

Inquietudini dell'immaginario. Forme della paura nel transumano

Antonio Allegra

The Anxieties of Imagination. Forms of Fear in Transhumanism. It seems perhaps inevitable that a topic like transhumanism, that encapsulates many issues and problems of the current cultural complex, is able to do so thanks to its many, and somewhat conflicting, psychological tenets. Among these, the emotion of fear will be at the centre of the observations that will follow. I hope to show its significance, not only in the sense of the consistent presence of disruptions derived from fear within the transhumanist literature; but, at a deeper level, conjecturing that precisely its advent can be traced back to fear.

Keywords: *transhumanism*, transumano, paura.

Sembra molto comprensibile e forse anzi inevitabile che un ambito come il transumano, capace di intercettare molti temi e problemi dell'attuale complesso culturale, sia in grado di farlo nella misura in cui contiene svariate, in parte contrastanti, valenze psicologiche¹. Tra queste valenze spicca e sarà al centro delle osservazioni che seguiranno l'emozione inconfondibile della paura. Spero di mostrarne adeguatamente la centralità, non solo nel senso della consistente presenza di turbamenti di questo tipo all'interno della letteratura transumanista; ma, più in profondità, ipotizzando che proprio il suo avvento possa essere ricondotto alla paura.

Insomma, se il sentimento spaventato è una chiave di lettura assai penetrante per decifrare molti fenomeni contemporanei², il transumano non fa eccezione. A dire il vero è possibile ipotizzare che lo stesso transumano sia un eccellente strumento di decifrazione della soggettività contemporanea: e che a questo scopo non si possa prescindere, accanto alle sfrenate speranze che propugna, dalle forme che vi prende l'angoscia.

¹ Per un percorso all'interno delle emozioni transumane, e per una definizione del termine nella sua distinzione dal postumano, cfr. Allegra 2017.

² Testi che hanno individuato in questo senso il ruolo della paura sono ad esempio Bauman (Bauman 2008⁴, Svendsen 2008, Bordoni 2016); i numerosi saggi di F. Furedi sono la trattazione forse più ampia sul ruolo giocato dalla paura nella società contemporanea: cfr. ad es. Furedi (2005). Cfr. anche Beck (2013).

³ È quanto in realtà ho fatto nel mio volume cit. sopra, dedicato precisamente assai più alle speranze che ai timori. Che data l'individuazione di questo senso di angoscia, la paura sapida che sempre si annida in noi (Bauman 2008⁴, Svendsen 2008, Bordoni 2016); i numerosi saggi di F. Furedi sono la trattazione forse più ampia sul ruolo giocato dalla paura nella società contemporanea: cfr. ad es. Furedi (2005). Cfr. anche Beck (2013).

Questo è un punto sul quale non potrò soffermarmi ma che è a mio avviso esegeticamente e criticamente cruciale. Speranza e disperazione, fiducia e sfiducia, chimera e timore, atteggiamento ottimistico e apprensione pessimistica: sono evidentemente stili contrastanti, eppure, altrettanto evidentemente, sono accomunati dall'opzione in favore dell'immaginario. Occorrerà bilanciare la descrizione delle paure con quella degli auspici o miraggi³; ma in entrambi i casi siamo alle prese con istanze che richiedono con urgenza, proprio al contrario, l'esercizio – sempre più faticoso – della sorveglianza critica.

1. Paure del transumano

Un primo e più evidente settore dove si intrecciano paura e transumano è quello che può venire etichettato come paure *del* transumano. Si tratta dell'ambito in cui il transumano, accanto alle speranze che lo caratterizzano, esprime e produce un'ampia batteria di inconfondibili paure. Ciò che è particolarmente notevole e che spiega questa compresenza è che gli stessi fattori della speranza divengono con totale immediatezza anche quelli della paura.

