



TIQQUN
**L'IPOTESI
CIBERNETICA**

a cura di Guido Battisti



Maldoror Press

TIQQUN

L'Hypothèse cybernétique

Testo pubblicato originariamente sul numero 2 della rivista *Tiqqun* (ottobre 2001, pp. 40-83).

Traduzione e nota introduttiva di **Guido Battisti**

artwork di copertina: **Andrea Lecca** [andrea.aaa.lecca@gmail.com]

Maldoror Press

NO COPYRIGHT
settembre 2012

NOTA INTRODUTTIVA

Gli amici di Maldoror Press mi hanno chiesto di scrivere una nota introduttiva a *L'ipotesi cibernetica*. Ci ho riflettuto sopra e – posto che sarebbe disonesto spacciarmi per un “esperto”, come se le conoscenze sedimentate nel tempo non riflettessero un piano assolutamente provvisorio e intriso di coinvolgimento personale – più che compilare un’algida introduzione, compiuta, coerente e “professionale”, preferisco tentare di descrivere quanto ho sin qui elaborato, cominciando col raccontare cosa è avvenuto *a me* prima che decidessi di tradurre questo testo.

Quando mi imbarcai in questa impresa mi sembrava che l’assenza di questo lungo articolo per un pubblico italiano costituisse una grande lacuna che andava colmata e che, visto che nessuno l’aveva ancora tradotto, toccava a me farmi avanti. Ma per spiegare perché mi sentissi impegnato in questo compito devo partire da un antefatto dell’ormai lontano 2003 quando, poggiato su un bancone di libreria, un libricino dalla confezione sobria ma allo stesso tempo provocante richiamò la mia attenzione. Venni catturato dal titolo stravagante, dal nome curioso dell’autore, dalla grafica austera e dall’immagine della levigata teenager inginocchiata, ritagliata in un’inquadratura che ne lasciava scorgere metà viso. Questo spudorato adescamento, con il suo carico di fascino costruito a tavolino da tecnici che ben conoscono la pavloviana arte della pubblicità, con me funzionò egregiamente, inducendomi a compiere il poco oneroso acquisto. A dispetto dell’iniziale rapporto mercenario cominciò così una storia d’amore che dura tutt’ora e che, diversamente da quanto spesso capita, non ha mai conosciuto cali di intensità o tradimenti. Tutt’altro...

Il titolo della brochure era *Elementi per una teoria della Jeune-Fille* e recava la firma di *Tiqqun*, lo stesso nome, scoprii subito, che identificava una rivista francese pubblicata in due soli numeri nel 1999 e nel 2001.

Il libro rivelò il possesso di misteriose e terapeutiche virtù, come ricordavo a proposito di oggetti descritti in alcuni racconti che hanno accompagnato la mia infanzia: un anello, una lampada, una spada... Ancora adesso mi succede di riconoscere nel mio rapporto con le cose la persistenza di un desiderio inespresso di *qualcosa che deve avvenire* in questa lunga *attesa* che mi sembra caratterizzare il tempo presente. L’aspettativa, è superfluo dirlo, è destinata a restare quasi sempre tradita. L’oggetto dell’occasionale incontro sembrava alludere esattamente a questo *qualcosa*.

Dal 2003, nel giro di un paio d’anni, vennero pubblicati in italiano anche *La comunità terribile* (composto da tre articoli estratti da *Tiqqun* 2) e *Teoria del*

Bloom (rielaborazione di un articolo uscito su *Tiqqun* 1). Altri scritti più o meno corposi apparvero in rete, resi disponibili dalla buona volontà di alcuni divulgatori e improvvisati traduttori. I testi di *Tiqqun* in italiano a tutt'oggi reperibili sul web sono: *Introduzione alla guerra civile*, *Ecografia d'una potenzialità*, *Una metafisica critica potrebbe nascere come scienza dei dispositivi*, *Il giochino dell'Uomo di Antico Regime*, *Il problema della testa*. La stessa Maldoror Press ha pubblicato in e-book l'importante articolo *Come fare?* (vedi: <http://maldoror.noblogs.org/archives/350>) in una nuova traduzione rispetto al testo contenuto nella raccolta *La comunità terribile* edita da Derive Approdi.

A cominciare dal primo adescamento non ho più potuto fare a meno di “divorare” tutto ciò che ho trovato recante la firma dello stesso “autore”. Leggendo e rileggendo, sono tornato più volte sulle stesse tracce, scoprendo corrispondenze che rivelavano una inconsueta coerenza in questo insieme, celata in ciascuna delle sue parti. La cosa che più mi viene in mente per descrivere la produzione di *Tiqqun* è una meravigliosa sinfonia composta di tante sequenze, ciascuna ugualmente essenziale alla fruizione dell'opera, ciascuna contenente virtualmente l'interezza dell'opera stessa.

Sempre più, insomma, mi sentivo coinvolto da un'elaborazione concettuale, talvolta difficoltosa, lo ammetto, ma che mostrava l'inconsueta virtù di dare voce a sensazioni e pensieri che non trovavano il modo di esprimersi, coperti dal rumore di fondo in cui erano confusi, sospesi, destinati a non prendere forma o, peggio ancora, a non venire nemmeno nominati. Era qualcosa di veramente unico e quasi inedito nel campo della cosiddetta *saggistica*, ma ben presente in certa letteratura, da Kafka a Musil, da Walser a Pessoa passando per Joyce, senza dimenticare il singolare precedente di *Bartleby* di Melville.

Dopo il primo fatale *incontro*, avrei scoperto che *Tiqqun*, quello che io reputavo un nome d'autore nascosto sotto uno pseudonimo stravagante, era un termine ebraico-cabalistico significante *riparazione*, *redenzione*, *restaurazione*. Attraverso questo nome compresi che si voleva mettere in risalto la *visione messianica*, presupposto e caratteristica comune a tutti gli articoli della rivista in cui lo scritto era in origine contenuto. Si trattava certamente di un messianismo profano, non religioso, del tutto immanente, nella linea già tracciata e percorsa da Benjamin.

La *visione* da cui scaturisce l'idea di *Tiqqun* fa sì che chi volesse accostare questi scritti cercandovi elementi di teoria critica, rimarrebbe deluso o sconcertato. Ciò che viene richiesto al lettore è innanzi tutto una certa *disposizione*, una certa apertura che significa *sensibilità* nei confronti dei mondi

che costituiscono noi e l'universo in cui nuotiamo, un'attenzione al *ritmo* che compone la musica su cui si ordisce il gioco delle *forme-di-vita*, sia esso amorevole o conflittuale. Si tratta, attraverso l'esercizio di quella che viene definita una *metafisica critica*, di *vedere* i meccanismi che ci rendono *soggetti*, la rete di dispositivi con cui siamo agiti, pensati, parlati attraverso un vero e proprio *ventriloquismo*. La classica *ragionevole* domanda "che fare?" viene sistematicamente respinta: non aspettatevi ricette per una nuova governamentalità.

Separ/azione significa: non abbiamo niente a che vedere con questo mondo. Non abbiamo niente da dirgli, né niente da fargli capire. Le nostre azioni di distruzione, di sabotaggio, non abbiamo bisogno di farle seguire da una mirata spiegazione della Ragione umana. Non agiamo in virtù di un mondo migliore, alternativo, a venire, ma di ciò che fin d'ora sperimentiamo, della radicale inconciliabilità tra l'Impero e questa sperimentazione, di cui fa parte la guerra. E quando a questa specie di critica di massa, le persone ragionevoli, i legislatori, i tecnocrati, i governanti chiedono: «Ma cosa volete?», la nostra risposta è: «Noi non siamo cittadini. Mai adotteremo il vostro punto di vista della totalità, il vostro punto di vista della gestione. Rifiuteremo di stare al gioco, e basta. Non sta a noi dirvi con quale salsa vogliamo farci mangiare».

"Questo non è un programma", in: La comunità terribile, DeriveApprodi

La *metafisica critica*, scienza dei dispositivi, prende le mosse dalla questione dirimente: "Come fare?". Come risalire la china di quel progressivo abbassamento d'intensità, della mutilazione della presenza che è all'origine della nostra impotenza? La questione del *come*...

Ma qual è il *punto*, l'aspetto inaggirabile di questi testi, quello che li rende così distanti da qualsiasi saggio politico o sociologico e da qualsiasi precedente prodotto da avanguardie artistiche e politiche?

In *Teoria del Bloom*, una breve lettera all'editore firmata Junius Frey riporta queste interessanti puntualizzazioni:

Nonostante l'apparenza non si tratta di un libro, ma di un virus editoriale. Il Libro, che si presentava al lettore in una finta compiutezza e in una chiusa autosufficienza analoghe a quelle esibite dal Soggetto classico di fronte ai suoi simili, è una forma ormai morta, proprio come la figura classica dell'"Uomo".

[...]

Il virus editoriale esibisce il principio di incompiutezza e l'insufficienza costitutiva che sono alla base dell'oggetto pubblicato. [...] esso si pone

stabilmente nella prospettiva di realizzare la comunità che gli manca: la comunità ancora virtuale dei suoi veri lettori. Il virus editoriale pone così il lettore in una posizione tale da non potersi più tirare indietro, o almeno fa sì che questo tirarsi indietro non possa più essere neutrale.

La *visione* dissolve la rassicurante costruzione dell'Uomo Classico, incarnazione dell'Uno che è stato da sempre l'assillo del pensiero *occidentale*. Essa ha il potere di scuotere e risvegliare dall'anestesia in cui siamo sospesi e condannati a permanere nell'illusione che possano esistere zone neutrali in quel *conflitto* che molti non riescono nemmeno a percepire. E' semplicemente impossibile qualsiasi forma di *neutralità*: ci troviamo gettati nel mezzo di in una guerra civile tra *forme-di-vita* e il non prendere posizione è già una posizione, forse proprio quella in cui si trova immobilizzato il bravo cittadino che crede alle moderne favole sulla partecipazione democratica.

La trappola che ci paralizza non consiste in un potere trascendente e tirannico, come semplicisticamente ci aveva abituato a pensare un certo *freudomarxismo*, ma s'impone a noi dandoci forma, linguaggio, cura, cibo, convinzioni, relazioni, affetti ecc. La parabola cristiana del *buon pastore* potrebbe esserne una eccellente metafora.

Gli strumenti che *Tiqqun* utilizza in quest'opera di svelamento sono concetti fabbricati per rendere efficace l'esercizio della *metafisica critica*. Il *Bloom* è senza dubbio il concetto chiave: singolarità qualunque svuotata di ciascuno dei contenuti che un tempo identificavano l'"Uomo", oggetto di Spettacolo e Biopotere, contemporaneamente servo volontario e *dividuo* su cui i dispositivi si applicano ciberneticamente nel perseguimento di una tracciabilità e di una trasparenza assolute. Il nichilismo intrinseco alla forma-capitale ha prodotto il *Bloom*, e questo verrà trattato come il nemico interno, come la minaccia invisibile pronta ad esplodere in ogni momento. Il *Bloom* è dunque il *proletario* per il quale gli aspetti sociologici hanno perduto quasi del tutto quell'importanza che potevano ancora vantare nell'epoca del dominio formale del capitale.

La civiltà occidentale ha vinto ovunque; ha fatto il vuoto intorno a sé e questo vuoto che l'assedia dall'interno è il Bloom.

Teoria del Bloom, quarta di copertina.

L'*ambiente ostile* formato dal reticolato che tutto avvolge affinché *nulla* accada è denominato *Impero*, in un'accezione del tutto differente da quella di Toni Negri. L'Impero opera attraverso processi di soggettivazione con cui fabbrica le *identità* necessarie alla sua sopravvivenza. Il fatto di aderire all'ingiunzione di essere *qualcuno*, cioè un soggetto identificabile, vestisse pure i panni del *ribelle*,

è la forma principale di collaborazione con l'Impero. Attraverso la prevedibilità e la tracciabilità di tutte le identità consentite viene scongiurato l'*evento*.

L'ipotesi cibernetica, negli ultimi capitoli, suggerisce strategie di fuga, tecniche d'invisibilità, costituzione o scoperta di Zone di Opacità Offensive che rendano possibile sottrarsi all'occhio onnipresente del *buon pastore*, da cui si viene "benevolmente" identificati e presi in carico. In questo universo claustrofobico, equamente ripartito tra *polizia* e *cittadini*, è necessario non partecipare, disaffiliarsi senza gesti plateali, senza dichiarazioni tonitruanti. Ciò che l'Impero teme maggiormente è l'*invisibilità*, lo stato gassoso... E, sia detto una volta per tutte ai tanti *cittadini connessi*, impegnati a costruirsi e a divulgare *profili*: l'elemento che inceppa la macchina, che ci rende ingovernabili, è la nostra *illeggibilità*.

Concludo questo tentativo d'introduzione con una breve e incisiva dichiarazione tratta dalla postfazione all'edizione italiana di *Teoria del Bloom*.

Il nostro unico interesse è il comunismo.

Non ci sono preliminari al comunismo. Chi la pensava così ha finito per naufragare nell'accumulazione di mezzi, a furia di perseguire il comunismo come fine.

Il comunismo non è un altro modo di distribuire le ricchezze, di organizzare la produzione o di gestire la società. Il comunismo è una disposizione etica. Disposizione a lasciarci toccare, nel contatto con gli altri esseri, da ciò che vi è di comune. Disposizione a condividere ciò che è comune.

Non si può essere più chiari di così...

Guido Battisti

L'IPOTESI CIBERNETICA

Tiqqun



«Possiamo immaginare un tempo in cui la macchina per governare andrebbe a sostituire – nel bene o nel male, chissà? – l’odierna insufficienza delle menti e dei dispositivi abituali della politica.»

– Padre Dominique Dubarle, *Le Monde*, 28 Dicembre 1948

«C’è un contrasto sorprendente tra la raffinatezza concettuale e la dedizione che caratterizzano i processi d’ordine scientifico e tecnico e lo stile sommario e impreciso che caratterizza pratiche d’ordine politico... Siamo portati a domandarci se si tratta di un tipo di situazione insuperabile che segnerebbe i limiti definitivi della razionalità, o se si può sperare che questa impotenza possa un giorno essere superata e la vita collettiva diventare finalmente del tutto razionale.»

– Un cibernetico enciclopedista negli anni ‘70.

I

«Non vi è probabilmente nessun dominio del pensiero dell'uomo o dell'attività materiale in cui si possa dire che la cibernetica non vi avrà, prima o poi, un ruolo da giocare.»

Georges Boulanger, *Il dossier sulla cibernetica: utopia o scienza di domani nel mondo d'oggi*, 1968.

«Il grande circonverso vuole circuiti stabili, cicli uguali, ripetizioni prevedibili, compatibilità senza problemi. Esso si propone di eliminare tutte le pulsioni parziali e di immobilizzare il corpo. Tale è l'ansia dell'imperatore, di cui parla Borges, il quale desiderava una mappa talmente esatta dell'impero da ricoprire il suo territorio in tutti i suoi punti e dunque riprodurlo fino alla propria scala, che i sudditi del monarca trascorrevano così tanto tempo e usavano talmente tante energie a curarla nei più minuti particolari e a mantenerla che l'impero cadeva in rovina, nella misura in cui si perfezionava la sua copia cartografica, - tale è la follia del grande Zero centrale, il suo desiderio di immobilizzazione di un corpo che può soltanto essere rappresentato.»

Jean-Francois Lyotard, *Economia libidinale*, 1973.

