

## ***Cartografie antropologiche: sui “profughi del tempo”***

Ubaldo Fadini

Università di Firenze

Dipartimento di Filosofia

ubaldo.fadini@unifi.it

### **ABSTRACT**

Focusing on the figure of cyborg, being an important concentration of fantasy and reality, could represent a good starting point when trying to think more deeply on the relationship between man and machine, which is an essential theme of the 20th century philosophy. The article suggest how cartographies of the overall reality of contemporary subjectivities can be developed and how the latest can hope with the transformation of their modalities based upon the introduction of the machine within 'living bodies'.

### **KEYWORDS**

Machine, body, cyborg, subject, fantasy

La tonalità emotiva che è espressa da queste mie considerazioni è avvicicabile, come dice esplicitamente il titolo del contributo, ad alcuni aspetti della sensibilità di un grande scrittore/sismografo della nostra contemporaneità: James G. Ballard, autore di romanzi straordinari, come *Crash*, *Cocaine Nights*, *Millennium People*, per citarne alcuni. I “profughi del tempo” sono i tele-visionari di un presente dilatato fino all’inverosimile, sono le possibili prede della ragnatela internetiana, dei network “sociali”, una sorta di “razza aliena” che appartiene ad un “pianeta oscuro”, sempre meno conoscibile, anche se paradossalmente sovra-esposto, super-illuminato, portato quindi ai limiti dell’accecamento. Questi “profughi” vivono una condizione straordinariamente difficile che è quella di una esistenza nel “tempo della fine del tempo”, della presentificazione a tutti i costi, che ha come sua premessa la diffidenza nei confronti dell’apertura al futuro (ad un tempo differente) e del recupero del passato, comunque irrimediabilmente diverso nel suo mancare all’oggi.

L’idea è allora di individuare i caratteri di tale “razza aliena” – che siamo ovviamente noi, come soggetti di una contemporaneità che trasforma/consuma sempre di più il nostro assetto specifico, il nostro dispositivo corporeo e mentale, anche per via del nostro fonderci/con-fonderci con le articolazioni plurime delle nuovissime tecnologie della comunicazione e dell’informazione: per fare ciò, per indicare almeno qualche carattere, mi pare opportuno rivisitare una delle grandi figure dell’immaginario socio-

tecnologico novecentesco, che appunto giganteggia sulla scena disegnata dalle convulsioni economiche, militari, culturali in senso complessivo, degli ultimi decenni.

Tale figura è quella del cyborg, che ci appare – riprendendo ciò che hanno scritto interpreti attenti, tra gli altri, come Antonio Caronia e Giuseppe O. Longo – come “l’ultima frontiera” di un rapporto tra l’uomo e la tecnica, la “macchina”, che non ha mai smesso di complicarsi, soprattutto a partire dall’età moderna. Quello che è certo è che l’immaginario tecnologico novecentesco ha ben avvertito una possibile radicalizzazione di tale rapporto, che poi si sta concretizzando nel nostro presente, allorché la figura del cyborg si dispiega come l’immagine da “favola” che meglio restituisce una relazione stretta – qualcuno potrebbe dire: terribilmente stretta – tra noi e le “macchine”.

A me sembra che il cyborg, come singolare “figurale” dell’immaginario contemporaneo, abbia, nel corso degli ultimi anni, subito una sorta di mutazione tecno-antropologica, capace di raffigurarlo in una veste più “domestica”, particolarmente prossima alla vita reale. Tornerò su questa sensazione, ma per il momento vale la pena ribadire come tale figura si ricolleggi ad altre proiezioni oniriche della modernità: si pensi all’automa settecentesco oppure, ritornando al secolo che ci siamo da poco lasciati alle spalle, al robot o all’androide. Se c’è però un elemento di distacco, questo è in effetti da rinvenire in una caratterizzazione sotto veste ibrida del cyborg, particolarmente importante nel momento in cui le nuove tecnologie della comunicazione e dell’informazione non si limitano a costellare il corpo con offerte di articolazioni/protesi appunto artificiali, più o meno sorprendenti, originali ed efficaci.

