

# Dal postmoderno al postumano: il caso Lyotard

di Riccardo Campa

Molti pensatori postmoderni sono abituati a pensare al proprio movimento come ad una reazione al potere della scienza, all'onnipresenza della tecnica, alla fiducia nella ragione illuministica, all'idea di progresso dell'umanità, in una parola: ai temi della modernità. Questi intellettuali – pur non condividendone lo spirito – sottoscrivono le caratterizzazioni del postmodernismo proposte dagli avversari modernisti (illuministi, razionalisti, positivisti, scienziati). Vedono semplicemente come pregi ciò che i critici individuano come difetti.

Quello che stiamo per mostrare sorprenderà questa genia di postmoderni, e forse anche i loro critici. Mostreremo infatti che alcuni esponenti del movimento postmoderno guardano al futuro ipertecnologico senza pregiudizi. Creano, così, grattacapi a chi intende risolvere la questione postmoderna, catalogando il movimento come mera reazione antiscientifica. Questa generalizzazione è senz'altro plausibile, ma non coglie certamente nel segno quando si parla di Donna Haraway o dell'ultimo Lyotard.

L'approccio postmoderno alla società e alla conoscenza trova grande diffusione nella cultura anglosassone, ma ha le radici ben piantate nel mondo accademico francese, che genera il nome e dunque la cosa. Nel 1979 Jean-François Lyotard scrive un breve ma influente libro: *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*. Le idee postmoderne sono antecedenti all'opera di Lyotard e circolano ormai da almeno tre lustri, ma questi riesce a sintetizzarle in un quadro coerente.

Il succo del suo pensiero è ben noto. L'Occidente (e, di riflesso, il Mondo) vive una fase di incertezza e di disagio. Certi discorsi, narrazioni, visioni che in passato parevano essere sensate e dare significato alla vita, alla storia, alla politica, alla cultura, ora sembrano parole vane, pura retorica.

C'è la consapevolezza di trovarsi nel bel mezzo di un cambiamento epocale, qualcosa di paragonabile per profondità e dimensioni alla rivoluzione neolitica o industriale. Lo stesso linguaggio trova difficoltà a descrivere tali mutamenti, dal momento che è costretto a fare riferimento a categorie che sono continuamente superate. Le trasformazioni scientifico-tecnologiche sono vertiginose e si ripercuotono immediatamente sugli assetti politici, economici, sociali, culturali. Si nota qualcosa di estremamente diverso dal progresso lineare, ordinato, a misura d'uomo immaginato dai positivisti. Ecco perché Lyotard propone una partizione storiografica tra l'epoca moderna, iniziata nei secoli XVII e XVIII e l'epoca post-moderna, il cui inizio si collocherebbe nella seconda metà del Novecento.

I moderni credono nel progresso umano. Condorcet (1793) concepisce la storia come un processo di emancipazione progressiva dell'uomo. Nel corso della storia, l'uomo si affranca dalle catene del bisogno e dell'ignoranza, migliora il proprio essere individuale e sociale, realizza e arricchisce le proprie facoltà, vive in società sempre più aperte e democratiche. In altre parole, diventa più longevo, più sano, più intelligente, più colto, più libero, più felice. Alla base di questa interpretazione della storia e di questo programma c'è l'idea della perfettibilità dell'individuo e della società. Il lavoro, la politica, la cultura, l'arte, la scienza, la tecnica acquistano significato nella misura in cui si muovono nella direzione di questo orizzonte di emancipazione progressiva.

Nella seconda metà del Novecento la prospettiva muta radicalmente. Le guerre mondiali, il potere dei mezzi di comunicazione (e persuasione) di massa, le armi atomiche chimiche batteriologiche, la guerra fredda, l'inquinamento, l'aumento delle disuguaglianze economiche ed altri effetti indesiderati del 'progresso' corrodono la fiducia che l'uomo prima nutriva in se stesso. Anche il marxismo, l'ultima grande ideologia (o narrativa) progressista capace di nutrire i sentimenti delle folle, entra in crisi. Entra in crisi perché diventa palese il fallimento del socialismo reale o realizzato. Ma non è il 1989 a svelare questa crisi. Lyotard, protagonista del movimento "Socialismo o barbarie", è consapevole ben prima della crisi di questa visione progressista. La mancanza di libertà di parola nei

paesi comunisti è nota da tempo, così come la repressione e l'arresto dei dissidenti. A mettere in crisi la fiducia in questa narrativa sono prima di tutto le invasioni dell'Ungheria nel 1956 e della Cecoslovacchia nel 1968 da parte dell'Armata Rossa. Sono i carri armati sovietici nelle strade di Praga a segnalare la crisi dell'idea marxista-leninista di progresso. Ma, soprattutto, da decenni, grava su tutto il mondo lo spettro di un olocausto nucleare.

L'uomo della condizione postmoderna è tendenzialmente nichilista, orientato sul quotidiano, sul micromondo delle proprie conoscenze, delle proprie abitudini, dei propri riti. Non crede più nell'esistenza di valori ultimi. Non ritiene più né opportuno né possibile legittimare sulla base di una qualsiasi ideologia un ordinamento della società. Ma non ritiene più possibile nemmeno dare un fondamento solido, un significato chiaro alla propria vita individuale, ossia motivare e orientare coscientemente i propri comportamenti e quelli dei propri simili.

