

**Sara Baranzoni
Paolo Vignola**

Biforcare alla radice

Su alcuni disagi dell'accelerazione



collana
i forti
DELL'AVVENIRE

6

**In appendice
scambio Griziotti
e Baranzoni-Vignola @ Effimera
+ Cyberforum Academia**



i forti

DELL'AVVENIRE



SF006 it

La collana editoriale «I forti dell'avvenire» si occupa di filosofie accelerazioniste e, in particolar modo, del pensiero che si fonda sull'asse Nietzsche, Klossowski e il gruppo di Acèphale, Deleuze, Foucault, Lyotard.

Uscite:

SF001 :: OBSOLETE CAPITALISM, **I forti dell'avvenire** (luglio 2016)

SF002 :: OBSOLETE CAPITALISM, **Accelerazione, rivoluzione e moneta nell'Anti-Edipo di Deleuze e Guattari** (agosto 2016)

SF003 :: EDMUND BERGER, **Accelerazionismo grunge** (settembre 2016)

SF004 :: OBSOLETE CAPITALISM, **Deleuze e l'algoritmo della rivoluzione** (ottobre 2016)

SF005 :: SIMON REYNOLDS - KATJA DIEFENBACH, **Technodeleuze e Mille Plateaux. Interviste con Achim Szepanski 1994-1996** (novembre 2016)

SF006 :: SARA BARANZONI - PAOLO VIGNOLA, **Biforcare alla radice. Su alcuni disagi dell'accelerazione** (gennaio 2017)

Prossime uscite:

SF007 :: LAPO BERTI, **Fantasie Accelerate** (febbraio 2017)

SF008 :: EDMUND BERGER, **Underground Streams: una micro-storia dell'iperstizione e della resistenza esoterica** (marzo 2017)



Editore: Rizosfera - collana editoriale: I forti dell'avvenire

Anti-copyright, Gennaio 2017 Rizosfera



Creative Commons 4.0

Attribuzione — Devi riconoscere una menzione di paternità adeguata, fornire un link alla licenza e indicare se sono state effettuate delle modi che. Puoi fare ciò in qualsiasi maniera ragionevole possibile, ma non con modalità tali da suggerire che il licenziante avalli te o il tuo utilizzo del materiale.

<http://obsoletecapitalism.blogspot.it>

ISBN: 9788875591007 - 5 (Moneta, rivoluzione e filosofia dell'avvenire, OCFP, 2016)

Si ringraziano per i testi in appendice: Sara Baranzoni, Paolo Vignola, Giorgio Griziotti, Cristina Morini, Tommaso Gazzolo, Riccardo Baldissone, Letizia Rustichelli, Paolo Davoli.

Biforcare alla radice

Su alcuni disagi dell'accelerazione

Sara Baranzoni - Paolo Vignola

Indice

Prefazione	11
di Algorithmic Committee (for Decomputation)	
Biforcare alla radice	15
di Sara Baranzoni e Paolo Vignola	
 Appendici	
Forum Febbraio-Marzo 2016 @ Academia.edu	65
Intorno al saggio “Biforcare alla radice”	99
Alcuni appunti di Giorgio Griziotti @ Effimera.org	
Biografie	110

Prefazione

di Algorithmic Committee (for Decomputation)

Nell'aria di questo tempo sospeso aleggia un'insoddisfazione manifesta che produce giorno dopo giorno una lacerazione sempre più evidente tra ciò che è fondato - difeso con sempre più sgomento e ferocia - e ciò che potrebbe essere - attualizzato con sperimentazioni sempre più intransigenti. Progetti di liberazione di esistenze vengono reclamati in ogni luogo, in modi selvaggi e spesso con risultati terribili. Ciò che potrebbe essere e gli indeterminati progetti di liberazione esistenziali formano un potenziale di distruzione - creazione che potrebbe abbattersi in ogni istante su qualsiasi logica di fondamento contemporanea. Il magma su cui poggiamo è solcato da zattere... È proprio su una di queste «zattere della Medusa» che le traiettorie filosofiche di Sara Baranzoni e Paolo Vignola si sono intersecate con quelle del collettivo *Obsolete Capitalism*. Fu il frammento accelerazionista nietzscheano 'I forti dell'avvenire' che suggellò una reciproca linea di fuoco, sfociata nel presente saggio 'Biforcare alla radice', colonna portante del progetto-libro/disco 'Moneta, Rivoluzione e Filosofia dell'avvenire'. Linea di fuoco che si è poi estesa implicitamente al tentativo

di disgregare i canoni del conformismo deleuziano, così come sono stati «sacralizzati» da una certa accademia, o da blocchi di poteri post-95, utilizzando Nietzsche come grimaldello detonante. La prospettiva filosofica di Baranzoni e Vignola si articola dunque a partire da Nietzsche e precisamente da quel Nietzsche sulle soglie dell'abisso che prefigura una rottura definitiva con qualsiasi progetto e logica di fondamento promossi dalla cultura occidentale. Progetti e logiche fondate e fondabili, val la pena ricordare, in ogni luogo e in ogni tempo - "sotto qualsiasi regime" come ebbe a scrivere beffardamente Klossowski - il che ci riporta alla natura problematica, sia per il pensiero politico di sinistra che di destra, della filosofia nietzscheana, e più in generale, della filosofia di matrice rizosferica e metamatica. Il Nietzsche che prefigura l'avvento del nichilismo in una Europa che oggi noi leggiamo come un corpo amministrato, globalizzato e compattamente omologato, è per Baranzoni e Vignola il pensatore che indica l'avvento tragico dell'Antropocene.

Il discorso antropocenico-nietzscheano dei due filosofi italo-ecuadoriani si articola su questo preciso punto con il pensiero di Derrida, Stiegler e Rouvroy; ma è con Deleuze che il loro approccio diventa del tutto innovativo. Infatti, il Deleuze nietzscheano che loro compongono è del tutto inquietante, e per nulla lineare. Non è ancora il Deleuze anti-edipico degli anni Settanta: infatti essi recuperano il Deleuze aurorale, stridente e metallico di fine anni '60, il periodo di 'Differenza e ripeti-

zione' e 'Logica del senso'. Ma, allo stesso tempo, recuperano un secondo Deleuze, che non è già più il Deleuze della vulgata settantasettina: grazie a un prodigioso balzo temporale Baranzoni e Vignola privilegiano il Deleuze crepuscolare di 'Poscritto sulle società di controllo', 'Pourparler' e 'Che cos'è la filosofia'. Basterebbero queste scelte atipiche per fare entrare la prospettiva accelerazionista dei «forti dell'avvenire» in grande consonanza con le loro riflessioni, se non fosse che un'altra immagine di pensiero riecheggia nei loro testi e ne amplifica la portata innovativa: la decolonizzazione della filosofia occidentale. Giunti a questo punto di torsione, Nietzsche, Deleuze e Stiegler vengono spediti in Amazzonia, dove li accoglie la nuova antropologia di Viveiros De Castro, altro grande alleato della loro filosofia dell'avvenire. E qui, con forza devastante, compaiono in tutta la loro asprezza due problemi che lo storico Burckhardt ebbe a definire "tragici": l'antagonismo irriducibile tra i saperi storici antagonisti e i poteri, e tra i "disordinati accumuli" delle scienze che catalogano tutto e la spinta materiale del tempo. Radicale asimmetria tra anarchica energia organica e macchina informatica, e per conseguenza, tra processi di regolarizzazione di singolarità e pragmatiche di liberazione di esistenze. È dentro a questa rottura epistemica della dimensione ontologica, e profondamente politica, dell'uomo antropocentrico che il pensiero di Sara Baranzoni e Paolo Vignola è destinato a diventare il nostro compagno efficace, e necessario, degli anni a venire.

Biforcare alla radice.

Su alcuni disagi dell'accelerazione

di Sara Baranzoni e Paolo Vignola

Nei tre anni che passano dalla pubblicazione nel 2013 del *Manifesto per una politica accelerazionista* ad oggi si è verificato un moltiplicarsi di saggi, conferenze e riferimenti filologici in favore o contro l'ipotesi tracciata da Srnicek e Williams – i quali hanno infine pubblicato un libro, *Inventing the Future*, in cui le loro tesi politiche vengono espresse più ampiamente. Dal punto di vista filosofico, comunque, già il *Manifesto* ha avuto il merito di attrarre magneticamente a sé, non per forza come alleati, un folto insieme di autori inclini a ragionare sulle sorti dell'umanità al tempo della catastrofe capitalistica contemporanea. Due libri collettivi usciti nel 2014, in particolare, raccolgono una serie di riflessioni inaggirabili per chi volesse comprendere la posta in gioco teoretica e politica del dibattito sull'accelerazionismo: *#Accelerate. The accelerationist reader*, a cura di Avanessian e McKay, e per il pubblico italiano *Gli algo-*

ritmi del Capitale, curato da Matteo Pasquinelli. Entrambi i volumi riportano integralmente il Manifesto di Srnicek e Williams, come una sorta di pietra focaia che con la sua scintilla permette di illuminare le pagine di alcuni grandi filosofi della seconda metà del Novecento, come Deleuze e Lyotard, nonché di due immensi predecessori: Marx e Nietzsche.

Di Marx sono due i riferimenti più importanti all'orizzonte del ragionamento collettivo. Il *Manifesto per una politica accelerazionista* chiama a testimoniare *Il Capitale*, e con esso la prospettiva generale di Marx per cui i vantaggi prodotti dal capitalismo «non dovevano essere invertiti, ma accelerati oltre le restrizioni della forma valore capitalista»¹. I due libri sopra menzionati focalizzano invece maggiormente l'attenzione sul famoso “Frammento sulle macchine” contenuto nei *Grundrisse* e, quindi, sui nuovi scenari generati dal rapporto tra tecnologia, informazione e *General Intellect*, nella loro attualizzazione algoritmica e nel loro potenziale al tempo stesso totalizzante ed emancipativo per la soggettività del XXI secolo. Un discorso, quest'ultimo, che si è sviluppato in realtà fin dalla prima pubblicazione del “Frammento”, sui “Quaderni Rossi” nel 1964², tradotto da Renato Solmi e a cura di Raniero Panzieri.

1 N Srnicek, A. Williams, “Manifesto per una politica accelerazionista”, in M. Pasquinelli (a cura di), *Gli algoritmi del capitale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del comune*, Ombre Corte, Verona 2014, p. 21.

2 K. Marx (*Grundrisse*), “Frammento sulle macchine”, «Quaderni rossi», 4, 1964, pp. 289-300.

Dal canto suo, il riferimento a Nietzsche, anche per il medium discorsivo che lo porta in primo piano, appare nella sua sfavillante problematicità. Tale medium è *L'anti-Edipo* di Deleuze e Guattari, libro a dire il vero tempestato di riferimenti nietzscheani che lo hanno reso, al netto del dibattito psicoanalitico e di quello post-sessantottino, un autentico capolavoro teoretico-politico a cui molti filosofi continuano ad attingere – risentimento, forze reattive, cattiva coscienza, crudeltà, giudizio, debito, divenire, nomadismo, tra gli altri. In particolare, il passo in questione è il seguente:

Ma quale via rivoluzionaria, ce n'è forse una? Ritirarsi dal mercato mondiale, come consiglia Samir Amin ai paesi del Terzo Mondo, in un curioso rinnovamento della «soluzione economica» fascista? Oppure, andare in senso contrario? Cioè andare ancor più lontano nel movimento del mercato, della decodificazione e della deterritorializzazione? Forse, infatti, i flussi non sono ancora abbastanza deterritorializzati, abbastanza decodificati, dal punto di vista di una teoria e di una pratica dei flussi ad alto tenore schizofrenico. Non ritirarsi dal processo, ma andare più lontano, «accelerare il processo», come diceva Nietzsche: in verità, su questo capitolo, non abbiamo ancora visto nulla.³

³ G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo*, trad. it. di A. Fontana, Einaudi, Torino 2002, p. 272.

La maggior parte delle interpretazioni che di questo passo sono state date, pur nella loro eterogeneità o perfino antinomia nel giudizio – errore strategico oppure lungimiranza rivoluzionaria –, paiono contraddistinguersi da un lato per il focus sulla deterritorializzazione, e dall'altro lato per un certo disinteresse filologico o almeno una minimizzazione dell'ambiguità del discorso nietzscheano infoderato nella retorica di Deleuze e Guattari. In altre parole, mentre si interpreta l'accelerazione dei flussi di decodificazione del mercato come una opportunità rivoluzionaria per i processi di soggettivazione che possono nutrirsi della carica disruptiva di tali flussi nei confronti dello stato, della famiglia, della morale e della disciplina, si attesta implicitamente e di conseguenza una sola direzione alla prospettiva nietzscheana, quella espressa nel frammento “I forti dell'avvenire”: «Il livellamento dell'uomo europeo è il grande processo che non si deve ostacolare: bisognerebbe affrettarlo ancora di più»⁴. Questo passo nietzscheano oggi può essere considerato alla radice dell'accelerazionismo, persino dell'accelerazione della specie umana, ma l'intenzione di utilizzarlo a fini anti-capitalisti, rivoluzionari ed emancipativi della soggettività – dunque di attualizzarlo e perciò di attualizzare l'inattua-

4 F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, in Id. *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli e M. Montinari, trad. it. di S. Giammetta, Adelphi, Milano 1971, Vol. III, tomo II, (105) 9 [153]. Un'esauritiva ricognizione filologica, genealogica e critica delle “avventure” del *Beschleunigen* è fornita dal lavoro di P. Davoli e L. Rustichelli, “I forti dell'avvenire. Il frammento accelerazionista di Friedrich Nietzsche nell'*Anti-Edipo* di Deleuze e Guattari” (<https://www.academia.edu/16102511/>).

le – presenta sicuramente alcuni fattori di complessità di cui probabilmente bisognerebbe tener conto. In particolare, se è nel 1887 che si esprime l'afflato accelerazionista di Nietzsche, è dello stesso anno la sua prognosi sul compimento del nichilismo nei due secoli a venire⁵, ossia *ora* – e i sintomi, come vedremo, possono già essere segnalati dal punto di vista politico, sociale e culturale. In tal senso, seguendo solo una delle due indicazioni, quella pro-attiva e ignorando quella pro-gnostica, si corre il rischio di mutilare la prospettiva tragica di Nietzsche e, a fortiori, il suo prospettivismo, di cui Deleuze ha sempre sottolineato la valenza teoretica, estetica e politica:

*Con ottica di malato considerare le nozioni e i valori più sani, poi, inversamente, a partire dalla pienezza e dalla sicurezza tranquilla della vita ricca, guardare in basso il lavoro segreto dell'istinto di *décadence* – questo è stato il mio più lungo esercizio, la mia vera esperienza, l'unica in cui, semmai, sia diventato maestro. Ora è in mano mia, mi sono fatta la mano a spostare le prospettive.*⁶

5 «Ciò che racconto è la storia dei prossimi due secoli. Descrivo ciò che verrà, ciò che non potrà più venire diversamente: *l'avvento del nichilismo*», F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, cit., Vol. III, tomo II, 362 [119].

6 F. Nietzsche, *Ecce Homo*, in *Opere*, cit., a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1964, vol. VI (III), p. 273.

Tale spostamento delle prospettive, a ben vedere, lo si può ritrovare all'opera anche in Deleuze, ad esempio nella duplicità della ripetizione, e persino in Deleuze e Guattari per ciò che concerne proprio il rapporto tra accelerazione e deterritorializzazione. È ciò che Franco Berardi Bifo ha esibito nel suo saggio critico sul Manifesto di Srnicek e Williams, mostrando come la spinta accelerazionista presente in *L'anti-Edipo* trovi il suo antidoto in *Che cos'è la filosofia?*, quando i due autori affermano:

*Chiediamo soltanto un po' di ordine per proteggerci dal caos. Niente è più doloroso, più angosciante di un pensiero che sfugge a se stesso, delle idee che si dileguano, che appena abbozzate scompaiono, già erose dalla dimenticanza o sprofondate in altre che a loro volta non controlliamo.*⁷

Ritourneremo su questo passaggio, poiché, al di là della sua indubbia carica suggestiva, rimanda al titolo del presente saggio, ossia la biforcazione, e la sua relativa funzione nei sistemi complessi come concepita da Prigogine e Stengers. Ora è invece importante sottolineare che, forte di tale considerazione, e rifacendosi anche a *Caosmosi* di Guattari, Berardi sostiene che oggi «il processo di soggettivazione autonoma è devastato dall'accelerazione caotica, e la soggettività sociale è catturata

⁷ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, trad. it. di A. De Lorenzis, Einaudi, Torino, 1996, p. 211.

e soggiogata dalla governance del capitale, sistema costituito da dispositivi automatici che corrono a velocità strabiliante»⁸. Si tratta di una questione cruciale, disattesa da Srnicek e Williams, e il saggio di Berardi, nella sua brevità, riesce a mettere in evidenza una certa debolezza dell'analisi socio-culturale che sta dietro al Manifesto. Proprio per via della sua brevità, però, tale saggio non affronta diversi aspetti legati all'ipotesi accelerazionista ma che non sono essenzialmente espressione del Manifesto, relativi in particolare al rapporto tra tecnologia e umanità, motivo per cui riteniamo opportuno dotarci di uno spettro teorico, composto *anche* dal pensiero di Berardi, più incline a ragionare su tale rapporto e, nel fare ciò, cercheremo di mantenere una sorta di diplopia per far sì che le due affermazioni di Nietzsche, sull'accelerazione e sul compimento del nichilismo, abbiano un'importanza commensurabile. In questo senso, la critica che proveremo a sviluppare nei confronti della postura accelerazionista dovrebbe essere intesa più come una sintomatologia che come una opposizione. Tale sintomatologia, che condivide l'atteggiamento critico di Benjamin Noys in quanto focalizzata su ciò che sta accadendo agli individui⁹, punta dritta alla radice del rapporto tra uomo e tecnica; a partire da questo "luogo", con l'ausilio di Stiegler, decideremo di attuare una *biforcazione* dal *philum* genealogico su cui ci paiono basarsi le ipotesi di accelerazione o addirittura di superamento

8 F. Berardi Bifo, "L'accelerazionismo in questione dal punto di vista del corpo", in M. Pasquinelli, *Gli algoritmi del capitale*, cit., p. 43.

9 B. Noys, "Days of Future Past. Capitalism, Time, and Acceleration", 2015.

della specie umana – biforcazione a nostro avviso necessaria per tenere politicamente assieme, oggi, le due considerazioni nietzscheane.

Tecnicità originaria e proletarizzazione

Prima di essere accelerazionisti o decelerazionisti, oppure prima di evitare tale dibattito, sarebbe opportuno domandarsi in cosa consiste l'accelerazione nel contesto sociale, ossia nel rapporto tra tecnologia, economia e società e quali ripercussioni, positive e negative, può avere sulla soggettività. Sarebbe cioè strategico dotarsi di una teoria in grado di comprendere cosa sta succedendo e cosa potrebbe succedere agli individui in determinati scenari futuri. In tal senso, si tratta di pensare o di ripensare il *passato* dell'uomo nei suoi rapporti con la tecnica, prendendo come sintomo il suo presente, che qui, grazie ai due frammenti di Nietzsche, comprendiamo come nichilismo.

Stiegler offre una delle più interessanti ricognizioni del rapporto tra essere umano e tecnica, almeno per quanto riguarda la posta in gioco di un'eventuale accelerazione, in quanto, se compreso nella sua radicalità, tale rapporto costringe ogni afflato accelerazionista, così come ogni postura resistente, a fare i conti con una domanda letteralmente essenziale: non *cosa* si

vuole accelerare, o si sta accelerando, ma *chi* sta e *si* sta accelerando? Esiste un *chi*? E come si sarebbe formato tale *chi*? E se pensiamo il *chi* innanzitutto come l'*oggetto* dell'accelerazione? Altrimenti detto, questo insieme di interrogazioni ci sembra ricoprire l'impensato, da parte della prospettiva accelerazionista – ma anche di quella trans-umanista ed extropianista –, del frammento di Nietzsche sui forti dell'avvenire. Non è un caso, dunque, che Stiegler, in quanto filosofo della tecnica e della tecnicità originaria, sia rimasto fino al 2016 un outsider rispetto al discorso accelerazionista ma anche alla sua critica diretta¹⁰.

Veniamo però al sodo della questione. La tecnica, in quanto materia inorganica organizzata dall'uomo, è per Stiegler la «prosecuzione della vita con altri mezzi rispetto alla vita», ossia un agente di evoluzione non darwiniana e, in tal senso, un fattore fondamentale di differenziazione e biforcazione, ossia di differimento e diversione dell'entropia, perciò di accentuazione della neghentropia¹¹. Al tempo stesso, e a maggior ragione a partire dall'industrializzazione, la tecnica rappresenta anche un'accelerazione dell'entropia, non solo perché consiste sempre in un processo di combustione e di dissipazione di energia,

10 Una prima critica di Stiegler al manifesto accelerazionista di Srnicek e Williams è presente nelle conclusioni di B. Stiegler, *Perdus dans la disruption. Comment ne pas devenir fous, Les liens qui liberent*, Paris 2016.

11 Cfr. B. Stiegler, "Uscire dall'Antropocene", *Kaiak*, n.2, "Apocalissi culturali", 2015.

ma poiché l'effetto collaterale della standardizzazione industriale è il progressivo annichilimento della biodiversità e della sociodiversità, ossia della vita come proliferazione di differenze – in tal senso, la tecnica è anche agente di involuzione.