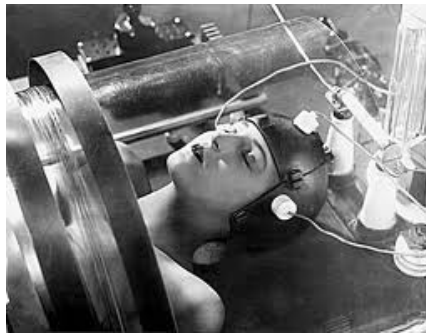


«Hanno voluto un'avventura e viverla con voi. Infine è la sola cosa da dire. Credono risolutamente che il futuro sarà moderno: diverso, appassionante, sicuramente difficile. Popolato di cyborgs e imprenditori dalle mani pulite, febbri da borsa e uomini-turbine. Come già è il presente per coloro che vogliono vederlo. Essi credono che l'avvenire sarà umano, addirittura femminile – e plurale; purché

ciascuno lo viva, e che tutti vi partecipino. Si tratta di loro, i Lumi che avevamo perso, i fanti del progresso, gli abitanti del XXI secolo. Essi combattono l'ignoranza, l'ingiustizia, la miseria, le sofferenze d'ogni ordine. Essi sono là dove c'è movimento, là dove succede qualcosa. Non vogliono perdersi nulla. Sono umili e coraggiosi, al servizio d'un interesse che li supera, guidati da un superiore principio. Essi sanno porre i problemi, ma anche trovare le soluzioni. Essi ci faranno varcare le frontiere più pericolose, dalle rive del futuro ci tenderanno la mano. Essi sono la Storia in cammino, almeno ciò che ne rimane, poiché la parte più dura è alle nostre spalle. Sono santi e profeti, veri socialisti. È da tanto che essi hanno compreso che maggio '68 non era una rivoluzione. La *vera rivoluzione*, la fanno loro. È solo questione d'organizzazione e trasparenza, d'intelligenza e cooperazione. Vasto programma! Eppoi...».

Prego? Cosa? Che dite? Quale programma? Gl'incubi peggiori, sapete, sono sovente le metamorfosi d'una favola, di quelle che SI sono raccontate a noi, quando eravamo fanciulli, al fine di addormentarci e di portare a compimento la nostra educazione morale. I nuovi conquistatori, coloro che qui chiameremo i cibernetici, non formano un partito organizzato – cosa che ci avrebbe reso più facile il compito – ma una diffusa costellazione d'agenti, agiti, posseduti, accecati dalla stessa fiaba. Si tratta degli assassini del tempo, i crociati del Medesimo, gl'innamorati della fatalità. Si tratta dei seguaci dell'ordine, gli appassionati della ragione, il *popolo degli intermediari*. I Grandi Racconti possono pur essere morti come ripete a volontà la vulgata postmoderna; il dominio rimane costituito da narrazioni-maestre. Fu questo il caso della *Favola delle api* che Bernard de Mandeville pubblicò nei primi anni del XVIII secolo, che tanto fece per fondare l'economia politica e giustificare i progressi del capitalismo. La prosperità, l'ordine sociale e politico non vi dipendevano più dalle virtù cattoliche del sacrificio ma dal perseguimento del proprio interesse da parte di ciascun individuo. I “vizi privati” vi erano dichiarati garanzie del “bene comune”. Mandeville, “l'Uomo-Diavolo”, come allora lo SI chiamava, fondava così, contro lo spirito religioso del suo tempo, l'*ipotesi liberale* che più tardi ispirò Adam Smith. Benché regolarmente riattivata, sotto le

rinnovate forme del liberalismo, quella favola è oggi antiquata. La conseguenza di ciò, per gli spiriti critici, sarà che *il liberalismo non deve più essere criticato*. Un altro modello ne ha preso il posto, lo stesso che si cela dietro i nomi di Internet, di nuove tecnologie dell'informazione e della comunicazione, di “Nuova Economia” o di genio genetico. Il liberalismo, ormai, è solamente una residua giustificazione, l'alibi del crimine quotidiano perpetrato dalla cibernetica.



Critici razionalisti del “credo economico” o dell’“utopia neo-tecnologica”, critici antropologici dell’utilitarismo nelle scienze sociali e dello scambio mercantile, critici marxisti del “capitalismo cognitivo” a cui vorrebbero opporre il “comunismo delle moltitudini”, critici politici d’una utopia della comunicazione che resuscita i peggiori fantasmi d’esclusione, critici dei critici del “nuovo spirito del capitalismo” o critici dello “Stato penale” e della sorveglianza che si dissimulano dietro il neo-liberalismo, gli spiriti critici sembrano poco inclini a tener conto dell’emergenza della *cibernetica come nuova tecnologia di governo* che federa e associa tanto la disciplina quanto la bio-politica, la polizia come la pubblicità, i suoi figli più anziani oggi troppo poco efficaci nell’esercizio del dominio. Vale a dire che la cibernetica non è, come la SI vorrebbe esclusivamente intendere, la sfera separata della produzione d’informazioni e della comunicazione, uno spazio virtuale che si sovrapporrebbe al mondo reale. Si tratta piuttosto d’un *mondo autonomo di dispositivi confusi con il progetto capitalista in quanto progetto politico*, una gigantesca “macchina astratta” costituita da macchine binarie effettuate dall’Impero, forma

nuova della sovranità politica, bisognerebbe dire *una macchina astratta che s'è fatta macchina da guerra mondiale*. Deleuze e Guattari riconducono questa rottura a una nuova forma d'appropriazione delle macchine da guerra da parte degli Stati-nazione: «è solamente dopo la Seconda guerra mondiale che l'automatizzazione, poi l'automazione della macchina da guerra, hanno prodotto il loro vero effetto. Questa macchina da guerra, tenuto conto dei nuovi antagonismi che l'attraversavano, non aveva più la guerra per oggetto esclusivo, ma prendeva in carico e per oggetto la pace, la politica, l'ordine mondiale, in breve, come il proprio scopo. Appare qui l'inversione della formula di Clausewitz: è la politica che diviene la continuazione della guerra, è *la pace che libera tecnicamente il processo materiale illimitato della guerra totale*. La guerra smette di essere la materializzazione della macchina da guerra, è *la macchina da guerra stessa che diventa guerra materializzata*». È per questo che non vale più la pena di criticare l'ipotesi cibernetica. Essa deve piuttosto essere combattuta e vinta. È solo questione di tempo.

L'*ipotesi cibernetica* è dunque un'ipotesi politica, una nuova favola che, a partire dalla Seconda guerra mondiale, ha definitivamente soppiantato l'ipotesi liberale. Al contrario di quest'ultima, essa propone di concepire i comportamenti biologici, fisici, sociali come integralmente programmati e riprogrammabili. Più precisamente essa si rappresenta ciascun comportamento come “pilotato” in ultima istanza dalla necessità di sopravvivenza d'un “sistema” che lo rende possibile e al quale deve contribuire. È un pensiero dell'equilibrio nato in un contesto di crisi.

Mentre il 1914 ha sancito la decomposizione delle condizioni antropologiche di verifica dell'ipotesi liberale – l'emergenza del Bloom*, il fallimento, evidente in carne ed ossa nelle trincee, dell'idea

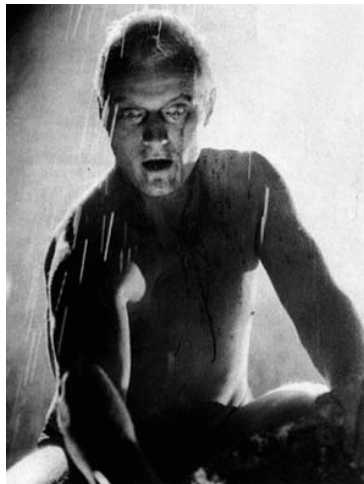
* Bloom [blum] s.m. – 1914; etimologia sconosciuta, forse dal russo Oblomov, dal tedesco Anna Blume o dall'inglese Ulysses – 1. Stimmung terminale di una civiltà inchiodata al proprio capezzale e incapace di distogliersi dal proprio naufragio, se non alternando brevi fasi di isteria tecnofila a lunghi periodi di astenia contemplativa: Era come se la massa esangue dei salariati visse nel Bloom. “Morte al Bloom!” (J. Frey). 2. Fig. Forma-di-vita crepuscolare, errante, che colpisce comunemente gli esseri umani nel mondo della merce autoritaria: bloomesco, bloomitudine, bloomificazione. 3. Per est. Sentimento dell'essere postumo: Avere il Bloom. 4. Atto di morte della politica classica. 5. Atto di nascita della politica estatica. 6. Stor. Ciò la cui assunzione determinò la formazione di vari nuclei del Comitato Invisibile, congiura anonima che, di sabotaggio

d'individuo e di ogni metafisica del soggetto – e il 1917 la sua contestazione storica da parte della “rivoluzione” bolscevica, il 1940 segna l'estinzione dell'idea di società, così palesemente travagliata, attraverso l'autodistruzione totalitaria. In quanto esperienze-limite della modernità politica, il Bloom e il totalitarismo sono dunque state le confutazioni più solide dell'ipotesi liberale. Ciò che peraltro Foucault chiamerà più tardi con tono divertito “morte dell'Uomo”, non è che la devastazione suscitata da questi due scetticismi, l'uno in direzione dell'individuo, l'altro in direzione della società, e provocati dalla Guerra dei Trent'anni che colpì l'Europa e il mondo nella prima metà del secolo scorso. Il problema che pone lo *Zeitgeist* di questi anni, è nuovamente quello di “difendere la società” contro le forze che conducono alla sua decomposizione, di restaurare la totalità sociale a dispetto d'una crisi generale della presenza che affligge ciascuno dei suoi atomi. Di conseguenza l'ipotesi cibernetica risponde, nelle scienze naturali come nelle scienze sociali, a un desiderio d'ordine e di certezza. Concatenamento più efficace d'una costellazione di reazioni animate da un desiderio attivo di totalità – e non solo attraverso una nostalgia di quest'ultima come nelle diverse varianti di romanticismo – l'ipotesi cibernetica è parente delle ideologie totalitarie come di tutti gli olismi, mistici, solidaristi come in Durkheim, funzionalisti ovvero marxisti di cui non fa che prendere il posto.

In quanto posizione etica, l'ipotesi cibernetica è complementare, sebbene strettamente opposta, del pathos umanista che riaccende i suoi fuochi dagli anni '40 e che altro non è che un tentativo di fare come se “l'Uomo” potesse pensarsi intatto dopo Auschwitz, di restaurare la metafisica classica del soggetto a dispetto del totalitarismo. Ma mentre l'ipotesi cibernetica include l'ipotesi liberale pur superandola, l'umanesimo non mira che a estendere l'ipotesi liberale alle situazioni sempre più numerose che gli resistono: per esempio è tutta la “cattiva fede” dell'impresa d'un Sartre, per rivolgere una delle categorie più inefficaci contro il suo stesso autore. L'ambiguità costitutiva della modernità, considerata sia come processo disciplinare che come

in sollevazione, finì per liquidare il dominio mercantile nel primo quarto del XXI sec. “Gli spettatori rimangono immobili quando passa il treno” (K.).

processo liberale, sia come realizzazione del totalitarismo che come la venuta del liberalismo, è contenuta e soppressa nella, con la, e attraverso la nuova governamentalità che emerge, ispirata dall'ipotesi cibernetica. Questa non è altro che il *protocollo sperimentale* a grandezza naturale dell'Impero in formazione. La sua realizzazione e la sua estensione, producendo effetti devastanti, già corrodono tutte le istituzioni e i rapporti sociali fondati sul liberalismo e trasformano tanto la natura del capitalismo quanto le possibilità della sua contestazione. Il gesto cibernetico s'afferma attraverso una negazione di tutto ciò che sfugge alla regolamentazione, di tutte le linee di fuga risparmiate dall'esistenza negli interstizi della norma e dei dispositivi, di tutte le fluttuazioni comportamentali che *in fine* non dovessero seguire delle leggi naturali. L'ipotesi cibernetica, in quanto pervenuta a produrre i suoi stessi effetti di verità, è oggi *l'anti-umanesimo più conseguente*, quello che vuole conservare l'ordine generale delle cose vantandosi d'aver superato l'umano.



Come ogni discorso, l'ipotesi cibernetica si è potuta verificare solo associando gli esseri e le idee che la rinforzano, mettendosi alla prova al loro contatto, piegando il mondo alle sue leggi in un continuo processo di auto-validazione. È ormai un insieme di dispositivi che ambisce a prendere in carico la totalità dell'esistenza e dell'esistente. Il greco *kubernèsis* significa, in senso proprio, “azione di pilotare un vascello” e, in senso figurato, “azione di dirigere, di governare”. Nel

suo corso del 1981-1982, Foucault insiste sul significato di questa categoria di “pilotaggio” nel mondo greco e romano suggerendo che essa potrebbe avere una portata più contemporanea: «L’idea del pilotaggio come arte, come tecnica allo stesso tempo teorica e pratica, necessaria all’esistenza, credo che sia un’idea importante e che meriterebbe eventualmente d’essere analizzata da più vicino, nella misura in cui vedete almeno tre tipi di tecniche che sono molto regolarmente riferiti a questo modello del pilotaggio: innanzi tutto la medicina; secondariamente, il governo politico; in terzo luogo, la direzione e il governo di sé stesso. Queste tre attività (guarire, dirigere gli altri, autogovernarsi) sono riferite con molta regolarità, nella letteratura greca, ellenistica e romana, a questa immagine del pilotaggio. E credo che questa immagine del pilotaggio individui abbastanza bene un tipo di sapere e di pratiche tra le quali Greci e Romani riconoscevano una familiarità certa, e per le quali essi tentavano di stabilire una *tekhnè* (un’arte, un sistema ponderato di pratiche riferito a principi generali, a nozioni e a concetti): il Principe, in quanto deve governare gli altri, governare sé stesso, guarire i mali della città, i mali dei cittadini, i suoi stessi mali; colui che si governa come si governa una città, guarendo i suoi stessi mali; il medico a cui spetta dare la propria opinione non solo sui mali del corpo, ma sui mali dell’anima degli individui. E così, vedete, avete qui un intero pacchetto, tutto un insieme di nozioni nello spirito dei Greci e dei Romani che provengono, credo, da uno stesso tipo di sapere, da uno stesso tipo d’attività, da uno stesso tipo di conoscenza congetturale. E penso che potremmo ritrovare tutta la storia di questa metafora praticamente fino al XVI secolo, in cui precisamente la definizione d’una nuova arte di governo, centrata intorno alla ragion di Stato, distinguerà, allora in maniera radicale, governo di sé/medicina/governo degli altri, peraltro non senza che questa immagine del pilotaggio, *come voi ben sapete*, resti legata all’attività, attività che giustamente si chiama attività di governo.»

Ciò di cui gli auditori di Foucault sono ritenuti di *sapere bene*, e ch’egli si guarda bene dall’espore, è che alla fine del XX secolo l’immagine del pilotaggio, vale a dire della gestione, è divenuta la metafora cardinale per descrivere non solo la politica ma anche tutta

l'attività umana. La cibernetica diviene il progetto d'una razionalizzazione senza limiti. Nel 1953, quando pubblica *The Nerves of Government* nel pieno del periodo di sviluppo dell'ipotesi cibernetica nelle scienze naturali, Karl Deutsch, un universitario americano in scienze sociali, prende sul serio le possibilità politiche della cibernetica. Egli raccomanda d'abbandonare le vecchie concezioni sovraniste del potere che troppo a lungo sono state l'essenza della politica. Governare, significherà inventare un coordinamento razionale dei flussi d'informazione e decisione che circolano nel corpo sociale. Vi provvederanno tre condizioni, asserisce: installare un insieme di *rilevatori* che non perdano alcuna informazione che possa provenire dai "soggetti"; *trattare le informazioni* per correlazione e associazione; situarsi *in prossimità* di ogni comunità vivente. La modernizzazione cibernetica del potere e delle forme obsolete dell'autorità sociale s'annuncia dunque come produzione visibile della "mano invisibile" d'Adam Smith che fino a quel momento serviva da mistica chiave di volta alla sperimentazione liberale. Il sistema di comunicazione sarà il sistema nervoso delle società, la fonte e la destinazione d'ogni potere. *L'ipotesi cibernetica enuncia così, né più né meno, la politica della "fine della politica"*. Essa rappresenta insieme un paradigma e una tecnica di governo. Il suo studio mostra come la polizia non sia solo un organo di potere ma anche una forma del pensiero.