Il progetto transumanista consiste, come è ormai piuttosto noto, nell'auspicio di una prossima trasformazione radicale dell'umanità. Non si tratta dunque, si badi, di un'alterazione superficiale come, in qualche modo, tutte quelle finora prospettate: ad esempio di un rivolgimento solo politico-sociale, che lascerebbe intatti, per così dire, gli uomini come li conosciamo. Il cambiamento, o forse dovrei dire la mutazione, dovrebbe coinvolgere la fisionomia fondamentale dell'umano: la nostra dotazione intellettuale, il nostro modo di vivere e di agire, potenziato grazie a capacità finora inaudite, insomma la nostra storia non più inevitabile. Ed esso, inoltre, non è meramente atteso ma appunto auspicato, poiché è in qualche modo un vero e proprio obbligo morale condurre l'umanità, finora inadeguata o insufficiente, fuori della propria condizione (raggiungendo una *velocità di fuga*, come recita un titolo significativo) (Dery 1997). A questo scopo vengono prospettati interventi a livello bioingegneristico, potenziamenti farmacologici o genetici, insomma in generale una capacità di prendere in mano

³ È quanto in realtà ho fatto nel mio volume cit. sopra, dedicato precisamente assai più alle speranze che ai timori. In realtà la trattazione del presente articolo integra, sia pure rapidamente, le idee proposte dal libro.

se stessi da parte degli esseri umani – anche se, forse paradossalmente, allo scopo di costruire nuove versioni di noi che permettano in qualche misura di *non* essere più esseri umani.

Dunque, straordinarie speranze. Si prenda, ad esempio, l'idea molto tipica del prossimo avvento di nanomacchine molecolari che avranno il compito di ripulire, guarire, sanare dall'interno il nostro corpo. Battendo sul tempo il dispiegarsi con clamore delle malattie, riparando momento per momento il corpo che potrebbe dunque guadagnare una longevità inusitata, le macchine in questione rappresentano il trionfo dell'immaginario dell'infinitamente piccolo⁴. Come Gulliver nel paese di Brobdignag, ma adesso sotto l'ombrello della (presunta) garanzia scientifica, esse sarebbero in grado di intervenire sulle anomalie più minute, guarendole, laddove strumenti più grossolani risultano irrimediabilmente fuori scala. Se danni e decadimento sono collocati nello spazio microscopico dell'invecchiamento cellulare ovvero dei telomeri, è inevitabile che anche l'intervento volto a sanare perfettamente tali difetti debba avere luogo all'interno dello stesso spazio. Percorrendo instancabilmente i capillari o infiltrandosi tra le cellule, i nanobot sanciscono la presa in carico della malattia prima ancora che sia veramente tale, insomma il trionfo della riparazione illimitata e della medicina preventiva.

Ma se questa è la promessa presentata da testi come quelli di Drexler e molti altri⁵, negli stessi viene prodotta anche tutta una serie di inquietudini. Le macchine molecolari possiedono uno status a metà tra inorganico e organico, ambiguo e inquietante: qui silicio e carbonio non sono distinti, neanche giustapposti o sovrapposti, bensì si intrecciano ad un livello ultrafine. Da un lato, si noti come negli spazi più intimi e segreti del corpo ovvero a livello dell'azione metabolica, il funzionamento intracellulare e molecolare può venire descritto sulla falsariga di macchine microscopiche. Detto altrimenti, tale livello cellulare fondamentale è la rivelazione di una funzione meccanicistica finalmente squadernata. Ciò che è invisibile alla scala macroscopica che osserva il corpo dall'esterno e ne vede solo

⁴ Per una lettura del transumanesimo all'insegna del trionfo dell'immaginario cfr. Maestrutti (2011) e Allegra (2017b).

⁵ Il testo di riferimento è Drexler (1986), numerose volte ristampato, fino alla versione 2.0 del 1997. Entrambe le versioni e traduzioni in numerose lingue si trovano anche online. L'idea si è poi diffusa e popolarizzata in maniera perfino sorprendente, a certificare la sua capacità di intercettare visioni diffuse.

il funzionamento come un tutto; ciò che resta impercettibile ancora *entro* il corpo stesso all'altezza dei sistemi o dei singoli organi diventa da ultimo accessibile quale luogo delle interazioni fondamentali. Dall'altro lato, e specularmente, sono le macchine, pur progettate da esseri umani, a comportarsi, per dirlo in sintesi, come globuli bianchi più che come bisturi – perché i “bisturi”, se devono lavorare al livello davvero appropriato, finiscono per assomigliare molto da vicino a entità biologiche.