La tecnica come *pharmakon*, rimedio e veleno al tempo stesso, agente entropico ma potenzialmente neghentropico, è allora ciò che, pensata dalla tradizione filosofica occidentale in quanto *nulla* o comunque inessenziale rispetto all'uomo, tuttavia contribuisce sostanzialmente alla costituzione dell'essere umano e ne rivela la non-essenza costitutiva, il suo «difetto di origine», vale a dire la sua essenziale incompletezza. Ciò che comunemente chiamiamo l'uomo può diventare quel che è, per dirla con Nietzsche, solo attraverso protesi tecniche che, supplendo tale difetto originario, lo conducono al di là di sé, ad *ex-istere* e perciò, simondonianamente, a individuarsi. Questo è il senso antropopoietico o antropo-maieutico del supplemento necessario, che Stiegler, seguendo e separandosi da Derrida, ricava dal paleoantropologo Leroi-Gourhan:

È lo strumento, ossia la techne, che inventa l'uomo, e non l'uomo che inventa la tecnica. O ancora: l'uomo s'inventa nella tecnica inventando lo strumento – «esteriorizzandosi» tecno-logicamente. Ora, l'uomo è qui «l'interno»: non esiste esteriorizzazione che non designi un movimento dall'interno verso l'esterno. Tuttavia, l'interno è inventato da questo movimento: non può perciò

*precederlo. Interno ed esterno si costituiscono di conseguenza attraverso un movimento che inventa, al tempo stesso, l'uno e l'altro: un movimento in cui si inventano l'uno nell'altro, come se vi fosse una maieutica tecno-logica di ciò che si chiama l'uomo.*¹²

Questo passaggio mostra un aspetto fondamentale della prospettiva stiegleriana, che vale la pena sviluppare poiché spesso rimosso da letture troppo veloci. A differenza di altri autori che hanno messo in evidenza gli effetti tossici delle tecnologie sulla vita sociale, Stiegler, pur impegnandosi da più di venti anni in tale denuncia, non può assolutamente essere considerato né tecnofobico né desideroso di salvaguardare una qualche purezza originaria dell'uomo. Il concetto che probabilmente ha finito per dare questa impressione è la grammatizzazione come agente di proletarizzazione, anche se essa implica precisamente il contrario di una purezza originaria, e può essere compresa nella sua interezza solo se si assume la prospettiva farmacologica. Per tale motivo, si rende opportuna una prima digressione terminologica che dipani i dubbi relativi al rapporto tra grammatizzazione, umanizzazione e proletarizzazione.

Seguendo Stiegler che si rifà a Sylvain Auroux, la grammatizzazione è stata, da un lato, l'agente principale di costruzione della psiche e di sviluppo della civilizzazione mediante il processo continuo di esteriorizzazione della memoria, dalla

¹² B. Stiegler, *La Technique et le Temps I. La faute d'Épiméthée*, Galilée, Paris 1994, p. 152.

selce scheggiata ai graffiti rupestri, dalla scrittura alla discretizzazione industriale dei gesti, dei linguaggi e dei comportamenti, fino all'archiviazione dei Big Data; in tal senso, in quanto discretizzazione dei flussi cognitivi, emotivi ed esperienziali e archiviazione della memoria su supporti materiali, essa è il vettore di trasmissione dei saperi nel corso della storia dell'umanità – dal momento che, stando a Husserl e Derrida, il sapere, per essere trasmesso e appreso, ha sempre bisogno di una sua esteriorizzazione e reiterazione tramite un supporto materiale. Dall'altro lato, lo stesso processo di grammatizzazione ha finito per generare anche l'effetto contrario, ossia una progressiva perdita di sapere, che Stiegler definisce proletarizzazione. In quest'ottica, Platone è allora il primo pensatore del proletariato, dal momento che la questione del *Fedro* relativa alla scrittura come *pharmakon*, ossia alla memoria (*anamnesis*) che viene delegata al suo supporto materiale (*hypomnesis*), descrive una perdita di sapere per via di una esteriorizzazione dei contenuti di memoria senza ritorno, ossia senza re-interiorizzazione, se a tale *pharmakon* non viene affiancata una “terapia”, ossia una pratica pedagogica, euristica o politica. Si tratta di una proletarizzazione cognitiva, prima che materiale, ma nell'ottica di Stiegler è legata a doppio nodo con quella marxiana, «se è vero che il proletariato è l'attore economico sprovvisto di sapere, perché senza memoria: la sua memoria è passata nella macchina riproduttrice dei gesti che questo proletario non ha più necessità di saper fare, dato che deve semplicemente servire,

ridivenendo così un servo»¹³.

La proletarizzazione perciò non riguarda solo i proletari storicamente intesi, vale a dire coloro che, privati dei mezzi di produzione, dispongono unicamente della propria forza-lavoro. Proletarizzato è chiunque perde una forma di sapere, sia esso pratico, corporeo o teorico: il lavoratore dell'industria perde il proprio saper-fare, assorbito dalla macchina, il consumatore perde il proprio saper-vivere, annullato dal marketing, il lavoratore cognitivo la sua stessa vita mentale, formattata dai sistemi informatici del cosiddetto "capitalismo cognitivo". Inoltre, facendo un passo avanti – o a lato – della scrittura stiegleriana, possiamo affermare che, se a livello individuale viene proletarizzata la vita mentale, e se il capitalismo cognitivo si basa sullo sfruttamento della cooperazione tra i cervelli, a livello collettivo ciò che viene proletarizzato, ossia privato del proprio sapere sociale, è niente di meno che il *General Intellect*.

La proletarizzazione generalizzata sembra poi raggiungere il proprio culmine nella società digitalizzata, o società automatica, basata sull'automazione della produzione e sulla governamentalità algoritmica degli individui. Infine, e a proposito dei saperi corporei, con i sensori *wearables*, i *senseables*, i dispositivi ambientali di cattura e trattamento dei dati, nonché le biotec-

13 B. Stiegler, "Anamnesi e ipomnesi. Platone primo pensatore del proletariato", in Id., *Platone digitale. Per una filosofia della rete*, a cura di P. Vignola e F. Vitale, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 38.

nologie di potenziamento cognitivo, la proletarizzazione per mano tecnologica sembra raggiungere persino le radici fisiologiche della sensibilità e l'affettività, e con esse le condizioni di possibilità del saper-vivere e delle altre forme di sapere (saperi teorici e saper-fare).

Nel descrivere questa serie di fenomeni, non si tratta di essere fatalisti o catastrofisti, quanto dell'essere disposti a leggere i sintomi di questo fenomeno, e di divenire, come Nietzsche, in grado di spostare le prospettive, facendo della situazione di disagio un territorio ed un volano per trovare la possibilità di rifunionalizzazione deproletarizzante dell'esperienza, al di là di ogni facile tecno-entusiasmo. L'abilità critica è infatti ciò che permette la solidità necessaria per non confondere rischi e vantaggi, e per spingere l'acceleratore, questa volta sì, sul piano terapeutico.

Ad ogni modo, una simile possibilità potenziante è quella ipotizzata da Mark Hansen attraverso la peculiarità dei cosiddetti "media del ventunesimo secolo"¹⁴, da lui salutati come l'innovazione tecnologica finalmente in grado di aumentare le prestazioni del corpo e delle sue facoltà, grazie alla loro capacità di operare al di sotto della soglia della cognizione e della percezione umana. Rispetto ai media precedenti che lavorava-

¹⁴ M.B.N. Hansen, *Feed Forward. On the future of Twenty-First-Century Media* University of Chicago Press, Chicago 2015.

no in funzione protesica, ossia correlandosi direttamente alla capacità di sentire e di intraprendere processi cognitivi allo scopo di aiutarli registrando, stoccando e trasmettendo informazioni, tali nuovi dispositivi avrebbero un'agency propria. In altre parole, essi sarebbero in grado di attuare operazioni slegate dalle facoltà individuali cessando dunque di essere al servizio dell'uomo. Tale indipendenza sarebbe inoltre rafforzata dal fatto che, essendo in grado di raccogliere dati nella stessa dimensione microtemporale dell'esperienza sensibile, che non può mai apparire in quanto tale alla coscienza, quest'ultima non può avere accesso a tali operazioni, che dunque non può influenzare. È proprio su questo piano, ci pare, che ad Hansen manca invece un vero e proprio apparato critico in grado di rendere quella che egli dichiara come la propria posizione farmacologica un punto di appoggio consistente per l'impalcatura della teoria. Da parte sua, infatti, egli dichiara che il rovescio negativo di questo potenziamento sta nell'indebolimento della facoltà percettiva, una perdita tutto sommato accettabile, a suo avviso, dal momento che grazie ai dispositivi sopra elencati il campo del sensibile si trova ampliato fino a raggiungere una "sensibilità diffusa" (*worldly sensibility*), o "sensibilità non percettibile" (*nonperceptual sensibility*), in grado di aprire un mondo sconosciuto e ulteriore rispetto ai limiti della soggettività. Dal nostro punto di vista, un simile rovescio non pare innanzitutto essere coerente in termini di farmacologia, in quanto, per essere tale, essa ha sempre bisogno di un individuo che "as-

suma” il farmaco e sul quale questo possa agire – mentre se si parla di un ampliamento della sensibilità ambientale (o diffusa) si procede precisamente verso la sua eliminazione. Mancando dunque questo piano, il rischio è quello di non accorgersi della capacità di tali tecnologie di generare ulteriori livelli di proletarianizzazione. Nel momento in cui la percezione smette di essere considerata come necessaria nel processo di esperienza sensibile – questo pare sostenere Hansen – perché sostituibile dal più potente *feed forward* operato da certe tecnologie della sensibilità, verrebbe da chiedersi cosa ne è del processo noetico che permette di sviluppare senso dal sentito. Più che potenziate, le facoltà cognitive paiono essere cortocircuitate e ridotte ad una dimensione meccanica molto più simile all’efficienza ed immediatezza di un database all’interno del quale si immagazzinano contenuti che, in quanto segnali automatici avulsi da qualsiasi significazione propria, non paiono essere esenti dal contribuire al rischio nichilistico del livellamento delle facoltà, riducendole a puro calcolo analitico assistito dagli algoritmi di computazione di dati, senza un piano di sintesi generatore di nuovo sapere.

Nichilismo organologico

Queste considerazioni ci forzano ad esplorare in profondità i sintomi nichilistici del presente, che Stiegler ci invita a pensare a partire dal concetto di Antropocene, ossia l'epoca in cui l'uomo sarebbe diventato un fattore geologico di prim'ordine, in grado di trasformare, mettendolo seriamente a rischio, l'equilibrio geo-fisico e chimico della Terra.¹⁵ A tal proposito, in *La société automatique I. L'avenir du travail*, Stiegler pone in parallelo la realizzazione contemporanea dell'Antropocene, «la cui storia coincide con quella del capitalismo», con il sorgere della governamentalità algoritmica descritta da Thomas Berns e Antoinette Rouvroy, vale a dire l'inedito modo di governo basato sull'estrazione di dati, metadati e tecniche di profilaggio nell'ottica di una previsione a lungo termine dei comportamenti individuali e collettivi.¹⁶ Dalla macchina a vapore, le leggi della termodinamica e il *climate change*, ai Big Data e alle matematiche correlazioniste, il filosofo francese individua il *fil rouge* della *mathesis universalis* che, sotto la spinta dell'accelerazione tecnica, conduce alla totale automatizzazione della società e, dunque, al compimento del nichilismo come era dell'Antropocene e della governamentalità algoritmica, la quale rappresenta lo stadio attuale delle società di controllo deleuziane, quello dell'iper-controllo, «generato dai dati personali auto-prodotti,

15 Cfr. in particolare P. J. Crutzen, *Benvenuti nell'Antropocene. L'uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era*, a cura di A. Parlangeli, Mondadori, Milano 2005.

16 Berns, Th., Rouvroy, A. (2012). "Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation". *Réseaux* 177. pp.163-196.

auto-captati e auto-pubblicati dalle stesse persone – deliberatamente o meno – e sfruttati dal calcolo intensivo prodotto su questi dati di massa¹⁷. Frammentati in una miriade di dati, gli individui divengono infinitamente calcolabili, comparabili, indicizzabili, e come tali preda di tali tecniche “su misura”. D’altra parte, ciò alimenta la compulsione a produrre dati: una volta rese le esistenze computabili, l’auto-(iper)controllo delle proprie prestazioni diviene tendenzialmente irrinunciabile, e il desiderio di adeguarsi alle prescrizioni che l’analisi di tali producono, “divenendo il proprio profilo”, in un certo senso totalizzante.

Ad accomunare nichilisticamente queste due condizioni, l’Antropocene e la governamentalità algoritmica, è una particolare concezione dell’entropia che, ripresa dalla termodinamica, viene tradotta nel sociale. Quanto tale trasposizione possa tenere sul piano teoretico sarà una questione da valutare a breve. Per il momento risulta opportuno osservare ancora più da vicino in cosa può consistere l’avvento del nichilismo oggi. Stiegler concepisce il nichilismo occidentale, quello relativo al livellamento delle differenze, come una disindividuazione generalizzata, ossia come il drastico indebolimento fino all’arresto progressivo dei processi d’individuazione psichica e collettiva su cui si fondano il divenire e l’avvenire della società¹⁸.

17 B. Stiegler, *La société automatique I. L’avenir du travail*, Fayard, Paris 2015, p. 110.

18 Alcune precisazioni sulla nozione di individuo e di individuazione. Per

Questo annichilimento dei processi d'individuazione, che si traduce nel venir meno dei legami sociali, nella decadenza dei saperi (saper-vivere, saper-fare, saperi teorici), degli affetti e del sentimento di esistere, è il risultato di un determinato rapporto tra apparati psico-fisiologici, sistemi tecnici e istituzioni sociali, la cui co-evoluzione storica, così come la loro involuzione, è pensata nel senso di un'organologia generale, la cui

Simondon l'individuo è il risultato *parziale e provvisorio* di una serie di processi di individuazione psichica che avvengono nella dimensione collettiva, e tramite essa. Parziale perché esso non potrebbe esistere senza un ambiente a lui associato (ambiente pre-individuale, che può essere fisico, simbolico e tecnico), e provvisorio poiché il mutare delle proprie condizioni di esistenza può innescare un nuovo processo di individuazione. Ogni trasformazione, ogni transizione di fase nel processo rappresenta la soluzione ad un problema della fase precedente. L'individuo è in tal senso la realtà di una relazione "metastabile" con il proprio ambiente e «il vivente è come un cristallo che mantenga attorno a sé, e nella sua relazione con l'ambiente, una permanente metastabilità». G. Simondon, *L'individuazione psichica e collettiva*, trad. it. di P. Virno, DeriveApprodi, Roma 2001, p. 87. Simondon recupera dalla fisica la nozione di "metastabilità", applicandola all'ontologia. In fisica la metastabilità è una condizione di equilibrio che si differenzia dal cosiddetto "equilibrio stabile", poiché ad essa non corrisponde un minimo assoluto di energia. Un sistema in equilibrio metastabile si mantiene in condizione di equilibrio per un tempo indeterminato, fino a che non viene fornito al sistema un quantitativo sufficiente di energia. Se l'energia fornita è sufficiente, essa sblocca la condizione di stabilità del sistema, conducendolo ad un'ulteriore condizione di "equilibrio metastabile". Ora, il processo di individuazione psichica e collettiva che descrive la vita sociale è sempre al limite del disequilibrio o, appunto, in equilibrio metastabile, e tale condizione permette il passaggio da una fase di individuazione all'altra. Per Stiegler, «l'individuazione è sempre al tempo stesso psichica e collettiva, ed è precisamente questo *al tempo stesso* che costituisce il sapere come tale, e come legame originario e indissolubile [...]: è proprio nella misura in cui il sapere è *sapere* solo a condizione di una sua condivisione [*partage*], del suo divenire-pubblico, che l'*Io*, come *individuo psichico*, non può essere pensato se non come appartenente a un *noi*, che è *individuo collettivo*», B. Stiegler, *Réenchanter le monde*, cit., p. 141.

definizione è la seguente:

L'organologia generale è un metodo di analisi congiunta della storia e del divenire degli organi fisiologici, degli organi artificiali e delle organizzazioni sociali. Essa descrive una relazione trasduttiva tra tre tipi di "organi": fisiologici, tecnici e sociali. La relazione è trasduttiva nella misura in cui la variazione di un termine in un organo coinvolge sempre la variazione dei termini negli altri due tipi di organi.¹⁹

L'Antropocene o(ssia) il compimento del nichilismo sono fenomeni che, nel rendere esplicita la dimensione organologica dell'esistenza umana, esprimono anche, in quanto sintomi del suo disagio, l'insostenibilità di tale dimensione sotto l'egemonia del rapporto sociale capitalistico. L'insostenibilità ambientale rinvia a un'insostenibilità organologica che a sua volta non permette un riequilibrio ecologico, nel senso che ciò che non è sostenibile dal punto di vista sociale trova il suo omologo sul piano psico-fisiologico e i due non possono essere riorganizzati senza un riaggiustamento del sistema tecnico, il quale appunto è insostenibile dal punto di vista ecosistemico.

Più in generale, il divenire tecnologico provoca sempre uno sfasamento tra le sfere della vita umana, che Stiegler descrive

19 V. Petit, "Vocabulaire d'Ars Industrialis", in B. Stiegler, *Pharmacologie du Front national*, Paris, Flammarion, 2013, p. 419.

come piani organologici, ossia come piani dell'individuazione psico-fisiologica, sociale e tecnica. Ciò si rende palese nei periodi di grande accelerazione che determinano una trasformazione repentina del sistema tecnico, in cui l'individuazione psico-fisiologica e quella sociale non riescono a stare al passo con l'individuazione tecnologica. In tal senso, per Stiegler lettore di Bertrand Gille, si produce un disaggiustamento tra i tre piani organologici, ossia la loro perdita di equilibrio reciproco. Ogni trasformazione del sistema tecnico provoca perciò uno shock organologico, da intendersi come la sospensione delle altre due forme d'individuazione, una sorta di epoché o di ritardo socio-culturale che richiede l'instaurazione di nuove norme sociali in grado di adottare la novità tecnica inserendola all'interno delle pratiche individuali e collettive. A ben vedere, la condizione di disaggiustamento è pressoché una costante del processo di individuazione e si può affermare che contribuisca alla sua realizzazione: l'equilibrio, come direbbe Simondon, è solo metastabile, sempre teso tra due tendenze contrapposte. Il disaggiustamento è perciò da intendersi all'interno della condizione farmacologica dell'individuazione, che Stiegler pensa al di là dello stesso Simondon.

Se lo shock tecnologico sembra appartenere alla strategia della "distruzione creatrice" concepita da Schumpeter, vale a dire la sistematica e al tempo stesso vulcanica sostituzione dei prodotti e dei sistemi di produzione più deboli, relegati

all'obsolescenza, per far posto all'innovazione più disruptiva e al conseguente sviluppo economico, l'analisi di Stiegler sottolinea invece l'effetto tossico di tale pratica sui processi d'individuazione psichica e collettiva: i continui shock dell'innovazione, di cui l'economia è dipendente, generano una progressiva perdita di individuazione. Al netto del lessico simondoniano, la distruzione creatrice, divenendo puramente shockante e incapacitante, si trasforma in una nichilistica distruzione distruttrice che devasta tanto gli organi psicosomatici quanto le organizzazioni sociali.

All'interno di questa diagnosi organologica possiamo innestare le considerazioni critiche di Franco Berardi Bifo nei confronti del Manifesto accelerazionista, e in particolare verso la prospettiva immanentista del superamento del dominio neoliberale. Per il filosofo italiano, da un lato «l'immanenza della possibilità liberatoria (l'immanenza del comunismo se volete, o l'immanenza del dispiegamento autonomo dell'intelletto generale) significa la possibilità di questo dispiegamento, ma non implica affatto la sua necessità».²⁰ Dall'altro lato, l'accelerazione dell'innovazione tecnologica, nel suo essere un vettore di deterritorializzazione sociale, non può superare la condizione capitalista, poiché è il sistema stesso del capitale ad aumentare il proprio potere in ogni momento di shock, di crisi e di insta-

²⁰ F. Berardi Bifo, "L'accelerazionismo in questione dal punto di vista del corpo", cit., pp. 42-43.

bilità. Se cioè Berardi mette in guardia dal confondere la possibilità con la necessità, è perché «questa possibilità infatti può essere ostacolata e deviata dalle forme culturali e psichiche dell'esistente soggettività sociale», ed è proprio l'accelerazione prodotta, fomentata e controllata dalla governance neoliberale che «distrugge le condizioni della soggettività sociale, dal momento che questa si fonda sul ritmo del corpo desiderante che non può accelerarsi oltre un certo punto senza provocare lo spasmo»²¹.