La cibernetica è il pensiero poliziesco dell'Impero, animato interamente, storicamente e metafisicamente, da una *concezione offensiva del politico*. Essa sta oggi concludendo l'opera d'integrare le tecniche d'individuazione – o di separazione – e di totalizzazione che s'erano separatamente sviluppate: di normalizzazione, "l'anatomo-politica", e di regolazione, "la bio-politica", per usare le parole di Foucault. Definisco *polizia delle qualità* le sue tecniche di separazione. E, seguendo Lukàcs, chiamo *produzione sociale di società* le sue tecniche di totalizzazione. Con la cibernetica si concatenano produzione di soggettività singolari e produzione di totalità collettive per replicare la Storia sotto la forma d'un *falso movimento* d'evoluzione. Essa rende effettivo il fantasma d'uno *Stesso* che sempre perviene a integrare l'Altro: come spiega un cibernetico, "ogni

integrazione reale si basa su una preliminare differenziazione”. A tale proposito nessuno indubbiamente ha saputo esprimere questa indistinta pulsione omicida che anima la cibernetica meglio del suo più zelante ideologo francese, l’“automa” Abraham Moles: «Consideriamo che una società globale, uno Stato, possano trovarsi regolati in tal modo da essere protetti contro tutti gli incidenti a venire: allo stesso modo in cui l’eternità li cambia in sé stessi. *È l’ideale d’una società stabile tradotto attraverso meccanismi sociali oggettivamente controllabili*». La cibernetica è la guerra mossa contro tutto ciò che vive e tutto ciò che dura. Studiando la formazione dell’ipotesi cibernetica, propongo qui *una genealogia della governamentalità imperiale*. Di seguito oppongo ad essa altri saperi guerrieri che quotidianamente cancella e attraverso i quali finirà per essere rovesciata.



II

«La vita sintetica è certamente uno dei possibili prodotti dell'evoluzione del controllo tecnoburocratico, così come il ritorno dell'intero pianeta al livello inorganico, è – abbastanza ironicamente – un altro dei risultati possibili di questa stessa rivoluzione che ha a che fare con la tecnologia del controllo.»

James B. Beniger, *The Control Revolution*, 1986



Anche se le origini del dispositivo Internet sono oggi ben conosciute, non è inutile sottolineare di nuovo il loro *significato politico*. Internet è una *macchina da guerra* inventata per analogia con il sistema autostradale, che dall'Esercito americano fu concepito anche come strumento decentralizzato di mobilitazione interna. I militari americani desideravano un dispositivo che avrebbe preservato la struttura di comando in caso d'attacco nucleare. La risposta fu una rete elettronica capace di indirizzare automaticamente l'informazione pur essendo quasi totalmente distrutti i legami, così permettendo alle autorità sopravvissute di rimanere in comunicazione le une con le altre e prendere delle decisioni. Con tale dispositivo l'autorità militare poteva essere mantenuta contro la peggiore delle catastrofi. Internet è dunque

il risultato d'una *trasformazione nomadica della strategia militare*. Con una tale pianificazione alla sua radice si può dubitare delle presunte caratteristiche anti-autoritarie di questo dispositivo. Come Internet che ne deriva, la cibernetica è un'arte della guerra il cui obiettivo è salvare la testa del corpo sociale in caso di catastrofe. Ciò che affiora storicamente e politicamente nel periodo tra le due guerre, e a cui rispose l'ipotesi cibernetica, è stato allora il problema metafisico della fondazione dell'ordine a partire dal disordine. L'insieme dell'edificio scientifico, in ciò che doveva alle concezioni deterministiche che la fisica meccanicista di Newton incarnava, crolla nella prima metà del secolo.

Bisogna immaginare le scienze di quest'epoca come dei territori dilaniati tra restaurazione neopositivista e rivoluzione probabilista, procedenti poi a tentoni verso un compromesso storico affinché la legge fosse riaffermata a partire dal caos, il certo a partire dal probabile. La cibernetica attraversa questo movimento – iniziato a Vienna al volgere del secolo e poi trasferitosi in Inghilterra e Stati Uniti negli anni '30 e '40 – che costruisce un *Secondo Impero della Ragione* dove sparisce l'idea di Soggetto giudicata indispensabile fino a quel momento. Essa, in quanto conoscenza, riunisce un insieme di discorsi eterogenei che fanno prova comune del *problema pratico del dominio dell'incertezza*, a tal punto da esprimere nei loro differenti campi d'applicazione il desiderio che un ordine venga restaurato e soprattutto che questo sappia reggere.

La scena fondante della cibernetica ha luogo tra gli scienziati in un contesto di guerra totale. Sarebbe vano cercarvi qualche ragione maliziosa o le tracce d'un complotto: vi si trova un semplice manipolo d'uomini ordinari mobilitati per l'America durante la Seconda guerra mondiale. Norbert Wiener, studioso americano d'origine russa, ha l'incarico di sviluppare con alcuni colleghi una *macchina per prevedere e controllare* le posizioni degli aerei nemici in vista della loro distruzione. Era allora possibile prevedere con certezza solamente delle correlazioni tra alcune delle posizioni dell'aereo e alcuni dei suoi comportamenti. L'elaborazione del "Predictor", la macchina di previsione richiesta a Wiener, richiede dunque un metodo particolare di trattamento delle posizioni dell'aereo e di comprensione delle

interazioni dell'arma con il suo bersaglio. *Tutta la storia della cibernetica mira a scongiurare questa impossibilità di determinare nello stesso tempo la posizione e il comportamento d'un corpo.* L'intuizione di Wiener consiste nel *tradurre il problema dell'incertezza in problema d'informazione* in una serie temporale in cui alcuni dati sono già conosciuti, altri non ancora, e a *considerare l'oggetto e il soggetto della conoscenza come un tutto*, un "sistema". La soluzione consiste nell'introdurre costantemente nel gioco dei dati iniziali lo scarto constatato tra comportamento desiderato e comportamento effettivo, di modo che questi coincidano quando lo scarto s'annulla, come l'illustra il meccanismo d'un termostato. La scoperta supera considerevolmente le frontiere delle scienze sperimentali: in definitiva controllare un sistema dipenderebbe dall'istituzione d'una circolazione d'informazioni chiamata "feedback" o retroazione. La portata di questi risultati per le scienze naturali e sociali è esposta nel 1948 a Parigi in un'opera che risponde al titolo sibillino di *Cybernetics*, che designa per Wiener la dottrina del "controllo e della comunicazione nell'animale e nella macchina".

La cibernetica emerge dunque sotto l'aspetto inoffensivo d'una semplice teoria dell'informazione, un'informazione senza origine precisa, sempre presente in potenza nell'ambito d'ogni situazione. Essa sostiene che *il controllo d'un sistema è ottenuto attraverso un grado ottimale di comunicazione tra le sue parti*. Questo obiettivo reclama innanzi tutto l'estorsione continua d'informazioni, processo di *separazione* degli esseri dalle loro qualità, di produzione di differenze. Altrimenti detto, la padronanza dell'incertezza passa attraverso *la rappresentazione e la memorizzazione* del passato. Da un lato l'immagine spettacolare, la codificazione matematica binaria – quella che Claude Shannon inventa in *Mathematical Theory of Communication* lo stesso anno in cui viene enunciata l'ipotesi cibernetica –, dall'altro l'invenzione di macchine di memoria che non alterino l'informazione e lo sforzo incredibile per la loro miniaturizzazione – è la funzione strategica determinante delle attuali nanotecnologie –, cospirano a creare simili condizioni a livello collettivo. Così messa in forma, l'informazione deve poi ritornare verso il mondo degli esseri, collegandoli gli uni agli altri, nel modo in

cui la circolazione mercantile garantisce la loro messa in equivalenza. La retroazione, chiave della regolazione del sistema, adesso reclama una *comunicazione* in senso stretto. La cibernetica è il progetto d'una ri-creazione del mondo attraverso la messa in circolo infinito di questi due momenti, la rappresentazione che separa, la comunicazione che collega, la prima che dà la morte, la seconda che imita la vita.

Il discorso cibernetico comincia respingendo nel settore dei falsi problemi le controversie del XIX secolo che opponevano le visioni meccaniciste alle visioni vitaliste o organiciste del mondo. Esso postula un'analogia di funzionamento tra gli organismi viventi e le macchine, assimilati sotto la nozione di "sistema". Così l'ipotesi cibernetica giustifica due tipi di esperimenti scientifici e sociali. Il primo mira a *costituire una meccanica degli esseri viventi*, a dominare, programmare, determinare l'uomo e la vita, la società e il suo "divenire". Esso alimenta il ritorno dell'eugenetica come fantasma bionico. Esso ricerca scientificamente la fine della Storia; all'inizio ci troviamo sul terreno del controllo. Il secondo esperimento mira a *imitare il vivente tramite delle macchine*, dapprima in quanto individui, e questo porta agli sviluppi dei robot come dell'intelligenza artificiale; poi in quanto collettivi e questo sbocca sulla messa in circolazione d'informazioni e sulla costituzione di "reti". Qui ci troviamo piuttosto sul terreno della comunicazione. Le due correnti di cibernetici, benché composte socialmente da popolazioni molto differenti – biologi, medici, informatici, neurologi, ingegneri, consulenti, poliziotti, pubblicitari, ecc. – nondimeno convergono attraverso il comune fantasma d'un *Automa Universale*, analogo a quello che Hobbes aveva dello Stato nel *Leviatano*, "uomo (o animale) artificiale".

L'unità dei progressi cibernetici proviene da un metodo, vale a dire che essa s'è imposta come *metodo d'iscrizione* del mondo, allo stesso tempo smania sperimentale e *schematismo proliferante*. Esso corrisponde all'esplosione della matematica applicata, consecutiva alla disperazione causata dall'austriaco Kurt Gödel quando dimostrò che ogni tentativo di fondazione logica della matematica, e dunque d'unificazione delle scienze, era votato all'"incompletezza". Con

l'aiuto di Heisenberg viene a crollare oltre un secolo di giustificazione positivista. È Von Neumann che esprime in maniera estrema questo rude sentimento d'annullamento delle fondamenta. Egli interpreta la crisi logica della matematica come segno dell'ineluttabile imperfezione d'ogni creazione umana. Di conseguenza egli desidera stabilire una logica che sappia finalmente essere coerente, una logica di esclusiva provenienza da un automa! Da matematico puro egli si fa agente d'un meticcio scientifico, d'una matematizzazione generale che permetterà di ricostruire dal basso, attraverso la pratica, l'unità perduta delle scienze di cui la cibernetica doveva essere la più stabile espressione teorica. Non una dimostrazione, non un discorso, non un libro, non un luogo che d'allora non si sia animato con il linguaggio universale dello schema esplicativo, della *forma visiva del ragionamento*. La cibernetica trasporta il processo di razionalizzazione comune alla burocrazia e al capitalismo sul piano della *modellizzazione totale*. Herbert Simon, il profeta dell'Intelligenza Artificiale, negli anni '60 riprende il programma di Von Neumann al fine di costruire un *automa pensante*. Si tratta d'una macchina dotata d'un programma, chiamato *expert system*, che deve essere capace di *trattare l'informazione* al fine di risolvere i problemi che conosce ciascun dominio di competenza particolare, e, per associazione, l'insieme dei problemi pratici incontrati dall'umanità! Il General Problem Solver (GPS), creato nel 1972, è il modello di questa competenza universale che riassume tutte le altre, il modello di tutti i modelli, l'intellettualismo più applicato, la realizzazione pratica dell'adagio preferito dai padroncini senza padronanza secondo il quale "non esistono problemi ma solo soluzioni".

L'ipotesi cibernetica progredisce indistintamente come teoria e come tecnologia, l'una che certifica sempre l'altra. Nel 1943 Wiener incontra John Von Neumann, incaricato di costruire macchine abbastanza rapide e potenti per effettuare i calcoli necessari allo sviluppo del *progetto Manhattan* al quale lavoravano 15.000 scienziati e ingegneri, così come 300.000 tecnici e operai sotto la direzione del fisico Robert Oppenheimer: il computer e la bomba atomica nascono insieme. Dal punto di vista dell'immaginario contemporaneo "l'utopia della comunicazione" è dunque il mito complementare a quello

dell'invenzione del nucleare: è sempre questione di *portare a termine l'essere-insieme* per eccesso di vita o per eccesso di morte, per fusione terrestre o per suicidio cosmico. La cibernetica si presenta come la risposta più adatta alla Grande Paura della distruzione del mondo e della specie umana. Von Neumann è il suo agente doppiogiochista, l'“inside outsider” per eccellenza. L'analogia tra le categorie di descrizione delle sue macchine, degli organismi viventi, e quelle di Wiener suggella l'alleanza della cibernetica e dell'informatica. Ci vorrà qualche anno perché la biologia molecolare, all'origine della decodifica del DNA, utilizzi a sua volta la teoria dell'informazione per spiegare l'uomo in quanto individuo e in quanto specie, conferendo così una potenza tecnica ineguagliata alla manipolazione sperimentale degli esseri umani sul piano genetico.

Lo slittamento della metafora del sistema verso quella della rete, nel discorso sociale tra gli anni '50 e gli anni '80, punta verso l'altra analogia fondamentale che costituisce l'ipotesi cibernetica. Esso indica quindi una profonda trasformazione di quest'ultima. Poiché se SI è parlato di “sistema”, tra cibernetici, lo si è fatto paragonandolo al *sistema nervoso*, e se oggi nelle scienze cognitive si parla di “rete”, è alla rete neuronale che SI pensa. La cibernetica è l'assimilazione della totalità dei fenomeni esistenti a quelli cerebrali. *Supponendo la testa come alfa e omega del mondo* la cibernetica ha garantito a sé stessa di essere sempre l'avanguardia delle avanguardie, quella dietro cui tutte corrono incessantemente. Difatti essa instaura al suo inizio *l'identità tra la vita, il pensiero e il linguaggio*. Questo monismo radicale si fonda su un'analogia tra le nozioni d'informazione e d'energia. Wiener l'introduce innestando sul suo discorso quello della termodinamica del XIX secolo. L'operazione consiste nel paragonare l'effetto del tempo su un sistema energetico con l'effetto del tempo su un sistema d'informazioni. Un sistema, in quanto sistema, non è mai puro e perfetto: v'è degradazione d'energia man mano che questa cambia, così come v'è degradazione dell'informazione nella misura della sua circolazione. Si tratta di ciò che Clausius ha denominato *entropia*. L'entropia, considerata come una legge naturale, è l'inferno del cibernetico. Essa spiega la decomposizione del vivente, lo squilibrio in economia, la dissoluzione del legame sociale, la

decadenza... In un primo tempo, speculativo, la cibernetica pretende perciò di fondare il terreno comune a partire dal quale deve essere possibile l'unificazione delle scienze naturali e delle scienze umane.