Le tecnologie di punta, di cui oggi disponiamo, non si depositano semplicemente sulla nostra superficie corporea, ma la “bucano”, per così dire, sprofondando al suo “interno”, provenendo comunque sempre dall’“esterno”, da un qualche “fuori”. Siamo letteralmente “invasi”, nel fisico e nella psiche, e ciò anche in un senso “immateriale”, da tecnologie estremamente sofisticate che realizzano una sorta di inserzione dell’artificiale in grado di poter pesare notevolmente – così si immagina (sia chiaro, per il momento...)! – sul nostro stesso dispositivo di informazione biologica, sul codice genetico.

Ciò è stato sottolineato da molti studiosi che sono andati letteralmente a caccia di quelle espressioni dell’immaginario novecentesco – a livello letterario, cinematografico ecc. – che hanno fiutato, avvertito concretamente, la possibilità di una ibridazione di uomo e macchina, capace di assumere forme diverse: quella elettro-meccanica, quella chimica, quella genetica, proprio a proposito del cyborg come figura-chiave di tale ibridazione.

È quasi scontato ormai il rinvio alla letteratura di “fantascienza” (a partire da P. Dick, Ballard, il “cyberpunk” nella declinazione di W. Gibson, con il suo romanzo di visionaria anticipazione: *Neuromante*, per citare alcuni autori etichettabili come “classici”) per indicare una sensibilità diffusa, all’interno delle società contemporanee, nei riguardi del concretizzarsi prossimo di una “simbiosi” tra l’uomo e la tecnica, soprattutto nel momento in cui si sviluppano tecnologie più “precise”, “sottili”, “molecolari” rispetto a quelle elettro-meccaniche, vale a dire appunto quelle informatiche e digitali.

È comunque sempre l’amalgamarsi del biologico con la tecnologia a dar corpo a quella figura da “favola” del cyborg che ha la caratteristica di inquietarci per il fatto che allude, da un lato, ad un nostro futuro prossimo, ad un futuro della nostra soggettività quasi schiacciato/identificato su/con il presente, e di aprirci, dall’altro lato, alla speranza, proprio in quanto rappresenta un motivo di cambiamento forse in grado di restituirci nella giusta condizione/posizione nei confronti di una realtà fondamentale instabile, complicata, inevitabilmente contraddittoria. Insomma, si potrebbe affermare che il cyborg si presenta come una figura di crisi e anche di potenziale critica, dotata cioè di criticità come espressione di una risorsa immaginativa alimentata dalle trasformazioni del nostro rapporto con la pluralità di ambienti artificiali all’interno dei quali trascorriamo la nostra vita.

È stata soprattutto la biologa statunitense Donna J. Haraway – in un libro “epocale”, che ha un titolo fortemente evocativo: *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo* – a presentare il cyborg come una “finzione cartografica” della realtà corporea e sociale di quel soggetto contemporaneo che risulta sempre più *alterato*, rispetto ai suoi equilibri, alle sue convinzioni di fondo e alle istituzioni che le veicolano: è possibile sostenere, in riferimento alle odierne progressioni tecno-scientifiche, che si stanno realizzando degli “accoppiamenti”, degli accordi “natural-culturali” che sembrano portare all’implosione della tradizionale dicotomia natura-cultura; tali accordi hanno un valore intersoggettivo, sono il risultato dei molteplici tentativi di delineare in modo fecondo il “campo aperto” del cyborg, addirittura recuperando al meglio i legami emotivi, passionali e non soltanto cognitivi, tra gli esseri umani. Ma questi ultimi, così disposti, sono anche sospinti a cercare appunto quelle “alterità non umane” (quasi sempre in forma artificiale) dalle quali risulta assolutamente improduttivo voler mantenere una separazione netta. In fondo, è possibile ritrovare nel cyborg, come entità ibrida e “impura”, quella sensibilità propria dell’umano a riaffermare sempre e comunque il valore della relazione, anche in declinazioni che possono inquietare allorquando si arriva a provare piacere, a “godere” (Haraway) della fusione con la tecnica, con l’applicazione concreta, materiale,