I processi di accelerazione organologica, che nel corso della storia hanno sistematicamente condotto a stati di shock tecnologici, con l'instaurazione del modello neoliberale come controllo degli organi tecnici, producono per Stiegler un «iper-disaggiustamento», corrispettivo dello spasmo segnalato sopra, che consiste nell'incontro di due forme di proletarizzazione. Da un lato, a partire dalla “rivoluzione conservatrice” della fine degli anni Settanta fino ai nostri anni di crisi sistemica, il neoliberalismo ha progressivamente rimpiazzato le organizzazioni sociali con servizi basati su dispositivi tecnologici in funzione di un sistema economico esclusivamente speculativo. Dall'altro lato, proprio attraverso la proliferazione di dispositivi tecnologici e mediatici, il modello neoliberale è riuscito ad impiantare l'ideologia del *There is no alternative*, del “non c'è alternativa a questo sistema economico-politico”, negli organi psichici

²¹ *Ibidem*.

dei cittadini-consumatori²² – e sono le conseguenze di massa di questo ultimo aspetto che paiono sfuggire agli “accelerazionisti”, proprio quando a ragione affermano che “il futuro è stato cancellato”. Ciò che il Manifesto pare non prendere in considerazione è che la continua ripetizione di shock derivati dall’innovazione tecnologica – ed è questo l’aspetto tossico e altamente entropico del *There is no alternative* – rischia di creare un disorientamento tale da compromettere ogni processo di individuazione psichica e collettiva in grado di indirizzare le proiezioni nel futuro e di generare significati politici condivisi, vale a dire la stessa idea di qualcosa come “la sinistra”.

Qualcosa di sinistra

Il rischio, in pratica, è che sottostimando gli effetti dello spasmo provato dal corpo desiderante o dell’iper-disaggiustamento dei piani organologici, collaterali o diretti che siano, Srnicek e Williams rischiano di invocare una egemonia socio-culturale della sinistra senza contenuti o qualità, una sinistra dis-individuata o radicalmente proletarizzata, e questo per almeno due motivi. Il primo, è che uno degli effetti dell’accelerazione tec-

²² «Vi è iper-disaggiustamento quando gli organa artificiali che formano il sistema tecnico cortocircuitano al tempo stesso il livello degli organi e degli apparati psicosomatici [...] e il livello degli organismi sociali. È ciò che conduce a quella che definiamo una proletarizzazione generalizzata», V. Petit, “Vocabulaire d’Ars Industrialis”, cit., p. 420.

nologica in atto è una sorta di riterritorializzazione gregaria e omogeneizzante delle soggettività: questa consiste non solo nella xenofobia, nel sessismo, nell'individualismo e nei fondamentalismi di ogni genere, ma anche in quei *flussi di fesseria* segnalati da Deleuze e Guattari in *L'anti-Edipo*, e ripresi recentemente da Lazzarato, il quale ha del resto indagato accuratamente le mnemotecnologie, gli psicopoteri e la noopolitica che fabbricano e governano le soggettività a partire dalla radice cerebrale²³:

*L'anti-produzione affianca al capitale e al flusso di conoscenza un capitale e un flusso equivalente di fesseria, che ne operano pure l'assorbimento e la realizzazione, e che assicurano l'integrazione dei gruppi e degli individui al sistema. Non solo la mancanza in seno al troppo, ma la fesseria nella conoscenza e nella scienza.*²⁴

In *La fabbrica dell'uomo indebitato*, Lazzarato ha commentato questo passaggio con particolare riferimento ai giorni nostri, che descrive come una «catastrofe soggettiva» causata dal capitalismo cognitivo e dall'industria culturale che sfruttano sistematicamente ed entropicamente la cooperazione tra i cervelli²⁵, in una spirale al ribasso che, come prefiguravano appunto

²³ M. Lazzarato, *La fabbrica dell'uomo indebitato*, DeriveApprodi, Roma 2012

²⁴ G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo*, cit., p. 267.

²⁵ Cfr. M. Lazzarato, *La fabbrica dell'uomo indebitato*, DeriveApprodi, Roma

Deleuze e Guattari, conduce il lavoratore cognitivo a diventare il «distuttore forzato della propria creatività»²⁶. Quantomeno singolare è il fatto che tale affermazione “sintomatologica” si incontri poche pagine prima del famoso “frammento accelerazionista” di *L'anti-Edipo*; sembra in effetti mimare la doppia prospettiva nietzscheana dell'accelerazione e del compimento del nichilismo, e ciò non può non far riflettere sulla problematicità della postura accelerazionista. Comunque sia, questo fenomeno “entropico” ormai cinquantennale che riguarda il rapporto tra psiche e capitale, oltre ad essere uno degli aspetti della proletarizzazione descritta in precedenza, dovrebbe far riflettere circa lo stato di salute della soggettività, di quella “anima al lavoro” di cui parla Bifo,²⁷ e pone un serio problema di contenuto rispetto al “futuro da immaginare” che il Manifesto accelerazionista si pone come obiettivo. Che cosa può immaginare il lavoratore cognitivo, una volta proletarizzato nelle sue stesse funzioni cognitive, nella sua attenzione, nella sua memoria, nel suo desiderio?

Più nello specifico, uno degli obiettivi dell'accelerazione tecnologica di questi ultimi anni e del capitalismo cognitivo alla sua guida è senza dubbio il focus sull'attenzione degli individui; tema sul quale si sono concentrati gli autori citati in

2012, p. 164.

26 G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo*, cit., p. 268.

27 Cfr. F. Berardi Bifo, *La fabbrica dell'infelicità. New economy e movimento del cognitariato*, DeriveApprodi, Roma 2002.

precedenza: Bifo, Stiegler, Lazzarato. Questo tema però non è presente nel *Manifesto*, e tale mancanza non può che essere il sintomo di una “disattenzione” allo stato di salute di quelle stesse soggettività che Srnicek e Williams vorrebbero porre in accelerazione. In realtà non è solo il *Manifesto* a non porre in questione ciò che sta accadendo all’attenzione degli individui per mano del capitalismo cognitivo, dato che anche negli ambienti trans-umanisti ed extropianisti l’aspetto per così dire qualitativo delle facoltà cognitive pare non essere un focus importante. Non si tratta, dal punto di vista che qui stiamo sviluppando, di valutare gli effetti potenzianti o indebolenti che le tecnologie - da Internet alle *cognitive enhancement technologies* - possono avere sull’attenzione, bensì del come l’attenzione possa essere incanalata, selezionata, lavorata, modulata in un ambiente tecnico a iniezione neoliberale²⁸.

Ora, siamo consci del fatto che l’attenzione stessa, all’interno della società, sia un fenomeno tecno-logicamente formato, in quanto per svilupparsi necessita sempre di un ambiente costituito da artefatti come supporti e veicoli di informazione, e di pratiche, ossia di tecniche, di relazione tra l’individuo e questo ambiente. L’attenzione, socialmente costituita, è sempre il risultato di un concatenamento tra i diversi tipi di organi segnalati in precedenza: psico-somatici, tecnici e sociali. Tuttavia,

²⁸ Oltre alle considerazioni di Stiegler e Berardi, importante è l’analisi di T. Terranova, “Attention and the Brain”, *Culture Machine*, 2013.

all'interno del capitalismo cognitivo è palese che l'attenzione sia una risorsa di primaria importanza la quale, non essendo esattamente infinita, richiede di essere sfruttata al meglio attraverso ogni forma di tecnologia, con l'effetto di un suo stress che, ormai in molti casi, conduce a vere e proprie patologie, come la ADHD o la cognitive overflow syndrome. Al di là dei casi clinici, o del disagio collettivo, vi è un aspetto decisamente politico, o psico-politico, che non può essere trascurato - almeno dal punto di vista "post-nietzscheano" che si sta tracciando. Ed è questo l'aspetto qualitativo propriamente detto: vivendo ai tempi di un'economia politica che ha nel marketing, nella data economy e nella feticizzazione dell'ibrido tecno-umano le sue "armi di istruzione di massa", risulta facile comprendere che solo alcune modalità di attenzione vengano promosse come ottimali, mentre altre, meno produttive o "consumatrici", siano relegate ai margini dell'innovazione tecnologica. In altre parole, solo *adattandosi* ai canali disegnati dall'egemonia del capitalismo cognitivo, l'attenzione può non solo sopravvivere ma perfino potenziarsi o integrarsi con la tecnologia. Ed è solo tramite questo *adattamento* che essa può diventare produttiva, se non iper-produttiva, ma anche consumatrice e iper-consumatrice – e spesso entrambe le cose, in un vortice neuro-economico senza soluzione di continuità. Inutile dire che, a fronte di tali acquisizioni, ossia il potenziamento dell'attenzione, vi siano sempre da mettere in conto delle perdite, ossia una qualche forma di proletarizzazione. Ma l'aspetto più

importante, dal punto di vista politico, e qui possiamo anche fare a meno del prefisso “psico”, risiede nell’attenzione agli altri, ossia nella capacità empatica e associativa degli individui, che è direttamente legata alle facoltà cognitive sfruttate dal “mercato”. Questa forma di attenzione non deve essere intesa tanto nella sua accezione caritatevole, sebbene quest’ultima sia una delle sue possibili valenze, quanto in quella sociale in generale, dunque associativa, comprendendo chiaramente la componente conflittuale dell’associazione, e nel lessico simondoniano andrebbe tradotta come un aspetto imprescindibile della “individuazione collettiva”.

Berardi mette bene in chiaro che se le tecnologie informatiche e biomediatriche permettono ai corpi e agli individui una sorta di connessione continua guidata dagli automatismi, tale connessione si basa su una esclusività di determinate valenze attenzionali, più facilmente codificabili, engrammabili e modulabili, a scapito di altre, non o non ancora perfettamente grammatizzabili – per dirla con Stiegler – e dunque non adeguate all’estrazione di valore o all’impiego performante e competitivo nella produzione di ulteriore valore. In altre parole, una sempre più perfetta e “cablata” connettività tra gli individui, che consiste nella loro connessione algoritmica e biomediatrica, si sviluppa a scapito della capacità di congiunzione sociale, ossia dell’abilità e inclinazione a formare dei legami d’individuazione collettiva attraverso modi imprevedibili, in-

calcolabili e non codificabili.²⁹

In tal senso, e da un punto di vista organologico, se *l'adattamento* alle tecnologie estrattive di valore cognitivo richiesto alle forme attenzionali è proletarizzante, ciò che dovrebbe essere ricercata è *l'adozione* di queste stesse tecnologie, ossia una modalità di negoziazione dell'accelerazione tecnologica volta alla ricerca di un certo grado di autonomia da parte degli organi psico-fisiologici in rapporto agli organi artificiali. E tale negoziazione non può che essere politica, ossia presa in carico dalle organizzazioni sociali.

Il secondo motivo, forse anche più controverso, e che meriterebbe sicuramente un'analisi più approfondita, oltre ad essere comunque legato al primo, è interno alla stessa strategia politica del Manifesto e riguarda l'intenzione di farla finita con le pratiche e i costumi della folk politics, ossia la politica del senso comune e a vario titolo "militante". Per Srnicek e Williams, da un lato vi sarebbe una "sinistra" da obliterare come perdente e passata, "basata su localismo, azione diretta ed inesauribile orizzontalismo", mentre dall'altro, l'unica sinistra che può immaginare un futuro, una sinistra "accelerazionista, a proprio agio con una modernità fatta di astrazione, complessità, globalità e tecnologia". Come recita il titolo, questo nostro saggio sta in realtà cercando di evidenziare i disagi, reali, possibili e imma-

²⁹ F. Berardi Bifo, *The Soul at Work*, cit., p. 197.

ginari, dell'accelerazione, ma ora la cosa forse più interessante è un'altra. Per quanto sia piuttosto evidente la debolezza del localismo, così come l'inutilità strategica delle pratiche antagoniste di piazza, soprattutto per via della recente accelerazione nell'innovazione degli strumenti di repressione e di controllo, ma anche per il motivo riterritorializzante segnalato sopra, la pretesa di Srnicek e Williams è talmente radicale da rischiare di segare l'albero dal quale cercano di osservare il futuro – vale a dire la sinistra (detto tra parentesi: “sinistra” in questo testo è solo un significante che ognuno potrà tradurre nel proprio idioletto; noi, ad esempio, lo traduciamo con “individuazione collettiva critica e solidale”) . Si ripresenta così la stessa domanda di prima, solo con un'altra sfumatura: che cosa può immaginare l'individuo di sinistra? Non è una questione di nostalgia per gli anni rivoluzionari di *L'anti-Edipo*, o di crepuscolarismo, bensì precisamente di processi d'individuazione psichica e collettiva, di pre-individuale e di trans-individuazione, ossia di significati condivisi, di memoria collettiva, di pratiche e saperi che costituiscono la collettività. In tal senso, le pratiche e le posture che il Manifesto vorrebbe obliterare come perdenti o inutili, rappresentano tuttavia il sedimentarsi dei processi d'individuazione psichica e collettiva degli individui che gli stessi autori dichiarerebbero di “sinistra”. Eliminarli o anche solo limitarne il valore strategico significherebbe alla lettera proletarizzare ulteriormente i proletari e i proletarizzati, in quanto comporterebbe una perdita di saperi pratici e teorici – quindi

anche una perdita d'individuazione. È così che Srnicek e Williams finirebbero per segare il ramo dal quale stanno cercando di immaginare il futuro.

In ultimo, l'analisi organologica ci pare possa produrre un punto di vista in grado di tenere assieme questi due aspetti, ossia quello della proletarizzazione causata dal capitalismo cognitivo e quello dei saperi critici, delle memorie, delle pratiche e delle intenzioni condivise collettivamente, all'interno della sinistra – considerando che sono proprio i saperi, le memorie, le pratiche e le intenzioni comuni che definiscono qualcosa come la sinistra. Sembra lecito affermare che, astraendo l'accelerazione del processo d'individuazione tecnica dai rapporti che inevitabilmente intrattiene con gli altri processi di individuazione, relativi alle organizzazioni sociali (di cui la sinistra fa parte) e agli organi psico-fisiologici (su cui incide il capitalismo cognitivo), i quali senza un sistema di adozione e di cura dello stesso processo d'individuazione tecnica sono costretti ad adattarsi subendone gli effetti spasmodici, il *Manifesto* rischia di condurre una battaglia in favore non tanto dei proletari, quanto della proletarizzazione.

La quasi-causa del *nihil*

Proviamo ora, seguendo le indicazioni di Berardi e di Stiegler, a fare un passo più in profondità rispetto al tema del

nichilismo. Se a rappresentare il compimento della profezia nietzscheana riguardo ai “prossimi due secoli” sono la governamentalità algoritmica e l’Antropocene, non è solo perché stanno annichilendo la vita (antropocene) e la volontà dei soggetti (governamentalità algoritmica), ma anche e innanzitutto poiché le tecnologie industriali che li hanno prodotti esprimono il *nihil* dell’uomo, vale a dire la sua non-essenza costitutiva – il suo difetto di essenza – che ha sempre richiesto un suo divenire-tecnico e un sistema di cure sociali adeguato a contrastare gli effetti collaterali prodotti da questo divenire (inquinamento, shock tecnologico, miseria simbolica, ecc.). In mancanza di un tale sistema di cure, il divenire tecnico, in quanto acceleratore dell’entropia, rischia di condurre l’essere umano a scomparire, a non esistere più. Ora, la non-essenza costitutiva dell’uomo è una questione centrale anche per le prospettive post-umaniste e trans-umaniste che sembrano ipotizzare, nietzscheanamente, il superamento dell’uomo mediante la tecnologia. Tale superamento, se non fa i conti con l’antropocentrismo latente nella concezione del rapporto tra uomo e tecnologia, secondo cui l’*anthropos* dispone della *techné*, rischia di rimanere “umano, troppo umano” o, nel lessico di Stiegler, “antropico, troppo antropico”, vale a dire espressione di un’immagine, una postura e un’attività essenzialmente legate al processo di antropizzazione del mondo che ha condotto alla situazione attuale, all’Antropocene come accelerazione antropica dell’entropia:

“L’uomo” divenuto antropocenico è diventato non un lupo tra gli uomini, bensì il nemico della “umanità” e più in generale del vivente. Come “ultimo uomo”, non è più in grado di pensare l’essere non-inumano che egli può essere solo in quanto noetico - solo in quanto in-esistente: può esserlo solo e sempre nel non esistere ancora come tale, nell’esistere sempre come “non ancora”, sempre già divenuto antropocenico, troppo antropocenico. L’uomo non è ciò che è dato, ma ciò che deve essere prodotto, ri-prodotto.³⁰

L’ultimo uomo, nella prospettiva “post-nietzscheana” di Stiegler, è colui che non può più pensare il non-inumano a cui dovrebbe sempre aspirare poiché non riesce più a pensare l’i-numanità dell’uomo, ossia il difetto d’origine, di essenza umana, che è la molla stessa dell’ominazione, ma anche il fondo in cui la stessa ominazione e lo stesso ultimo uomo non smettono di ricadere, seguendo in tal senso il ritmo intermittente dell’anima noetica di Aristotele: «Il trans-umanismo pretende di colmare il difetto noetico presentandosi come discorso dell’uomo perfetto, ossia come progetto di eliminazione del difetto che è la noesi»³¹. L’ultimo uomo non riesce cioè a pensare il *nihil* che sta alla radice dell’*anthropos* e su cui l’inumano come condizione originaria sempre ripetuta poggia per divenire non-inuma-

³⁰ B. Stiegler, “Elements de neguanthropologie”, (testo della conferenza tenuta a Nijmegen, 1 febbraio 2016).

³¹ *Ibidem*.

no, per *ex-istere* al di là delle proprie condizioni di partenza. Senza questa condizione di difetto necessario inscritto in ciò che chiamiamo umano, Stiegler vede il rischio di proiettare l'umanità verso una «tentazione rovinosamente ingenua (e nichilista) che acclama la necessità di superare l'uomo precisamente dal punto di vista transumanista»³².

Le due forme di omogeneizzazione capitalistica, quella relativa alla biodiversità e quella cognitiva, corrispondono perciò alle due facce del nichilismo contemporaneo, il livellamento dell'uomo non solo europeo, come prefigurava Nietzsche, bensì antropocentrico, ossia tossicamente globalizzante e tragicamente globalizzato. Alla base di questa coincidenza vi è una particolare interpretazione dell'entropia da parte di Stiegler, il quale la intende non solamente come dissipazione di energia e progressione del disordine, bensì e più in generale come il tendenziale livellamento di ogni genere di differenza. Ciò significa che se la globalizzazione neoliberale sta distruggendo la biodiversità con l'inquinamento e la devastazione degli habitat, il capitalismo cognitivo, come suo sottoinsieme, sta accelerando tanto l'omogeneizzazione culturale, quanto la sincronizzazione percettiva, affettiva e, appunto, cognitiva. A rendere conto di questo ultimo fenomeno sono due tendenze tecnologiche che sembrano destinate a intrecciarsi sempre più: una esterna e sociale, esosomatica, quella di Internet, del neuromarketing

³² *Ibidem*.

e della comunicazione; l'altra incorporata e individuale, endosomatica, quella delle nano e micro tecnologie, con la loro valenza potenziante ma anche canalizzatrice delle capacità cognitive.

Ora, se l'Antropocene e la governamentalità algoritmica rappresentano il compimento del nichilismo nel XXI secolo, per Stiegler ciò a cui chiamano le tendenze trans-umaniste o extropianiste, ossia la presa in carico affermativa del nichilismo per mezzo della tecnologia, non può essere accolto né ottimisticamente né pessimisticamente, bensì proprio con un atteggiamento nietzscheano *e* deleuziano, ossia con l'arte di spostare le prospettive. Piuttosto che cedere ad analisi disarmanti o a mitologie della fuga dal mondo iper-tecnologico, Stiegler cerca perciò di individuare la leva interna alle condizioni tecnologiche date per rovesciare la situazione, passando farmacologicamente da un nichilismo passivo a un nichilismo attivo, in cui *anthropos*, *techné* e *geos* transvalutano tutti i valori del capitalismo in favore di una nuova economia, ossia di una nuova ecologia generale e politica, sulle orme di Gorz e di Guattari.

Di fronte al nichilismo computazionale e a quello ecologico (passivi poiché espressioni dell'"ultimo uomo"), dove in entrambi i casi si assiste al livellamento e alla scomparsa delle differenze – sociodiversità e biodiversità – per Stiegler seguace e prosecutore del *Poscritto* deleuziano la missione etico politica

fondamentale consiste nel «divenire la quasi-causa del nulla, del *nihil*». Nel lessico deleuziano, divenire la quasi-causa di un evento significa saperlo contro-effettuare, vale a dire estrarre da esso il senso che permette di ripensare l'esperienza, di esprimere la propria condizione e di creare così un concetto degno di quel che accade – è anche, simondoniamente, proseguire il proprio processo d'individuazione. Nella prospettiva tecno-logica di Stiegler, ciò significa che le nuove tecnologie di body e cognitive enhancement ci chiamano ad «assumere su di noi l'estremizzazione farmacologica di questa situazione, [...] interrogandoci sulle condizioni organologiche che hanno reso possibile tutto questo e sul carattere irriducibilmente farmacologico di queste condizioni»³³.

Detto altrimenti le tecnologie di *cognitive enhancement*, la “metadata society” o la “società automatica”, così come il climate change antropogenico, diventano occasioni per ripensare l'umano e l'inumano, il fuori e il dentro, l'*agency* e le *affordances*, la stessa sinistra, nonché i processi d'individuazione psichica e collettiva. Questi ultimi infatti, se *enhancement* si dà, non possono che risentirne farmacologicamente – ed è su questo piano che il pensiero politico dell'intelligenza collettiva, da intendersi come prendersi cura del *general intellect* (o anche come “sinistra”!), può e deve essere ripensato a partire da una sin-

³³ J. Wambacq, B. Buseyne, B. Stiegler, “*We moeten de quasi-oorzaak van het niets worden, van het nihil.*”, *Uil Van Minerva*, 2015.

tomatologia, ossia dalla valutazione degli effetti nell'ambiente capitalistico nel quale tali tecnologie di *enhancement* si radicano – anche quando la loro azione potrebbe essere quella di sradicarsene. Ed è proprio a partire dai sintomi (come quelli relativi all'attenzione, al divenire *profile* dell'esistenza, oppure alla assuefazione ai social networks) che, ancora deleuzianamente, si possono cogliere gli eventi e controeffettuarli³⁴: anche se in condizioni precarie, la salute dell'individuazione collettiva può ancora pensarsi come una “grande salute”, quella in grado di istituire nuovi valori per ciò che verrà.