Ciò che verrà chiamata la “seconda cibernetica” sarà il progetto superiore d'un esperimento sulle società umane: una *antropotecnica*. La missione del cibernetico è lottare contro l'entropia generale che minaccia gli esseri viventi, le macchine, le società, vale a dire creare le condizioni sperimentali d'una rivitalizzazione permanente, restaurare incessantemente l'integrità della totalità. «L'importante non è che l'uomo sia presente ma che egli esista come supporto vivente dell'idea tecnica», constata il commentatore umanista Raymond Ruyer. Con l'elaborazione e lo sviluppo della cibernetica, l'ideale delle scienze sperimentali, già all'origine dell'economia politica via la fisica newtoniana, viene nuovamente a dare man forte al capitalismo. Da allora viene chiamato “società contemporanea” il laboratorio in cui è sperimentata l'ipotesi cibernetica. A partire dalla fine degli anni '60, grazie alle tecniche che essa ha istruite, *la seconda cibernetica non è più un'ipotesi da laboratorio ma un esperimento sociale*. Essa mira a costruire ciò che Giorgio Cesarano chiama una stabilizzata società animale che «[nelle termiti, nelle formiche, nelle api] ha come presupposto naturale del suo funzionamento automatico, la negazione dell'individuo; così la società animale nel suo insieme (termitaio, formicaio o alveare) si pone come un individuo plurale, la cui unità determina ed è determinata dalla divisione dei ruoli e delle funzioni – nel quadro d'una ‘composizione organica’ in cui è arduo non vedere il modello biologico della teleologia del Capitale».

III

«Non v'è bisogno d'essere profeta per riconoscere che le scienze moderne, nel loro lavoro d'installazione, non tarderanno ad essere determinate e pilotate dalla nuova scienza di base, la cibernetica. Questa scienza corrisponde alla determinazione dell'uomo come essere la cui essenza è l'attività in ambiente sociale. Essa è in effetti la teoria avente per oggetto l'assunzione nelle proprie mani della possibile pianificazione e dell'organizzazione del lavoro umano.»

Martin Heidegger, La fine della filosofia e il compito del pensiero, 1966

«Ma d'altro lato la cibernetica si vede obbligata a riconoscere che, nel tempo presente, non è ancora compiuta una regolazione generale dell'esistenza umana. Ciò perché l'uomo svolge ancora provvisoriamente la funzione, nel dominio universale della scienza cibernetica, di 'fattore di perturbazione'. I piani e le azioni umane, apparentemente liberi, agiscono in maniera perturbante. Ma molto recentemente la scienza ha preso possesso anche di questo campo dell'esistenza umana. Essa intraprende l'esplorazione e la pianificazione, rigorosamente metodica, del possibile avvenire dell'uomo che agisce. Essa registra le informazioni su ciò che è pianificabile dell'uomo.»

Martin Heidegger, L'origine dell'arte e la destinazione del pensiero, 1967



Nel 1946, ha luogo a New York una conferenza di scienziati il cui oggetto è estendere l'ipotesi cibernetica alle scienze sociali. I partecipanti s'uniscono in base a una squalifica evidenziata dei filosofi filistei del sociale che partono dall'individuo o dalla società. La *socio-cibernetica* dovrà concentrarsi sui fenomeni intermedi di *feedback sociali*, come quelli che la scuola antropologica americana crede di scoprire a quel tempo tra "cultura" e "personalità", per costruire una caratterologia delle nazioni destinata ai soldati americani. L'operazione consiste nel ridurre il pensiero dialettico a un'osservazione di processi di *causalità circolari* nel seno d'una totalità sociale invariante *a priori*, a confondere contraddizione e inadattabilità, come nella categoria centrale della psicologia cibernetica, il *double bind*. In quanto scienza della società, la cibernetica mira a inventare una regolazione sociale che superi le macro-istituzioni che sono lo Stato e il Mercato, a favore di micro-meccanismi di controllo, a favore di *dispositivi*. La legge fondamentale della socio-cibernetica è la seguente: *crescita e controllo evolvono in ragione inversa*. È dunque più facile costruire un ordine sociale cibernetico su piccola scala: «il ristabilimento rapido degli equilibri esige che gli scarti siano rivelati nei luoghi stessi in cui si producono e che l'azione correttiva s'effettui in *maniera decentralizzata*». Sotto l'influenza di Gregory Bateson – il Von Neumann delle scienze sociali – e della tradizione sociologica americana ossessionata dalla questione della devianza, (il vagabondo, l'immigrante, il criminale, il giovane, io, tu, lui, ecc.), la socio-cibernetica si dirige prioritariamente verso lo studio dell'*individuo come luogo di feedbacks*, cioè come "personalità autodisciplinata". Bateson diviene il *rieducatore sociale in capo* della seconda metà del XX secolo, all'origine sia del movimento della terapia familiare sia delle formazioni alle tecniche di vendita sviluppate a Palo Alto. Giacché l'ipotesi cibernetica richiede una conformazione radicalmente nuova del soggetto, individuale o collettivo, nel senso d'uno *svuotamento*. Essa squalifica l'interiorità come mito e con essa tutta la psicologia del XIX secolo, compresa la psicanalisi. Non si tratta più di strappare il soggetto a dei legami tradizionali esterni, come aveva ordinato l'ipotesi liberale, ma di ricostruire del legame sociale privando il soggetto d'ogni sostanza. È necessario che ciascuno

divenga *un involucro senza carne*, il miglior conduttore possibile della comunicazione sociale, il luogo d'un circuito retroattivo infinito che proceda *senza nodi*. Il processo di cibernetizzazione conclude così il "processo di civilizzazione", fino all'astrazione dei corpi e dei loro affetti nel regime dei segni. «In questo senso, scrive Lyotard, il sistema si presenta come la macchina avanguardista che porta con sé l'umanità, disumanizzandola, per riumanizzarla a un altro livello di capacità normativa. Tale è l'orgoglio dei decisori, tale è il loro accecamento. [...]. La stessa permissività, in rapporto ai diversi giochi, è posta sotto la condizione della performatività. La ridefinizione delle norme di vita consiste nel miglioramento della competenza del sistema in materia di potenza.»

Spronati dalla Guerra Fredda e dalla "caccia alle streghe", i socio-cibernetici braccano senza sosta il patologico dietro il normale, *il comunista che dorme in ognuno*. Per questo fine essi formano negli anni '50 la *Federazione della Salute Mentale* ove si elabora una soluzione originale, *quasi-finale*, ai problemi della comunità e dell'epoca: «È lo scopo ultimo della salute mentale aiutare gli uomini a vivere con i loro simili all'interno d'uno stesso mondo... Il concetto di salute mentale è coestensivo all'ordine internazionale e alla comunità mondiale che devono essere sviluppati affinché gli uomini possano vivere in pace gli uni con gli altri». Ripensando i problemi mentali e le patologie sociali in termini d'informazione, la cibernetica fonda una *nuova politica dei soggetti* che poggia sulla comunicazione, la trasparenza a sé e agli altri. È alla richiesta di Bateson che Wiener deve a sua volta riflettere a riguardo d'una socio-cibernetica di più ampia portata del semplice progetto d'un igienismo mentale. Egli prende atto facilmente del fallimento dell'esperimento liberale: sul mercato l'informazione è sempre impura e imperfetta sia a causa della menzogna pubblicitaria, della concentrazione monopolistica dei media, che a causa dell'ignoranza degli Stati che contengono, come collettivo, meno informazioni della società civile. L'estensione delle relazioni mercantili, accrescendo la dimensione delle comunità, delle concatenazioni retroattive, rende ancora più probabili le distorsioni comunicative e i problemi di controllo sociale. Non solo il legame sociale è stato distrutto dal processo d'accumulazione passato, ma lo

stesso ordine sociale appare ciberneticamente impossibile in seno al capitalismo. La fortuna dell'ipotesi cibernetica è dunque comprensibile a cominciare dalle crisi incontrate dal capitalismo nel XX secolo, le quali rimettono in causa le pretese "leggi" dell'economia politica classica. È in questa breccia che si insinua il discorso cibernetico.

La storia contemporanea del discorso economico deve essere considerata sotto l'angolo di questa crescita del problema dell'informazione. Dalla crisi del 1929 al 1945 l'attenzione degli economisti si porta sulle questioni di anticipazione, di incertezza legata alla domanda, di aggiustamento tra produzione e consumo, di previsione dell'attività economica. L'economia classica pensata da Smith vacilla come gli altri discorsi scientifici direttamente ispirati dalla fisica di Newton. Il ruolo preponderante che dopo il 1945 sta per prendere la cibernetica nell'economia, si capisce a partire da un'intuizione di Marx che constataba come «nell'economia politica, la legge è determinata dal suo contrario, vale a dire l'assenza di leggi. *La vera legge dell'economia politica è il caso*». Per provare che il capitalismo non è fattore d'entropia e di caos sociale, il discorso economico privilegia, a partire dagli anni '40, una ridefinizione cibernetica della sua psicologia. Essa poggia sul modello della "teoria dei giochi" sviluppato da Von Neumann e Oskar Morgenstern nel 1944. I primi socio-cibernetici mostrano che *l'homo œconomicus* potrebbe esistere solo a condizione d'una trasparenza totale a se stesso e agli altri delle proprie preferenze. Nell'impossibilità di conoscere l'insieme dei comportamenti degli altri attori economici, l'idea utilitarista d'una razionalità delle scelte micro-economiche non è altro che illusione. Sotto l'impulso di Friedrich von Hayek, il paradigma utilitarista viene dunque abbandonato a favore d'una teoria dei meccanismi di coordinazione spontanea delle scelte individuali, la quale riconosce che ciascun agente ha solo una conoscenza limitata dei propri e degli altrui comportamenti. La risposta consiste nel sacrificare l'autonomia della teoria economica innestandola sulla promessa cibernetica del bilanciamento dei sistemi. Il discorso ibrido che ne risulta, in seguito chiamato "neo-liberale", attribuisce al mercato alcune virtù d'allocazione ottimale dell'informazione – e non

più delle ricchezze – nella società. A questo titolo il mercato è lo strumento del coordinamento perfetto degli attori grazie al quale la totalità sociale trova un equilibrio duraturo. Il capitalismo diventa qui indiscutibile in quanto viene presentato come semplice mezzo, il miglior mezzo, per produrre *l'autoregolazione sociale*.



Come nel 1929, il movimento di contestazione planetaria del '68 e, ancor più, la crisi del dopo 1973, ripongono all'economia politica il problema dell'incertezza, questa volta su un terreno esistenziale e politico. Ci si inebria di teorie altisonanti, qui quel vecchio bavoso d'Edgar Morin e la sua "complessità", là quel sempliciotto illuminato di Joël de Rosnay e la sua "società in tempo reale". La filosofia ecologista si nutre di questa nuova mistica del Grande Tutto. Adesso la totalità non è più un'origine da ritrovare ma un divenire da costruire. *Il problema della cibernetica non è più la previsione del futuro ma la riproduzione del presente*. Non è più questione d'ordine statico ma di dinamica d'auto-organizzazione. L'individuo non è più accreditato d'alcun potere: la sua conoscenza del mondo è imperfetta, i suoi desideri gli sono sconosciuti, è opaco a sé stesso, gli sfugge tutto; di conseguenza egli è spontaneamente cooperativo, naturalmente empatico, fatalmente solidale. Egli non sa nulla di tutto ciò ma SI sa tutto di lui. Qui si elabora la forma più avanzata dell'individualismo contemporaneo, sulla quale si innesta la filosofia hayekiana per la

quale ogni incertezza, ogni possibilità d'evento non è altro che un temporaneo problema d'ignoranza. Convertito in ideologia, il liberalismo serve da copertura a un insieme di nuove pratiche tecniche e scientifiche, una "seconda cibernetica" diffusa, che cancella deliberatamente il suo nome di battesimo. In seguito agli anni '60 il termine stesso di cibernetica s'è fuso con alcuni termini ibridi. L'esplosione delle scienze non permette più in effetti alcuna unificazione teorica: l'unità della cibernetica si manifesta ormai praticamente attraverso il mondo che essa configura ogni giorno. Essa è lo strumento attraverso cui il capitalismo ha adattato l'una con l'altra: la sua capacità di disintegrazione con la sua ricerca di profitto. Una società minacciata di decomposizione permanente potrà essere tanto meglio padroneggiata quanto meglio si formerà una rete d'informazione, un "sistema nervoso" autonomo, che permetterà di pilotarla, così scrivono sul caso francese i lacché di stato Simon Nora e Alain Minc nel loro rapporto del 1978. Ciò che oggi SI chiama "Nuova Economia", che unifica sotto una stessa denominazione controllata d'origine cibernetica l'insieme delle trasformazioni che i paesi occidentali hanno conosciuto da trenta anni, è un insieme di nuovi assoggettamenti, una nuova soluzione al problema pratico dell'ordine sociale e del suo avvenire, cioè *una nuova politica*.

Sotto l'influenza dell'*informatizzazione*, le tecniche per accordare offerta e domanda, aventi origine nel periodo 1930-1970, sono state raffinate, abbreviate e decentralizzate. L'immagine della "mano invisibile" non è più una fantasia giustificatrice ma il principio effettivo della produzione sociale di società, quale esso si materializza nelle procedure del computer. Le tecniche d'intermediazione mercantile e finanziaria sono state automatizzate. Internet permette simultaneamente di conoscere le preferenze del consumatore e di condizionarle attraverso la pubblicità. A un altro livello, tutta l'informazione sui comportamenti degli agenti economici circola sotto forma di titoli presi in carico dai mercati finanziari. Ogni attore della valorizzazione capitalista è il supporto di circuiti di retroazione quasi permanenti, in tempo reale. Sui mercati reali come sui mercati virtuali, ogni transazione dà ormai luogo a una circolazione di informazioni sui soggetti e sugli oggetti dello scambio, che supera la sola fissazione del

prezzo, divenuta secondaria. Da un lato ci si è resi conto dell'importanza dell'informazione come fattore di produzione distinto dal lavoro e dal capitale e decisivo per la "crescita" sotto forma di conoscenze, di innovazioni tecniche, di competenze distribuite. Dall'altro, il settore specializzato della produzione di informazioni non ha cessato d'aumentare la sua ampiezza. È al rafforzamento reciproco di queste due tendenze che l'attuale capitalismo deve essere qualificato come *economia dell'informazione*. L'informazione è diventata la ricchezza da estrarre e da accumulare, trasformando il capitalismo in *ausiliario* della cibernetica. La relazione tra capitalismo e cibernetica s'è invertita nel corso del secolo: mentre nel dopo-crisi del '29 SI costruisce un sistema d'informazioni sull'attività economica al fine di permetterne la regolazione – fu questo l'obiettivo di ogni pianificazione – l'economia del dopo-crisi '73 ripone il processo d'auto-regolazione sociale sulla valorizzazione dell'informazione.



IV

«Se le macchine motrici hanno costituito la seconda età della macchina tecnica, le macchine della cibernetica e dell'informatica formano una terza età che ricomponne un regime d'asservimento generalizzato: dei "sistemi uomini-macchine", reversibili e ricorrenti, sostituiscono le antiche relazioni d'assoggettamento non reversibili e non ricorrenti tra i due elementi; il rapporto dell'uomo e della macchina si fa in termini di reciproca comunicazione interna, e non più d'uso o d'azione. Nella composizione organica del capitale, il capitale variabile definisce un regime d'assoggettamento del lavoratore (plusvalore umano) avente per quadro principale l'impresa o la fabbrica; ma quando il capitale costante cresce proporzionalmente sempre più nell'automazione, troviamo un nuovo asservimento, man mano che il regime del lavoro cambia, che il plus-valore diviene macchinico e che il quadro s'estende alla società tutta intera. Potremmo anche dire che un po' di soggettivazione ci allontanava dall'asservimento, ma che molto di essa ci riporta indietro.»

Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille Piani*, 1980

«Un solo momento di classe permane tale, e ha coscienza per sé: la classe dei gestori del capitale quale macchina sociale. La coscienza che la connota è, coerentemente, quella dell'apocalisse, dell'autodistruzione. »

Giorgio Cesarano, *Manuale di sopravvivenza*, 1975



Nulla esprime la vittoria contemporanea della cibernetica meglio del fatto che il valore possa essere estratto come *informazione sull'informazione*. La logica mercantile-cibernetica, o “neo-liberale”, s’estende ad ogni attività, compreso quella non ancora mercantile, con il sostegno costante degli stati moderni. Più generalmente, la precarizzazione degli oggetti e dei soggetti del capitalismo ha per corollario un accrescimento della circolazione di informazioni a loro riguardo: ciò può valere indifferentemente per un lavoratore-disoccupato come per una mucca. *Di conseguenza la cibernetica mira a inquietare e a controllare nello stesso movimento*. Essa si fonda sul terrore che è fattore d’evoluzione – di crescita economica, di progresso morale – poiché fornisce l’occasione d’una produzione d’informazioni. Lo *stato d’urgenza*, tipico delle crisi, è ciò che permette all’auto-regolazione di venire rilanciata, di autoalimentarsi come moto perpetuo. E quindi, al contrario dello schema dell’economia classica in cui l’equilibrio dell’offerta e della domanda doveva permettere la “crescita” e dunque il benessere collettivo, è ormai la “crescita” stessa ad essere una strada senza limiti verso l’equilibrio. È dunque giusto criticare la modernità occidentale come processo di “mobilitazione infinita” la cui destinazione sarebbe il “movimento verso ancor più movimento”. Ma da un punto di vista cibernetico l’autoproduzione che caratterizza egualmente lo Stato, il Mercato, così come l’automa, il salariato o il disoccupato, è indiscernibile dall’auto-controllo che la modera e la rallenta.

È risaputo, la cibernetica non è solo uno degli aspetti della vita contemporanea, per esempio la sua componente neotecnologica, ma il punto di partenza e il punto d’arrivo del nuovo capitalismo. *Capitalismo cibernetico* – che cosa significa? Vuol dire che, dagli anni ‘70, ci troviamo di fronte ad una formazione sociale emergente che prende il posto del capitalismo fordista e che risulta dall’applicazione dell’ipotesi cibernetica all’economia politica. Il capitalismo cibernetico si sviluppa al fine di permettere al corpo sociale devastato dal Capitale di riformarsi e d’offrirsi al processo d’accumulazione per un ulteriore ciclo. Da una parte il capitalismo deve crescere, la qual cosa implica una distruzione. Dall’altra esso deve ricostruire “comunità umana”, il che implica una circolazione.

«Ci sono due usi della ricchezza, scrive Lyotard, cioè della potenza-potere: un uso riproduttivo e un uso predatore. Il primo è circolare, globale, organico; il secondo è parziale, mortifero, geloso. (...) Il capitalista è un conquistatore e il conquistatore è un mostro, *un centauro*: la sua parte anteriore si nutre nel riprodurre il sistema regolato delle metamorfosi controllate sotto la legge della merce-stallone, mentre la sua parte posteriore si occupa di saccheggiare le energie sovraeccitate. Da un lato appropriarsi, dunque conservare, cioè riprodurre nell'equivalenza, reinvestire; dall'altro prendere e distruggere, rubare e fuggire, scavando un altro spazio, un altro tempo». Le crisi del capitalismo, come Marx le comprendeva, provengono sempre da una disarticolazione tra il tempo della conquista e il tempo della riproduzione. La funzione della cibernetica è di evitare queste crisi assicurando il coordinamento tra “parte anteriore” e “parte posteriore” del Capitale. Il suo sviluppo è una risposta endogena data al problema che viene posto al capitalismo, cioè come *svilupparsi senza squilibri fatali*.

Nella logica del Capitale, lo sviluppo della funzione di pilotaggio, di “controllo”, corrisponde alla subordinazione della sfera dell'accumulazione alla sfera della circolazione. Per la critica dell'economia politica la circolazione non dovrebbe essere meno sospetta, in effetti, della produzione. Essa, come Marx sapeva, è solo un caso particolare della produzione presa in senso generale. La socializzazione dell'economia – cioè dell'interdipendenza tra i capitalisti e gli altri membri del corpo sociale, la “comunità umana” –, l'allargamento della base umana del Capitale, fa sì che l'estrazione del plusvalore, che si trova all'origine del profitto, non sia più centrata sul rapporto di sfruttamento istituito dal salariato. Il centro di gravità della valorizzazione si sposta sul lato della sfera della circolazione. Non potendo rafforzare le condizioni di sfruttamento, la qual cosa comporterebbe una crisi del consumo, l'accumulazione capitalista potrà nondimeno proseguire a condizione che si acceleri il ciclo produzione-consumo, cioè che si acceleri tanto il processo di produzione quanto la circolazione delle merci. Ciò che si è perso sul piano statico dell'economia potrà essere compensato sul piano dinamico. La logica del flusso dominerà la logica del prodotto finito.

La velocità primeggerà sulla quantità in quanto fattore di ricchezza. *Il volto nascosto del mantenimento dell'accumulazione è l'accelerazione della circolazione.* La funzione dei dispositivi di controllo è dunque quella di massimizzare il volume dei flussi mercantili minimizzandone gli eventi, gli ostacoli, gli incidenti che li rallenterebbero. Il capitalismo cibernetico tende ad abolire il tempo stesso, a massimizzare la circolazione fluida fino al suo punto massimo, la velocità della luce, come già tendono a realizzarlo alcune transazioni finanziarie. Le categorie di “tempo reale”, di “just in time”, testimoniano adeguatamente questo *odio per la durata*. Per questa stessa ragione, il tempo è nostro alleato.

Questa propensione del capitalismo al controllo non è nuova. Essa è postmoderna solo nel senso in cui la postmodernità si confonde con la modernità nel suo ultimo periodo. È per questa stessa ragione che si sono sviluppate la burocrazia alla fine del XIX secolo e le tecnologie informatiche dopo la Seconda guerra mondiale. La cibernetizzazione del capitalismo ha debuttato alla fine del decennio 1870, attraverso un crescente controllo della produzione, della distribuzione e del consumo. L'informazione sui flussi conserva da allora una importanza strategica centrale come condizione della valorizzazione. Lo storico James Beniger racconta che i primi problemi di controllo sono sorti quando ebbero luogo le prime collisioni tra treni, mettendo in pericolo sia le merci che le vite umane. La segnaletica ferroviaria, gli apparecchi per misurare i tempi di percorso e di trasmissione dei dati dovettero essere inventati al fine di evitare simili “catastrofi”. Il telegrafo, gli orologi sincronizzati, gli organigrammi nelle grandi imprese, i sistemi di peso, le tabelle di marcia, le procedure di valutazione delle prestazioni, i grossisti, la catena di montaggio, la presa di decisione centralizzata, la pubblicità nei cataloghi, i mezzi di comunicazione di massa furono i dispositivi inventati durante questo periodo per rispondere, in tutte le sfere del circuito economico, a una crisi generalizzata del controllo legata all'accelerazione della produzione provocata dalla rivoluzione industriale negli Stati Uniti. I sistemi d'informazione e di controllo si sviluppano dunque nello stesso tempo in cui s'estende il processo capitalista di trasformazione della materia. Si forma e cresce una classe d'intermediari, di

middlemen, che Alfred Chandler ha chiamato la “mano visibile” del Capitale. A cominciare dalla fine del XIX secolo, SI constata che *la prevedibilità diventa una fonte di profitto in quanto fonte di fiducia*. Il fordismo e il taylorismo s’inscrivono in questo movimento, come pure lo sviluppo del controllo sulla massa dei consumatori e sull’opinione pubblica attraverso il marketing e la pubblicità, incaricati di *estorcere* con la forza e poi di mettere a lavoro le “preferenze” che, secondo l’ipotesi degli economisti marginalisti, sono la vera fonte del valore. L’investimento nelle tecnologie di pianificazione e di controllo, organizzative o meramente tecniche, diviene sempre più redditizio. Dopo il 1945, la cibernetica fornisce al capitalismo una nuova infrastruttura di macchine – i computer – e soprattutto una tecnologia intellettuale che permettono di regolare la circolazione dei flussi nella società, di farne dei flussi *esclusivamente mercantili*.

Che il settore economico dell’informazione, della comunicazione e del controllo abbia preso una parte crescente nell’economia in seguito alla Rivoluzione Industriale, che il “lavoro immateriale” cresca in confronto al lavoro materiale, non ha dunque nulla di sorprendente né di nuovo. Esso mobilita oggi nei paesi industrializzati più di 2/3 della forza lavoro. Ma ciò non basta per definire il capitalismo cibernetico. Quest’ultimo, poiché fa dipendere *continuamente* il suo equilibrio e la sua crescita dalle sue capacità di controllo, è *cambiato di natura*. *Molto più della rarità, è l’insicurezza il nocciolo della presente economia capitalista*. Come già avevano presentito Wittgenstein a partire dalla crisi del ‘29 e Keynes sulle sue orme – c’è un fortissimo legame tra “lo stato della fiducia” e la curva dell’efficacia marginale del capitale, scrive quest’ultimo nel capitolo XII della *Teoria generale* nel febbraio del 1934 – l’economia riposa in definitiva su un “gioco linguistico”. I mercati, e con essi merci e mercanti, la sfera della circolazione in generale e, di conseguenza, l’impresa, la sfera della produzione come luogo di previsione di rendite a venire, non esistono senza convenzioni, norme sociali, norme tecniche, norme sul vero, un meta-livello che fa esistere i corpi e le cose in quanto merci, persino prima che queste siano oggettivate in un prezzo. I settori del controllo e della comunicazione si sviluppano perché la valorizzazione mercantile ha bisogno dell’organizzazione d’un circuito chiuso di

informazioni, parallelo alla circolazione delle merci, la produzione d'una credenza collettiva che si oggettiva nel valore. Perché abbia luogo, ogni scambio richiede “investimenti di forma” – un'informazione *su* ciò che viene scambiato e una messa in forma *di* ciò che viene scambiato – una *formattazione* che rende possibile la messa in equivalenza ancor prima che effettivamente abbia luogo, un condizionamento che è anche una condizione dell'accordo sul mercato. È vero per i beni; è vero per le persone. Perfezionare la circolazione d'informazioni sarà perfezionare il mercato come strumento universale di coordinazione. Contrariamente a quanto supponeva l'ipotesi liberale per sostenere il capitalismo fragile, nei rapporti sociali il contratto non basta a sé stesso. Dopo il 1929 SI prende coscienza che ogni contratto deve essere combinato con dei controlli. L'ingresso della cibernetica nel funzionamento del capitalismo mira a minimizzare le incertezze, le incommensurabilità, i problemi delle anticipazioni che potrebbero interferire in ogni transazione mercantile. Essa contribuisce a consolidare la base sulla quale i meccanismi del capitalismo possono aver luogo, a oliare l'astratta macchina del Capitale.



Con il capitalismo cibernetico, il *momento politico* dell'economia politica domina di conseguenza il suo momento economico. O, come intende Joan Robinson, sotto la prospettiva della teoria economica, commentando Keynes: «dal momento che viene ammessa l'incertezza

delle anticipazioni che guidano il comportamento economico, l'equilibrio non ha più importanza e la Storia prende il suo posto». Il momento politico, inteso qui nel senso ampio di ciò che assoggetta, di ciò che normalizza, di ciò che determina quanto avviene attraverso i corpi e che può venire registrato come valore socialmente riconosciuto, di ciò che estrae dalla forma delle forme-di-vita, è essenziale sia alla “crescita”, sia alla riproduzione del sistema: da un lato la cattura delle energie, il loro orientamento, la loro cristallizzazione, diventa la prima fonte di valorizzazione; dall'altro il plusvalore può provenire da qualsiasi punto del tessuto biopolitico a condizione che questo si ricostituisca incessantemente. Che l'insieme delle spese possa tendenzialmente trasformarsi in qualità valorizzabili significa anche che il Capitale compenetra tutti i flussi viventi: socializzazione dell'economia e antropomorfosi del Capitale sono due processi solidali e indissociabili. Perché essi si realizzino è necessario e sufficiente che ogni azione contingente sia presa in un misto di *dispositivi di sorveglianza e di schedatura*. I primi sono ispirati alla prigione in quanto introduce un regime di visibilità panottica, centralizzata. Essi sono stati per lungo tempo monopolio dello Stato moderno. I secondi sono ispirati alla tecnica informatica in quanto mira a un regime di *quadrillage** decentralizzato e in tempo reale. Il comune orizzonte di questi dispositivi è quello d'una trasparenza totale, d'una corrispondenza assoluta tra mappa e territorio, d'una volontà di sapere portata a un tale grado d'accumulazione da divenire volontà di potere. Uno dei progressi della cibernetica è consistito nel recintare i sistemi di sorveglianza e monitoraggio assicurandosi che sorveglianti e controllori siano a loro volta sorvegliati e/o monitorati, e questo è avvenuto con il progredire d'una *socializzazione del controllo*, marchio della cosiddetta “società dell'informazione”. Il settore del controllo s'autonomizza poiché s'impone la necessità di controllare il controllo, essendo i flussi mercantili accompagnati da flussi di informazioni di cui la circolazione e la sicurezza devono essere ottimizzati a loro volta. In cima a questa stratificazione dei controlli, il controllo statale, la polizia e il diritto, la violenza legittima e il potere giudiziario, giocano un ruolo di *controllori in ultima istanza*. Questo aumento progressivo di sorveglianza che caratterizza

* Mappatura a scacchiera, quadrettatura di un territorio per scopi militari, di polizia, o sanitari [N.d.T.]

le “società del controllo” è spiegato da Deleuze in termini semplici: «hanno perdite da ogni parte». Il che conferma incessantemente il controllo nella sua necessità. «Nelle società disciplinari non si smetteva mai di ricominciare (dalla scuola alla caserma, ecc.), mentre nelle società del controllo non si finisce del tutto mai nulla.»