Il quadro dipinto da Lyotard scatena aspre discussioni. Non mancano schiere di intellettuali ancora sinceramente moderne, ovvero che credono ancora in quello che i postmoderni chiamano 'il mito del progresso'. Ma nella discussione si inseriscono anche gli antimoderni che traggono nuova linfa dalla crisi che attraversa lo schieramento progressista. I fondamentalisti religiosi sono visceralmente nemici del nichilismo postmoderno, ma allo stesso tempo non credono nel mito del progresso o, semplicemente, non vogliono il progresso. Sono dunque un terzo partito in campo. Hanno nel proprio arsenale valori forti, anzi fortissimi, totalitari. Usano dunque l'anti-ideologia postmoderna come un'arma contro il progressismo moderno, per poi riempire il vuoto lasciato dal nichilismo con i propri valori premoderni e antimoderni.

Negli anni successivi all'apparizione del libro di Lyotard, i pensatori postmoderni sono sembrati impreparati proprio di fronte al riemergere delle ideologie premoderne, che forse credevano del tutto estinte, dimenticate nel ripostiglio della storia. L'intellettuale postmoderno ha ripetuto spesso che quella di Lyotard è un'immagine 'sociologica' della realtà. Non entra cioè nel merito della positività o negatività di questa condizione, non la valuta, si limita a prendere atto di un mutamento epocale. Ma, se la situazione è cambiata, se non è vero che la storia è finita, se non è vero che sono estinti i gruppi umani che agiscono sulla base di valori (anche se inconciliabili), se iniziano a darsi battaglia i due partiti che si sono scontrati nelle epoche precedenti, ovvero quello dell'emancipazione e del progresso tecnico-scientifico contro quello della conservazione e della reazione fondamentalista, allora diventa lecito chiedersi da che parte stanno i postmoderni.

È anche lecito, naturalmente, rimanere fuori dalla disputa. Molti postmoderni continuano a rimanere nella torre d'avorio, continuano ad appellarsi all'interpretazione più rigida della norma del disinteresse (anche se, piuttosto incoerentemente, l'hanno prima demolita come mito o retorica) e a limitarsi ad una fredda descrizione. Ma essere fedeli alla norma del disinteresse non significa rappresentare la realtà in assenza di emozioni e di motivazioni. Significa semplicemente non anteporre altri interessi alla ricerca della verità, significa essere intellettualmente onesti. Aderire a una idea di progresso o di conservazione non inficia ipso facto un'analisi sociologica. E, in ogni caso, sappiamo che la verità è di per se una forza capace di cambiare la realtà fisica e sociale. Per queste ragioni, non sono mancati gli intellettuali postmoderni che hanno deciso di affrontare di petto il problema: tra questi Lyotard.

Ecco allora emergere all'inizio degli anni novanta un Lyotard inedito, un Lyotard che non fa la sponda ai movimenti anti-progressisti, un Lyotard che mostra grande fiducia nelle possibilità del progresso tecnico-scientifico, un Lyotard che non profetizza un arresto o rallentamento del progresso, ma un futuro ipertecnologico che vede protagonista addirittura un essere postumano prodotto dalla scienza.

Nel 1996, il filosofo Mario Bunge — appellandosi all'etica della scienza — chiama a raccolta le truppe moderniste per contrastare l'inedita alleanza tra reazionari e nichilisti, un'alleanza instabile ma comunque orientata a distruggere le istituzioni accademiche e a ripiombare il mondo nel Medioevo. Quasi in contemporanea, nel 1993, Lyotard sembra invece convinto che quello del regresso sia un falso pericolo. Soprattutto, mostra che la sua personale interpretazione del postmoderno non

costituisce affatto un pericolo in tal senso, non è semplice camuffamento dell'ideologia antimoderna. È di quell'anno infatti la pubblicazione del saggio "Una favola postmoderna", opera inclusa in una collezione intitolata *Moralités postmodernes* (Lyotard 1993), che spiazzava completamente i seguaci anti-scientifici dell'intellettuale francese.

L'incipit della "Favola postmoderna" è di quelli che non lasciano scampo. Non lascia scampo soprattutto a coloro che si sono cullati nell'illusione di esorcizzare il potere della scienza e della tecnica addentrandosi in sottili disquisizioni socio-epistemologiche o rivalutando magia, stregoneria, astrologia, parapsicologia e spiritismo. La vera magia è la tecnoscienza. Bisognerà prenderne atto. «A cosa potevano assomigliare l'Umano ed il suo Cervello o, meglio, il Cervello ed il suo Umano nel momento in cui abbandonarono il pianeta prima della sua distruzione questo la storia non lo diceva».

È immediatamente chiaro che Lyotard *crede* nelle previsioni scientifiche circa la fine del nostro sistema solare, seppur collocata in un futuro remoto. Lyotard *crede* anche nel darwinismo e nell'idea che la specie umana non sia necessariamente lo scopo finale dell'evoluzione, né tantomeno della creazione. La scienza non è dunque la costruzione sociale più o meno arbitraria e fantasiosa di cui parlano alcuni sociologi della scienza, ossia una rappresentazione non più vicina alla realtà di qualsiasi altro mito.

La scienza è credibile quando annuncia che la terra e il sistema solare hanno una data di scadenza, ma questa credenza è gravida di conseguenze sul piano del significato. Per chi è imploso in un nichilismo assoluto, un individualismo ed egoismo totale, la notizia resta priva di significato. «Io non ci sarò», dirà, e il discorso qui si chiude. Un puro edonismo consumistico, se possibile, o una pura disperazione saranno il senso di quella esistenza isolata. Per chi invece ha ancora a cuore la questione del senso, si aprono due strade: tornare ai miti premoderni, all'escatologia religiosa, al trascendente, alla divinità, alla vita oltre la morte, per dare un senso all'essere e all'esistenza individuale; oppure rivisitare in chiave nuova il mito moderno del progresso infinito. Se la prospettiva rimane quella materialistica, terrena, immanentistica, solo un vertiginoso progresso tecnico-scientifico potrà salvare l'umanità o ciò che nel frattempo sarà diventata.