In tal senso, solo a fronte di una sintomatologia del nichilismo passivo che sembra realizzarsi nel contesto dell'Antropocene, come età dell'ultimo uomo, pare praticabile un progetto nichilistico affermativo. Quest'ultimo potrebbe consistere nell'immaginazione di un percorso differente da quello antropocentrico e trans-umanista: non accelerare ulteriormente il treno impazzito che corre sui rapporti di potere neoliberali per dar vita a un super-uomo, ma cercare, anche faticosamente e con il rischio di non riuscirci, di azionare la leva che faccia dirottare il treno su un altro binario. Invece di accelerare, provare a biforcare.

³⁴ Cfr. G. Deleuze, *Logica del senso*, trad. it. di M. De Stefanis, Feltrinelli, Milano 2005, p. 147.

La radice della biforcazione

Abbiamo finora accennato alla nozione di biforcazione senza davvero addentrarci nel senso profondo che questa, se trasformata in un concetto ossia in un punto di vista in grado di forgiare un valido strumento di pensiero, può costituire. Molto spesso abbiamo incontrato questa nozione nel nostro percorso filosofico, da Deleuze e Guattari, con la descrizione dell'emissione di singolarità all'interno di processi auto-organizzati, a Stiegler, per significare l'ipotetico punto di rottura dove da un'epoca catastrofica e totalmente entropica (l'Antropocene) si può passare a un'epoca fondata sull'inversione di questa tendenza. Proprio l'individuare come fa Stiegler l'attuale pressione che incide sulle soggettività e sul pianeta come un aumento esponenziale di disordine, e dunque di entropia (egli parla a riguardo di Entropocene) causato dalla stessa attività umana, ci permette di aprire questa nozione per scendere nella profondità del discorso scientifico, sebbene non ci sia il tempo di affrontarlo qui nel suo dettaglio. Cercheremo però di andare oltre le intuizioni di Stiegler, la cui discussione resta situata su di un piano evocativo, e pone in realtà il fuoco sull'invocazione dell'avvento di questa epoca ulteriore, il Negantropocene, che dovrebbe essere dominato dalla neghentropia anziché dall'entropia. Se ci atteniamo alle leggi della termodinamica capiamo immediatamente che questo non è possibile da un punto di vista fisico – la tendenza generale dell'universo è quella verso

la dissipazione, e i processi neghentropici si possono attuare solo a livello locale, restando l'equilibrio macroscopico quello che tende all'entropia massima. Non ci inoltreremo dunque a discutere ulteriormente l'eventualità di una simile epoca, mentre ci pare di poter tentare una sintomatologia dell'Antropocene dal punto di vista delle scienze, mettendo in campo le nozioni di ordine e disordine, equilibrio e disequilibrio, attività e inerzia, non linearità e differenza, accelerazione e, appunto, biforcazione. E ciò che rende questo paradigma particolarmente interessante è proprio il focus specifico degli scienziati che convocheremo su questi, che riconosciamo essere gli stessi aspetti che contraddistinguono la realtà attuale, nel suo accelerato vortice di cambiamenti.

Sarà proprio la questione dell'ordine e del disordine a permetterci di aprire questo parallelo: una questione che, in campo scientifico, si è molto nutrita dell'approccio tipico delle scienze sociali, maggiormente inclini a valutare le tendenze in termini di probabilità, più che di determinismo, originando così nuove possibilità di studiare le situazioni di instabilità nei sistemi (inaugurata da Turing nel 1952 e oggi piuttosto comune).

La nota legge dell'entropia fu introdotta da Clausius oltre un secolo e mezzo fa precisamente per dar conto di una progressione irreversibile nel disordine dell'universo – processo in

un certo senso incompatibile con le leggi della fisica dinamica, le quali descrivono fenomeni reversibili, ossia dove passato e futuro possono essere controllati e sovvertiti nel rispetto della costanza di energia totale. Tale teoria continua ad affascinare e a riempire di interrogativi le scienze e non solo. Come sia possibile, ad esempio, che l'esperienza comune, supportata dalle scienze umane, constati che sistemi semplici o caotici si evolvono piuttosto naturalmente verso strutture ordinate e complesse, mentre la termodinamica ha stabilito che un sistema evolve necessariamente disperdendo il proprio ordine ed accumulando disordine. O come due tipi di temporalità, reversibile ed irreversibile, possano convivere nello stesso sistema. Prigogine e Stengers hanno provato a loro tempo a fornire risposte adeguate a tali questioni, e quello che ci proponiamo ora di fare è seguire la loro argomentazione³⁵ a partire dalla seguente indicazione metodologica: «L'attività umana, creativa e innovatrice, non è estranea alla natura, ma può essere anzi considerata un'amplificazione e un'intensificazione di tratti già presenti nel mondo fisico»³⁶. Un simile lancio risulta prezioso al fine di attuare lo spericolato salto quantico a cavallo di differenti discipline che ci si prospetta: ci permettiamo dunque di attingere da fisica, termodinamica e chimica per provare a trovare quel

³⁵ Ci riferiamo principalmente all'opera I. Prigogine, I. Stengers, *Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*, Bantam Books, New York 1984 (versione inglese rivista e ampliata del noto *La nouvelle alliance. Métamorphose de la Science*, Gallimard, Paris 1979).

³⁶ I. Prigogine, *La fine delle certezze. Il tempo, il caos e le leggi della natura*, trad. it. di L. Sosio, Bollati Boringhieri, Torino 2014, p. 68.

po' di ordine (o sarà disordine?) invocato da Deleuze e Guattari al fine di proteggerci dal caos – e loro stessi, come è risaputo, hanno attinto *anche* da Prigogine e Stengers.

Prima di seguire la proposta prigoginiana di sintesi tra temporalità reversibile e irreversibile, è però necessario introdurre un'altra teoria, quella dell'equilibrio dei sistemi termodinamici. In estrema sintesi, essa prevede che in un sistema chiuso, ossia isolato o protetto, lo stato di equilibrio fisico dipenda dalla competizione tra energia ed entropia, regolata dalla temperatura: quando questa è bassa l'energia prevale, e si hanno strutture ordinate a basso fattore entropico (i cristalli ad esempio), mentre quando la temperatura cresce l'entropia aumenta e le strutture abbandonano la loro regolarità per entrare in uno stato di disordine molecolare (liquido o gassoso). Quelli che invece dobbiamo prendere in considerazione, se ci occupiamo di situazioni che hanno a che fare con la vita, sono però i sistemi aperti: la vita infatti non è possibile se non nell'interazione e nello scambio energetico con l'ambiente circostante. Nel mondo che conosciamo, dunque, un equilibrio del primo tipo è qualcosa di estremamente raro e precario, mentre la crescita di entropia è la tendenza naturale del sistema: così, essa non corrisponde più a una perdita di regolarità ma piuttosto alla sua affermazione, definendo una nuova condizione di "equilibrio" termodinamico.

Ora, dato per acquisito che in situazioni di equilibrio il comportamento della materia è piuttosto ripetitivo e “conservatore”, la domanda fondamentale rispetto a questi sistemi è se in qualche modo i loro comportamenti possono essere controllati e manipolati, così come avveniva nei sistemi dinamici della fisica classica, che a partire da una condizione iniziale potevano essere condotti lungo un percorso evolutivo dalla traiettoria determinabile. Come chiariscono Prigogine e Stengers, un sistema termodinamico chiuso può in effetti a sua volta essere controllato e gestito, attraverso le sue condizioni limite: su di esse possono essere attuate manipolazioni il cui esito è reversibile – e in questo caso, l’irreversibilità è considerata come una forma di “attività fuori controllo” del sistema, espressione di movimenti spontanei che eludono le modificazioni imposte dai dispositivi sperimentali. In situazioni di equilibrio ritroviamo in questi sistemi un andamento probabilistico, ossia una distribuzione piuttosto regolare basata sulla “legge dei grandi numeri”, e in genere organizzata attorno ad un “attrattore”: una volta che esso è inserito in un sistema, questo si organizza in sua dipendenza, e i movimenti possibili sono solo fluttuazioni attorno a questo stato. L’esito è dunque prevedibile, e l’evoluzione procede verso una forma stabile.

Lontano dall’equilibrio, le cose cambiano drasticamente: le fluttuazioni si moltiplicano ed i cambiamenti divengono frenetici ed imprevedibili, sfuggenti ai tentativi di manipolazione

esterna. In realtà, sostengono i due autori, anche questo tipo di caos possiede un suo ordine particolare, che si realizza autonomamente in condizione di massima lontananza dall'equilibrio, ossia in una disposizione nella quale quanti più “nuovi” comportamenti possibili si possono generare – una situazione decisamente inconcepibile da un punto di vista classico. Allo stesso tempo, quando la potenza delle fluttuazioni forza il sistema in simili condizioni ne minaccia la stabilità della struttura, fino al raggiungimento di punti critici detti “punti di biforcazione” – ed ecco comparire la nozione che diverrà la nostra guida. Se ciò avviene è perché il sistema è impossibilitato a conservarsi tale quale, e dunque le due possibilità di cambiamento che la biforcazione apre non sono né in vista del suo potenziamento né una possibilità di articolazione con il nuovo, ma esprimono piuttosto la necessità di instaurare condizioni completamente differenti: o la distruzione totale e definitiva, o il salto verso un livello più evoluto di organizzazione – un sistema cosiddetto dissipativo, a causa dell'aumento della quantità di energia necessaria alla sua conservazione. Ma quando si tratta di descrivere il comportamento di questi sistemi, non si possono utilizzare modelli probabilistici. Una volta raggiunto un punto di biforcazione, infatti, gli elementi che si generano in seguito a una spinta accelerante non rispettano un andamento deterministico, tipico invece delle fasi “stabili” del sistema, ma assumono comportamenti fluttuanti e casuali, inducendo l'impossibilità di stabilire una traiettoria particolare. A questo punto è dun-

que impossibile stabilire quale delle due direzioni il sistema prenderà rispetto alla biforcazione, e in che modo verrà operata la scelta: essa è puramente casuale, come il risultato di un lancio di dadi. Certo, ci sono modi di provocare delle “biforcazioni assistite”, che consistono nel creare le condizioni ideali perché uno dei due percorsi sia preferito. Occorre però tenere presente che i sistemi instabili hanno un’elevata sensibilità, e sono in grado di percepire differenze che in stato di equilibrio sarebbero insignificanti. Questo fa sì da un lato che la loro adattabilità all’ambiente e alle condizioni esterne sia elevata, ma, allo stesso tempo, che la sensibilità ad ogni “rumore” o elemento casuale, inevitabile nei sistemi aperti (come quelli “naturali”), sia massima, e dunque in grado di generare continui risultati inattesi e schemi di reazione molto complicati. Un esempio molto semplice utilizzato da Prigogine e Stengers è quello relativo alla stabilità strutturale di un sistema nel caso in cui vengano inseriti elementi in grado di moltiplicarsi prendendo parte ai processi del sistema stesso. La reazione normale, affermano i due autori, può essere così descritta: se introdotti in numero ridotto, i nuovi componenti generano nuovi tipi di reazioni e combinazioni che entrano in competizione con i processi precedenti. Se il sistema di partenza è relativamente stabile, gli “innovatori” non saranno in grado di prevalere e scompariranno. Se invece gli elementi fluttuanti saranno abbastanza forti da sopravvivere ed imporsi, il sistema *adotterà* un nuovo comportamento e sarà governato da una nuova sintassi.

Determinismo e caso procedono dunque necessariamente insieme, e, una volta inteso in questo senso, anche un movimento entropico può condurre, in condizioni di non equilibrio, alla generazione di nuove forme di ordine, di organizzazione, e dunque di vita:

*Un sistema lontano dall'equilibrio può essere descritto come organizzato non in quanto realizza un piano generale, al di là delle singole attività, ma al contrario, perché l'amplificazione delle fluttuazioni microscopiche, se occorsa al giusto momento, può favorire un percorso di reazione piuttosto che altri. In certe circostanze, il ruolo del comportamento individuale può essere decisivo. Più in generale, il comportamento collettivo non può essere considerato dominante rispetto ai processi elementari che lo compongono. I processi di auto organizzazione in tali situazioni sono davvero un delicato gioco di caso e necessità, fluttuazioni e determinismo. Ciò che ci aspettiamo di vedere, è che vicino ai punti di biforcazione gli elementi casuali giochino un ruolo più importante, mentre tra una biforcazione e l'altra il procedere assuma una direzione più deterministica.*³⁷

Evidentemente, sostengono gli autori de *La Nuova Alleanza*, l'analogia con i fenomeni sociali, economici e politici, è inaggi-
rabile, e non si tratta di un caso di riduzionismo. Certo, i siste-
mi sociali sono molto più complessi di quelli fisici, ma alcune

³⁷ I. Prigogine, I. Stengers, *Order Out of Chaos*, cit., p. 176.

dinamiche possono essere studiate anche alla luce di questi. I loro riferimenti, ad esempio, intendono gettare nuove luci sul concetto di rivoluzione; d'altro canto, la descrizione di come è grazie a diverse situazioni di instabilità che si giunge a una trasformazione ha profonde implicazioni politiche, così come l'idea che comportamenti fuori dal comune emergano precisamente in condizioni di disequilibrio è a loro avviso un mezzo per ridefinire l'innovazione³⁸.

Ciò che invece vorremmo utilizzare in risposta all'accelerazionismo è ancora una volta la questione di come ottenere ordine da uno stato di disordine (entropia) massimo. Accelerare il processo entropico, quel disequilibrio che con Stiegler abbiamo definito disaggiustamento, per far sì che i punti di rottura si creino più in fretta, può sembrare rispecchiare la dinamica che porta al collasso della struttura precedente ed apre la possibilità che si crei, auguratamente, un ordine nuovo. Sfortunatamente, però, nonostante le cicliche crisi e l'equilibrio apparentemente precario, l'attuale sistema capitalistico neoliberale è tutt'altro che instabile, ed anzi, abbiamo visto come si regga precisamente sulla *finzione* della propria malattia, mentre chi è debole, in quanto proletarizzato, sono le soggettività, che una volta in balia del caso della situazione di biforcazione, rischiano di non riuscire a reggere – il che significa, non solo non riuscire a produrre nulla di nuovo, ma precipitare inesorabil-

38 A. Toffler, "Science and Change", in *ivi*, p. xxiv.

mente verso l'annichilamento totale e irreversibile.

Eventualmente, pensare di accelerare l'innovazione tecnologica potrebbe funzionare in un sistema molto semplice come un sistema chiuso, governato da poche regole di tipo deterministico. Mentre in generale, la difficoltà di governare i processi di mutazione all'interno di strutture complesse, caratterizzate dall'insorgere di fenomeni casuali, inattesi, fluttuanti, e la ridotta possibilità di predire la reazione in grado di generarsi – spesso invece controintuitiva rispetto alla nostra tendenza al ragionamento secondo la causalità lineare – ci fa dubitare dell'utilità di un simile modello di evoluzione applicato alla situazione attuale. Siamo invece più inclini a considerare la possibilità suggerita da Prigogine e Stengers, quella di un “ordine attraverso fluttuazioni”. Se nella prima, quella accelerazionista, il flusso accelerante elimina la significatività di ogni azione individuale, nella seconda, “un individuo, un'idea, o un nuovo comportamento può sconvolgere lo stato globale”, aprendo regioni di biforcazione e dunque di cambiamento. Ma anche in questo caso, lo ripetiamo, non basta amplificare la possibilità che tali variazioni occorranzo, dal momento che le stesse non linearità possono produrre ordine dal caos o, nel caso in cui le circostanze intercorrenti siano diverse, essere responsabili della distruzione di questa stessa possibilità.

«La natura che si biforca è quella in cui differenze piccole,

fluttuazioni insignificanti, possono, se si danno circostanze opportune, espandersi in tutto il sistema e produrre nuove funzioni, un nuovo comportamento globale»³⁹.

Far funzionare l'entropia come progenitore dell'ordine non è possibile accelerandone il suo processo. La biforcazione può essere una scelta solo se operata alla radice: ossia a livello delle piccole fluttuazioni che a certi critici paiono insignificanti, quelle che caratterizzano l'individuazione/le soggettività. Altrimenti non sarà certo una condizione auspicabile, quanto piuttosto il rischio di un grande salto nel vuoto.

³⁹ I. Prigogine, I. Stengers, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, a cura di P.D. Napolitani, Einaudi, Torino 1984.

Sara Baranzoni e Paolo Vignola:

Cyberforum

Biforcare alla radice

@ Academia.edu (febbraio - marzo 2016)

Paolo Davoli: Sono il curatore del progetto «Moneta, rivoluzione e filosofia dell'avvenire» e in questa veste ho ospitato di comune accordo con Paolo Vignola e Sara Baranzoni il loro intervento all'interno di questo spazio che utilizziamo per promuovere i materiali che assembliamo sotto il moniker di Obsolete Capitalism.

Ringrazio Paolo Vignola e Sara Baranzoni per la loro disponibilità al confronto e per lo sforzo prodotto sia nel testo critico che nella volontà di sperimentare nuove forme di dialogo e di pensiero.

Paolo Vignola e Sara Baranzoni, filosofi, sono attualmente membri della Universidad de Investigación de Tecnología Experimental di Yachay, Ecuador.

Il mio intervento sarà distribuito sul testo sotto forma di cinque nodi/post strettamente tematici - concordati con gli autori - per enucleare i punti di convergenza e i nodi di differenziazione tra i due 'universi' che esprimiamo, mantenendo un confronto che non si esaurisca solo nella suggestione del testo, ma che lo 'buchi', entrando e uscendo dallo scritto e dal libro.

I cinque nodi/temi/post sono:

- 1) Nietzsche/nichilismo
- 2) Stiegler/proletarizzazione
- 3) Deleuze-Guattari/accelerazionismo non-marxista
- 4) biforcazione/pensiero
- 5) tecnologia/capitalismo

Nulla vieta agli invitati di introdurre altri temi, a propria scelta, rispetto ai cinque da noi individuati. La nostra opzione inerente i 5 temi/nodi è stata effettuata solo per facilitare la lettura e gli interventi.

Il «Manifesto per una politica accelerazionista» di Srnicek e Williams è stato pubblicato da Ombre Corte, 2014, in un volume a cura di Matteo Pasquinelli «Gli algoritmi del capitale», di cui consigliamo la lettura (si può scaricare il testo al seguente indirizzo: https://www.academia.edu/7953140/Algoritmi_del_capitale_Accelerazionismo_macchine_della_conoscenza_e_autonomia_del_comune).

*****Nietzsche e il nichilismo*****

Paolo Davoli : Sono d'accordo con la vostra lettura di Nietzsche in merito alla situazione in cui si trova la società attuale, e dunque sul compimento del nichilismo, sulla scia dell'asse Klossowski-Deleuze. Il Nietzsche dello «spostamento di prospettive» è il Nietzsche valetudinario degli anni '80 del XIX secolo, ovvero quell'uomo che s'interroga sulla validità delle proprie esperienze in base ai criteri di «sanità» e «malattia»: perfino il pensiero viene da lui ritenuto sintomo di impotenza. Per ottenere «l'ottica di malato» e «guardare in basso» Nietzsche indaga profondamente dentro di sé e scopre affinità ed echi infiniti tra la decadenza della società borghese e il proprio stato valetudinario. Il «tiranno» che è in sé lo porta di continuo a censurarsi e qualsiasi pensiero viene filtrato dal censore che, come un mostro, lo domina. Ogni esperienza e ogni pensiero sono passati al vaglio delle nuove coppie concettuali che

sono germogliate dentro di sé: gregario/singolare, malato/sano, debole/forte. La domanda alla quale Nietzsche tenta di rispondere è: come attribuire forza al singolare (il forte dell'avvenire), al non scambiabile (colui che si oppone al positivismo mercantile), quando la specie (ovvero la natura) attribuisce la forza alla gregarietà e alla totalità malsana della società livellata? Come ridare sovranità agli irregolari? L'esito finale di questa cesura/fenditura interiore, foriera della nascita dello spostamento di prospettive, è cesellata nel frammento 40 [65] dell'agosto-settembre 1885: "Divenni allora signore, dentro di me, di ogni "pessimismo"; la mia medicina fu la stessa volontà di salute, la commedia della salute». L'ottica del malato trova la propria medicina nella «volontà» di salute che si tramuta nella «teatralizzazione» dei valori più sani.

Ma se alla base dell'accelerazionismo sta la trazione Nietzsche-Deleuze del famoso passaggio dell'anti-Edipo da voi riportato - il «locus classicus» dell'accelerazionismo lo definisce Matteo Pasquinelli - perché, non solo Srnicek e Williams - cioè l'accelerazionismo marxista 'classico' - rifiuta la genealogia nietzscheana, ma anche gli autori dell'antologia #Accelerate# - MacKay e Avanessian - in un qualche modo la ricusano, ri-tracciandola nel «Frammento delle macchine» di Marx? Cosa c'è nel frammento marxiano che manca nel frammento nietzscheano o, viceversa, cosa c'è nel frammento nietzscheano che manca nel frammento marxiano? E' possibile trovare un'assonanza tra i due frammenti? Punti d'appoggio segreti, attriti sensibili, crepe sincrone, varianti caotiche, ve ne sono?