Dunque non c'è nulla di stupefacente nel vedere lo sviluppo del capitalismo cibernetico accompagnarsi ad uno sviluppo di tutte le forme di repressione, un *iper-securitarismo*. La disciplina tradizionale, la generalizzazione dello stato d'urgenza, dell'*emergenza*, sono portate a crescere in un sistema interamente volto verso *la paura della minaccia*. L'apparente contraddizione tra un rafforzamento delle funzioni repressive dello Stato e un discorso economico neo-liberale che esalta il “meno Stato” – che permette per esempio a Loïc Wacquant di lanciarsi in una critica dell'ideologia liberale dissimulante l'ascesa dello “Stato penale” – non si comprende che in riferimento all'ipotesi cibernetica. Lyotard lo spiega: «In ogni sistema cibernetico c'è un'unità di riferimento che permette di misurare lo scarto prodotto dall'introduzione d'un evento nel sistema, poi, grazie a questa misura, di tradurre questo evento in informazione per il sistema, infine, se si tratta d'un insieme regolato in omeostasi, di annullare questo scarto e di ricondurre il sistema alla quantità d'energia o d'informazione che esso aveva in precedenza. (...) Fermiamoci qui un momento. Vediamo come l'adozione di questo punto di vista sulla società, cioè la tipica fantasia dispotica del padrone di porsi nel luogo presunto dello zero centrale e così identificarsi al Nulla della matrice (...) non può che costringerlo a estendere la sua idea della minaccia e dunque della difesa. *Poiché, quale evento non comporterebbe minaccia da questo punto di vista?* Nessuno; al contrario, tutti, essendo gli eventi perturbazioni d'un ordine circolare che essi stessi riproducono, esigono una mobilitazione di energie a fini di appropriazione ed eliminazione. Ciò risulta troppo astratto? Serve un esempio? È questo il progetto che viene portato avanti in Francia e in alto loco, cioè l'istituzione d'una Difesa operativa del territorio munita d'un Centro operativo dell'esercito di terra, la cui specificità è di far fronte alla minaccia ‘interna’, la qual cosa nasce nelle oscure pieghe del corpo sociale, il cui ‘stato

maggiore' pretende nondimeno d'essere la testa chiaroveggente: questa chiaroveggenza si chiama schedario nazionale; (...) la traduzione dell'evento in informazione per il sistema si chiama intelligence (...); infine l'esecuzione degli ordini regolatori e la loro iscrizione nel 'corpo sociale', soprattutto quando si immagina quest'ultimo in preda a qualche intensa emozione, per esempio al panico che lo scuoterebbe in ogni caso in cui dovesse scatenarsi una guerra nucleare (come pure in cui dovesse sorgere un'imprecisata ondata, giudicata malsana, di protesta, contestazione, diserzione civile) – questa esecuzione richiede l'infiltrazione assidua e meticolosa dei canali trasmettenti nella 'carne' sociale, o, come lo esprime a meraviglia un certo ufficiale superiore, la '*polizia dei movimenti spontanei*'.». La prigione è dunque in cima a una cascata di dispositivi di controllo, il garante in ultima analisi che nessun evento perturbante avrà luogo nel corpo sociale per intralciare la circolazione delle persone e dei beni. Essendo la logica della cibernetica quella di sostituire delle istituzioni centralizzate, delle forme sedentarie di controllo, attraverso dispositivi di tracciabilità, di forme nomadi di controllo, la prigione come dispositivo classico di sorveglianza è evidentemente portata a venire prolungata da dispositivi di monitoraggio come, ad esempio, il braccialetto elettronico. Lo sviluppo delle *community police* nel mondo anglosassone, della "polizia di prossimità" in Francia, risponde dunque a una logica cibernetica di scongiuro dell'evento, di organizzazione della retroazione. Secondo questa logica le perturbazioni in una zona saranno tanto meglio soffocate quanto meglio verranno ammortizzate dalle sotto-zone più prossime del sistema.

Se nel capitalismo cibernetico la repressione si fa carico di scongiurare l'evento, corollario di questa è la previsione in quanto mira a eliminare l'incertezza connessa a ogni futuro. Questa è la posta in gioco delle tecnologie statistiche. Mentre quelle del welfare state si volgevano interamente verso l'anticipazione dei rischi, previsti o no, quelle del capitalismo cibernetico mirano a moltiplicare le sfere di responsabilità. Il discorso del rischio è il motore dello spiegamento dell'ipotesi cibernetica: esso viene diffuso all'inizio per essere in seguito interiorizzato. Poiché i rischi sono tanto meglio accettati

quanto più coloro che vi sono esposti hanno l'impressione d'aver scelto di farsene carico, se ne sentono responsabili e ancor più quando hanno l'impressione di poterli controllare e padroneggiare da sé. Ma, come ammette un esperto, il "rischio zero" non esiste: «la nozione di rischio indebolisce i legami causali, ma ciò facendo essa non li fa sparire. Al contrario, essa li moltiplica. (...) Considerare un pericolo in termini di rischio significa forzatamente ammettere che non si potrà mai premunirsene del tutto: sarà possibile gestirlo, addomesticarlo, ma mai annullarlo. ». È a titolo della sua permanenza per il sistema che il rischio è uno strumento ideale per l'affermazione di nuove forme di potere che favoriscono la crescente influenza dei dispositivi sui collettivi e sugli individui. Esso elimina ogni oggetto di conflitto attraverso la coalizione obbligatoria degli individui attorno alla gestione di minacce ritenute come riguardanti indistintamente ciascuno. L'argomento che ci SI vorrebbe fare ammettere è il seguente: più c'è sicurezza, più c'è produzione concomitante d'insicurezza. E se pensate che l'insicurezza cresca mentre la previsione è sempre più infallibile, questo significa che siete voi ad avere paura dei rischi. E se avete paura dei rischi, se non date fiducia al sistema perché controlli integralmente la vostra vita, la vostra paura rischia d'essere contagiosa e di costituire un rischio molto reale di sfiducia verso il sistema. Detto altrimenti, avere paura dei rischi significa già presentare se stessi come un rischio per la società. L'imperativo della circolazione mercantile su cui riposa il capitalismo cibernetico si trasforma in fobia generale, in fantasma autodistruttivo. La società di controllo è una società paranoica, la qual cosa conferma facilmente la proliferazione nel suo seno delle teorie complottiste. Ogni individuo è così soggettivato nel capitalismo cibernetico come *dividuo a rischio*, come il *nemico qualunque* della società equilibrata.

Non c'è dunque da stupirsi che il ragionamento di questi collaboratori in capo del capitale che sono François Ewald o Denis Kessler in Francia, sia di affermare che il welfare state, caratteristica del modo di regolazione sociale fordista, riducendo i rischi sociali ha finito con il deresponsabilizzare gli individui.

Lo smantellamento dei sistemi di protezione sociale, a cui assistiamo dall'inizio degli anni '80, mira di conseguenza a responsabilizzare

ognuno facendo sì che *tutti* sostengano i “rischi” che i capitalisti fanno subire all’insieme del “corpo sociale”. Si tratta, in ultima analisi, di inculcare il punto di vista della riproduzione della società in ogni individuo, il quale non dovrà più attendere nulla da essa, ma sacrificarle tutto. Il punto è che la regolazione sociale delle catastrofi e dell’imprevisto non può più essere gestita, come era stata nel Medio Evo durante la lebbra, attraverso la sola esclusione sociale, la logica del capro espiatorio, il contenimento e la chiusura. Se ognuno deve diventare responsabile del rischio che fa correre alla società, è che non SI può più escludere senza privarsi d’una fonte potenziale di profitto. Il capitalismo cibernetico fa dunque andare di pari passo socializzazione dell’economia e crescita del “principio di responsabilità”. Esso produce il cittadino in quanto “dividuo a rischio” che auto-neutralizza il proprio potenziale di distruzione dell’ordine. Si tratta così di generalizzare l’autocontrollo, disposizione che favorisce la proliferazione di dispositivi e ne assicura un efficace ricambio. *Nel capitalismo cibernetico ogni crisi prepara un rinforzo dei dispositivi.* La contestazione anti-OGM così come la “crisi della mucca pazza” di questi ultimi anni in Francia, hanno in definitiva permesso di istituire un’inedita tracciabilità dei dividui e delle cose. L’accresciuta professionalizzazione del controllo – che insieme all’assicurazione è uno dei settori economici la cui crescita è garantita dalla logica cibernetica – è solo l’altra faccia dell’emergenza del cittadino, come soggettività politica che ha totalmente autorepresso il rischio che essa oggettivamente rappresenta. La vigilanza cittadina contribuisce così al miglioramento dei dispositivi di pilotaggio.

Mentre lo sviluppo del controllo alla fine del XIX secolo passava attraverso una dissoluzione dei legami personalizzati – che ha fatto sì che SI potesse parlare di “sparizione delle comunità” – esso passa nel capitalismo cibernetico attraverso una nuova tessitura di legami sociali interamente attraversati dall’imperativo di pilotaggio di sé e degli altri al servizio dell’unità sociale: è questo *divenire dispositivo* dell’uomo che rappresenta il cittadino dell’Impero. La presente importanza di questi nuovi sistemi *cittadino-dispositivo*, che svuotano le vecchie istituzioni statali e spingono avanti la nebulosa associativa-cittadina, mostra che la grande macchina che deve essere il capitalismo

cibernetico non può fare a meno degli uomini, benché alcuni increduli cibernetici abbiano messo tempo per crederlo, come ne rende testimonianza questa rassegnata presa di coscienza della metà degli anni '80:

«L'automatizzazione sistematica sarebbe effettivamente un mezzo radicale per superare i limiti fisici o mentali che sono all'origine dei più comuni errori umani: perdite momentanee di vigilanza dovute a fatica, stress o routine; incapacità provvisoria di interpretare simultaneamente una moltitudine d'informazioni contraddittorie e dunque di padroneggiare situazioni troppo complesse; eufemizzazione del rischio sotto la pressione di circostanze (urgenze, pressioni gerarchiche...); errori di rappresentazione che portano a sovrastimare la sicurezza di sistemi abitualmente molto affidabili (si cita il caso d'un pilota che rifiuta categoricamente di credere che uno dei suoi reattori è in fiamme). Tuttavia è necessario chiedersi se l'estromissione dell'uomo, considerato come l'anello debole dell'interfaccia uomo/macchina non rischi in definitiva di creare nuove vulnerabilità, se non altro estendendo errori di rappresentazione e perdite di vigilanza che sono, come abbiamo visto, la frequente contropartita d'un esagerato sentimento di sicurezza. In ogni caso il dibattito merita di essere aperto.».

In effetti.



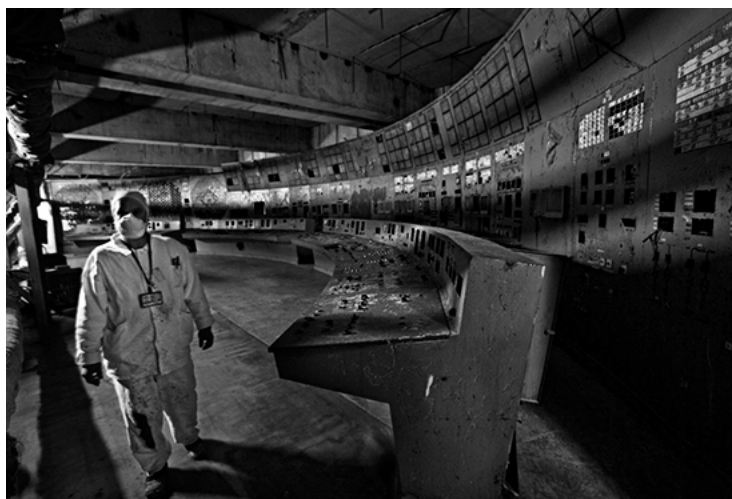
V

«L'ecosocietà è decentralizzata, comunitaria, partecipativa. La responsabilità e l'iniziativa individuale esistono veramente. L'ecosocietà si basa sul pluralismo delle idee, degli stili e delle condotte di vita. Conseguenza: uguaglianza e giustizia sociale sono in progresso. Ma anche, capovolgimento delle abitudini, dei modi di pensare e dei costumi. Gli uomini hanno inventato una vita differente in una società in equilibrio. Si sono accorti che il mantenimento d'uno stato d'equilibrio era più delicato del mantenimento d'uno stato di crescita continua. Grazie a una nuova visione, a una nuova logica della complementarità, a dei nuovi valori, gli uomini dell'ecosocietà hanno inventato una dottrina economica, una scienza politica, una sociologia, una tecnologia e una psicologia dello stato d'equilibrio controllato.»

Joël de Rosnay, *Le Macroscopie*, 1975

«Capitalismo e socialismo rappresentano due organizzazioni dell'economia derivate dal medesimo sistema di base, quello della quantificazione e del valore aggiunto. (...) Considerato sotto questa angolazione, il sistema chiamato 'socialismo' non è che il sotto-sistema correttore applicato al 'capitalismo'. Possiamo così dire che il capitalismo più esasperato è socialista sotto alcuni dei suoi aspetti, e che tutto il socialismo è una 'mutazione' del capitalismo destinata a tentare di stabilizzare il sistema attraverso una redistribuzione – redistribuzione stimata necessaria per assicurare la sopravvivenza di tutti e incitarli a un più largo consumo. In questo accenno noi chiameremo 'capitalismo sociale' una organizzazione dell'economia concepita allo scopo di stabilire un equilibrio accettabile tra capitalismo e socialismo.»

Yona Friedman, *Utopies réalisables*, 1974



Gli eventi del Maggio '68 hanno provocato nell'insieme delle società occidentali una reazione politica di cui oggi SI fatica a ricordarne l'ampiezza. Molto presto la ristrutturazione del capitalismo s'organizzò, *come un esercito in marcia*. Si vide, insieme al Club di Roma, alcune multinazionali come la Fiat, la Volkswagen e la Ford, pagare economisti, sociologi ed ecologisti perché determinassero le produzioni alle quali dovevano rinunciare le imprese per un miglior funzionamento e un rafforzamento del sistema capitalista. Nel 1972, il rapporto del Massachusetts Institute of Technology finanziato dal suddetto Club di Roma, *Rapporto sui limiti dello sviluppo*, fece grande scalpore perché raccomandava di fermare il processo d'accumulazione capitalista, comprendendovi i paesi detti in via di sviluppo. Dalla cima della dominazione SI rivendicava la "crescita zero" al fine di preservare i rapporti sociali e le risorse del pianeta, venivano introdotte alcune componenti qualitative nell'analisi dello sviluppo contro le proiezioni quantitative centrate sulla crescita, SI esigeva in definitiva che questa fosse interamente ridefinita, e questa pressione fu ancora accentuata quando scoppiò la crisi del 1973. Il capitalismo sembrava fare la propria autocritica. Ma se ho di nuovo parlato di guerra e di esercito è perché il rapporto del MIT, redatto dall'economista Dennis H. Meadows, si ispirava ai lavori d'un certo Jay Forrester che era stato incaricato nel '52 dall'US Air Force di mettere a punto un sistema di allerta e di difesa – il sistema SAGE – che per la prima volta coordinava radar e computer con lo scopo di rivelare e impedire un possibile attacco al territorio americano con missili nemici. Forrester aveva montato alcune infrastrutture di comunicazione e di controllo tra uomini e macchine in cui questi erano interconnessi per la prima volta in "tempo reale". Era poi stato nominato nella scuola di management del MIT per estendere le sue competenze in materia d'analisi sistemica al mondo economico. Egli applicò gli stessi principi d'ordine e di difesa alle imprese, poi sarebbe venuto il turno delle città e infine dell'insieme del pianeta nella sua opera *World Dynamics* che ispirò i relatori del MIT. Così la "seconda cibernetica" fu un fattore chiave per fissare i principi di ristrutturazione del capitalismo. Con essa, l'economia politica diventava una *scienza del vivente*. Essa analizzava il mondo come

sistema aperto di trasformazione e di circolazione di flussi d'energia e di flussi monetari.