L'ipotesi intermedia, ovvero di una umanità che non crede nel trascendente, nei miti premoderni, nelle religioni rivelate, e allo stesso tempo non crede nel progresso scientifico – il nuovo mito – non è più sostenibile. Quand'anche fosse possibile creare una società felice che non progredisce sul piano tecnico-scientifico, ma si ripete sempre uguale a se stessa, secolo dopo secolo, millennio dopo millennio, essa verrebbe prima o poi a cessare per i sopravvenuti cambiamenti dell'ambiente. Una tale società sarebbe comunque un nuovo mito, una nuova narrativa, ma non è questo il problema. Il problema è che essa non avrebbe senso, perché destinata a finire. Anzi condannata a finire dalla decisione di arrestare il progresso tecnico-scientifico. Un suicidio collettivo differito non risolve la questione del senso, non ha senso.

Di fronte a questo scenario, con il quale Feyerabend e altri postmoderni non si confrontano, Lyotard fa una scelta chiara: decide di rivisitare in chiave nuova la vecchia idea di progresso. L'esito del progresso è la trasformazione dell'umanità in postumanità, attraverso l'uso consapevole della cibernetica e dell'ingegneria genetica, al fine di salvare la vita intelligente dall'estinzione. Il fatto più interessante è che Lyotard mette in chiaro che la sua 'favola' va interpretata in termini realistici. Dunque, si tratta di una previsione futurologica plausibile, per quanto ipotetica. Si chiede Lyotard: «Si tratta realmente di una favola? La durata della vita di una stella è determinabile scientificamente. Una stella è una brace nel vuoto che trasforma gli elementi consumandosi. Inoltre è un laboratorio. La brace finisce con l'estinguersi, il bagliore della brace può essere analizzato e la composizione può essere definita. Si può prevedere quando si estinguerà la brace. Lo stesso succede con la stella chiamata Sole. Il racconto della fine della Terra non è fittizio, ma molto realistico». Espressioni come 'determinabile scientificamente' o come 'molto realistico' devono fare riflettere, soprattutto i costruttivisti.

Naturalmente, la favola postmoderna lyotardiana si presta a diverse interpretazioni. Così la interpreta Pino A. Quartana, in una recensione apparsa ne *Il Giornale della Filosofia* (11, 2004).

Si tratta di un saggio molto interessante che rivela un Lyotard poco noto o quasi del tutto sconosciuto, un Lyotard che incrocia i temi del postmoderno con quelli del destino dell'umanità negli estremi limiti spazio-temporali, un Lyotard dalla forte sensibilità escatologica (fatto rivelatore di una sua indubbia originalità e profondità di pensiero in una epoca in cui i filosofi o chi si occupa professionalmente di filosofia sono certamente molto più inclini ad occuparsi dei più effimeri fenomeni sociali piuttosto che di una dottrina che a loro stessi appare oscura ed inattuale come quella che tratta delle 'cose ultime'), sebbene di una escatologia specifica come quella cosmica. Prima di inoltrarci però in considerazioni critiche circa il significato di questo racconto cerchiamo di seguirlo passo per passo. Il Sole esplose. Tutto il sistema solare, incluso il pianetino Terra, si trasforma in una enorme Nova. Sono trascorsi quattromila milioni e mezzo di anni da che si narra questa favola e dal remotissimo momento iniziale il finale era già previsto...

La favola pone subito un problema non da poco: cosa 'deve salvarsi' dalle ceneri del sistema solare? E come intendere esattamente quel 'deve salvarsi'? Come una necessità, come una obbligazione o come una eventualità? «Immaginiamo l'immensa zona d'opera che sarà la Terra durante i millenni prima che il Sole si spenga. L'Umanità, ciò che allora ancora si chiamerà Umanità, prepara accuratamente le navi spaziali in direzione dell'esodo». Questa umanità è simile ad un formicaio e la cosa interessante che Lyotard fa notare circa questo frenetico trambusto per prepararsi a lasciare la Terra è che alcuni mezzi tecnici per farlo sono già realizzati nel momento in cui questa favola viene narrata (nell'anno 1993).

Il punto chiave è che Lyotard, o non è stato del tutto capito quando ha pubblicato *La condizione postmoderna*, oppure c'è stata un'evoluzione del suo pensiero che lo ha portato da un anti-progressismo latente a un nuovo progressismo. Se la scienza fornisce il quadro della situazione, se la scienza indica la strada da intraprendere, se la scienza produce i mezzi per raggiungere la salvezza, non è Lyotard più vicino a Condorcet di quanto non lo sia a Feyerabend? Quartana, nella sua analisi critica, non manca di sottolineare questo aspetto. «Quindi, ulteriore annotazione non del tutto priva di un certo ottimismo quasi scienziato (che certamente non mancherà di meravigliare chi si è fatto ormai una certa idea stereotipata di Lyotard), ci restano ancora alcune migliaia di milioni di anni solari per portare a termine la realizzazione degli altri mezzi. Resta, tuttavia, molto da fare; gli umani, soprattutto, debbono cambiare molto per conseguire la salvezza: 'La favola dice che possono conseguirla (eventualità), che si vedono spinti a farlo (necessità), che sarebbe preferibile farlo (obbligazione). Non può dire cosa sarà di loro'. La favola narra un racconto, ma questo racconto a ben vedere non è né fiction, né fantascienza».