*****Stiegler e la proletarizzazione*****

Paolo Davoli : Il contributo più originale del vostro saggio, così come della vostra intera produzione filosofica, è l'utilizzo che fate della filosofia e delle teorie di Stiegler, autore non molto conosciuto e discusso in Italia - purtroppo. Voi costruite un percorso di critica della modernità inserendo diretta-

mente Stiegler tra la denuncia dell'avvento del nichilismo e il farsi epoca dell'*homo oeconomicus*, cioè l'Antropocene. Come elemento teorico, in chiave critica, del momento culminante di nichilismo, capitalismo, accelerazionismo tecnologico e crisi ambientale, utilizzate il concetto di proletarizzazione di Stiegler, ovvero la pauperizzazione dei saperi da parte della nostra contemporaneità dovuta a una continua esternalizzazione dello scibile nei supporti fisici o immateriali che la tecnica ha inventato. Il proletariato è l'uomo privato dal sapere, dunque già prono alle forze livellanti operanti nel sociale. Questa condizione proletarizzante è però verticale, riguarda tutti gli strati sociali. Questo vostro discorso, a mio avviso, presenta un guadagno e una perdita. Il guadagno è rappresentato dal ri-centrare sul sapere e sulla distribuzione dei saperi, anche spaziale, l'attenzione del mondo filosofico e politico: mi sembra che su questo punto - dal come porsi nei confronti di Google all'alleanza con la critica della governance algoritmica della Rouvroy - il suo, e vostro, atteggiamento sia tra i più lungimiranti e avanzati in essere. Mirate a una 'pragmatica' vigile ma non ideologizzata nei confronti delle culture di Rete. D'altra parte il discorso sul sapere e la visione globale e totalizzante che ne deriva sembra offuscare, o allontanare, un altro grande autore che si è speso molto sul concetto di 'sapere' e sui dispositivi mobili adiacenti: Foucault. Stiegler - e mi pare di capire - voi con lui, gioca/giocate Simondon contro Foucault. Perché?

Sara Baranzoni e Paolo Vignola : Nella risposta al nodo/punto 3 abbiamo già anticipato alcune considerazioni forse utili a chiarire la questione che poni qui. La tua descrizione della proletarizzazione è poi precisa rispetto a quello che scriviamo, dunque non aggiungiamo altro (per il momento). Non giochiamo però Simondon contro Foucault (anzi forse, leggendo diversi altri nostri testi, ci sforziamo di esprimere una loro alleanza) e quando Stiegler lo fa, come ad esempio in "Prendersi cura", finisce per mostrare i suoi propri limiti interpretativi. In quel caso, addirittura, aveva giocato princi-

palmente Deleuze contro Foucault, per evidenziare una certa lungimiranza di Deleuze rispetto allo psicopotere, come concetto più adeguato del biopotere (Psicopotere, in quel caso, è ciò che Lazzarato descriverebbe come noopolitica). Ma, lo diciamo per chi non passa il tempo a leggere Stiegler, il suo discorso farmacologico è debitore anche nei confronti di Foucault, e in particolare della “cura di sé e degli altri”, degli *hypomnemata* e dell’ermeneutica del soggetto, che appunto possono essere composti con - e non opposti a - l’individuazione psichica e collettiva di Simondon. Anzi, se andiamo a vedere, Stiegler, con il suo discorso sull’individuazione tecnica, critica Simondon (il quale non si è spinto fino a quel punto della tecnicità originaria) molto più profondamente di quanto possa fare con Foucault. L’aspetto straniante di Stiegler, se vogliamo, è che mentre la tendenza del pensiero critico è quella di utilizzare Foucault in chiave polemica, critica (appunto), e analitica (nel senso politico), per descrivere il presente, Stiegler è come se lo tenesse in panchina, pronto per essere utilizzato una volta che il discorso sulla tecnicità originaria e sulla farmacologia dei saperi si sia abbastanza sedimentato da potersi comporre con “Le parole e le cose”. Sappiamo che a brevissimo uscirà un libro di Stiegler in cui dovrebbe provare una composizione problematica tra Derrida e Foucault, proprio a partire dalla “Storia della follia”... sarà sicuramente qualcosa che non piacerà né ai derridiani né ai foucaultiani, ma è anche così che, foucaultianamente, si muove “la volontà di sapere”...

*****Deleuze, Guattari e l’accelerazionismo non marxista*****

Paolo Davoli :Uno degli obiettivi principali del progetto e. book ‘Moneta, rivoluzione e filosofia dell’avvenire’ è di indagare la teoria dell’accelerazionismo insita nell’opera «L’anti-E-dipo» di Deleuze e Guattari. Com’è noto, Pasquinelli indica il passaggio della via rivoluzionaria e dell’accelerazione del processo come il locus classicus del movimento accelerazionista; non solo, Mackay e Avanessian hanno inserito l’intero para-

grafo «La macchina capitalistica civilizzata» - sempre dall'anti-Edipo (pg. 251-272), nella loro antologia #Accelerate (pg.14-17 e pg. 147-162), a suggellare l'importanza strategica del testo in questione. Qui trovate il testo di Avanessian/Mackay: https://www.academia.edu/7583220/_Accelerate._The_Accelerationist_Reader_ed._together_with_Robin_Mackay_

Fin dall'inizio della nostra ricerca abbiamo notato, all'interno delle due antologie accelerazioniste sopra richiamate, due fragorose assenze - due fantasmi enigmatici e familiari, una sorta di materia oscura del pensiero: Nietzsche e Klossowski. Abbiamo pensato che fosse possibile, forse, una contro-storia della «Macchina capitalistica civilizzata» che facesse luce sul grande fraintendimento in opera da parte del cosiddetto «accelerazionismo marxista», rivisitando con occhi nuovi il celebre passaggio della via rivoluzionaria e dell'accelerazione di processo. Ecco dunque la prima secca domanda, ineludibile, che ci siamo posti e alla quale vi chiediamo di rispondere: Deleuze e Guattari sono filosofi paradigmatici dell'accelerazionismo? A partire dal vostro saggio, è possibile costruire una sintomatologia del capitalismo e della sua attuale fase di *governance* algoritmica che tenga conto della logica dell'accelerazione e della dromologia, per la costruzione di un accelerazionismo non marxista - dunque non un «ritorno a Marx» ma una «fuga da Marx» - o, per usare la vostra terminologia, una «biforcazione da Marx»? Sono infatti d'accordo con il messaggio di fondo del vostro saggio, nato sotto il segno del caos: pensare la società complessa che noi tutti esperiamo vuol dire dotarsi di strumenti analitici che abbandonino o superino il paradigma marxista - il lavoro, la produzione, l'industria, la linearità - per contemplare il nuovo paradigma caotico, e non solo nel senso dimostrato dai matematici Li e Yorke, ma anche come protezione/ombrello, attrito/resistenza, composizione/caosmosi, intensità/fluttuazione o catastrofe/risorsa - e le serie polari potrebbero frattalizzare all'infinito. Non è già il Cervello-Pensiero di Nietzsche un «inner cinema» in cui «l'intensità obbedisce a un ondeggiante caos senza principio né fine» (K, NCV, 93)? E

Klossowski non ha designato Nietzsche stesso come un soggetto che «passa per una serie di stati, e che identifica i nomi della storia a tali stati: ‘Tutti i nomi della storia, sono io...’», e in cui «il soggetto si stende sul contorno del circolo di cui l’Io ha disertato il centro» (AE, 23)? E per terminare, non sono gli stessi Deleuze e Guattari a suggerire che il Cervello-Pensiero sia una forma vera, primaria, uno stato di sorvolo che è «co-presente a tutte le sue determinazioni senza prossimità o allontanamento, [e] le percorre a velocità infinita, senza velocità-limite, e ne fa altrettante variazioni inseparabili» (CCLF, 223)? Non ne farei una partita procaos vs anticaos, o accelerazionisti vs. catecontici: materia, energia e informazione sono in abbondanza nell’universo, e se non abbiamo frainteso l’appello al lavoro comune di Tommaso Gazzolo, altre mutazioni, ibridazioni e interferenze di pensiero sono possibili, a breve, chi passando da Stiegler e Rouvroy o Whitehead/Simondon, chi da Virilio e Sampson - il cui prossimo libro *The Assemblage Brain: Sense Making in Times of Neurocapitalism* proporrà una radicale critica al mondo neurocentrico sulla quale potremmo trovare tutti noi importanti consonanze. Qui trovate il blog di Tony Sampson, per chi volesse seguirne l’attività e le opere: <https://viralcontagion.wordpress.com>

Paolo Vignola : Grazie per queste osservazioni, e grazie almeno per due motivi. Il primo riguarda Nietzsche-Klossowski e l’ipotesi di “accelerazionismo non marxista”, l’altro il tema del cervello in Deleuze e Guattari. Siamo d’accordo con te sulla rimozione dell’aspetto insidioso, tragico e quasi ineffabile di Nietzsche da parte di molti accelerazionisti, in particolare da chi propone un nichilismo attivo senza “passare” per una sintomatologia (si trovano alcune suggestioni orgogliosamente nichilistiche nel libro collettivo curato da Pasquinelli “Alleys of your mind”). Non siamo chiaramente noi i primi ad aver messo in guardia rispetto alla sofferenza del nichilismo reattivo e passivo nel XXI secolo, bensì Bifo e Stiegler, tra gli altri. La nostra prospettiva, però, non vuole far segno

verso un “accelerazionismo non marxista”, non ci sogneremo mai di biforcare da Marx! Non vogliamo nemmeno opporre qualcuno a qualcun altro, poiché riteniamo che l’opposizione sia la peggior arma filosofica da usare. Ecco, se c’è un problema metodologico nel pensiero “radicale” contemporaneo (ma è anche vero che questa tendenza è messa in questione da sempre più persone), è quello di opporre un filosofo a un altro, o di essere bersagliati perché si usa un filosofo già criticato da qualcun altro. Per noi, la questione è diversa. Normalmente proviamo a partire da un problema che ci riguarda, come ad esempio lo “spasmo” di cui parla Bifo, oppure il livellamento algoritmico dei comportamenti, oppure la proletarizzazione del “saper vivere” di Stiegler, e cerchiamo aiuto in autori che, presi tutti d’un pezzo, non potrebbero aiutarci: Nietzsche, Marx, Derrida, Simondon, Whitehead, tra gli altri. Non possiamo allora opporre Nietzsche a Marx, o Marx a Whitehead, o Derrida a Simondon, ecc., perché ognuno ci aiuta fin “dove può”, o fin “dove vuole”, ed è già tanto se riusciamo a farci aiutare da questi autori. Un esempio per tutti è il concetto di proletarizzazione, à la Stiegler (a cui abbiamo dedicato parecchio spazio). Con il lavoro di composizione che Stiegler compie, per noi diventa impossibile pensare la proletarizzazione “solo” con Marx, e banalmente per un motivo: non descrive quel che sta accadendo oggi. Neanche Nietzsche, alla lettera, descrive quel che sta accadendo oggi, ma se lo componiamo con Marx, diversamente da come lo avevano fatto Deleuze e Guattari in *L’anti-Edipo*, allora è Nietzsche il complice più adeguato per fare una critica del neoliberalismo di oggi - ed è il più adeguato persino a criticare l’accelerazionismo. La proletarizzazione, senza Nietzsche, rischia di diventare un concetto storiografico, ed è quello che a nostro avviso va evitato. Ci piace immaginarla così: a un certo punto, forse, sarà lo stesso Marx a doversi alleare con Nietzsche, magari in segreto, per sviluppare una nuova interpretazione dei *Grundrisse*. Rouvroy, Terranova, Berry, ad esempio, ci pare che, ognuno/a a proprio modo, vadano in quella direzione. Tutto questo per dire che Marx da solo chiaramente non basta, ma piuttosto che “bifor-

care da Marx”, conviene andare alla radice della biforcazione tra Marx e Nietzsche per... fare rizoma! Lo stesso vale, almeno nella nostra prospettiva, tra Simondon e Derrida, così come, per certi aspetti, tra Deleuze e Stiegler. Sul cervello in D&G, cogli nel segno: non è una partita caos/anticaos, semmai si tratta di comprendere come “far prendere ordine” alle tre caoidi, come giocare filosoficamente e politicamente la fenditura sinaptica, come fare filosofia oggi. Quello del cervello in Deleuze è un cantiere aperto, che si compone, decostruendolo, con quello del desiderio.

Paolo Davoli : Caro Paolo, grazie per la tua risposta, che ci obbliga a precisare la «biforcazione da Marx». Se ci riferiamo a Marx, e non ai marxismi, come coordinata geografica di un sistema di riferimento topologico d'impostazione dromologica o accelerazionista, ciò significa che il rivoluzionario di Treviri rientra a pieno titolo in quella mappa cognitiva che stiamo cercando di costruire; si tratta di una mappa sperimentale, a maglie strette, multi-connessa, in cui sono presenti quegli autori (ma altri ne mancano) più volte richiamati in questo forum. «Biforcare da Marx» vorrà significare, allora, che sul singolo problema che ci si para innanzi, Marx potrebbe risultare scostato, o fuori scala, o superfluo, o sfocato o addirittura essere d'ostacolo; o, più banalmente, «perché non descrive quel che sta accadendo oggi» come scrivi giustamente tu. «Biforcare da Marx» può anche significare oltrepassare - biforcando alla radice - i concetti marxiani, così come accaduto al concetto di reificazione con le opere di Honneth e di Berger e Luckmann. Se scriviamo «accelerazionismo non marxista» non è perché vogliamo escludere Marx, o gli vogliamo contrapporre un altro filosofo, magari Nietzsche; significa solo che non gli assegniamo - né a lui, né ad altri- alcuna posizione tolemaica, fissa, centrale, rispetto alla quale, non solo gli autori richiamati, ma anche gli astanti, gli osservatori - i viventi, insomma - si troverebbero a orbitare in genuflessa rivoluzione ciclica. Il pericolo maggiore, da evitare con cura, è quello di confinare Marx, il suo pensiero,

la sua energia trasformatrice, in una semplice autorità anti-ciclica, da attivare nel culmine delle ricorrenti crisi dell'economia di mercato, buona per tutte le stagioni di depressione del capitalismo; Marx, in questa guisa, figurerebbe come un panno di Pavlov da sventolare nei confronti di una sinistra passiva il cui incarico primo sarebbe la rigenerazione delle (magnifiche) sorti del capitale. Marx, letto in questa forma, diciamo così, istituzional-sistemica, diverrebbe un farmaco politico, un lenitivo filosofico, utile fintanto che si riproducano le condizioni mercantili antecedenti al crollo. Tranne che per una cosa: una volta terminata la crisi, i debiti, i cocci, gli incagli saranno socializzati. Ecco servito il vero obiettivo del comunismo del capitale, una variante hard e rossa (o rosa tiepido, come i gusti comandano) delle assiomatiche di recupero del capitale.

Il nostro presente richiede, invece, creazione e coraggio. Perché non cercare strade non battute, impervie, sdruciole, per essere all'altezza del reale e delle sfide lanciate dalla complessità attuale? Le fluttuazioni economiche amplificate alle quali assistiamo in questi ultimi anni non sono forse determinate dal cambiamento sensibile delle condizioni iniziali del mercato rispetto alle quali molte analisi della sinistra risultano in affanno, se non in colpevole ritardo? Facciamo un breve esempio, anche se di portata secondaria: per spiegare e cogliere in tutta la sua ampiezza e portata il «Flash crash» di Wall Street del 6 maggio 2010 - quando l'*algorithmic trader* Navinder Singh Sarao immise migliaia di ordine di vendita in pochi secondi per oltre 200 milioni di dollari causando uno storico crollo di borsa - è necessaria anche la «teoria degli incidenti» di Virilio oppure ci facciamo bastare l'analisi del plusvalore di Rete derivata dalle teorie marxiste? Se la sinistra marxista non riesce a cogliere le modalità nuove del tempo quantizzato, cioè il tempo cronoscopico di Virilio, del muoversi turbolento della finanza contemporanea, è forse perché si rifà ancora ai tempi sociali e alla temporalità lineare dell'archeologia industriale del XIX secolo e della produttività di fabbrica ai tempi di Marx? Se così è, dunque, essa non è capace di contrastare il

proprio nemico sullo stesso terreno di scontro. Come è possibile combattere, e vincere, un nemico che è in grado di scegliere il campo di battaglia, i tempi e le velocità del conflitto? Per rimanere al nostro tema - moneta e rivoluzione - la debolezza teorica della sinistra marxista non è da accoppiare, e non è anche figlia, della debolezza teorica della teoria marxista della moneta esposta nel Capitale che assegna alla moneta-credito e al sistema bancario un ruolo marginale rispetto alla moneta propria della circolazione di merci? Marx, nel Capitale, rifiuta categoricamente l'accensione di crediti e debiti come punto di partenza della sua analisi monetaria (de Brunhoff, La moneta in Marx, pg. 17), preferendogli la circolazione semplice della moneta metallica. Questa scelta, ai nostri fini specifici, è stata probabilmente fatale, sia per la sua comprensione della galassia-moneta, sia per i suoi futuri seguaci-militanti, resi incapaci di difendersi teoreticamente dagli sviluppi futuri della circolazione monetaria e del potere extra-scambista che la moneta assumerà a partire dagli sessanta e settanta del secolo scorso. Deleuze e Guattari, nel paragrafo «La macchina capitalistica civilizzata» non parlano d'altro, se non di questo «triangolo che ci domina da secoli, composto da desiderio, valore e simulacro» che Marx e Freud hanno cercato «disperatamente» di analizzare e spiegare nelle loro opere (Foucault, 1970, lettera a Klossowski, manoscritta).

Paolo Vignola : grazie Paolo per questa precisazione, a cui mi aggancio, un po' in ritardo, per esprimere piena solidarietà verso il tuo impegno teorico, che mi pare richiamare la "filosofia del non" di Bachelard, o al limite fare segno verso una definizione bachelardiana di "non marxista" e in generale del "non-...". Per Bachelard il "non" era innanzitutto da intendersi come, al tempo stesso, un antagonismo legittimo (la frattura) e una dipendenza così forte da rendersi in qualche misura rigorosamente trascendentale (l'ostacolo). Ad ogni modo, il "non" significa sbloccare il cammino del sapere, della sua individuazione. In questo senso, e in parallelo con l'epistemologia di Ba-

chelard, vorrei chiederti se essere “non marxisti”, o proporre un “accelerazionismo non marxista”, non sia forse innanzitutto voler difendere meglio, fino a renderlo protagonista, un aspetto subordinato o persino represso (in tutti i sensi, almeno da L’anti-Edipo in poi) nelle varie declinazioni che si sono date del “movimento” marxista? E se sì, non bisognerebbe riuscire a parlare di questo aspetto, ad esprimerlo, a concettualizzarlo? Gli spunti che abbiamo provato a fornire nel saggio qui in discussione, per quanto dispersi e abbozzati, fanno segno verso la questione della proletarizzazione generalizzata. Ecco, per noi è la proletarizzazione il concetto che ci sta più a cuore, e per questo abbiamo provato ad accoppiare il processo di proletarizzazione con il nichilismo. Chiaramente ve ne sono molti altri di concetti, e il problema in tal senso diviene “come comporli assieme” - problema in cui tutti ci dimostriamo sempre ancora troppo inadeguati. Ritornando per concludere all’accelerazione, porre un “accelerazionismo” o anche una “dromologia” non-marxista, per noi rinvia alla necessità di intensificare la diagnosi teorica e politica su di una possibile sostenibilità dell’accelerazione (“abbiamo bisogno di un po’ di ordine per difenderci dal caos”), e di conseguenza sui molteplici e inediti processi di proletarizzazione in corso, che ci pare necessitino di una estensione, una interpretazione o persino una trasformazione dell’analisi marxiana (magari pure decostruendone anche la stessa popolare opposizione tra interpretare e trasformare). Per questo la “sintomatologia della *decadence*” di Nietzsche, che sta sempre sullo sfondo del nostro testo, ci sembra la prospettiva preliminare per pensare la proletarizzazione in un modo inattuale, intempestivo, rispetto al marxismo - dunque per continuare ad essere suoi complici.

Paolo Davoli : Ti posso rispondere a pillole? Il tuo intervento é così importante e fruttificante perché coglie in pieno molti dei problemi che abbiamo davanti, e li coglie in modi sempre intelligenti e sorprendenti allo stesso tempo.