di sapere sociale. Come si legge nel *Manifesto cyborg*, bisogna cercare di vedere diversamente i cyborg, di riuscire a trarre alimento, per una differente concezione della vita, della materia e dell'informazione, dalle risorse preziose di *alternanza*, di alterità, che la loro “favola” mette alla luce: “Molto consegue dal riuscire a pensare le immagini dei cyborg come altri dai nostri nemici. I nostri corpi, noi stessi: i corpi sono mappe del potere e dell'identità. I cyborg non fanno eccezioni; un corpo cyborg non è innocente, non è nato in un giardino, non cerca un'identità unitaria e quindi non genera antagonistici dualismi senza fine (o fino alla fine del mondo). Il cyborg presume l'ironia; uno è troppo poco, e due è solo una possibilità. L'intenso piacere della tecnica, la tecnica delle macchine, non è più un peccato, ma un aspetto dello stare nel corpo” (*Manifesto cyborg*, Feltrinelli, Milano, 1995, p.82).

E in tutto questo si deve particolarmente insistere su tale elemento significativo, sul fatto cioè che la tecnica delle “macchine”, soprattutto quelle che si elevano al piano “micro”, si delinea oggi come un aspetto della corporeità, uno stare cioè nel corpo: ciò vuol dire che dobbiamo smetterla di considerare la “macchina” sempre come qualcosa da “animare”, visto che si presenta tradizionalmente fuori da noi, intendendola, al contrario, laddove si dà il caso, come ciò che noi siamo, sia pure provvisoriamente/revocabilmente, un aspetto, quindi, “della nostra incarnazione”, come suggerisce ancora con ironia la Haraway.

La figura del cyborg si mostra infine come un orizzonte oggi ineludibile dell'umanità, della sua storia, al punto che essa può valere come un disegno verosimile di ciò che sta accadendo alla soggettività contemporanea, che vede una caratterizzazione delle tecnologie più sofisticate come protesi poietiche, produttive, in grado di dare un contributo formidabile ai processi di mutazione antropologica degli individui e alle pratiche di trasformazione profonda della vita sociale. Quando si parla di “favola” cyborg, non si deve allora liquidare il tema con una semplice alzata di spalle, ritenendolo come l'ennesimo parto di una fantasia sovra-eccitata dal protagonismo ingombrante dell'artificio, in qualsiasi sua forma, in quanto tale “favola”, sviluppata ai margini dell'umano e del tecnologico, del vivente in generale, allude in maniera importante, assolutamente da non sottovalutare, ad un piano di cambiamento possibile che concerne la normatività/normalità degli elementi in questione, cioè appunto dell'umano e del tecnologico, della loro inquieta relazione. È chiaro che la “natura” di ibrido artificiale del cyborg ce lo restituisce in prima battuta in una veste quasi “mostruosa”, ma ciò che veramente conta è prendere atto che la “favola” (in prima approssimazione “nera”) rappresenta il venire a galla di potenziali di metamorfosi, di mutamento radicale, che sono poi realmente radicati nelle dinamiche produttive delle società di capitalismo post-fordista, nelle concentrazioni

odierne di lavoro (anche e in particolar modo cognitivo, affettivo ecc.) su quella dimensione della corporeità rielaborata incessantemente dalle nuove tecnologie elettromeccaniche, comunicative, “biologiche”.