Sofferamoci su questo punto, perché è qui che entra in gioco il discorso etico-politico sulla scienza e sulla tecnica. Continuare sulla strada del progresso scientifico-tecnologico è un dovere morale, perché la salvezza della vita intelligente è un dovere morale. Questo è davvero un punto di svolta, perché si congiungono finalmente i discorsi dell'etica della scienza pura e della tecnoetica. Se prima potevano essere concepite separatamente la ricerca della verità scientifica come valore in sé e la ricerca dell'applicazione tecnica giustificata in termini utilitaristici o edonistici, di fronte allo scenario escatologico della possibile estinzione della vita intelligente i due discorsi non possono che congiungersi. Il divenire postumano è frutto di un'applicazione tecnica e dunque la sua valutazione rientra nel campo della tecnoetica, ma se il mutare forma è l'unica strada percorribile per salvare l'intelligenza, la cognizione, la conoscenza, allora esso può e deve essere valutato anche nella prospettiva dell'etica della scienza pura. Se il fine dello scienziato è la scoperta della verità sul mondo e la vita intelligente è 'lo strumento' per conseguire tale verità, egli non ha solo il dovere di rispettare le norme deontologiche che la comunità scientifica si è data (per esempio, non anteporre alcun interesse alla ricerca della verità), ma ha anche il dovere di difendere e promuovere l'esistenza della vita intelligente. Anzi, ha il dovere di potenziare per quanto possibile l'intelligenza, in termini qualitativi e quantitativi, al fine di raggiungere lo scopo del disvelamento dei segreti dell'esistenza. Potenziamento che può avvenire tramite l'ingegneria genetica, la costruzione di sempre più sofisticate macchine pensanti o, in prospettiva ultima, la fusione dell'intelligenza biologica ed elettronica e dei relativi supporti. In questo senso precipuamente etico, il divenire postumano è – per usare i termini di Lyotard – eventualità, necessità, obbligazione.

Lyotard ripercorre poi tutta la storia dell'evoluzione della vita e dell'uomo, non discostandosi dalle idee più accreditate nella comunità scientifica: gli organismi unicellulari, le alghe, la riproduzione sessuata, la selezione meccanica dei sistemi meglio adattati, la necessità di procurarsi energia per sopravvivere, l'inevitabile competizione fra sistemi, la guerra come lotta per le fonti di energia, la nascita del linguaggio, le prime comunità aperte, la rivoluzione neolitica, la rivoluzione industriale. L'evoluzione continua fino al punto in cui essa, tramite l'uomo, suo prodotto, prende coscienza di se stessa. Riprendiamo l'interpretazione di Quartana: «Così come le tecniche materiali conservavano, correggevano e ottimizzavano la loro efficacia, la stessa cosa accadde, secondo il racconto lyotardiano, con i modi di organizzazione sociale. In ogni campo cognitivo, culturale, politico o economico comparvero istanze e strutture tese ad affermare l'autorità fino al punto in cui, qualche tempo dopo (tempo tuttavia misurabile in svariati secoli), accadde che i sistemi politico-sociali denominati liberaldemocratici si mostrarono come i più appropriati perché permisero in via di principio che ognuno accedesse alle funzioni decisionali massimizzando in questa maniera la quantità di energia umana necessaria per i sistemi. Fu questa flessibilità che si dimostrò essere alla lunga più efficace della fissazione dei ruoli in gerarchie stabili...».

Ecco dunque il 'progresso' secondo Lyotard. Esso può essere definito come «una rappresentazione escatologica della storia dei sistemi umani». Una minaccia grava però sul progresso: esso può essere arrestato dalla fine della Terra e del sistema solare. L'unica via d'uscita è l'esodo, ma è chiaro che solo un'ulteriore salto evolutivo può consentire il successo di tutta l'operazione. Perciò tutte le conoscenze vengono orientate nel senso di rimodellare il corpo umano. Il piano è sostituire la carne con nuova carne sintetica, in maniera tale da rendere il cervello capace di funzionare con l'aiuto delle sole energie disponibili nel cosmo. L'essere umano si pone quindi sulla strada del divenire postumano.

Lyotard insiste sul fatto che la sua storia è realistica perché il realismo è l'arte di costruire la realtà, di conoscere la realtà e di saper costruire la realtà. Dopo tutto, il miglior modo per prevedere il futuro è costruirlo. Inoltre, le capacità di costruire la realtà aumentano nel tempo, proprio grazie al progresso tecnico-scientifico. Dopo avere mostrato fiducia nelle previsioni degli astrofisici e nelle spiegazioni del darwinismo, Lyotard mostra fiducia anche nei principi della termodinamica. L'energia è la vera protagonista del racconto del filosofo francese. Tuttavia, le tendenze che riguardano l'energia sono di due tipi. Il primo è l'entropia, processo che distrugge tutti i sistemi che esistono sulla Terra e nel sistema solare. L'entropia distrugge sia i sistemi meccanici che i sistemi biologici. A questa tendenza 'negativa' fa da contraltare un secondo processo: la differenziazione crescente dei sistemi. La differenziazione è una tendenza favorevole all'uomo e alla vita intelligente in genere.