In Francia, un insieme di pseudo-sapienti – l'illuminato de Rosnay e il viscido Morin ma anche il mistico Henri Atlan, Henri Laborit, René Passet e l'arrivista Attali – si riuniscono per elaborare, al seguito del MIT, *Dieci comandamenti per una nuova economia*, un "eco-socialismo" dicono, seguendo un approccio sistematico, vale a dire cibernetico, ossessionato dallo "stato d'equilibrio" di tutto e di tutti. Non è inutile *a posteriori*, quando SI ascolta la "sinistra" d'oggi e anche la "sinistra della sinistra", ricordare alcuni dei principi presentati da de Rosnay nel 1975:

- 1) Conservare la varietà degli spazi come delle culture, la biodiversità come la multiculturalità.
- 2) Vigilare per non aprire, non lasciare sfuggire l'informazione contenuta nei circuiti di regolazione.
- 3) Ristabilire gli equilibri dell'insieme del sistema tramite decentramento.
- 4) Differenziare per meglio integrare, poiché in conformità a quanto presentato da Teilhard de Chardin, l'illuminato in capo di tutti i cibernetici, «ogni reale integrazione si basa su una preliminare differenziazione. [...] L'omogeneo, la mescolanza, il sincretismo, tutto ciò è l'entropia. Solo *l'unione nella diversità* è creatrice. Essa accresce la complessità, conduce a livelli più elevati d'organizzazione».
- 5) Per evolvere: lasciarsi aggredire.
- 6) Preferire gli obiettivi, i *progetti* alla programmazione dettagliata.
- 7) Sapere utilizzare l'informazione.
- 8) Saper mantenere alcune costrizioni sugli elementi del sistema.

Non si tratta più, come SI poteva fingere di credere ancora nel 1972, di mettere in causa il capitalismo e i suoi effetti devastatori, ma piuttosto di «*riorientare* l'economia per poter meglio servire, alla volta, i bisogni umani, il mantenimento e l'evoluzione del sistema sociale e il perseguimento d'una vera cooperazione con la natura. L'economia d'equilibrio che caratterizza l'ecosocietà è dunque un'economia 'regolata', nel senso cibernetico del termine». I primi ideologi del capitalismo cibernetico parlano di aprire a una gestione comunitaria del capitalismo *dal basso*, a una responsabilizzazione di ognuno grazie all'«*intelligenza collettiva*» che risulterà dai progressi

delle telecomunicazioni e dell'informatica. Senza rimettere in causa né la proprietà privata, né la proprietà di Stato, SI invita a una gestione, a un controllo delle imprese da parte di comunità di salariati e di utenti. L'euforia riformatrice cibernetica è tale, in questi inizi degli anni '70, che SI invoca senza più rabbrivire, come se non si fosse trattato che di questo dopo il XIX secolo, l'idea d'un "capitalismo sociale", così come lo difese ad esempio l'architetto ecologista e grafomane Yona Friedman. Si è così cristallizzato ciò che SI è finito per chiamare "socialismo della terza via", e la sua alleanza con l'ecologia, di cui oggi SI conosce l'influenza politica in Europa. Se fosse necessario mettere in rilievo un evento che in quegli anni in Francia ha reso manifesta la progressione tortuosa verso questa nuova alleanza tra socialismo e liberalismo, non senza la speranza che ne sarebbe venuto fuori qualcosa di differente, questo sarebbe senza dubbio il caso LIP. Con questo è tutto il socialismo, fino nelle sue correnti più radicali come il "comunismo dei consigli", che si arrenda nel provocare il crollo del dispositivo liberale, e che, senza subire una disfatta in senso stretto, finisce semplicemente assorbito dal capitalismo cibernetico. La recente adesione alla corrente liberal-libertaria da parte dell'ecologista Cohn-Bendit, il leader gentile del Maggio '68, non è che una conseguenza logica del rivolgimento più profondo delle idee "socialiste" su sé stesse.

L'attuale movimento "anti-globalizzazione" e la contestazione cittadina in generale non presentano nessuna rottura all'interno di questa formazione di enunciati elaborata trent'anni fa. Essi reclamano semplicemente l'accelerazione della sua messa in opera. Dietro i controvertici tonitruanti appare una stessa visione fredda della società come totalità minacciata da frammentazioni, uno stesso *obiettivo di regolazione sociale*. Si tratta di *restaurare* la coesione sociale polverizzata dalla dinamica del capitalismo cibernetico e di *garantire* in ultima istanza la partecipazione di tutti a quest'ultima. E così non è sorprendente vedere il più arido economicismo impregnare in maniera così tenace e così nauseabonda i ranghi dei cittadini. Il cittadino, spossato di tutto, si rappresenta come esperto *amatore* della gestione sociale e concepisce il nulla della sua vita come ininterrotta successione di "progetti" da realizzare: come sottolinea con finta

ingenuità il sociologo Luc Boltanski, «tutto può accedere alla dignità del *progetto*, incluso le imprese ostili al capitalismo». Così come il dispositivo “autogestione” era stato seminale nella riorganizzazione del capitalismo da trent’anni ad ora, allo stesso modo la contestazione cittadina non è altro che l’attuale strumento della modernizzazione della politica. Questo nuovo “processo di civilizzazione” poggia sulla critica dell’autorità sviluppata negli anni ’70, nel momento in cui la seconda cibernetica si cristallizzava. La critica della rappresentazione politica come potere separato, già recuperata dal nuovo management nella sfera di produzione economica, oggi viene reinvestita nella sfera politica. Ovunque c’è solo orizzontalità dei rapporti e partecipazione a progetti che devono sostituire la polverosa autorità gerarchica e burocratica, contropoteri e decentralizzazioni che sono ritenuti in grado di disfare i monopoli e il segreto. Così si estendono e si rinserrano senza ostacoli le catene dell’interdipendenza sociale, qui costituite dalla sorveglianza, altrove dalla delega. Integrazione della società civile da parte dello Stato e integrazione dello Stato da parte della società civile formano sempre più uno stesso ingranaggio. Così si organizza la *divisione del lavoro gestionale delle popolazioni* necessaria alla dinamica del capitalismo cibernetico. L’affermazione d’una “cittadinanza globale” dovrà prevedibilmente completarla.



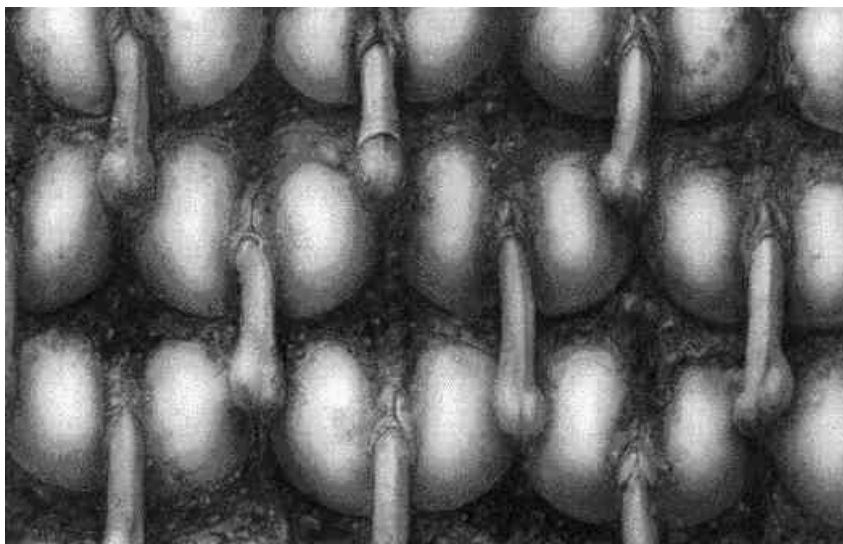
A partire dagli anni ’70 il socialismo non è altro più che un democratismo, ormai assolutamente necessario alla progressione dell’ipotesi cibernetica. L’ideale di democrazia diretta, di democrazia partecipativa, va compreso come desiderio d’una espropriazione

generale da parte del sistema cibernetico di *tutta l'informazione* contenuta nelle sue parti. La richiesta di trasparenza, di tracciabilità, è una domanda di circolazione perfetta dell'informazione, *un progresso nella logica di flusso* che regge il sistema cibernetico. È tra il 1965 e il 1970 che un giovane filosofo tedesco, presunto erede della "teoria critica", fondava il paradigma democratico della contestazione attuale entrando rumorosamente in numerose controversie con i suoi predecessori. Al socio-cibernetico Niklas Luhman, teorico iperfunzionalista dei sistemi, Habermas opponeva l'imprevedibilità del dialogo, delle argomentazioni, irriducibili a semplici scambi d'informazioni. Ma è soprattutto contro Marcuse che fu elaborato questo progetto di una "etica della discussione" generalizzata che doveva radicalizzare, criticandolo, il progetto democratico illuminista. A Marcuse che spiega, commentando le osservazioni di Max Weber, che "razionalizzazione" vuol dire che la ragione tecnica, all'inizio dell'industrializzazione e del capitalismo, è indissolubilmente una ragione politica, Habermas ribatte che un insieme di rapporti intersoggettivi immediati sfuggono ai rapporti soggetto-oggetto mediati dalla tecnica, e che in definitiva li inquadrano e li orientano. Altrimenti detto, di fronte allo sviluppo dell'ipotesi cibernetica, la politica dovrebbe mirare a autonomizzare ed estendere questa sfera dei discorsi, a moltiplicare le arene democratiche, a costruire e ricercare un consenso che, insomma, sarebbe emancipatore per natura. Oltre a ridurre il "mondo vissuto", la "vita quotidiana", l'insieme di ciò che fugge dalla macchina del controllo, a delle interazioni sociali, a dei discorsi, Habermas ignora ancor più profondamente l'eterogeneità fondamentale delle forme-di-vita tra di loro. Allo stesso titolo del contratto, il consenso è collegato all'obiettivo di unificazione e pacificazione attraverso la gestione delle differenze. Nel quadro cibernetico, ogni fede nell'"agire comunicazionale", ogni comunicazione che non assuma la possibilità della sua impossibilità, finisce con il servire il controllo. È per questo che la tecnica e la scienza non sono semplicemente come pensa l'idealista Habermas, delle ideologie che verrebbero a ricoprire il tessuto concreto delle relazioni intersoggettive. Si tratta di "ideologie materializzate", di dispositivi in serie, di una governamentalità concreta che attraversa queste relazioni.

Noi non vogliamo più trasparenza o più democrazia. Ce n'è già abbastanza. Al contrario, vogliamo più opacità e più intensità.

Ma io non avrei concluso con il socialismo così come è stato superato dall'ipotesi cibernetica, prima di avere evocato un'altra voce; voglio parlare della critica centrata sui rapporti uomini-macchine che, dagli anni '70, si collega al nodo supposto del problema cibernetico ponendo la questione della tecnica oltre la tecnofobia - quella di un Theodore Kaczynski o dello scimmione acculturato dell'Oregon, John Zerzan – e la tecnofilia e che pretende fondare una nuova *ecologia radicale* che non sia scioccamente romantica. A partire dalla crisi economica degli anni '70, Ivan Illich è tra i primi a esprimere la speranza d'una rifondazione delle pratiche sociali non più solamente attraverso un nuovo rapporto tra soggetti, come in Habermas, ma anche tra soggetti e oggetti attraverso una “riappropriazione degli attrezzi” e delle istituzioni di cui bisognerebbe prendere possesso tramite una “convivialità” generale, convivialità che sarebbe in grado di soppiantare la legge del valore. Il filosofo delle tecniche Simondon fa ugualmente di questa riappropriazione la leva per il superamento di Marx e del marxismo: «Il lavoro possiede l'intelligenza degli elementi, il capitale possiede l'intelligenza degli insiemi; ma non è riunendo l'intelligenza degli elementi e l'intelligenza degli insiemi che si può fare l'intelligenza dell'essere intermediario e non misto che è l'individuo tecnico. (...) Il dialogo del capitale e del lavoro è falso perché è nel passato. La collettivizzazione dei mezzi di produzione non può operare da sé una riduzione dell'alienazione; può farlo solo se questa è la condizione preliminare dell'acquisizione dell'intelligenza dell'oggetto tecnico individuato da parte dell'individuo umano. Questa relazione dell'individuo umano con l'individuo tecnico è la più delicata da formare.» La soluzione al problema dell'economia politica, dell'alienazione capitalista, come della cibernetica, risiederebbe nell'invenzione d'una nuova relazione con le macchine, d'una “cultura tecnica” che fino ad ora sarebbe mancata alla modernità occidentale. È una simile dottrina che da trent'anni giustifica lo sviluppo massiccio dell'insegnamento “cittadino” delle scienze e delle tecniche. Essendo il vivente essenzialmente *differente* dalle macchine, al contrario di quanto suppone l'ipotesi cibernetica, l'uomo avrebbe

una responsabilità di *rappresentazione* degli oggetti tecnici: «L'uomo come testimone delle macchine, scrive Simondon, è responsabile della loro relazione; la macchina individuale rappresenta l'uomo, ma l'uomo rappresenta l'insieme delle macchine, poiché non c'è una macchina di tutte le macchine, mentre può esserci un pensiero che s'indirizza a tutte le macchine». Nella sua attuale forma utopica, come in Guattari alla fine della sua vita oppure oggi in un Bruno Latour, questa scuola avrà la pretesa di “far parlare” gli oggetti, rappresentare le loro norme nell'arena pubblica attraverso un “parlamento delle cose”. Al limite, i tecnocrati dovrebbero fare posto a dei “meccanologi” e ad altri “mediologi”, dei quali non si vede in che cosa si distinguano dagli attuali tecnocrati se non per il fatto di essere più avvezzi alla vita tecnica, di essere dei cittadini idealmente in sintonia con i loro dispositivi. Ciò che fingono d'ignorare i nostri utopisti è che l'integrazione della ragione tecnica da parte di tutti non intaccherebbe in nulla i rapporti di forza esistenti. Il riconoscimento dell'ibridazione uomini-macchine dei concatenamenti sociali, certamente non farebbe che estendere la lotta per il riconoscimento e la tirannia della trasparenza al mondo inanimato. In questa rinnovata ecologia politica, socialismo e cibernetica raggiungono il loro ottimale punto di convergenza: il progetto d'una Repubblica verde, d'una *democrazia tecnica* – «un rinnovamento della democrazia potrebbe avere per obiettivo una gestione pluralista dell'insieme delle sue componenti macchiniche», scrive Guattari nel suo ultimo testo pubblicato –, la visione mortale d'una pace civile definitiva tra umani e non-umani.



VI

«Come era accaduto nell'epoca della modernizzazione, anche al giorno d'oggi la postmodernizzazione e l'informatizzazione esprimono un nuovo divenire umani. Dove, come direbbe Musil, è in gioco la produzione spirituale, le tradizionali tecniche industriali vengono rimpiazzate dall'intelligenza artificiale, che anima le tecnologie della comunicazione e dell'informazione. Dobbiamo allora inventare quello che Pierre Levy definisce un'«antropologia del cyberspazio».»

Michael Hardt, Toni Negri, *Empire*, 1999

«L'etere è il terzo e fondamentale strumento del controllo imperiale. (...) I sistemi contemporanei della comunicazione non sono subordinati alla sovranità: al contrario, è la sovranità che sembra subordinata alla comunicazione. (...) La comunicazione è la forma della produzione capitalistica mediante la quale il capitale è riuscito a sottomettere la società intera, a globalizzare il suo regime e a sopprimere tutte le prospettive alternative.»