È in questo senso che si può riprendere l’osservazione sulla resa “domestica” del cyborg, come potente espressione di una sorta di “mitologia del futuro” (per citare ancora Ballard) che sta però depositando le sue costruzioni su piani di articolazione della nostra realtà (“quotidiana”), comprensiva cioè di aspetti ritenuti in passato assai differenti tra di loro, per non dire divergenti. Se si dovesse trovare una formula capace di riassumere ciò che noi siamo, nel nostro quotidiano, quando quest’ultimo è comunque definito da quell’attività di lavoro che spinge ancor di più a rapportare corpo e “macchina”, forse andrebbe ripresa la recente osservazione del sociologo R. Sennett, il noto studioso del “capitalismo flessibile”, allorché sostiene, contro coloro che affermano che quando si lavora non si pensa, che nelle società odierne si pensa soltanto quando si lavora: dato che ormai non si smette più di lavorare, venendo meno la netta separazione tra tempo di lavoro e tempo di non-lavoro (il cosiddetto “tempo libero”), ecco che si rischia di andare in una sorta di overdose cognitiva alimentata dalle nuove tecnologie della comunicazione e dell’informazione.

Riaffiora qui il motivo “classico” dell’alienazione, che non deve comunque portarci a considerare soltanto in negativo quell’alterazione del soggetto contemporaneo (di fatto “alterato” nel suo rapporto di lavoro – ma anche di “non-lavoro” sempre relativo, come manifestazione di una transizione di civiltà di cui ancora non si possono minimamente prevedere gli esiti – con la dimensione in particolare del digitale) che proprio la figura del cyborg può aiutare ad afferrare nella sua costitutiva ambivalenza, vale a dire nella sua “felice” (ironicamente “felice”) irriducibilità a qualsiasi “casa-prigione”, alle innumerevoli “gabbie” che mortificano/depotenziano la plasticità/fluidità di un “mostro” che può però essere desiderato, come figura di soggettività all’altezza dei tempi.

L’attualità stringente di questa dinamica di compenetrazione di tecnica e corpo, meglio: delle nuove tecnologie con l’umano, è d’altra parte riscontrabile su terreni anche di informazione “spicciola”, rispetto a ciò che studiosi e ricercatori avveduti osservano a proposito di “tecnologie impiantabili”, di micro-chip invasivi e sempre più funzionali a disegni di trasformazione netta dell’*homo sapiens*. Si può qui ricordare lo studioso messicano M. Yehya, quando afferma ad esempio che proprio l’*homo sapiens* si trova ormai situato lungo un sentiero che lo sta conducendo addirittura all’estinzione, in quanto sta incorporando massicciamente gli “strumenti dell’evoluzione” nel momento stesso in cui una rete di connessioni sempre più fitta e ramificata gli sta entrando in testa. Immagini “forti”, queste ultime,

che però hanno il merito di indicare un processo di “rimpiazzo”, che vede l’homo cyborg prendere appunto il posto dell’homo sapiens, in un senso – evolutivo – determinato soprattutto dalla consapevolezza dell’accelerazione del processo “naturale” di evoluzione per via dell’affermazione piena dell’“artificiale”, di ciò in cui si incarnano le tecnologie “sottili”, “molecolari”.