Pillola 1) quando penso all'accelerazionismo - posto che si debba utilizzare questo termine - lo penso sempre nei termini di dromologia, quindi non lo penso in termini ideologici, o strettamente ideologici. Su questo punto ha ragione Tommaso, non puoi fare riferimento all'accelerazione se non ti carichi sulle spalle tutto il discorso del movimento, del tempo, dello spazio, della fisica e in particolare della fisica meccanica, dell'infinito, della singolarità etc etc. Un esempio, tanto per chiarirci. C'è un frammento di Nietzsche, il 14 [79] dell'autunno 1888 che è pura dinamite. Noi lo chiamiamo «il frammento sui quanti di potenza» e, tra le altre affermazioni, Nietzsche scrive: 'Non ci sono leggi: ogni potenza trae in ogni momento le sue ultime conseguenze. La calcolabilità si basa proprio sul fatto che non c'è un mezzo termine'. Tra le cose che ne discendono, giusto come spunti: l'impossibilità dell'equilibrio (il mezzo termine), il Reale in perenne squilibrio, la trans-qualitatività dei processi di potenza, la pluralità dei piani d'intervento e delle prospettive, gli 'Herrschaftsgebilde' - le formazioni di sovranità - come agenti cinici dell'«insignificanza» di potenza, dove per «insignificanza» crediamo si possa individuare la Natura-Energia generatrice che eccede sempre i propri 'presunti' scopi e sensi - a questo proposito, e secondo il nostro stato attuale, la Natura senza scopo e senza senso, cosa produce? Quali problemi solleva?; poi, il rapporto tra calcolabilità e caos, che apre lo scenario 'metamatico' degli algoritmi 'dinamici' che si aprono alle contingenze; la prospettiva del 'senza leggi' che penso possa sprigionare qualche fenditura nella Teoria dello Stato e nella giurisprudenza; il rapporto 'necessità', regola, costrizione, potenza; l'inarrestabilità, o il lavoro instancabile, della potenza e la sua continuità nel tempo, da cui la pressione costante del e nel tempo, e così via. Di altre prospettive, o pensieri, da trarre da questo frammento ne avremmo a iosa e ci potremmo scrivere sopra saggi, libri, o inventarci forum o convegni *ad libitum*. Penso che il Deleuze del 1962, di Nietzsche e la filosofia, avesse ben presente questo testo e altri frammenti quando vergò il proprio libro, così come Il Klossowski del 1969 quando scrisse il suo Nietzsche e il circolo vizioso. Le

ultime 50 pagine «Introduzione alla schizoanalisi» dell'Anti-Edipo parlano in abbondanza delle formazioni di sovranità e dei problemi di potenza all'interno della fondazione di 'compiti' della schizo-analisi. Poi, visto che sei un grande cultore di 'Pensiero Nomade', questo frammento e il commento di Deleuze sulla '*occupabilità degli aforismi*' riveste qui un certo 'sapore' e una diversa 'prospettiva'. Ne ripareremo sicuramente, voglio solo aggiungere questo, riprendendo sempre il 14 [79]: 'Un quanto di potenza è definito dall'effetto che esplica e a cui resiste'. Come non leggere, per chi ama Foucault, la fonte primigenia del suo atteggiamento sugli 'effetti di verità' o sugli 'effetti di potere' e, in ogni caso, su tutta l'importanza che ha l'effettualità per Foucault, cioè le ricadute di un determinato 'movimento' nel corpo sociale, in quanto concetto 'superiore' all'essenza, alla fondabilità statica della cosificazione nello spazio? E il richiamare la «resistenza» non solo come contro-effetto, o feedback, di un'azione, ma anche come «resistenza interna» al proprio effettuarsi? Non è il Foucault di «Bisogna difendere la società», il Foucault del 1975-1976 che indaga sul «suo» triangolo di dominazione: potere, diritto, verità? E non è questa la prospettiva del rovesciamento di Clausewitz, quando Foucault cerca di analizzare le «molteplici forme di dominazione che possono esercitarsi all'interno della società», sfuggendo a quelli che egli definisce «schemi economicisti» e scegliendo platealmente l'«ipotesi Nietzsche», riarticolandola secondo le proprie coordinate? Si può sempre fare spallucce, e dire che sono sciocchezze - è del tutto probabile - o che si tratti di semplici analogie, molto esili, ma resta il fatto che molto, a mio avviso, resta da pensare - insieme ! - anche partendo da singoli frammenti come questo.

Pillola 1a) Perché non proporre, pensare, architettare, insieme a Sara, a Letizia, a Lapo, a Tommaso e con chi è sulla nostra stessa lunghezza d'onda, un'antologia, che si potrebbe intitolare #Biforcare? Si potrebbero allineare il Leibniz di Teodicea, il Borges di Finzioni e il Joyce di Finnegans Wake, e poi Deleuze e Guattari di 'Dal Caos al Cervello', Poincaré e Ruelle, Prigogine e Stengers, Dick e Swanwick, Shilnikov e Andronov, e via ca-

tastrofeggiando... Si accettano suggerimenti! O biforcazioni....

Pillola 2) Mi chiedi se è possibile leggere la nostra proposta di ricerca à la Bachelard, rottura e rimozione dell'ostacolo: assolutamente sì.

Pillola 3) Un secondo sì convinto all'altra questione che poni: l'autonomizzarsi del protagonismo di critica all'esistente, includendo nell'esistente anche le tradizioni marxiste e le organizzazioni che ne derivano. Inter nos: Berardi è stato uno dei primi a far le spese di questa «normalizzazione». Qui giova ricordare che è stata eseguita un'atroce epurazione, che non ha eguali nella storia recente d'Italia: speriamo che a Roma, nel dibattito sulla ricezione di Deleuze in Italia, pur all'interno di una clamorosa inattualità, se ne possa parlare. E' stato fatto il deserto, scientemente, sulla proposta filosofica e politica di Guattari e Deleuze. E non solo: molti militanti hanno pagato un prezzo salato, salatissimo di questa desertificazione. E questo deserto «salato» è lungo, lungo.... e ha una memoria feroce, feroce...

Pillola 4) Terzo sì sull'inadeguatezza della nostra proposta: sì, ci sentiamo inadeguati al compito. Su questi presupposti di nostra inadeguatezza - inteso il 'nostro' come Obsolete Capitalism: non cerchiamo che complici, alleati, sodali, per un percorso comune, oltre la Rizosfera, per costruire, o tentare di architettare una ?sfera. Di qui il discorso di «fare Rete», di aprire forum di discussione, di circolazione di pensiero e di aperture di fessure sul Reale. E' tempo di nuove alleanze. I tempi stanno, di nuovo, cambiando. Può darsi che i tempi siano sfavorevoli a una 'composizione', se ho ben inteso ciò che scrivi, e che questi stessi tempi sfavorevoli oltrepassino le nostre vite biologiche, ma di questo aspetto 'decomposto', a-componibile, farei una forza e non una debolezza, esattamente come un nodo/linea che ci colleghi a una Dada-filosofia, o una Fluxus-filosofia o, come disse il parigino, una «filosofia-cinema». Su questo punto, perché non dare sostanza teoretica, come tu giustamente proponi e auspichi, con una, o due, giornate di studio - alla Casa delle

Donne, alla Bettola, dove volete voi - da dedicare agli argomenti che stiamo trattando? Biforcazione, dromologia, rizosfera, proletarizzazione: rigorosamente fuori dall'Accademia, o dentro/fuori - come preferite - senza gabelle e dazi per gli estensori degli interventi? Magari ne esce qualcosa di interessante per il futuro. Invitati d'onore: Lazzarato, Berardi, Braidotti. E se anche loro non dovessero accettare, la proponiamo lo stesso! :-)

Già comunque l'occasione del *panel* di Roma è importante per noi e La Deleuziana: ne approfitteremo, stanne certo, perché l'occasione di un ragionamento su Nietzsche e Deleuze è particolarmente ghiotta. Di che cosa stiamo discutendo in questo forum, se non di questo? Poi, sempre sul fronte proposte: è possibile pensare un numero della Deleuziana incentrato su questo tema o su questa pluralità di temi? Diciamo 2017?

Pillola 5) Mi chiedi se è importante il discorso e la concettualizzazione della proletizzazione, che voi abbinate alla prospettiva nichilista di Nietzsche. Certo che è importante: è fondamentale, non parliamo d'altro in questo forum. Non solo noi, non solo il forum: il Reale è sotto scacco dell'azione incessante di proletarizzazione, sia in rapporto alla tecnica, sia in rapporto al Ritorno alla Terra e dunque alle forze arcaiche, neo-arcaiche e post-arcaiche in azione, sia in rapporto alla Fuga dalla Terra. Nella nostra contemporaneità si sono risvegliate forze oscure, peggiori del neo-liberismo occidentale, per effetto del «livelamento» prodotto dalla globalizzazione, e - giusto ricordarlo - del cuore autoritario delle identità ortodosse che si rifanno all'immutabilità del «Libro»; di queste inquietudini, molti sono già partecipi. E' probabile che la tendenza alla proletizzazione si intensifichi nel tempo, abbia durate immense, e i pericoli di un suo articolarsi malvagio siano da prendere in seria considerazione. Però qui i maestri siete voi: il peso e la portata della sfida teorica dentro al mondo accademico spetta a voi. Noi continuiamo a rappresentarci, e a sentirci, come 'gypsy', o come ci ha definito Giuseppe Allegri, con simpatia, 'indie'. O, al massimo, 'operai del sapere', come diceva con perfidia il Sassone con il cannone. Seguiamo i vostri scritti non solo con

simpatia ma con la necessaria adesione. Il vostro riportare il pensiero e il concetto al corpo, allo spasmo e, in ultima analisi, al dolore è commovente. Si percepisce che il vostro sentire dolente è reale, partecipe, preoccupato. Per questo siamo dalla vostra parte, leggiamo con avidità i vostri saggi, nonostante vogliate rimanere complici amazzonici, nemmeno di Marx, ma addirittura del marxismo :-)

Pillola 6) Sulla sostenibilità dell'accelerazione. Quel poco di ordine per difendersi dal caos per alcuni è il Ritornello. Ryoichi Kurokawa - o analoghi - potrebbe essere la risposta, se prendiamo in esame la sua opera *Ground*, come risposta alle atrocità della guerra in Medio Oriente. La sostenibilità dell'accelerazione potrebbe passare dal Ritornello. Il Ritornello è uno dei luoghi magici dei parigini e, per chi scrive, è stato la porta attraverso la quale sono entrato nel loro pensiero. La poesia - verrebbe da dire, riducendo molto - è la risposta al caos; è certamente una delle stanze di compensazione dei disagiustamenti che in vita dobbiamo articolare strategicamente per vivere. Alcuni, di certo, diranno che questa è estetica, non è filosofia, non è politica e dunque di scarso valore e utilizzo. Si potrebbe obiettare che esiste una via - una modalità - Ritornello alla politica, alla filosofia, ecc ma forse svieremmo dalla nostra discussione. Voglio solo qui ricordare un bellissimo squarcio di «Ritornello» politico, a sottolinearne la forza sia in difesa, sia in attacco/sfida all'interno di ambienti «concentrazionari», nel film di Elio Petri "Indagine su un cittadino al di sopra di ogni sospetto": precisamente è la scena dell'internamento dei rivoluzionari, quando l'amante della donna assassinata dal commissario di polizia viene incarcerato con altri militanti, e come risposta all'Arma i compagni dentro alla cella intonano l'Internazionale e ne esce un coro struggente, pieno di forza e malia. Ecco, questo è il senso del Ritornello - uno dei possibili sensi -; dentro a un ambiente che «urta», che ti sommerge, ritrovi la tua forza con il canto, con l'Arte... Sei sul sentiero di casa, su una linea di forza, esile, immateriale, ma che ti accompagna dentro la scomodità

dell'evento e nell'ambiente oscuro nel quale vaghi. La filosofia può essere un possente Ritornello ma attraverso forme rinnovate, che tentino di uscire dal discorso saggio/libro: da *Zarathustra* a *Never Mind The Bollocks*, abbiamo tanti esempi a cui riferirci. Si può andare oltre. Ma anche di questo, di sfuggita, abbiamo già parlato; stiamo tentando di andare in questa direzione, con ingenuità e ardore, vedremo i risultati, già a Roma.

Ryoichi Kurokawa "Ground": <https://vimeo.com/31784326>

*****Biforcazione e pensiero*****

Paolo Davoli : Inizio con il ringraziare per il vostro saggio, articolato, profondo e sfidante, che mettete a disposizione del forum e dei lettori. Sicuramente, tra le sfide che lanciate non solo alla galassia 'accelerazionista' ma all'intero conclave filosofico è il concetto di biforcazione e caos, per la precisione - se non ho effettuato una lettura errata - della biforcazione come forma di difesa e protezione dal caos, a favore di un nuovo ordine a venire. Invocate un rimedio contro l'instabilità sistemica attraverso fasi di trasformazioni ri-equilibranti, in un qualche modo «stabilizzatrici». Al cospetto del vostro concetto di «biforcazione» convocate le nuove alleanze tra fisica e filosofia - Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, tra ontologia e cibernetica - Gilbert Simondon, tra filosofia e complessità - i Deleuze e Guattari più «crepuscolari» di «Che cos'è la filosofia». La vostra critica, sociale e filosofica allo stesso tempo, all'accelerazionismo di Srnicek e Williams è dunque imperniata sull'inutilità di spingere le società di mercato verso la disintegrazione attraverso un'accelerazione entropica (nella speranza di creare un nuovo ordine, migliore del precedente) perché condurrebbe ad un salto nel vuoto, cioè a un nuovo rischio di catastrofe; per voi, invece, saranno le micro-variazioni sociali e le piccole fluttuazioni individuali a creare le condizioni di una «biforcazione alla radice» che potrà produrre un nuovo pensiero e, dunque, un nuovo comportamento globale. Sarà dunque il cumulo di nuove sog-

gettività 'liberate' a contrastare il disordine, e provocare una nuova fase dell'umano post-antropocenico, evitando l'accelerazione catastrofica e il collasso strutturale del sistema-pianeta.

Ma per voi, il caos, è un concetto così sgradito? Per Josè Saramago, il caos è solo un ordine (ancora) da decifrare. Ma se il caos è associato ai sistemi lontani dall'equilibrio - come 'mimeticamente' sembra essere il sistema di governabilità planetaria mercantile dove «biforcare» è sinonimo di catastrofe - il disordine, allora, «può far passare un po' di caos libero e ventoso» (CCLF, 214) come nell'imperiosa crepa dell'ombrello-firmamento di Lawrence, e diventare forza creatrice - una distruzione necessaria e affermativa. Poi: e se il biforcare si presentasse come un «nuovo infinito», cioè se offrisse un esito paradossale - microvariazioni dell'individuazione talmente impercettibili da rendere l'assioma dell'individualità del tutto negativo, rendendo in tal modo «indistinguibile» ogni singolarità, non passeremmo dalla liberazione all'incubo, dalla rivoluzione al totalitarismo, come appunto accade in «Enemy» di Villeneuve, un film-simulacro di «L'uomo duplicato» di Saramago? <https://vimeo.com/99313440>

Sara Baranzoni e Paolo Vignola: Grazie Paolo per questo intervento che ci sprona a chiarire alcune intenzioni del nostro saggio. Cominciamo dal caos. E questa indicazione, “cominciamo dal caos”, dice già un po' tutto. Non abbiamo un'idea negativa del caos, anzi il caos è la condizione a partire dalla quale un nuovo ordine può emergere attraverso una riorganizzazione della materia che assume dimensioni drammatiche. Anche Deleuze e Guattari, quando affermano “abbiamo bisogno di un po' di ordine per proteggerci dal caos”, non stanno esprimendo qualcosa di negativo rispetto al caos, bensì una relazione problematica - e diremmo problematica nel senso di Simondon, dunque come fonte d'innescio di un'ulteriore fase d'individuazione. Ora, al netto tanto della retorica quanto della teoresi che Deleuze ha sviluppato attorno al Fuori (se si può dire “attorno

al fuori”), c’è qualcosa di interessante nel fuori-caos con cui si può cominciare a rispondere alla tua questione: la violenza e la sofferenza - la stessa violenza e sofferenza che in “Differenza e ripetizione” è condizione di possibilità del pensiero. Del resto la sofferenza nell’accelerazione e nel capitalismo cognitivo è quello che Bifo mette bene in evidenza (e che noi abbiamo cercato di riportare). Ora, l’atteggiamento che abbiamo rispetto al caos e alla sofferenza, al caos come (relazione di) sofferenza, è sintomatologico, ossia: partire dai sintomi per contro-effettuarli. Partire dai sintomi significa per noi assumerli e non minimizzarli o ignorarli, come invece sembra fare il Manifesto accelerazionista e più in generale chi mette il piede sull’acceleratore dell’innovazione tecnologica. In questo senso, dire che il caos ha a che fare con la sofferenza ci pare un’affermazione onesta, e per questo bisogna “proteggersi”. Ora diciamo una cosa forse un po’ scioccante per chi è abituato a leggere Deleuze e a leggere chi scrive su Deleuze: proteggersi dal caos per noi non significa “resistere” e il pensiero di Deleuze non è un inno alla resistenza. Non si resiste al caos, così come non si dovrebbe resistere al capitalismo: il pensiero, a differenza del corpo (Foucault), non resiste. Attenzione, non stiamo opponendo il pensiero al corpo, stiamo dicendo che tra il corpo e il pensiero è necessario istituire una differenza. Per dirla con Derrida, il pensiero è il corpo in *différance*. Comunque, proprio perché differente dal corpo, il pensiero non resiste. O meglio, il pensiero resiste quando non sa più cosa pensare, quando si è cristallizzato in parole d’ordine (e quante ce ne sono nella vulgata di Deleuze e Guattari!), quando invece che creare concetti o inventare altri piani difende il suo sapere costituito. Non resistere, ma inventare. Sappiamo che Deleuze diceva che “resistere è creare”, ma vorremmo saltare fuori da questa identificazione che funziona un po’ come un gesso ortopedico, dicendo che “creare non è resistere”, “creare è qualcosa di più”, è (permettere di) prolungare i processi d’individuazione, è divenire e far divenire. Se si resiste, si accetta di fermare l’individuazione. Ecco, per noi proteggersi è quello che il pensiero a volte deve fare, quando ad esem-

pio soffre; difendersi è invece un atteggiamento reattivo, per dirla con Nietzsche-Deleuze. E se si legge Deleuze per trovare motivazioni per “resistere”, crediamo che si legga Deleuze solo a metà - con il rischio di scrivere su di lui in modo ripetitivo o ideologico. Deleuze non ci insegna a resistere, se quello fosse il suo compito, sarebbe un professore come un altro, convinto del proprio sapere - a proprio agio nel confermare il proprio sapere. Non sposando il resistere, non vogliamo dire che bisogna essere accondiscendenti verso quel che accade, e quindi verso la congiuntura neoliberale, tutt'altro, ma solo che difendersi e quindi resistere ci pare troppo poco. Ora, se resistere non ci convince, perché non rende valore al pensiero, ma appunto lo svaluta, nel senso nietzscheano della svalutazione, accelerare non è una cosa di cui ci fidiamo. Inoltre, non saliamo in macchina di uno sconosciuto che vuole correre come un pazzo. E come abbiamo cercato di mostrare, il Manifesto vorrebbe proprio questo: farci salire sulla macchina - o un'astronave?!? - di una sinistra che non solo non conosciamo, ma che letteralmente non si può conoscere perché non ha lineamenti, non ha memorie, non ha desideri, non ha traumi, né psicodrammi, né ferite; in pratica, non soffre. Ed è sintomatico che a un certo punto Srnicek e Williams parlino di “una sinistra a proprio agio...”. Infine, è precisamente per differenziare l'invenzione o la creazione dall'accelerazione che abbiamo invocato “un po' di ordine per proteggerci dal caos”.

Sara Baranzoni: Ora proviamo a rispondere all'ultima questione. È giusto porre il problema dell'ampiezza della mutazione messa in campo dalla biforcazione, dal momento che è proprio sul piano dell'amplificazione (qualcosa di ben diverso dall'accelerazione) che il suo potenziale di rottura si sviluppa. Prigogine e Stengers sottolineano come in una situazione lontana dall'equilibrio la sensibilità di un sistema aumenti esponenzialmente, e come anche quelle fluttuazioni che sarebbero impercettibili in una situazione di stabilità siano portatrici di mutazioni macroscopiche. In altre parole: se un sistema in situazione di equilibrio è “una massa insensibile, prima che il

germe si inserisca in essa” (Diderot), un mondo inerte soggetto a dinamiche deterministiche, in disequilibrio esso esprime una sensibilità straordinaria, così che ogni minimo “rumore”, proveniente non solo dal suo stesso stato, ma anche dall’ambiente esterno viene percepito e contrastato/adottato. Effettivamente queste fluttuazioni corrispondono inizialmente molto spesso a micro correzioni, ma ciò che conta è che esse sono produttive, ossia moltiplicano il tasso di differenziazione del sistema, che genera così schemi di reazione sempre più complessi – ossia, nuovi tipi di comportamento sempre più evidenti. Stiamo parlando di un processo in cui le fluttuazioni, inizialmente apparentemente insignificanti, riescono a divenire macrovariazioni, che coinvolgono tutto il sistema. Questo è per noi il significato di quello che Simondon definisce “l’azione transindividuale” e che Stiegler chiama “transindividuazione”, ossia, la generazione di significati condivisi che prendono corpo attraverso le varie individuazioni psichiche e collettive. Allo stesso tempo, queste fluttuazioni sono precisamente l’indice del caos. E dal momento che la biforcazione non è un evento unico ma può costituirsi in serie, è chiaro come la successione di biforcazioni possa costituire un’evoluzione irreversibile precisamente attraverso una crescita dell’effetto “*random*”, ed è proprio l’effetto *random* ciò che la transindividuazione dovrebbe organizzare. L’effetto *random*, comunque, è quello che a nostro avviso esclude l’insorgere di un totalitarismo livellante, come, ad esempio, pare essere quello avviato dalla governamentalità algoritmica, dove il tentativo di “esaurire il reale” attraverso la sua discretizzazione in dati e di “annullare il virtuale” (Rouvroy) nel suo senso deleuziano, ossia mappare tutte le variazioni possibili per poter prevedere il comportamento di un individuo/sistema, è una strategia proposta come antidoto contro i pericoli portati dal caso – e con essi il caos.