Questa indistinzione e rispecchiamento, tra “ingegneria” biologica e ingegneria *tout court* così come tra “vita” macchinica e vita *tout court*, determina una paura più specifica. Sono in particolare i meccanismi di produzione di queste strane macchine dotate di un'intelligenza elementare, di meccanismi di locomozione, etc., a trovarsi in uno spazio indeterminato, affine a quello della riproduzione biologica: detto altrimenti, è proprio la loro natura quasi cellulare a determinare l'ipotesi di una procreazione quasi organica⁶. Si apre allora il timore della riproduzione illimitata, della proliferazione caotica, di una “vita” che si riproduce incontrollata e finisce per coprire come una poltiglia grigia (*grey goo*) ogni angolo della biosfera. È come se l'avvento di una somiglianza profonda con la vita organica determinasse la fuoriuscita delle macchine dalla sfera rassicurante di ciò che viene accuratamente progettato ed è controllabile.

Non occorre pertanto postulare l'azione malintenzionata di altri esseri umani, o forse di un'intelligenza artificiale autonoma, che preparerebbero consapevolmente un funzionamento dannoso dei nanobot (*black o red goo*, talvolta). È sufficiente e molto più inquietante percepire il rischio di forze ridestate e ormai incontrollabili, come nelle narrazioni dei blob o dell'apprendista stregone. Nutriti di un ampio immaginario cinematografico e ancora più in profondità mitico-folklorico, questi racconti si prestano perfettamente a paure indistinte e proprio perciò assai efficaci. Drexler in realtà si limitava ad accennare solo brevemente a rischi siffatti: ma evidentemente era sufficiente una menzione a ridestare, forse anche con l'aiuto di un nome che suona suggestivo ed efficace, un cospicuo agglomerato di paure intime. Si noti che, influenzato dalle speculazioni distopiche che negli anni '70 avevano seguito il rapporto del Club di Roma,

⁶ Immaginata per la prima volta da John von Neumann nel 1948 e ampiamente discussa negli anni successivi.

Drexler non ha fatto che trasportare in direzione dell'infinitesimale, dunque ancora più incontrollabile, la visione apocalittica dell'umanità che senza controllo, quasi in maniera contagiosa o neoplastica, si diffonde a macchia d'olio sulla Terra, sommergendo e avvelenando (e anche questo scenario, non a caso, è stato battezzato *pink goo*).

Come si vede lo schema è quello dell'infezione, della proliferazione informe ed esponenziale, dunque quello delle grandi epidemie o delle invasioni di zombie. Il mondo ordinato della vita sulla terra rischia di essere sommerso da forze che appartengono anch'esse alla sfera del vitale, anzi che hanno appena raggiunto la dimensione della vita in quanto sono, adesso, capaci di autoreplicazione: ma in maniera totalmente sregolata e senza misura. In un certo senso la *grey goo* dei nanobot mostra che questi sono *troppo* vivi. È l'*eccesso* di vita a essere minaccioso. Proprio da questa osservazione possiamo avviare il nostro secondo ordine di considerazioni.

2. Paure nel transumano

In effetti, se i timori descritti finora ci dicono già qualcosa sul complesso immaginario attivato dal transumanesimo, va più in profondità, mi pare, una domanda volta piuttosto a comprendere cosa rappresenti il postumano *stesso* allo scopo di una radiografia della paura. Ovvero: non si tratta della produzione da parte del transumano di alcune evidenti paure oltre alle dichiarate speranze, come abbiamo appena visto; ma dell'ipotesi che la stessa genesi del movimento, e il suo successo, siano ascrivibili ad un'istanza di questo genere.