È proprio in questo momento che Lyotard si allontana dalla visione progressista tradizionale, o umanistica. Se la differenziazione è una speranza, non significa che essa sia necessariamente una speranza per l'uomo così come lo conosciamo. Nel lungo periodo, essa costituisce una speranza per la vita intelligente e non necessariamente per l'uomo al suo attuale stadio evolutivo. Ma la scomparsa dell'uomo capovolge tutta la prospettiva, facendo capire che il vero protagonista della storia è qualcos'altro. Queste le parole di Lyotard: «Lo sviluppo non è una invenzione degli umani. Gli umani sono una invenzione dello sviluppo, l'eroe della favola non è la specie umana, ma l'energia». Facciamo ancora riferimento all'ottimo riassunto e commento critico di Pino Quartana.

La specie umana sembra così ridotta da Lyotard a mera forma complessa di organizzazione dell'energia. E come le altre forme – egli afferma – è senza dubbio transitoria e, quindi, destinata ad essere superata da forme ancor più complesse che man mano appariranno nel corso della Storia e dell'evoluzione. La forma destinata a superare quella umana sarà molto più complessa. Ma cosa significa in termini più concreti che sarà così? Per Lyotard la sua prevedibile ipercomplessità sarà tutta regolata su un unico obiettivo categorico; quello della sopravvivenza dopo la distruzione del contesto terrestre successivo alla morte del Sole. Questa forma di vita sarà tale in un senso abbastanza particolare perché tenderà ad utilizzare direttamente le uniche forme di energia fisica esistenti nel cosmo, le particelle senza previa preorganizzazione. La favola narrata è solo in grado di prevedere che l'eroe dell'esodo, destinato a sopravvivere alla distruzione della vita terrestre, fuori del sistema solare, non sarà un semplice sopravvissuto, giacché non sarà vivo nel senso che noi diamo alla parola. «Questa condizione – scrive Lyotard – è necessaria, però nel momento in cui si racconta la

favola, nessuno può dire come si compirà». È una storia gravata da un alto tasso di incertezza dal momento che l'entropia negativa o neghentropia (la tendenza opposta dell'energia, cioè quella che si oppone alla degradazione delle molecole della vita per cui gli esseri viventi nutrendosi di entropia negativa traendola dall'ambiente circostante possono riuscire a sopravvivere) agisce in maniera contingente e l'apparizione dei sistemi più complessi risulta imprevedibile per cui la si può senz'altro facilitare, ma non predeterminare.

Esistono spazi di incertezza ed è su questi che vogliamo ora riflettere. Chiarisce Lyotard che tali spazi si annidano soprattutto nelle strutture politiche e nelle espressioni culturali. Abbiamo visto che, secondo questo pensatore post-marxista, i sistemi liberaldemocratici si sono finora mostrati i sistemi sociali più adatti. Adatti alla sopravvivenza proprio perché aperti alla possibilità di trasformazione, aperti alla possibilità di differenziazione, aperti alla complessità. Lyotard sottolinea che «contrariamente ai sistemi chiusi verificatisi nel corso della storia umana le democrazie liberali ammettevano nel loro seno uno spazio di competizione fra unità del sistema. Questo spazio favoriva la scoperta di nuove tecniche materiali, simboliche e comunitarie». Tuttavia, proprio perché aperti, ovvero basati sull'incertezza, essi sono soggetti a crisi e alcune di queste crisi hanno rischiato di distruggerli.

Da un lato, si nota che l'uomo agisce sotto la spinta di forze cosmiche (come l'energia, la selezione, l'entropia, la neghentropia, ecc.) che lo sovrastano. Dall'altro, si riconosce che la fine della storia non è già scritta, perché esistono crisi, situazioni di incertezza. Negli spazi di incertezza nella storia dell'energia c'è dunque la possibilità di una crisi irreversibile. Si noti allora che la prospettiva del postmoderno Lyotard non è incompatibile con quella degli a-postmoderni, anti-postmoderni e post-postmoderni che lottano per difendere la scienza e la ragione. Essi temono e contrastano l'infezione irrazionalistica, proprio perché – a differenza dei positivisti vecchio stampo – la credono capace di produrre danni irreparabili al sistema. Ma è evidente che anche nella prospettiva escatologica di Lyotard gli atteggiamenti antiscientifici e irrazionalistici sono un pericolo per la storia dell'uomo e dell'energia, nonostante l'autore non lo dica in termini così espliciti. Sono dannosi perché rischiano fare vincere l'entropia, distruggendo definitivamente la vita intelligente.

Se non vi sono certezze, lo sviluppo tecnico-scientifico non può essere ritenuto inarrestabile. Lo scenario postumano di Lyotard è soltanto uno degli scenari possibili, quello più ottimistico. Esso ipotizza (senza postularlo esplicitamente) che il 'progresso' possa essere soltanto scalfito o rallentato dagli intellettuali luddisti o dai fondamentalisti religiosi. Questi potranno penetrare nelle facoltà umanistiche e orientare i corsi su temi antiscientifici o pseudoscientifici, ma non hanno fatto né faranno breccia nelle facoltà scientifiche. La fisica, la chimica, la meccanica, la biologia, la medicina, continueranno ad andare avanti imperterrite, quasi incuranti degli attacchi del partito antiscienza. Tra l'altro, le istituzioni accademiche sono soltanto uno dei luoghi dello sviluppo tecnico-scientifico. In campi come l'elettronica, l'informatica, l'avionica, la robotica, le biotecnologie, la farmaceutica, sono ormai le grandi industrie private il principale motore dello sviluppo.