Letizia Rustichelli : Nell’anti-Edipo, una delle domande è: come organizzare l’organizzazione? In relazione alla biforca-

zione mi piacerebbe avere un vs. giudizio, a livello pedagogico e didattico, per le eventuali potenzialità che si possono attivare nella discussione quotidiana nel gruppo classe. In qualità di docente, mi interessa creare e gestire un piano d'organizzazione che tenga in considerazione la biforcazione.

Paolo Davoli : Grazie Paolo e Sara per le risposte puntuali. Cerco di prolungare l'intervento di Paolo sul «non si resiste al caos» e di Sara su biforcazione e paradigma caotico e sulla loro stretta relazione. Porto come esempio la celebre crime-story di Borges, *Il giardino dei sentieri che si biforcano*. Nel racconto borgesiano, l'antenato T'sui Pen, è l'agente caotico, il capitano Madden l'agente di ricognizione, il sinologo Stephen Albert lo strano attrattore, mentre il protagonista Yu Tsun è l'agente-vettore della narrazione. L'enigma è imperniato su una costante topologica, il giardino-labirinto, e su una costante temporale, il libro-biforcazione. La soluzione del mistero del libro 'popoloso e insensato' e del giardino interminabile è determinata dalla scoperta da parte del sinologo Albert che la costante temporale riguardi sia il libro interrotto che il giardino introvabile. Si tratta di un crono-isomorfismo con il rapporto biforcazione : possibile in scala 1 a 1. A ogni possibile viene assegnata una biforcazione; a ogni biforcazione succedono ulteriori ramificazioni - nel terzo capitolo l'eroe muore, nel quarto è vivo, nel quinto non è mai nato, e così via. Nessuna biforcazione è esclusa, tutte le variabili vengono esaurite. Le biforcazioni sono infinite così come le serie dei tempi divergenti, convergenti o paralleli: il libro di T'sui Pen è un libro-caos. Ogni azione è una variabile casuale '*capace di restituire l'infinito*'. Addentrarsi nel labirinto temporale significa addentrarsi nel caos; la successione degli avvenimenti all'interno della narrazione non procura nessun progresso nella lettura dell'opera. Il libro, così come il lettore, deve affrontare il caos mentre ogni tentativo di penetrare l'enigma del testo ne accelera, in realtà, la distruzione di senso. Altri esempi di paradigma caotico e biforcasionismo si possono gustare in «Grammatron» di Mark Amerika, artista vir-

tuale, (qui il testo <http://www.grammatron.com/about.html>) uno dei primi esempi di ipertestualità narrativa che ingloba audio, immagini e testi nel *cyberspace*, oppure nel «Bafometto» di Klossowski dove l'Anti-cristo è «il principe delle modificazioni che determina il passaggio di un soggetto attraverso tutti i predicati possibili». Deleuze e Guattari, a proposito della persistenza del caos nelle «deviazioni della sua superficie variabile sempre rimessa in gioco», si avvicinano alle temporalità biforcanti di Borges, Amerika e Klossowski, quando affermano che «gli stati di cose sono sottoposti a queste operazioni (di biforcazione e individuazione) perché sono inseparabili da potenziali che prendono in prestito dal caos stesso» (CCLF, 228). Non stupisce il fatto che Deleuze e Guattari si siano sempre occupati, in modo essenziale, di temi contigui quali il caos, l'indecidibilità, l'indiscernibilità e il divenire. Il loro debutto, nel 1970, avviene grazie a un saggio sulla sintesi disgiuntiva in cui l'elemento portante è l'indecidibilità della locuzione inclusiva e illimitata di Klossowski (L'Arc, n.43); mentre il loro commiato è suggellato dal libro 'Che cos'è la filosofia', il cui capitolo conclusivo è intitolato significativamente 'Dal caos al cervello'. Sarà la melanconica ombra della indecidibilità e della indiscernibilità ad accompagnare i tre piani - immanenza, composizione e referenza - delle muse inquiete, filosofia, arte e scienza, che hanno guidato il pensiero-cervello di Deleuze e Guattari fino all'estremo epilogo della loro vita.

*****Tecnica e capitalismo*****

Paolo Davoli : La tecnica come 'pharmakon', allo stesso tempo rimedio e veleno, agente entropico e neghentropico. Qui c'è la vostra grande apertura a Derrida, e al suo fecondo rapporto con Nietzsche. Anche qui un guadagno e un problema: il guadagno è dato dal vostro rifiuto di ridurre a pura informazione la tecnica, operando una sorta di de-computazione della stessa. Il problema vecchio-nuovo della duplicità della tecnica, in fondo la sua ambiguità, ri-

guarda la mediazione tra i due termini: dove si situano i limiti e le possibilità di tale ‘problematica della mediazione’?

Poi, la de-computazione - termine che mutuiamo dal ‘design critico’ - anche nella sua versione sintomatologica può essere una strategia affermativa (e non solo descrittiva) per riprogrammare il mondo attraverso un nuovo rapporto tra la filosofia e la tecnologia?

<http://decomputation.rca.ac.uk/about/>

Accelerazione e Marx

Tommaso Gazzolo : Anzitutto vi devo ringraziare per l’invito e per avermi dato occasione di venire a conoscenza del manifesto di Alex Williams e Nick Srnicek – che (beatamente) ignoravo. Vorrei qui limitarmi ad alcune osservazioni sul problema dell’accelerazione con riferimento al discorso marxista. La mia impressione è che il manifesto di Williams e Srnicek sia politicamente reazionario e si risolva in una giustificazione dell’esistente. Che cos’è l’accelerazione, in Marx – cosa viene in questione? Come pensare l’accelerazione in Marx senza prima capire quale esperienza della velocità, e cioè del tempo e del movimento, sia articolata all’interno del suo discorso (direi di ripartire da Derrida: “in principio, ci sarà stata la velocità” – ma quale velocità)? Questo è il primo problema: non si dà pensiero dell’accelerazione senza pensiero della temporalità. E qui si aprono almeno due linee di lettura di Marx (semplifico, ovviamente). La prima è quella che va, diciamo, da Heidegger ad Axelos: l’«accelerazione», in Marx, sarebbe interna ad una logica dell’azione produttiva del soggetto come volontà di potenza, il quale imprime all’ente il carattere dell’energia. Secondo questa lettura, il marxismo si risolverebbe in un nichilismo planetario. Semplificando ancora: se si sta all’interno di questa lettura, allora i problemi della velocità e dell’accelerazione verranno pensati a partire dalla concezione di un tempo uniforme, lineare e dell’ente come ciò che è eternamente ma-

nipolabile dal soggetto. Per non dire che l'idea di "accelerare la fine" presuppone l'idea che si dia "una fine" – il che complica ulteriormente le cose. Dall'altra parte, direi che vi sarebbe la linea "althusseriana", ossia il tentativo di pensare la produzione, in Marx, in senso non teleologico ma "aleatorio". Qui si tratterebbe, allora, di rileggere anzitutto una nuova temporalità nel discorso marxiano – la quale apre ad un altro pensiero delle nozioni di velocità, accelerazione, ma anche della storia, dell'ente e del soggetto. Si dà un discorso marxista senza teleologia? Si dà un marxismo in cui il tempo non è omogeneo? E se c'è un "altro tempo", in Marx, allora velocità ed accelerazione non avranno due significati completamente differenti da quelli che il manifesto di Williams implicitamente fa propri? Non ci sono velocità (e dunque accelerazioni) diverse all'interno della stessa "struttura" (altro e nuovo problema: il capitalismo è un "sistema", è una "struttura")? Queste domande non devono essere però pensate come problemi storiografici ("cosa ha veramente detto Marx?"), ma strategici. E qui l'insegnamento di Deleuze è essenziale. Per quanto so, Paolo e Sara giocano sempre su questa linea, che credo del tutto giusta (la domanda: "Che cosa può immaginare l'individuo di sinistra?"). Ci sarebbe da lavorare, molto. Ed un forum non mi permette di andare oltre. Sto dalla vostra parte.

Sara Baranzoni e Paolo Vignola : Grazie Tommaso per il tuo intervento, che apre questioni da noi non esplorate nel saggio, ma che tuttavia sono centrali. Da un lato, il rapporto tra temporalità e accelerazione, sebbene non affrontato da Srnicek e Williams nel loro manifesto, è presente in autori più filosofici, come Pasquinelli, e in modo coraggioso, specie quando prova a decostruire l'atteggiamento "catecontico" di molti pensatori italiani (cfr. Pasquinelli, "Gli algoritmi del capitale", ad esempio). Qui, tu che assieme a Leonardo Marchettoni hai curato il numero monografico di *Jura Gentium* dedicato proprio al *katéchon* potresti illuminarci... Dall'altro lato, crediamo che senza la presa in carico delle questioni

che solleva il concetto controverso dell'Antropocene (in cui la temporalità "umana" si dissolve in quella geologica), l'accelerazionismo rimanga una sorta di romanticismo rovesciato. Ci trovi poi d'accordo sul percepire la valenza reazionaria del manifesto, anche se per noi è più una questione "micropolitica", nel senso che crediamo che la soggettività a cui Srnicek e Williams vogliono appellarsi sia essenzialmente fordista, dunque "monolitica", tutta d'un pezzo, quasi come il protagonista di un film d'azione ("fordista" quindi più nel senso di Harrison Ford...); ci pare che disegnino una soggettività che può nutrirsi di accelerazione senza effetti collaterali, né per quanto riguarda il passato, ossia gli ultimi 30 anni di neoliberalismo, TINA, capitalismo cognitivo, ecc., che hanno prodotto una disindividuazione brutale dei singoli e dei collettivi, né per quanto riguarda il presente-futuro (*cognitive enhancement technologies*, governamentalità algoritmica, ecc.) che stanno invece "dividando" gli individui (cfr. Deleuze, Stiegler, Rouvroy). In tal senso, per noi "reazionario" non è solo da intendersi "borghesemente", ossia giustificare l'esistente (e in questo caso giustificarlo performativamente, ossia facendogli premere l'acceleratore), ma anche "militarmente", nel senso dei generali: mandare avanti le truppe a farsi ammazzare (ossia a farsi sbriciolare le facoltà critiche, l'inconscio, gli affetti, ecc.). Per noi il ruolo della sintomatologia è anche quello di evidenziare tale aspetto marziale, anche quando è invocato per l'ennesimo tentativo di rivoluzione, o per immaginare un futuro che dovrebbe stare davanti a noi, soggetti sempre pronti a manipolare enti. In questo senso, e ci ricollegiamo alla temporalità, il futuro lo vediamo a fianco delle nostre soggettività, raggiungibile solo per biforcazione, decostruzione o differenziazione dello stato di fatto (dell'esistente). Ancora una volta, è per questo che per noi i sintomi sono così importanti.

Tommaso Gazzolo : Il riferimento al tema del *katéchon* - in quella pubblicazione in cui anche Paolo ha partecipato con un bellissimo contributo - certamente riguarda la relazione tra tempo e velocità-accelerazione. Qui ci sarebbe, ovviamente, da

riprendere il vostro discorso anche sul piano teologico-politico, tracciando quantomeno due possibili “linee” proprie della logica “apocalittica” e di uno dei suoi interrogativi essenziali: frenare o accelerare la fine dei tempi? (Da questo punto di vista, un autore come Scholem vedrebbe nell’ “accelerazionismo” una corrispondenza con quel il “nichilismo” tipico del sabbatanesimo). Ma la logica apocalittica è sempre molto complicata - e non sono convinto che si possano realmente separare le due linee *katechontica* ed accelerazionista. Mi interessa, ora, molto di più la vostra insistenza sul “sintomo”. Mi piacerebbe sapere se, nella vostra analisi, la nozione abbia parentele o meno con due autori che non vengono qui citati: anzitutto Althusser, che direi l’inventore della lettura “sintomatologica” di Marx e poi Lacan, con il suo concetto di “synthomo”. Capire se e in che modo, oggi, possano essere fatti funzionare insieme questi concetti, in quale strategia concettuale, credo sarebbe un ottimo tema di indagine. Ma - come solito - ho bisogno di tempo per pensarci su...

Paolo Vignola : dici bene Tommaso, la nostra è proprio una “insistenza” sul sintomo. E insistiamo su questa parola, ormai da qualche anno, per provare a promuovere una certa idea del sintomo, un’idea il più possibile filosofica e il più possibile connessa al sociale. In questo senso, la prima operazione che ho sentito di dover fare è stata quella di far rinascere la prospettiva sintomatologica all’interno dell’opera deleuziana, con particolare riferimento a Nietzsche, al tema dell’evento e della ferita di Logica del senso e alla visione che Deleuze ha della letteratura come impresa di salute (ne venivo appunto da un libro su Deleuze e la letteratura). Il sintomo, in quest’ottica, è un concetto “non-psicoanalitico” (ma non anti-psicoanalitico!) e coinvolge tanto la dimensione trascendentale del pensiero deleuziano, quanto quella etico politica. Sulla questione trascendentale, potrei indicare questo mio testo: https://www.academia.edu/9814479/LA_STUPIDA_GENESI_DEL_PENSIERO._TRASCEN-

DENTALE_E_SINTOMATOLOGIA_IN_G._DELEUZE

Sul tema etico politico, e le sue ripercussioni su “quel che ci accade” oggi, mi pareva che la “sintomatologia” che Deleuze vede all’opera negli scrittori e in Nietzsche potesse essere sviluppata ulteriormente, per farne qualcosa di più consistente. Per questo, in alcuni lavori ho cercato di riprendere l’idea di salute sviluppata da Canguilhem per connetterla al concetto d’individuazione di Simondon. Un altro mio libro, *L’attenzione altrove. Sintomatologie di quel che ci accade* (2013), prova a mostrare la pertinenza di questa operazione, mantenendo 2 obiettivi imprescindibili: quello di dare al sintomo una dimensione essenzialmente collettiva, sociale, per cui i sintomi si ritrovano non nel singolo individuo ma nei risultati trans-individuali (linguaggi, saperi, cliché, tecnologie, movimenti, oggetti e fenomeni culturali, ecc.); e quello di pensare il sintomo come evento che, per quanto doloroso, contiene già l’indicazione di una possibile salute, ossia di una possibile via di ulteriore individuazione. E qui è ancora Nietzsche a fare da battistrada: “il sintomo può indicare il declino o la forza”.

In generale, per il momento stiamo cercando di osservare il contemporaneo attraverso il concetto di sintomo *chez* Deleuze e con l’aiuto degli autori che si avvicinano al pensiero di D&G (ecco perché Bifo, Stiegler e Rouvroy), senza farlo (ancora) interagire con la psicoanalisi di Lacan o con Althusser, sebbene condividiamo la tua volontà di articolare queste prospettive. Anzi, la butto/buttiamo lì: perché non provare a fare un lavoro collettivo sul sintomo e la sintomatologia che metta in dialogo tutti questi autori, ed altri, magari nell’ottica di una nuova individuazione del pensiero critico radicale?

Tommaso Gazzolo : Grazie per la risposta, che mi chiarisce anzitutto il vostro percorso più nel dettaglio (anche perché ho seguito il pensiero di Paolo soprattutto quando si è dedicato strettamente a Deleuze - penso al testo sulla letteratura - mentre riesco meno, per mie insufficienti letture, a seguire i riferi-

menti a Bifo, Stiegler e Rouvroy). Certo che accetto volentieri l'idea di progettare insieme qualcosa su sintomo e sintomatologia (di Lacan, sono interessato a tutto ciò che nel suo discorso non è - pur non potendolo che essere - "psicoanalitico", ed il passaggio da sintomo a *sinthomo*, attraverso la rilettura di Joyce, credo renda possibile realizzare molte operazioni concettuali che vanno al di là di Lacan stesso). Althusser servirebbe forse per definire una vera e propria arte di lettura dei testi, e quindi degli stessi concetti che funzionano in essi. Certo, forse più che SUL pensiero di Lacan, Althusser o altri autori, si potrebbe tentare (per non fare "storia" della filosofia) di muovere da altri testi o altri temi applicando ad essi una lettura sintomatologica. Pensiamoci! Io ci sono sempre.

Paolo Davoli : Come Paolo e Sara, anch'io ti ringrazio per l'intervento - e meno male che è solo un forum e non sei andato oltre! Il tuo primo post è ricchissimo di spunti e centra un obiettivo importante di critica - e quindi apre un'intera prospettiva - rispetto alla «galassia accelerazionista», peraltro parecchio frastagliata e impossibile da riassumere in un'unica posizione. Infatti, se ci confrontiamo con il Manifesto di Srnicek e Williams - e con le posizioni di Pasquinelli - il tuo primo punto/nodo "Questo è il primo problema: non si dà pensiero dell'accelerazione senza pensiero della temporalità" è cruciale. Come *Obsolete Capitalism*, in modo certamente confuso e parziale, abbiamo domandato al curatore e agli estensori del MPA: perché escludere Virilio e la sua logica della velocità, in cui l'accelerazione rientra a pieno titolo, dalle teorie che ci permettono di meglio focalizzare il presente e così inventare il futuro? Virilio è portatore di un'istanza sistemica, grazie alla concettualità dromologica che esprime. Se «accelerazionismo» non è solo un nome, una etichetta, si apre allora di fronte al nostro tempo ciò che si aprì, e accadde, ai «mertoniani» (ma è solo un esempio, uno fra i tanti) tra il XIII e il XIV secolo: l'opportunità di fare «ricerca pura» (che noi chiamiamo «ricerca nomade», *gypsy scholarship*) avvalendoci di differenti saperi qua-

li fisica, filosofia, matematica, linguistica, politica, diritto.... La domanda che tu poni a Srnicek e Williams - e che giustamente Paolo allarga a Pasquinelli - cioè velocità, accelerazione, temporalità, può essere lo spunto per un'analisi trasversale dei saperi che potrà generare in futuro brillanti risultati. Se possiamo chiedere - per riprendere a pensare sul tuo solco - quali velocità/tempi sono articolati nel discorso di Marx, ad esempio, nel Capitale, allora non trascurerei nemmeno gli «effetti» di Marx e dei marxismi: quali temporalità sono prodotte dagli effetti di Marx? Poi: è possibile che il farsi della strategia o il predisporre nel campo di forze (di forze-che-frenano e forze-che-dilagano, di forze statiche e forze magnetiche) possa rovesciare il ruolo degli agenti a seconda dei piani strategici in cui si gioca? E in Nietzsche, quali velocità/tempi? E nella contemporaneità? Una o più velocità, uno o più tempi? C'è coalescenza di tempi in ogni vita e in ogni istante del nostro presente, come affermava Proust? E se appunto la temporalità fosse come le variazioni di Diabelli, variazioni finite/infinite che girano intorno a un tema (un centro) che non c'è? Non andiamo oltre, come giustamente affermi; certo i temi «strategici» di catecontico/accelerato, infinito/finito, acentrato/centrato, velocità/tempo/resistenza, caos/equilibrio, intensità/organizzazione e via sfarfallando non possono essere lasciati solo a Paolo di Tarso, o a Guderian, oppure a Ruelle, dato che potrebbero aprire un campo di ricerca quanto mai vasto e proficuo.

*****Scienza e biforcazione*****

Riccardo Baldissone : Carissimi, solo oggi mi riesce di commentare il vostro articolo: quindi scusate se non seguo l'evoluzione finale dello scambio in corso, ma risalgo al vostro testo. Dunque cominciamo. In una delle sue favole più immaginifiche, Rodari racconta di un ascensore che continua a salire indefinitamente: come fate giustamente notare, i nostri bravi accelerazionisti sembrano concentrarsi sull'ascensore più che sui passeggeri. Eppure c'è un merito nel manifesto in questio-

ne, che sembra finalmente accorgersi della necessità di una visione strategica, proprio sull'esempio di Hayek e della sua Mont Pelerin Society. Purtroppo questa visione è subordinata ad uno schema totalizzante, e per di più unilineare, come il percorso dell'ascensore di cui sopra. E ho l'impressione che il vostro appello a Prigogine e Stengers sia fin troppo sofisticato rispetto alla semplificazione brutale macchine avanti/macchine indietro. Comunque, *inter nos*, vorrei invitarvi a considerare lo statuto teorico di questo appello. Se la nozione di biforcazione non è semplicemente una descrizione del comportamento delle strutture dissipative, ma uno strumento di costruzione e intervento che per questo può essere trasferito oltre i limiti della fisica chimica, non si dovrebbe anche riconoscere che questo trasferimento di fatto usufruisce del capitale retorico accumulato dalle scienze come specchio della realtà oggettiva? Questo riconoscimento non servirebbe solo a disinnescare le imputazioni à la Sokal di uso filosofico improprio dei linguaggi scientifici, ma soprattutto potrebbe riaprire la riflessione sugli strumenti teorici anche nei loro campi propri, cioè le varie discipline. La ricaduta politica di questa riapertura sarebbe evidente, per esempio, in area politico-economica, dove la nozione di capitalismo perderebbe la sua aura di oggettività e potrebbe ritornare a essere valutata come strumento più o meno utile/efficace/produttivo/radicale di costruzione della realtà.