In realtà, in questa prospettiva il transumano contiene una serie di aspetti abbastanza inequivocabili. Si è appena vista questa paradossale medicina che agisce prima della malattia, in cui tratta di portare a perfetto compimento l'idea guida della prevenzione, già così influente. Se la malattia *incombe* la risposta non potrà che essere questo sforzo senza soluzione di continuità. Dobbiamo pensare i nanobot o le altre tecnologie immaginate allo stesso scopo come l'affaticarsi instancabile di un esercito impegnato a dare la caccia ad ogni fattore che rischi di mettere in pericolo l'equilibrio delicato della salute.

Dunque nel transumano il tema è quello della guarigione, o dell'*enhancement* del corpo; ma, ad un certo punto, di corpo non è più possibile parlare. Sanare, consolidare, eternare il corpo sono istanze che alludono ad uno stato ibernato ed inattaccabile. Il corpo transumano in questa luce non deve assomigliare più ad un'entità metabolica. Ma anche la complessità di ingranaggi e parti della macchina è esposta al malfunzionamento e ad una sorta di invecchiamento: solo la stasi della statua sembra garantita da ogni rischio di decadenza. Priva di vere parti nel senso di un'articolazione interna strutturata, la statua è pura massa (di marmo, bronzo, etc.), come tale internamente amorfa e potenzialmente longeva perché non ulteriormente disorganizzabile. E tuttavia, anche le reazioni chimiche che hanno luogo nell'inorganico sono in grado, pur se su scala assai lenta, di corrodere il metallo o intaccare la pietra.

Ma allora, in effetti solo il corpo dichiaratamente abolito è definitivamente rassicurante e immune da qualsiasi pericolo. Rispetto ai rischi e alla inevitabile apertura dell'esistenza biologica, o alla stessa, modesta "reattività" di ogni entità fisica, l'ampia sfera della virtualità e del *downloading* della mente dovrebbe permettere all'io di prescindere una volta per tutte dalla sua fragile matrice corporea e di conquistare finalmente il sogno antico della disincarnazione. I transumanisti teorizzano apertamente un'immortalità conquistata attraverso la pura mente che non è più in nessun corpo. Anche se passa, all'occorrenza, da un'incarnazione provvisoria ad un'altra, la mia identità digitale non sta in nessun luogo perché è pura informazione e astrazione formale, come una *langue* rispetto alla *parole*.

Potremo allora indossare e cambiare corpi come fossero abiti: ma qui non sta solo il desiderio di un'identità fluida e sperimentale, e il gioco della moda e di uno stile differente portato all'estremo di cambiare look non nelle stoffe ma nella stesse carni che indossiamo, bensì anche la consapevolezza che la carne ci trascina, come galeotti riottosi, con il suo destino. Perché non provare ad affrancarcene? La liberazione dalla prigione della carne è un'inconfondibile tema di tipo religioso, più precisamente gnostico. Il corpo è condanna mentre il pneuma è salvezza.

Analogamente, Günther Anders aveva con grande sottigliezza individuato una sorta di “vergogna prometeica”: la sorda percezione che la natura deperibile dell’organico è definitivamente antiquata rispetto alla perfetta (in linea di principio: o forse in linea di illusione) nitidezza progettata degli oggetti industriali, riproducibili in serie dunque senza spazio per rischiose variazioni, in un modo totalmente dissimile dagli individui biologici, compresi gli stessi cloni⁷. La precisione della copia non lascia spazio all’irrompere dei mutamenti. È curioso: adesso l’orologiaio cieco dell’evoluzione viene davvero soppiantato da un disegno intelligente, solo che tale disegno intelligente è il progetto di esseri umani anziché della divinità. E tutto sommato, il modo migliore di realizzare una progettazione perfetta è di prescindere una volta per tutte dal lato materiale, organico ma anche inorganico, che condiziona e sporca la pulizia di un’identità astratta.

La complessità dell’organismo, in questa luce, è sempre più causa di sconcerto, perplessità, perfino timore. La vita è *imbarazzante*. Ci ricorda costantemente, anche se l’abitudine quotidiana ne ottunde l’evidenza, la base metabolica senza la quale non saremmo. Molto più rassicurante, almeno in apparenza, pensarsi e volersi sganciati da un’origine che se da un lato ci colloca entro la continuità biologica legittimata da Darwin, dall’altro indica che siamo inevitabilmente indirizzati ad un irrimediabile destino appunto biologico.