Naturalmente, le istanze antiscientifiche, diffondendosi nel mondo della cultura e nella società, raggiungono anche i parlamenti e possono quindi fare mancare alla scienza i fondi per la ricerca, introdurre leggi limitative della libertà di ricerca scientifica, ostacolare la creazione di centri di ricerca eccellenti, impedire le sinergie tra industria e scuole, distruggere o fare regredire il sistema di istruzione pubblico per rallentare la trasmissione della conoscenza. Tuttavia, se una società sceglie questa strada, non fa altro che isolarsi, porsi al di fuori del trend progressivo su cui si muovono comunque le altre società, nazioni o comunità. Dunque, se si guarda al complesso delle società terrestri, il venire meno di uno degli attori della cooperazione scientifica potrà generare un rallentamento, ma difficilmente un regresso globale. Ecco perché Lyotard, pur ammettendo la possibilità di crisi e incertezze, continua a considerare realistica la favola del divenire postumano.

L'autore si rende anche conto del fatto che questa favola profetica assomiglia troppo ad un'utopia moderna e rischia di disorientare i conoscitori e gli estimatori del suo pensiero, rischia di fare apparire contraddittorio l'intero impianto del suo pensiero. Ritiene allora necessario spiegare i motivi per cui la favola è ancora 'postmoderna': «In primo luogo è una storia fisica, che concerne solo l'energia e la

materia come stadio dell'energia. L'uomo è considerato come un sistema materiale completo, la coscienza come un effetto del linguaggio e il linguaggio come un sistema materiale molto completo. In secondo luogo il tempo posto in gioco in questa storia è solo diacronico. La successione è ritagliata su unità di orologeria arbitrariamente definite a partire dai movimenti fisici supposti come uniformi e regolari. Questo tempo è una temporalità di coscienza che esige che il passato ed il futuro, in sua assenza, siano considerati in tutti i modi come presenti allo stesso tempo del presente. In terzo luogo, questa storia non è orientata in alcun modo all'emancipazione. In quarto luogo il futuro (...) non costituisce l'oggetto di una speranza. La speranza è quella di un soggetto della storia che si promette o al quale è stato promesso una perfezione finale. La favola postmoderna narra un'altra cosa, completamente distinta. (...) Senza ragione alcuna gli Umani si credono di essere il motore dello sviluppo e lo confondono con il progresso della coscienza e della civilizzazione essendo suoi prodotti (...) incluso le critiche che essi possono opporre allo sviluppo, alle sue diseguaglianze, irregolarità, fatalità, inumanità».

Il fatto che il protagonista del racconto non sia l'uomo in cerca di emancipazione, ma soltanto creda di esserlo, introdurrebbe quella dimensione di malessere tipico del modello di scrittura postmoderno. Lyotard tiene a specificare che non c'è nulla di ottimistico nel divenire postumano e nell'esodo. In realtà, il racconto rappresenta solo una spiegazione e non una speranza. Semmai esso rappresenta la fine delle speranze, esso è espressione della crisi e non soluzione della crisi. Conclude Lyotard: «Potremmo dire che la favola che abbiamo raccontato è il discorso più pessimista che il Postmoderno possa realizzare di se stesso. Non fa più che prolungare quelli di Galileo, Darwin e Freud: l'uomo non è il centro del mondo».

La conclusione potrebbe chiarire la questione, o ingarbugliarla ancora di più. Se a tratti la posizione di Lyotard sembra apparire addirittura scienziata e postumanista, nel finale sembra invece tornare nell'alveo dello scetticismo postmoderno e dell'antiumanesimo. Come definire in ultima istanza la posizione Lyotardiana: postumanista o antiumanista? Il possibile disorientamento esegetico è sottolineato anche da Quartana, che pone una serie di domande cruciali. Meritano di essere riportate integralmente.

1) Il rapporto tra postmoderno ed escatologia e, all'interno di quest'ultimo, quello tra postmoderno e postumano. L'uomo come sistema, secondo gli approcci sistemici, cibernetici e termodinamici adottati in questo scritto da Lyotard, è veramente già la negazione dell'umanesimo, è antiumanismo? O post-umanismo? Il post-umanismo, se di questo si trattasse, del remoto ed auspicato esodo futuro oltre il sistema solare è veramente un superamento del vecchio umanesimo? L'apparente antiumanismo di questa favola lyotardiana è dello stesso tipo di quello di un Heidegger o di un Foucault?

2) Il rapporto fra postmoderno, postumano e la fine della Storia. Se il postmoderno è anche il racconto della fine di tutti i grandi racconti moderni e, quindi, il racconto della fine della Storia, la favola post-umanista di Lyotard non va controcorrente rispetto a questo tema? In altri termini: se la storia è finita è possibile un progetto postmoderno dell'esodo nel remoto futuro? Si può considerare già finita la storia avendo davanti a sé un compito di difficoltà e proporzioni immani come quello raccontato nella favola postmoderna di Lyotard?

3) Il rapporto fra postmoderno e grandi racconti. Come s'inserisce la netta petizione di principio, sotto l'aspetto più propriamente filosofico-politico, per i sistemi politici economici e sociali comunemente detti liberaldemocratici... all'interno della decretazione della fine dei grandi racconti della modernità? La favola di Lyotard pone degli interrogativi anche sull'interpretazione vera e corretta del rapporto, all'interno della sua proposta filosofica, tra progresso e sviluppo, ma soprattutto sulla relazione, piuttosto articolata, tra postmoderno, emancipazione e fine dei 'grands récits' moderni.