Paolo Vignola : Caro Riccardo, scusa per la risposta che arriva con così tanto ritardo... non siamo ancora riusciti a coordinarci su quanto hai scritto per via dei molti impegni e spostamenti degli ultimi giorni. Comunque, innanzitutto siamo d'accordo con te sul fatto che il manifesto in questione abbia il merito di "accorgersi della necessità di una visione strategica, proprio sull'esempio di Hayek e della sua Mont Pelerin Society". Inoltre, d'accordissimo: "Purtroppo questa visione è subordinata ad uno schema totalizzante, e per di più unilineare". A questo proposito, ossia di "totalizzante e per di più unilineare", racconto un piccolo aneddoto. Durante un recente

convegno a Napoli sull'inconscio, a cui ho partecipato parlando di L'anti-Edipo e Pensiero nomade, mi è stato chiesto che relazione vedevo tra il manifesto accelerazionista e l'Urstaat, "l'idealità cerebrale" dello Stato, come la definiscono Deleuze e Guattari, che per me (tramite D&G e Nietzsche) è anche il dispositivo fondamentale di proletarianizzazione dell'inconscio - ossia di sottrazione dei mezzi di produzione desiderante. Quel che mi è venuto da rispondere, su due piedi, è stato che, forse inconsapevolmente, il Manifesto fa segno verso una qualche forma di Urstaat, e questo a me pare problematico perché lo vedo come il segno di una mancanza di cura nei confronti delle soggettività, dell'inconscio, dei processi d'individuazione. Sulla seconda questione, hai sicuramente ragione, abbiamo ancora molto lavoro da fare per usare la nozione di biforcazione come un concetto, ossia maneggiando la sua dimensione problematica, invece di usarla forse ancora un po' ingenuamente, tralasciando cioè la sua valenza "oggettiva". Il passaggio poi dalla fisica e dalla biologia all'economia politica, e la conseguente critica della nozione di capitalismo, beh, su questo aspettiamo di poter leggere qualcosa da te, dotata di quell'intelligenza che tutte le volte hai adoperato quando a voce abbiamo parlato di questi temi.

Riccardo Baldissone : Mentre leggevo la tua (vostra?) replica, e l'ultimo periodo in particolare, non ho potuto fare a meno di immaginarti ridere sotto i baffi...Comunque, ho già messo in cantiere una presentazione in cui l'immagine della biforcazione serve a introdurre un abbozzo di teoria della performatività giuridica. Non è proprio prendere il toro del discorso scientifico per le corna (mi ci proverò invece nel saggio sull'Antropocene), ma direi che è un effetto di risonanza col vostro uso della biforcazione.

Intorno al saggio “Biforcare alla radice”

Alcuni appunti di Giorgio Grinzotti

3 ottobre 2016 @ Effimera

Sono molto riconoscente a Sara Baranzoni e Paolo Vignola che scrivendo il loro interessante saggio mi hanno spinto ad affrontare il nodo dell’accelerazionismo.

Avevo implicitamente e forse inconsciamente criticato la scelta operata da Srnicek e Williams nel *Manifesto per una politica accelerazionista*^[1] di focalizzare proprio su quella grandezza vettoriale che è al centro della biopolitica capitalista per prescrivere le soggettività.

Il capitalismo della Silicon Valley, in particolare, basa il proprio potere proprio sulla sua maestria algoritmica nel manipolare le dinamiche dello spazio-tempo all’interno del Bioipermedia che ho descritto come “l’ambito in cui il corpo nella sua integralità si connette ai dispositivi di rete in modo talmente intimo da entrare in una simbiosi in cui avvengono modificazioni e simulazioni reciproche”^[2]. Il che mi sembra corrispondere perfettamente a questa ben articolata descrizione di “Biforcare alla radice”:

“società digitalizzata, o società automatica, basata sull’automazione della produzione e sulla governamentalità algoritmica degli individui. Infine, e a proposito dei saperi corporei, con i sensori *wearables*, i *senseables*, i dispositivi ambientali di cattura e trattamento dei dati, nonché le biotecnologie di potenziamento cognitivo, la proletarizzazione per mano tecnologica sembra raggiungere persino le radici fisiologiche della sensibilità e l’affettività, e con esse le condizioni di possibilità del saper-vivere e delle altre forme di sapere (saperi teorici e saper-fare)”.^[3]

Torniamo all'accelerazionismo: "Biforcare alla radice" ci conduce ad esaminare sotto diversi aspetti quanto sia rischioso e contraddittorio cercare di battersi proprio nella dimensione dominata dal nemico sperando di uscirne vincitori. È un po' lo stesso limite che possiamo trovare talvolta nei discorsi più radicali sulla decrescita. Anche qui si rischia di allinearsi, anche se in senso opposto, su un altro dei vettori della governance.

Criticando accelerazionismo e decrescita non si tratta di allinearsi con il mantra della crescita organizzata (a favore della finanza), né di ostacolare a qualsiasi diffusione tecnologica in modo indiscriminato.

La priorità però non è di correre dietro le irraggiungibili accelerazioni dell'High Frequency Trading borsistico o della società del controllo automatico ma il trovare le dimensioni autonome con i loro vettori portanti che il nemico non si aspetta, dove tra l'altro ci saranno certo decrescite (per esempio dell'enorme complesso che governa l'energia fossile) e fork tecnologici non dettati dall'ossessione di profitto e rendita. Qui però rileggendo il *Manifesto* ed anche il lungo articolo ad esso dedicato da Toni Negri [4] mi assale una volta di più il dubbio che il "nostro" principio del "dentro contro" che oggi diventa "dentro-contro la sussunzione vitale", non tenga più la strada, che si stia trasformando in una contraddizione nei termini. Questo forse sarebbe un aspetto da sviluppare e discutere in futuro.

Il saggio di Baranzoni e Vignola mette anche bene in luce l'errore del *Manifesto* di obliterare come perdente il localismo e l'orizzontalità della "folk politics" il che porterebbe a disseccare mortalmente l'humus, così minacciato dall'inquinamento capitalista, indispensabile all'emergere di una strategia politica di autonomia non sussunta. A *contrario* l'auspicio del *Manifesto* di sentirsi a proprio agio "con una modernità fatta di astrazione, complessità, globalità e tecnologia" [5] pare più una con-

dizione per integrarsi individualmente nel mondo ipercompetitivo e sfruttato del “creative labour” che non un’indicazione politica di “sinistra”.

Il saggio è senza dubbio il risultato di un profondo lavoro di ricerca e costruzione che si basa su solide fondamenta (Marx, Nietzsche), punti di riferimento illuminanti e ormai classici (Deleuze, Guattari, Prigogine e Stengers) o contemporanei come Maurizio Lazzarato, Bifo e, naturalmente, Bernard Stiegler. Il pensiero ed il lavoro di Stiegler, che apprezzo molto, mi hanno spesso ispirato e sono vicini alla corrente di pensiero neo-operaista. Il saggio riprende, ampliandoli e sviluppandoli, alcuni essenziali concetti stiegleriani e mi dà anche l’opportunità di qualche osservazione su punti sui quali da tempo desidero approfondire il dibattito.

Il primo riguarda l’uso del termine “proletarizzazione” che nel saggio e in generale nei concetti di Stiegler mi pare stia a significare il risultato della sussunzione vitale delle moltitudini operata dal capitalismo cognitivo. Il “consumatore perde il saper vivere, annullato dal marketing, ed il lavoratore cognitivo la sua stessa vita mentale formattata dai sistemi informatici del cosiddetto capitalismo cognitivo” [6].

Si tratta di una constatazione che entra fortemente in risonanza con le tesi da me sostenute in *Neurocapitalismo*, così come quest’altro interessante ampliamento del pensiero stiegleriano: se a livello individuale viene proletarizzata la vita mentale, e se il capitalismo cognitivo si basa sullo sfruttamento della cooperazione tra i cervelli, a livello collettivo ciò che viene proletarizzato, ossia privato del proprio sapere sociale, è niente di meno che il *General Intellect*. [7]

Non sono del tutto convinto però quando si definiscono questi processi come “proletarizzazione” perché a mio parere non si tratta tanto o solo di una questione epistemologica ma anche politica.

In primo luogo: il termine proletariato, nell'immaginario collettivo rimanda ad un'altra epoca. Il fatto di possedere solo prole e lavoro salariato che caratterizzavano il proletariato all'epoca di Marx e sotto il capitalismo industriale non sembrano più adeguati per descrivere la situazione attuale.

I digital natives di paesi cosiddetti emergenti, pagati un centesimo di dollaro da Facebook per mettere "mi piace" ad una qualsiasi "promozione" a pagamento di Pagine FB non hanno nessun lavoro salariato e probabilmente poca prole e questa osservazione può facilmente essere estesa al precariato del mondo intero.

Forse varrebbe la pena di coniare un termine più corrispondente e storicamente non connotato o semplicemente utilizzare "sussunzione vitale"?

In secondo luogo: si ha talvolta l'impressione che, nel discorso di Stiegler, questa "proletarizzazione" diciamo cognitiva sia un processo ineluttabile. Nonostante l'innegabile compulsione a *divenire il proprio profilo*, nonostante il disaggiustamento "dovuto ad una trasformazione repentina del sistema tecnico, in cui l'individuazione psico-fisiologica e quella sociale non riescono a stare al passo con l'individuazione tecnologica" [8] l'ambiente bioipermediatico non è a senso unico. Certo "il capitalismo (contemporaneo) ha imparato a preferire la differenza all'uniformità, i flussi alle unità, gli arrangiamenti mobili ai sistemi fissi comprendendo che il nomadismo è più produttivo delle sedentarietà" [9]. Gli ambienti, per riprendere il Foucault delle lezioni sulla sicurezza, sono lo spazio del concatenamento degli effetti e delle cause e in particolare il Bioipermedia "è il piano della biopolitica e delle tecnologie della sicurezza, delle incertezze e delle catastrofi ma anche quello delle biforcazioni e quindi della possibilità che le cose cambino [10]".

Azzarderei, per aprire uno spiraglio nel fronte della tempesta che ci minaccia (ed è inevitabile, aggiungerebbe Bifo...), che l'ambiente attuale è potenzialmente più favorevole all'e-

mergere di forme d'organizzazione autonoma di quanti siano esistiti in epoche precedenti, ma anche qui non si tratta di porsi sul piano dell'accelerazionismo.

Non sono queste note il luogo per sviluppare tale tesi ma ricordo solo le contraddizioni beanti che si spalancano davanti alla nemesi storica del capitalismo per parafrasare quanto Christian Marazzi evocava a proposito della fine del lavoro salariato. Il formarsi di un'individuazione in cui la separazione fra neuro-psico-fisiologico e tecnologico si riduce (l'avvento del postumano e il "divenire macchina" direbbe Braidotti [11], di cui però non condivido l'ottimismo incondizionato sull'emergere di una nuova etica non capitalista) apre la strada a prospettive che ancora non conosciamo ma assistiamo a nuove forme di lotta metropolitana e, con la presa di coscienza della separazione fra reddito e lavoro, della necessità di battersi per un vero reddito sociale garantito. Queste sono le non-conclusioni a cui sono arrivato in *Neurocapitalismo* e che mi paiono ancora valide nel senso che, nonostante le imprevedibili accelerazioni (e non l'accelerazionismo) di cui la storia ha il segreto, i tempi oggi paiono lunghi e ci sono seri dubbi di riuscire ad evitare la tempesta che incombe. E in queste non-conclusioni mi riavvicino a quelle di "Biforcazioni" anche senza entrare nell'affascinante ma complesso discorso sull'entropia né a quello di "un'ordine nelle fluttuazioni" che ricorda le teorie dei cicli come quella di Kondrat'ev, ripresa da Mason in *Postcapitalismo*.

Termino proprio prendendo spunto dal "divenire macchina" di cui sopra per accennare più brevemente ad un secondo ed ultimo punto da discutere. Parto da questa citazione: la tecnica, in quanto materia inorganica organizzata dall'uomo, è per Stiegler la «prosecuzione della vita con altri mezzi rispetto alla vita», ossia un agente di evoluzione non darwiniana... [12]

Ora mi pare che ciò che contraddistingue la fase attuale sia proprio il fatto che questa separazione netta evocata da Stiegler stia sfumando, e che il "divenire macchina" dell'uomo sia

tale perché esiste ormai un continuum fra inorganico ed organico come ne esiste uno fra innato ed acquisito e fra natura e cultura. La teoria simondoniana della nascita simultanea e sfasata all'alba della civilizzazione di pensiero tecnico e religione arriva probabilmente ad una svolta epocale:

“i punti/momenti-chiave del mondo primitivo si staccano dal fondo per diventare tecnicità che si cristallizza in oggetto strumentale ed efficace che funziona dappertutto. nel diventare oggetti tecnici i punti-chiave del mondo magico preistorico perdono “la loro capacità di formare una rete e il loro potere di influenza a distanza sulla realtà che li attornia” [13]

Nell'entrare a far parte del vivente e nel costituire una rete che ha un potere d'influenza sulla realtà gli oggetti tecnici rimettono in discussione fra l'altro il pensiero religioso, e forse qui c'è una chiave di comprensione dello squilibrio che genera le due necropolitiche (neoliberista ed integralista per essere brevi) che si affrontano oggi a livello globale; ma anche di prospettive di un'equivalente portata positiva...

Risposta di Sara Baranzoni e Paolo Vignola

Caro Giorgio e cari tutti,

innanzitutto grazie per il testo che hai scritto, perché dimostra un autentico interesse rispetto non solo al tema dell'accelerazionismo, ma a quello di “come rispondere” al manifesto accelerazionista. Nel “come rispondere” si trova allora anche la questione del “come pensare” politicamente e teoreticamente

la tecnologia. Siamo sostanzialmente d'accordo con quello che hai scritto, e la tua ci pare la prospettiva più saggia, per non dire onesta, politicamente e strategicamente. A questo punto, ci viene però da dirti che il tuo discorso sia proprio e precisamente "farmacologico", nel senso che Stiegler dà a questa parola e al *pharmakon* di platonica/derridiana memoria (rimedio e veleno al tempo stesso). Perché diciamo che "ci viene da dirtelo"? Perché ci pare che nel concetto di proletarizzazione sviluppato da Stiegler, proletarizzazione indotta da qualsiasi tecnologia, tu non voglia dare importanza, nel discorso di Stiegler, alle chances di soggettivazione (o individuazione, nel senso di Simondon) che queste stesse tecnologie inevitabilmente offrono. Tu stesso, all'interno del tuo discorso e della tua prospettiva, lo affermi, e chiaramente secondo noi a ragione.

Per te il problema forse risiede nel concetto stesso di proletarizzazione in relazione con la tecnologia, ragion per cui proviamo a darti due elementi in più al fine di comprenderne la portata. (Per quanto è ormai diventato quasi un lavoro per noi descrivere i concetti stiegleriani, non siamo gli alfieri di Stiegler (o non integralmente), ma lo conosciamo piuttosto bene e da anni cerchiamo di costruire qualcosa di comune e condiviso tra chi reputiamo essere politicamente e teoricamente interessante: ecco il perché del concatenamento Bifo-Stiegler-Lazzarato).

Invece che "etimologicamente", Stiegler recupera il concetto di proletarizzazione dalla lettura che Simondon fa dell'operaio alla catena e chiaramente da Marx. Solo che ciò che Stiegler trova in Marx e Simondon lui lo proietta a ritroso fino a Platone, e in particolare al dialogo del Fedro dove Socrate condanna la scrittura come falso rimedio per la memoria, dunque come *pharmakon*, appunto rimedio e veleno al tempo stesso. Ogni tecnologia è una forma di scrittura, e l'uso di ogni tecno-

logia fa perdere qualcosa al suo utente (memoria, sapere, capacità, individuazione, ecc.): in questo senso proletarizza. In un articolo Stiegler ha scritto che “la verità di Platone sta in Marx”, e ciò significherebbe che con il materialismo di Marx possiamo comprendere socialmente e politicamente il pharmakon, ma anche che il concetto di pharmakon è una lente (altro pharmakon, eheh) per la nostra lettura di Marx.

Proletarizzazione vuol dunque dire: *perdita*. Brutalmente, l'artigiano perde i mezzi di produzione e diventa operaio – e così perde il sapere. Oppure, la *perdita* d'individuazione di cui parla Simondon, causata dall'industrializzazione e da un rapporto alienante operaio-macchina, per Stiegler è una proletarizzazione. Non solo, ma l'uomo stesso, per essere uomo, deve in qualche misura proletarizzarsi dato che per essere uomo deve essere in relazione con qualcosa di esterno a lui che funge da supporto di memoria (dalla selce scheggiata in poi...). Qui si ritrova già l'ambivalenza del pharmakon e della proletarizzazione. Siamo ben lontani dall'antropologia filosofica tedesca (Gehlen, Plessner, ecc.), del resto conservatrice e reazionaria, che concepisce l'uomo come “mancante di”. Con Stiegler (come con Deleuze e Guattari) l'uomo, prima di essere uomo, non manca di nulla! è componendosi con la tecnica che incomincia a delegare qualcosa all'esterno e in questo senso a proletarizzarsi. Ma, ed ecco il pharmakon, proletarizzandosi accede a nuove possibilità di esistenza (sociali, politiche, cognitive, affettive, ecc.) offerte da quella che tu chiami “mediazione tecnologica”. Quel che succede agli albori dell'umanità, per Stiegler, succede sempre, chiaramente anche nel capitalismo – che per noi non ha inventato la proletarizzazione, ma ha “capito” come amministrarla, governarla, riprodurla, moltiplicarla. Ecco allora che quando dici che forse sarebbe meglio parlare di “sussunzione vitale” invece di proletarizzazione, siamo d'accordo ma fino a un certo punto. Siamo d'accordo perché la proletarizzazione all'epoca del capitalismo cognitivo si dà nei termini di una sussunzione vitale. Però quella che Stiegler vede

in Platone non ha a che vedere con una forma di sussunzione capitalistica – è ciò che permette semmai tale sussunzione all'interno di un ambiente tecnico e sociale determinato. In tal senso, la proletarizzazione non è un concetto neutro o neutrale politicamente: è uno strumento, declinato nel modo che cerchiamo di spiegare, per comprendere e criticare il capitalismo in ogni epoca.

Quando scrivi che “per Stiegler la proletarizzazione è ineluttabile”, hai ragione, perché ci proletarizziamo e ci proletarizziamo in continuazione. Però anche la deproletarizzazione, per Stiegler, è sempre dietro l'angolo, ed è quello che tu annunci o fai intravedere a più riprese nel tuo libro. Quel che probabilmente è difficile da cogliere di primo acchito è proprio l'ambivalenza del *pharmakon*, perché la ragione occidentale ha sempre dovuto procedere per coppie dicotomiche in cui una cosa escludeva l'altra. Il *pharmakon* è invece e precisamente la decostruzione di ogni dicotomia, per dirla con Derrida. Pensare politicamente la tecnologia in termini farmacologici è difficile, ma se non ho letto male il tuo libro, è quello che tu, come Stiegler e pochi altri, stai già facendo.

Note

[1] Alex Williams e Nick Srnicek , #ACCELERATE Manifesto per una politica accelerazionista, 2013. Traduzione Italiana M. Pasquinelli

[2] G. Griziotti, *Neurocapitalismo. Mediazioni tecnologiche e linee di fuga* , Mimesis, 2016, pag. 120

[3] Op. Cit. “*Biforcare...*”

[4] T. Negri, RIFLESSIONI SUL MANIFESTO PER UNA POLITICA ACCELERAZIONISTA, 2014

[5] Op. Cit. *Manifesto...*

[6] Op. Cit.

[7] Ibid.

[8] Ibid.

[9] Intervento di Stamatia Portanova alla presentazione di *Neurocapitalismo* all'ex asilo Filangeri Napoli – 28/06/2016.

[10] Ivi. Intervento di Tiziana Terranova

[11] Braidotti, R. (2014). *il Postumano*. Roma: Derive Approdi. [12] Op. Cit.

[13] Op. Cit. *Neurocapitalismo* P. 169

Biografie

Sara Baranzoni, PhD in Studi teatrali e cinematografici con una tesi su Gilles Deleuze, è stata Research Fellow all'Università di Bologna ed è attualmente ricercatrice Prometeo presso Yachay Tech University (Ecuador) dove insegna "Scienze Tecnologiche e Società".

I suoi interessi di ricerca riguardano la filosofia francese contemporanea (Deleuze, Foucault, Stiegler), la teoria performativa e la filosofia della tecnologia. E' co-fondatrice della rivista filosofica *La Deleuziana* e collabora con diverse riviste e networks. Ha pubblicato diversi saggi in italiano, inglese e francese, e curato tre libri collettivi.

Paolo Vignola, PhD in Filosofia, dopo un post-dottorato internazionale in "Media innovation and development of subjectivities", è attualmente ricercatore Prometeo alla Yachay Tech University (Ecuador) dove insegna "Science, Technology and Society". E' studioso di filosofia contemporanea francese e di filosofia della tecnologia. E' il co-fondatore della rivista filosofica "*La Deleuziana*" e collabora con diverse riviste. Vignola ha pubblicato diversi saggi in italiano, inglese e francese; ha curato come editor cinque antologie collettive ed è autore di quattro libri: *Le frecce di Nietzsche. Confrontando Deleuze e Derrida* (2008), *La lingua animale. Deleuze attraverso la letteratura* (2011), *Sulla propria pelle. La questione trascendentale tra Kant e Deleuze* (2012) e *L'attenzione altrove. Sintomatologie di quel che ci accade* (2013).

Cyberforum:

Paolo Davoli, ricercatore indipendente @ Rizosfera

Letizia Rustichelli, ricercatrice indipendente @ Rizosfera

Tommaso Gazzolo, ricercatore in Filosofia del Diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Sassari.

Riccardo Baldissoni, docente in Scienze politiche alla Goldsmiths University di Londra.

Effimera:

Giorgio Griziotti, filosofo, autore di *Neurocapitalismo. Mediazioni tecnologiche e linee di fuga* (Mimesis, 2016).