È certo che l’attualità offre ormai esempi di come si sia disposti ad accettare come realistica, quasi scontata, la possibilità di una sorta di traduzione del mondo da “favola”, rappresentato tecnologicamente, in un mondo appunto “reale”, dimostrando così la “verità” dei suoi contenuti, anche quelli a prima vista più fantasiosi. Ciò vale anche “in negativo”: si pensi al resoconto dell’ “esperimento” – che ricorda vagamente alcune opere della filmografia del regista canadese D. Cronenberg – del ricercatore inglese M. Gasson, che recentemente ha fatto passare (grazie all’aiuto inconsapevole dei media) l’idea che sia possibile infettare l’essere umano con un virus informatico. Gasson aveva infatti affermato di essersi impiantato un microchip dentro il corpo, del tipo comunemente utilizzato per l’identificazione degli animali domestici. Su tale chip aveva scritto, al posto dei dati identificativi abituali, il codice di un particolare virus informatico: si trattava quindi, in effetti, di un normale chip sottocutaneo RFID, quelli che di fatto stanno sotto la pelle, senza avere nessuna interazione con il corpo, rispondendo soltanto all’“interrogazione” eventuale di uno scanner, a cui appunto reagiscono con la trasmissione dei propri dati. Non si può cioè infettare l’organismo ospitante o, per dire meglio, allo stato dei fatti non è ancora realizzabile la possibilità che un tale microchip, impiantato sotto pelle, provochi la contrazione di un virus di natura “informatica”. Che si abbia abboccato a tale fantasia spacciata per realtà è comunque significativo, anche al di là della dimostrazione del livello di disinformazione scientifica che è stato ormai evidentemente raggiunto: la credulità del lettore medio è infatti sostenuta da un immaginario socio-tecnologico che si traduce spesso in narrazioni/immagini che rafforzano la convinzione che nel rapporto stretto tra l’uomo e la “macchina” tutto sia possibile. Occorre ripeterlo: non è così, forse solo per il momento... ma qualsiasi impresa scientifica e tecnologica (“tecno-scientifica”) non può che portare con sé una consapevolezza del limite, dei limiti, una chiarezza sul disegno dei propri confini. È peraltro vero che proprio la figura del cyborg si presenta come l’espressione di “cedimenti di confine”, che riguardano appunto, tra l’altro, la distinzione tra l’organismo umano e la tecnica (e anche la quella distinzione tra fisico e non-fisico che appare particolarmente intaccata con l’avvento dell’immateriale digitale – che ha comunque un supporto, vale anche qui la pena ricordarlo, materiale, anche semplicemente in termini della complessa cooperazione produttiva che lo realizza).

Il cyborg si presenta dunque “narrativamente” come un soggetto vivente e come tale all’interno di un processo di evoluzione certamente “accelerato”, rispetto a quello semplicemente “naturale”: ciò implica una tensione al miglioramento o alla “normalizzazione” del funzionalmente ottimo, ma presenta anche dei rischi che derivano essenzialmente dalla possibilità di intervenire sempre più incisamente (anche in modo decisamente “strumentale”) sulla componente “artificiale” del processo di ibridazione. Se si prende in considerazione con serietà, come ovviamente merita, la tecnologia impiantabile, i benefici che se ne potranno trarre appaiono indiscutibili (e, sia pure lentamente, tali benefici stanno scivolando da un piano puramente ipotetico ad un livello di concretizzazione sufficiente, nell’orizzonte governato – per noi – dal cosiddetto “principio di prestazione”), ma si deve anche prendere atto che la vulnerabilità di un “sistema” così sofisticato come quello preannunciato dalla figura del cyborg non può che diventare molto elevata e che i rischi saranno sempre più numerosi. Non ci sono ormai a disposizione soltanto gli scenari delineati dall’immaginario-cyber (rappresentati in una qualche modalità espressivo-artistica), ma si affacciano – anche ripresi mediaticamente: da televisioni, radio, giornali ... per non parlare della rete – spazi di laboratorio, contraddistinti dallo sviluppo di ricerche avanzatissime, che riguardano proprio le tecnologie di impianto, capaci di investire l’organismo non semplicemente sotto forma di protesi sensoriali e motorie: infatti si affermano come sempre più rilevanti, ovviamente mediante una proiezione in un futuro però non troppo lontano, quelle protesi cognitive – studiate ad esempio da T. W. Berger presso la University of Southern California – da applicare a parti del nostro cervello (nel caso in questione, l’ippocampo) per aumentare/rafforzare la memoria.

Non è che il nostro organismo sia tecnologicamente “sotto attacco”, nel senso banale proprio della formula: lo è, caso mai, nella direzione di una maggiore “presa” della “macchina” sull’uomo, laddove tale “presa” può ben esprimere una dinamica di ri-soluzione di quest’ultimo in un ambito tecnologico, vale a dire in ciò che fa intravedere una differente, futura, “ibridazione” dell’essere umano e dell’“essere-macchina”. È senz’altro quest’ultimo a fare presa, ad “attaccarsi”, con i suoi terminali “micro”-(chip) sul corpo antropologicamente metamorfico dell’uomo, portandoci, con ciò, alla consapevolezza del fatto inquietante che quest’ultimo è costitutivamente privo di un principio “primo”, certo, fisso, di organizzazione della sua realtà e che tutti i suoi ordini, appunto: le sue forme di organizzazione, non sono altro che revocabili, provvisorie (riprendiamo, apparentemente fuori luogo comunque ironicamente, la formula “classica”: storicamente determinate).