4) Rapporto postmoderno-tecnoscienza. Antiumanista o postumanista che sia, la favola postmoderna raccontata da Lyotard ci sembra che degni di un'enorme considerazione le capacità della scienza e delle tecniche di incidere sul destino della nostra specie soprattutto nel nostro futuro remoto. Ci chiediamo allora come questa visione postmoderna possa accordarsi con quella che si è affermata maggiormente (almeno in Italia, ma non solo qui da noi) e per la quale la parola tecnoscienza è semplicemente tabù, anatema. Qui siamo in presenza, se non abbiamo compreso male il senso più profondo di questa favola, di un postmoderno iperscientifico oltre ogni immaginazione, che, a nostro modo di vedere, non potrebbe fare a meno di valutare il progresso tecnoscientifico realizzato nei cinque secoli della Modernità storica poco più o poco meno che

robotta. (...) Se... si considera [la Modernità] anche come epoca storica del progresso tecnoscientifico senza limiti (dato che è quasi senso comune per moltissimi autori) e poi si definisce postmoderna una favola che auspica una ipertecnoscientifica fuga dalla Terra, dove verrebbe allora a situarsi esattamente, sul piano della considerazione per la tecnoscienza, la differenza netta fra Moderno e Postmoderno? In questo caso sembra addirittura che, anche sotto il profilo tecnoscientifico (ma non solo sotto questo profilo), la postmodernità possa proporsi come la realizzazione estremizzata della Modernità, non come ciò che la revoca e la liquida.

Si tratta di domande fondamentali, non eludibili, e che tuttavia gli esponenti del pensiero postmoderno hanno per lo più scansato. Ci riferiamo non soltanto all'interpretazione di questo racconto, ma più in generale alla posizione del postmodernismo nella lotta, ancora attuale, tra modernismo e antimodernismo. È infatti evidente che l'aver sentenziato la fine della Modernità – considerata come l'epoca in cui si *crede* e si *spera* nel progresso tecnoscientifico illimitato – non ha *ipso facto* messo fine all'esistenza degli individui e dei gruppi che si fanno ancora promotori di questa idea. Né di coloro che da sempre l'avversano, gli anti-moderni, appunto. Forse questa era la speranza dei postmoderni, ma essa è risultata vana.

Va allora riconosciuto a Lyotard il coraggio di essere entrato nel merito di un problema fondamentale. Invece di rifugiarsi nell'analisi di fatti apparentemente irrilevanti e insignificanti della quotidianità, esercizio preferito di tanti autori postmoderni, Lyotard ha affrontato di petto la questione escatologica del destino della specie. Ha affrontato il tema del divenire della vita cosciente, nel vertiginoso scenario dell'intera storia cosmica. Un divenire che si ritaglia uno spazio difficile tra essere e non essere. E sul piano cosmico sono emerse tutte le 'contraddizioni' del postmoderno.

Senza avere la presunzione di risolvere i problemi posti da Quartana, ci pare che a parziale risposta possa valere la seguente considerazione. Il filosofo della condizione postmoderna ammette che la narrazione del futuro ipertecnologico e dell'esodo non è «né recente, né originale». Ma allora, per tentare di dare un senso alla ripresa di questo tema da parte di Lyotard, è necessario chiarire la sorgente primeva di queste idee. Le idee non sono né recenti né originali perché c'è un movimento filosofico piuttosto esteso che le ha elaborate compiutamente, pur essendo rimasto per molti anni ai margini dell'attenzione dei media ed essendosi ritagliato uno spazio nel mondo accademico soltanto verso la fine del XX secolo. Ci riferiamo al movimento transumanista (Campa 2006).

Il 'transumanesimo' è la classe delle filosofie centrate sull'idea dell'orizzonte postumano. Questo movimento filosofico e ideologico non è né moderno né postmoderno. Sarebbe più corretto dire che è post-postmoderno. Il transumanesimo ha infatti le radici ben piantate nel solco della tradizione umanista moderna, in particolare nell'illuminismo. Si nota in esso un recupero decisivo della fiducia nel progresso tecnico-scientifico, come unica fonte di salvezza. Tuttavia, la differenza principale rispetto alle filosofie moderne si nota nella gioiosa accettazione dell'eventualità che il soggetto della storia cosmica non sia l'uomo, ma la vita cosciente e intelligente. Il mutamento di prospettiva è essenziale e tale mutamento spiega anche la differenza fondamentale nei confronti della classe di filosofie catalogabili sotto l'etichetta 'postmodernismo'.

Il postmodernismo è un movimento eclettico e quindi recalcitrante verso le facili definizioni e classificazioni. Tuttavia, possiamo distinguere almeno due tipi di postmodernismo: il primo – probabilmente maggioritario – scettico verso la scienza, anti-intellettuale, contro culturale, nichilista, centrato sulla quotidianità (quello di Feyerabend, Prelli, Barnes, ecc.); il secondo – probabilmente minoritario – interessato ai grandi temi della storia universale e del senso dell'esistenza, ancora fiducioso nelle capacità esplicative e predittive della scienza, ancora aperto nei confronti delle potenzialità della tecnica (quello di Lyotard e di Donna Haraway). Che ci sia un ponte che porta dal postmoderno al postumano è stato notato da altri osservatori. Scrive Fornari (2005) su *Avvenire*: «Il 'post-umano' è stato preparato dai filosofi della decostruzione come Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault. È sostenuto dalle femministe radicali del tipo di Donna Haraway e Rosi Braidotti. Alimenta il movimento cyborg, che teorizza organismi in parte biologici (ottenuti anche con ibridazione) e in parte meccanici ed elettronici. Il 'trans-umanesimo', che tra i propri seguaci raccoglie anche studiosi italiani, è considerato la terra promessa dai californiani dell'Extropy

Institute' (Max More, Ray Kurzweil e Marvin Minsky), nella quale secondo Jongen 'si articola – come sempre in maniera provvisoria e ingenua – l'avanguardia di un'umanità impegnata a ergersi da soggetto a progetto'».