Mark Dery osserva, riprendendo alcune celebri osservazioni di McLuhan, come l’inquietudine nei confronti del corpo si radichi nel “fatto che una parte sempre maggiore del nostro lavoro cognitivo e muscolare viene accollata alla tecnologia” (Dery 1997, p. 260). È come dire che la supplenza tecnologica in cui siamo immersi non può alla fin fine essere priva di conseguenze antropologiche. Il modello della calcolabilità affascina nella misura in cui istituisce un sistema chiuso che espunge l’imprevedibile. La tecnologia costituisce in effetti un gigantesco guscio esonerante e protettivo. E la tecnologia perfetta è quella che potrà risolversi in pura informazione, ove non vi sarà più spazio per il deterioramento delle materie. Anche se questa è e molto probabilmente resterà

⁷ Mi riferisco ovviamente a Anders (2007).

solo un'idea regolativa, in ogni caso all'interno della sfera⁸ vorremmo godere di un'esistenza all'insegna della quiete omeostatica, rispetto alla quale i turbamenti esogeni vanno il più possibile tenuti a bada. Nel nostro contesto il ruolo del disordine da contenere è rappresentato, evidentemente, dalle malattie, infine dalla morte⁹.

Insomma: l'imprevedibile danneggia per definizione l'equilibrio omeostatico, che è una sorta di felicità. Una condizione protetta e inscalfibile è la condizione ottimale prospettata dalla visione transumanista. Contrariamente all'apparenza vitale e superomista, o forse in uno strano rapporto dialettico con questa, il transumanismo rivela a conti fatti una natura difensiva o reattiva.

Si osservi, infine, che la vita digitale prospettata dal transumano potenzia tendenze già perfettamente leggibili. Moltiplicazione e virtualizzazione delle identità, ridefinizione delle relazioni sociali, costruzione di bolle cognitive autosufficienti e protette, e dunque tipicamente inscalfibili e aggressive, decorporalizzazione dell'esperienza, perfino della sessualità: sono fattori che è possibile individuare senza fatica in molteplici fenomeni contemporanei. La digitalizzazione propone di mettere a distanza di sicurezza il mondo carnale. Se quanto ho sostenuto finora è fondato, la vera radice di questi atteggiamenti è una forma di paura. Questa dipende, ritengo (sono qui ancora più schematico e mi limito a formulare una prima ipotesi), da un'accelerazione delle esperienze che rischia di renderle epistemicamente inservibili. Detto altrimenti, il contesto accelerato non permette quella sedimentazione affidabile degli eventi che ha costituito lo strumento cognitivo più attendibile fino ad ora. Al posto delle strutture di significato tradizionali subentra una sorta di caos epistemico indecifrabile; un *information overload* ingestibile. La paura è, in questa luce, la reazione di fronte all'inintelligibile.

3. *Ambivalenze della paura*

⁸ Qui l'ovvio riferimento è Sloterdijk (2014-2015), importante sotto più di un profilo per il presente discorso.

⁹ Tuttavia si noti: la morte in realtà è il trionfo dell'omeostasi. Si potrebbe allora forse dire che il progetto transumanista consiste in ultima analisi in una sorta di allegoria della morte: l'arresto metabolico, la fine del corpo, l'affidamento della nostra identità alla memoria, ne sono allusioni inequivocabili. Cosa vi è di più immutabile della condizione della morte? (Naturalmente, la quiete omeostatica transumanista viene però immaginata, forse in maniera paradossale, come capace di coscienza e godimento, e ciò rende possibile proporla come uno stato desiderabile).

Se volessi riassumere nella forma più sintetica possibile il percorso dei due paragrafi precedenti, potrei forse usare una formula siffatta: la paura è il fattore genetico del transumano, ciò che ne spiega la *ratio* e che dunque ne costituisce l'idea guida; e d'altra parte, essa è ciò che riappare alla fine dell'epopea delle speranze, quando i transumanisti si accorgono che anche le promesse tecniche di controllo non consentono di scacciare definitivamente l'inquietudine.