Per concludere. C’è un testo breve di G. Deleuze e F. Guattari, autori di una ontologia macchinica (si pensi a *L’anti-Edipo*): quella che può valere

anche in riferimento alla fenomenologia dei processi di ibridazione riassunti nella figura del cyborg, intitolato *Bilancio-programma per macchine desideranti*, nel quale si ripropone una differenza significativa tra l’utensile e ciò che si intende appunto come “macchina”: il primo è essenzialmente “proiettivo”, dato che risulta operativo all’interno di un “tutto”, sinteticamente funzionale; la seconda è invece “ricorrente”, risulta cioè operativa attraverso il suo effettivo distinguere (differenziare) “in un insieme”. Sottolineare tale diversità significa voler evitare di scambiare il fare concatenamento (con qualcosa) con la dinamica del prolungarsi/proiettarsi o del farsi rimpiazzare. Lo scopo è quindi quello di riuscire a fare criticamente i conti con uno schema di ragionamento, assai diffuso, che a partire da un’analisi dei caratteri dell’utensile riesce ad assorbire la macchina all’interno di un quadro evolutivo che si può così raffigurare: si pone l’utensile come “prolungamento e proiezione del vivente”, modalità di scarico/sgravio (esonero) progressivo (dello sforzo) del soggetto umano, prendendo atto di una complessificazione del processo che appunto evolve fino alla macchina, via via sempre più sofisticata e apparentemente in grado di ridimensionare (per non dire azzerare) il protagonismo/primato dell’uomo stesso rispetto agli altri gradi dell’organico e alla dimensione dell’inorganico. Deleuze e Guattari osservano come tale schema presenti degli inconvenienti dovuti alla sua qualificazione in senso biologico ed evolutivo, che indica nella macchina un qualcosa che si concretizza in una “linea meccanica”, che si origina con l’utensile. Ciò rende lo schema “umanista e astratto” (per non dire più crudamente “immaginario, fantasmatico e solipsistico”), nel momento in cui lo si applica su oggetti tecnici “reali”, in quanto “isola le forze produttive dalle condizioni sociali del loro esercizio, invocando una dimensione uomo-natura comune a tutte le forme sociali alle quali vengono attribuite dei rapporti di evoluzione. Nel testo sul *Bilancio-programma* si legge ancora: “(...) la macchina deve essere immediatamente pensata in rapporto a un corpo sociale e non all’organismo biologico umano. In tale ottica, la macchina non può essere considerata come un nuovo segmento che succede a quello dell’utensile, lungo una linea che troverebbe il suo punto di partenza nell’uomo astratto. L’uomo e l’utensile, infatti, sono già pezzi di una macchina sul corpo pieno di una data società. La macchina è in primo luogo una macchina sociale costituita da un corpo pieno come istanza macchinizzante e dagli uomini e dagli utensili che sono macchine in quanto distribuite su questo corpo. Per esempio, si ha il corpo pieno della steppa che ‘macchina’ gli uomini e le macchine (...)” (*Macchine desideranti. Su capitalismo e schizofrenia*, Ombre corte, Verona, 2004, pp.116-117).



Abstract: La riflessione sulla figura del “cyborg”, un condensato importante di “fantasia e realtà”, può essere ancora oggi un buon punto di partenza per tornare a pensare con più attenzione il tema della relazione tra l’uomo e la macchina, tema essenziale per buona parte della filosofia del Novecento, in molte delle sue articolazioni. Oltre a questo motivo, il contributo suggerisce come sia possibile sviluppare cartografie della realtà complessiva della soggettività contemporanea in grado di affrontare le modalità della sua trasformazione sulla base dell’introduzione di “macchine” all’interno dei “corpi viventi”.