A questo punto, è forte la tentazione di staccare questo ultimo frammento di postmoderno e inserirlo direttamente nel corpo del transumanesimo. Tuttavia, non possiamo farlo per due ragioni. La prima è che, quand'anche sembri possibile definire Lyotard un postmoderno *sui generis*, sarebbe insensato sostenere che non appartiene al movimento postmoderno chi l'ha inventato (sul piano almeno nominale). La seconda, più sostanziale, è che Lyotard non è ancora transumanista perché resta pessimista verso l'epilogo. La sua insistenza sul malessere, sulla melancolia della nuova condizione postumana è segno evidente che egli, in quanto individuo pensante, si identifica ancora con 'l'umanità' e non con il concetto più ampio e, mi si permetta, più avanzato di 'vita cosciente e intelligente'.

Se si passa a questo tipo di identificazione, il malessere esistenziale scompare. La transizione alla nuova condizione postumana diventa gioiosa. Non si tratta più del segno di una crisi, di una sconfitta, di una resa, ma di un compimento, di una vera e propria vittoria sull'entropia. Per questa ragione il transumanesimo supera non solo il modernismo e l'umanesimo, ma anche il nichilismo postmoderno.

Ciò non significa che non possano esistere transumanisti postmoderni. Il giurista-filosofo Stefano Vaj, per esempio, nel libro *Biopolitica* (2005) si occupa di queste tematiche «da posizioni risolutamente identitarie, postmoderne e sovrumane», e non c'è ragione per dubitare del fatto che si tratti di un'opera sinceramente transumanista. Il punto è che, quando un termine è talmente usato e abusato da assumere significati molto diversi, sorge legittimo il dubbio se non sia il momento di andare oltre, di superarlo. Agli occhi di molti, il concetto di postmoderno appare troppo compromesso in senso antiscientista per essere un buon compagno di viaggio del termine transumanista, ma la questione rimane ovviamente aperta. Una cosa è certa: il transumanesimo non può essere semplicemente moderno. Per questo abbiamo sentito l'esigenza di introdurre provocatoriamente il concetto di post-postmoderno, attraverso l'estensione di un manifesto collettivo e interculturale (Campa 2007a). Probabilmente, anche Lyotard, con questa favola, ha iniziato a veleggiare verso il post-postmoderno, pur con qualche comprensibile esitazione.

Dalla prospettiva post-postmoderna, appare chiaro che, finché ci sarà intelligenza nell'universo, l'universo avrà senso. E avrà senso anche se l'intelligenza sarà artificiale o non biologica. Ciò che si emancipa progressivamente è l'intelligenza. Non deve inoltre sfuggire il fatto che l'intelligenza prende anche la forma di conoscenza dell'essere, ossia di scienza pura. Vista indipendentemente dal suo attuale supporto umano, la scienza pura non è altro che l'autocoscienza dell'universo. Quindi, a ben vedere, è la scienza pura la vera protagonista della storia. È vero: noi umani non siamo il fine dell'evoluzione cosmica, ma nella misura in cui riusciamo a concepire scienza pura, ad essere scienza pura, siamo comunque protagonisti decisivi di questa favola. Ponendoci in questa prospettiva esistenziale, siamo però già andati oltre il postmoderno, verso nuovi orizzonti etici.

Tratto da [Etica della scienza pura. Un percorso storico e critico](#) (Sestante Edizioni, Bergamo 2007).

## Bibliografia essenziale

- Bunge M. 1996. "In Praise of Intolerance to Charlatanism in Academia", in *Annals New York Academy of Science*, June 24.
- Campa R. 2006. "Transumanesimo", *MondOperaio*, nr. 4/5, Luglio-Ottobre: 148-153.
- Campa R. [et al.] 2007a. "Postmodernism is old, let us go further: a collective and intercultural pamphlet against a wrong form of skepticism", in Z. Nerczuk, N. Strobach (ed.), *Skeptizismus: Torunski Przegląd Filozoficzny* 6, Torun.
- Campa R. 2007b. *Etica della scienza pura*, Sestante Edizioni, Bergamo.

- Condorcet 1989. *Quadro storico dei progressi dello spirito umano*, Rizzoli, Milano.
- Feyerabend P. K. 1981. *La scienza nella società libera*, Feltrinelli, Milano.
- Fornari P. 2005. “C’è una nuova cavia: si chiama uomo”, in *Avvenire*, 3 novembre.
- Haraway D. J. 1995. *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo* (a cura), Feltrinelli, Milano.
- Liotard J.F. 1981. *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano.
- Liotard J. F. 1993. *Moralités postmodernes*, Galilée, Paris.
- Quartana P. A. 2004. “Tra postmoderno e post-umano: una ‘favola’ di Lyotard”, *Il Giornale della Filosofia*, nr. 11. [http://www.vulgo.net/index.php?option=com\\_content&task=view&id=96&Itemid=1](http://www.vulgo.net/index.php?option=com_content&task=view&id=96&Itemid=1)
- Vaj S. 2005. *Biopolitica. Il nuovo paradigma*, Società Editrice Barbarossa, Milano.