Non si tratta, a mio avviso, di identificare nella paura solo un fattore di distorsione. Essa, come ha osservato tra gli altri Hans Jonas, è apparato che consente una robusta e per certi versi indispensabile economia cognitiva. Di contro alla complessità laboriosa del ragionamento e della deliberazione, la paura offre una scorciatoia in grado di abbreviare drasticamente i tempi di reazione, nel senso della fuga o dell'aggressione. Non c'è dubbio che sia filogeneticamente un meccanismo utilissimo, e che nell'essenziale, e tenendo conto della sua natura programmaticamente elementare, funziona efficacemente.

Il punto è piuttosto che, analogamente ad ogni strumento cognitivo, essa è in quanto tale soggetta a rischi sistematici di travisamento o autoinganno. Almeno in parte questi dipendono proprio dall'ipertrofia della paura. In un'epoca contemporanea dove articolazioni più complesse sembrano in difficoltà a essere recepite, sembra che la paura abbia assunto un ruolo se non inedito almeno sorprendente. Si apre così una costellazione variegata eppure molto evidente: opinioni discordanti e trasversali, dissidi, umiliazioni del sé, differenze e diversità, tutto ciò insomma che può determinare turbamento attraverso conflitto e diversità, diviene minaccia. Ogni bolla guarda spaventata le altre – senza sapere di essere bolla.

Il transumano non fa eccezione. Secondo quanto finora osservato, il suo senso profondo consiste nel tentativo, più sognato che pensato, della costruzione di una condizione inattaccabile da ogni ingiuria dell'imperfezione. Il progetto transumanista è così la costruzione di un'ipotetica bolla definitiva, alla fine dei tempi e della storia, al cui interno l'umanità potrà finalmente trovare una sorta di serenità. Il problema è che tale serenità dipende proprio dal congedo dato alla condizione umana, per lo meno nella sua corporeità e fragilità. Detto altrimenti, siamo in presenza del tentativo di ripensamento radicale dell'uomo, congedando

l'umanesimo. D'altra parte, se l'umano, ovvero la sua condizione effettiva di indigenza e corruttibilità, fa paura, cosa di più naturale del tentativo di approdo al post- o transumano? Viceversa, tornare a gestire la paura, nella consapevolezza che ogni bolla immunitaria ha il proprio senso solo nella misura in cui si riconosce appunto nient'altro che bolla, potrebbe consentire di tornare a valorizzare l'uomo *sine glossa*.

Riferimenti bibliografici

- Allegra A., 2017, *Visioni transumane. Tecnica salvezza ideologia*, Orthotes, Napoli-Salerno;
- Allegra A., 2017b, *Science and Illusion. Metaphors and Visions of the Posthuman*, in F. Marcacci – M.G. Rossi (a cura di), *Reasoning, Metaphor and Science*, in "Isonomia – Epistemologica", (IX) 2017, pp. 101-115;
- Anders G., (1956) 2007, *L'uomo è antiquato*, Bollati-Boringhieri, Torino;
- Bauman Z., (2006) 2008⁴, *Paura liquida*, Laterza, Roma-Bari;
- Beck U., (1986) 2013, *La società del rischio*, Carocci, Roma;
- Bordoni C., 2016, *Stato di paura*, Castelvecchi, Roma;
- Dery M., (1996) 1997, *Velocità di fuga. Cyberculture a fine millennio*, Feltrinelli, Milano;
- Drexler K.E., 1986, *Engines of Creation. The Coming Era of Nanotechnology*, Anchor Press, New York;
- Furedi F., 2005, *The Politics of Fear: Beyond Left and Right*, Continuum, London;
- Maestrutti M., 2011, *Imaginaires des nanotechnologies. Mythes et fictions de l'infiniment petit*, Vuibert, Paris;
- Sloterdijk P., (1998-2004) 2014-2015, *Sfere*, Raffaello Cortina, Milano;
- Svendsen L., 2008, *A Philosophy of Fear*, Reaktion Books, London.