Lafontaine si conclude alle soglie del nuovo secolo, del nuovo millennio. Toccherà ora ai mozzi della Nave dei folli inoltrarsi da soli nei nuovi territori della cibernetica, e al contempo ritornare su altri luoghi oscuri del passato dove sono state piantate le sue radici e che, per poterle estirpare, occorrerà riportare alla luce.



I titoli dei paragrafi si riferiscono al numero dell'episodio



**TESTI delle INTRODUZIONI
della QUINTA STAGIONE**

**NESSUNA PROPRIETÀ
Novembre 2024**

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