Michael Hardt, Toni Negri, *Empire*, 1999



L'utopia cibernetica non ha solamente vampirizzato il socialismo e la sua potenza d'opposizione facendone un "democratismo di prossimità". In quegli anni '70 pieni di confusione, essa ha pure contaminato il più avanzato marxismo, rendendo insostenibile e inoffensiva la sua prospettiva. «Dappertutto – come scrive Lyotard nel 1979 – a un titolo o all'altro, la Critica dell'economia politica e la critica della società alienata che ne era il corollario vengono utilizzati come elementi *nella programmazione del sistema.*» A fronte dell'ipotesi cibernetica unificante, l'assioma *astratto* d'un antagonismo potenzialmente rivoluzionario – lotta delle classi – "comunità umana" (*Gemeinwesen*) o "social-vivente" contro Capitale, *general intellect* contro processo di sfruttamento, "moltitudine" contro "Impero", "creatività" o "virtuosità" contro lavoro, "ricchezza sociale" contro valore mercantile, ecc. – serve in definitiva il progetto politico d'una più grande integrazione sociale. La critica dell'economia politica e l'ecologia non criticano il genere economico specifico del capitalismo, né la visione totalizzante e sistemica propria alla cibernetica; paradossalmente esse ne fanno addirittura le loro filosofie emancipatrici della storia. La loro teleologia non è più quella del proletariato o della natura ma quella del Capitale. La loro odierna prospettiva è sino in fondo quella di un'economia sociale, d'una "economia solidale", d'una "trasformazione del modo di produzione", non più tramite collettivizzazione o statalizzazione dei mezzi di produzione ma attraverso la *collettivizzazione delle decisioni di produzione*. Come lo annuncia per esempio un Yann Moulier Boutang, si tratta che venga finalmente *riconosciuto* "il carattere sociale collettivo della creazione di ricchezza", che venga valorizzato il mestiere di vivere da cittadino. Questo presunto comunismo ne viene ridotto a un democraticismo economico, al progetto di ricostruzione d'uno Stato "post-fordista", dal basso. La cooperazione sociale vi è posta come sempre-già data, senza incommensurabilità etiche, senza interferenze con la circolazione degli affetti, senza problemi di comunità.

Il percorso di Toni Negri all'interno dell'Autonomia, poi della nebulosa dei suoi discepoli in Francia e nel mondo anglosassone, mostra quanto il marxismo autorizzasse un tale slittamento verso la

volontà di volontà, la “mobilitazione infinita”, suggellando la propria ineluttabile disfatta, a termine, di fronte all’ipotesi cibernetica. Quest’ultima non ha avuto alcuna difficoltà ad innestarsi sulla metafisica della produzione che ricopre tutto il marxismo e che Negri spinge al suo estremo considerando in ultima analisi come lavoro ogni affetto, ogni emozione, ogni comunicazione. Da questo punto di vista, autopoiesi, autoproduzione, auto-organizzazione e autonomia sono categorie che giocano un ruolo omologo nelle formazioni discorsive distinte da cui sono emerse. Le rivendicazioni ispirate da questa critica dell’economia politica, quella del reddito garantito come quella dei “documenti per tutti”, non si collegano ai fondamenti della sola sfera produttiva. Se alcuni di coloro che oggi chiedono un reddito garantito hanno potuto rompere con la prospettiva della messa a lavoro di tutti – cioè la fede nel lavoro come valore fondamentale – che ancor prima predominava nei movimenti dei disoccupati, è a condizione, paradossalmente, d’aver conservato una definizione ereditata, restrittiva, del valore come “valore-lavoro”. In tal modo essi possono ignorare che contribuiscono, infine, a migliorare la circolazione dei beni e delle persone.

Ora, è precisamente proprio perché la valorizzazione non è più assegnabile in ultima istanza a ciò che succede nella sola sfera produttiva che ormai bisognerebbe spostare il gesto politico – penso allo sciopero, per esempio, per non parlare di sciopero generale – verso le sfere della circolazione dei prodotti e dell’informazione. Chi non vede che la richiesta di “documenti per tutti”, se venisse soddisfatta, non contribuirebbe che ad una maggiore mobilità della forza lavoro a livello mondiale, cosa che hanno ben capito i pensatori liberali americani? Quanto al salario garantito, se fosse ottenuto, non introdurrebbe semplicemente un reddito supplementare nel circuito del valore? Esso rappresenterebbe l’equivalente formale d’un investimento del sistema nel suo “capitale umano”, d’un credito; esso anticiperebbe una produzione a venire. Nel quadro della presente ristrutturazione del capitalismo, la sua rivendicazione potrebbe essere paragonata a una proposta neo-keynesiana di rilancio della “domanda effettiva” che possa servire da rete di sicurezza all’auspicato sviluppo della “Nuova Economia”. Pure da qui l’adesione di diversi economisti

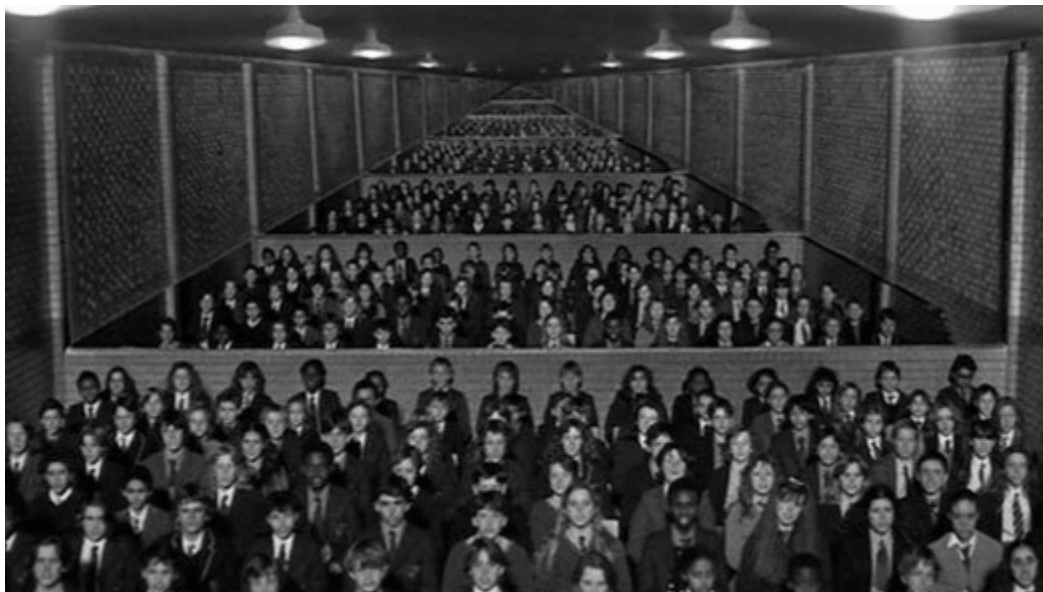
all'idea d'un "reddito universale" o "reddito di cittadinanza". Nella stessa prospettiva di Negri e dei suoi fedeli, ciò che lo giustificherebbe è un *debito sociale contratto* dal capitalismo verso la "moltitudine". E se più sopra ho affermato che il marxismo di Negri aveva funzionato, come tutti i marxismi, a partire da un assioma *astratto* sull'antagonismo sociale, ciò è dovuto al fatto che egli ha *concretamente* bisogno della finzione dell'unità del corpo sociale. Nei suoi giorni più offensivi, come quelli vissuti in Francia durante il movimento dei disoccupati dell'inverno 1997-1998, le sue prospettive sono volte a fondare un *nuovo contratto sociale*, detto addirittura comunista. In seno alla politica classica il negrismo gioca già il ruolo di avanguardia dei movimenti ecologisti.

Per ritrovare la congiuntura intellettuale che spiega questa fede cieca nel sociale concepito come oggetto e soggetto possibile d'un contratto, come insieme di elementi equivalenti, come classe omogenea, corpo organico, è necessario ritornare alla fine degli anni '50, quando la decomposizione progressiva della classe operaia nelle società occidentali inquieta i teorici marxisti poiché capovolge l'assioma della lotta delle classi. Alcuni credono allora di trovare nei *Grundrisse* di Marx una risposta, una prefigurazione di ciò che sta per diventare il capitalismo e il suo proletariato. Nel frammento sulle macchine, Marx, in piena fase d'industrializzazione, considera che la forza individuale del lavoro potrebbe cessare d'essere l'origine principale del plusvalore perché "il sapere sociale generale, la conoscenza" diventerebbe la potenza produttiva immediata. Quel capitalismo, che oggi SI definisce "cognitivo", non verrebbe più contestato dal proletariato nato nelle grandi manifatture ma da quello che Marx definisce "individuo sociale". Egli indica la ragione di questo ineluttabile processo di rovesciamento: «Il capitale scuote tutte le forze scientifiche e naturali, stimola la cooperazione e il commercio sociali per *liberare (relativamente) la creazione della ricchezza del tempo di lavoro*. [...] Saranno le condizioni materiali a far esplodere le fondamenta del capitale». La contraddizione del sistema, il suo catastrofico antagonismo, proverrebbe dal fatto che il Capitale misura ogni valore in tempo di lavoro essendo al contempo portato a diminuire quest'ultimo a causa dei guadagni di produttività permessi dall'auto-

mazione. Insomma il capitalismo è condannato poiché chiede allo stesso tempo meno lavoro e più lavoro. Le risposte alla crisi economica degli anni '70, il ciclo di lotte che dura in Italia per più di dieci anni, danno una insperata sferzata a questa teleologia. L'utopia d'un mondo in cui le macchine lavoreranno al nostro posto sembra a portata di mano. La creatività, l'individuo sociale, il *general intellect* - gioventù studentesca, emarginati colti, lavoratori immateriali, ecc. – distaccati dal rapporto di sfruttamento, sarebbero il nuovo soggetto del comunismo che viene. Per alcuni, tra cui Negri o Castoriadis, ma anche i situazionisti, questo significa che il nuovo soggetto rivoluzionario si riapproprierà della sua "creatività", o del suo "immaginario", confiscati dal rapporto di lavoro, e farà del tempo di non-lavoro una nuova fonte di emancipazione di sé e della collettività. L'Autonomia come movimento politico si baserà su queste analisi.

Nel 1973, Lyotard, che ha frequentato a lungo Castoriadis all'interno di *Socialisme ou Barbarie*, nota l'indifferenziazione tra questo nuovo discorso marxista o post-marxista del *general intellect* e il discorso della nuova economia politica: «il corpo delle macchine che voi chiamate soggetto sociale e forza produttiva universale dell'uomo, altro non è che il corpo del moderno Capitale. Il sapere che vi viene implicato non è per nulla cosa di tutti gli individui, esso è separato, momento nella metamorfosi del capitale, che gli obbedisce tanto quanto lo governa.» Il problema etico che pone la speranza riposta nell'intelligenza collettiva, che oggi ritroviamo nelle utopie sugli usi autonomi collettivi delle reti di comunicazione, è il seguente: «si può decidere che il ruolo principale del sapere è di essere un elemento indispensabile del funzionamento della società e agire di conseguenza nei suoi confronti, solo se si è deciso che questa è una grande macchina. Inversamente si può contare sulla sua funzione critica e pensare a orientarne lo sviluppo e la diffusione in questo senso solo se si è deciso che essa non forma un tutto integrato e che resta posseduta da un principio di contestazione». Coniugando i due termini tuttavia non conciliabili di questa alternativa, l'insieme delle posizioni eterogenee di cui abbiamo trovato la matrice nel discorso di Toni Negri e dei suoi adepti, e che rappresenta il punto di compimento della tradizione marxista e della sua metafisica, sono condannati all'erranza

politica, all'assenza di destinazione che non sia quella che la dominazione gli riserva. Qui la questione essenziale – questione che seduce tanti apprendisti intellettuali – è che questi saperi non siano mai dei poteri, che la conoscenza non sia mai conoscenza di sé, che l'intelligenza rimanga sempre separata dall'esperienza. L'obiettivo politico del negrismo è quello di formalizzare l'informale, di rendere esplicito l'implicito, patente il tacito, in breve di valorizzare quanto è *fuori valore*. E in effetti, Yann Moulier Boutang, cane fedele di Negri, finisce col lasciarsi sfuggire questa perla nel 2000, in un rantolo irrealista da cocainomane malridotto: «Il capitalismo nella sua nuova fase, o ultima frontiera, ha bisogno del comunismo delle moltitudini». Il *comunismo neutro* di Negri, la mobilitazione che esso ordina, non è solamente compatibile con il capitalismo cibernetico; esso ormai ne è la condizione per il suo rendersi effettivo.



Una volta digerite le proposte del *Rapporto del MIT*, gli economisti della crescita hanno effettivamente sottolineato il ruolo primordiale della creatività, dell'innovazione tecnologica – al fianco dei fattori Capitale e Lavoro – nella produzione di plusvalore. E altri esperti, altrettanto informati, hanno allora dottamente affermato che la propensione a innovare dipendeva dal grado d'educazione, di formazione, di salute delle popolazioni – seguendo l'economista più

radicale, Gary Becker, questo SI chiamerà “capitale umano” –, dalla complementarità tra agenti economici – complementarità che può essere favorita dalla messa in luogo d’una regolare circolazione d’informazioni, attraverso reti di comunicazione – così come dalla complementarità tra attività e ambiente, tra vivente umano e vivente non-umano. Ciò che spiegherebbe la crisi degli anni ’70 sarebbe il fatto che esiste una base sociale, cognitiva e naturale per il mantenimento e lo sviluppo del capitalismo che sarebbe stata sin ad allora trascurata. Andando più a fondo, ciò significa che il tempo di non-lavoro, l’insieme dei momenti che sfuggono ai circuiti della valorizzazione mercantile – cioè la vita quotidiana – sono anch’essi un fattore di crescita, detengono un *valore in potenza* in quanto permettono di sostenere la base umana del Capitale. SI videro da allora eserciti di esperti raccomandare alle imprese di applicare delle soluzioni cibernetiche all’organizzazione della produzione: sviluppo delle telecomunicazioni, organizzazione in reti, “management partecipativo” o per progetto, liste di consumatori, controlli di qualità contribuiscono ad accrescere i tassi di profitto. Per quelli che volevano uscire dalla crisi degli anni ’70 senza rimettere in discussione il capitalismo, “rilanciare la crescita”, e non più fermarla, implicava di conseguenza una riorganizzazione profonda nel senso di una democratizzazione delle scelte economiche e d’un sostegno istituzionale al tempo di vita, come ad esempio nella richiesta di “gratuità”. È solamente a questo titolo che oggi SI può affermare che il “nuovo spirito del capitalismo” è l’erede della critica sociale degli anni ’60-’70: nella misura esatta in cui l’ipotesi cibernetica ispira il modo di regolazione sociale che emerge a quel tempo.

Non è dunque affatto sorprendente che la comunicazione, la messa in comune di saperi impotenti che la cibernetica realizza, oggi autorizzi gli ideologi più avanzati a parlare di “comunismo cibernetico”, come fanno Dan Sperber o Pierre Levy – il cibernetico in capo del mondo francofono, il collaboratore della rivista *Multitudes*, l’autore dell’aforisma: «l’evoluzione cosmica e culturale culmina oggi nel mondo virtuale del cyberspazio». «Socialisti e comunisti, scrivono Hardt e Negri, hanno a lungo richiesto che il proletariato avesse l’accesso libero e il controllo delle macchine e dei materiali utilizzati

per produrre. Tuttavia, nel contesto della produzione immateriale e biopolitica, questa esigenza tradizionale prende un nuovo aspetto. Non solo la moltitudine utilizza macchine per produrre, ma sempre più diviene essa stessa macchinica, essendo i mezzi di produzione sempre più integrati agli spiriti e ai corpi della moltitudine. In tale contesto, riappropriazione significa aver libero accesso (e controllo) della conoscenza, dell'informazione, della comunicazione e degli affetti, poiché questi sono alcuni dei mezzi primari della produzione biopolitica.» In quel comunismo, essi scrivono manifestando meraviglia, non saranno divise le ricchezze ma le informazioni e ognuno sarà allo stesso tempo produttore e consumatore. Ciascuno diventerà il proprio “automedia”! Il comunismo sarà un comunismo di robot!

Che rompa solamente con i postulati individualisti dell'economia o che consideri l'economia mercantile come componente regionale d'una economia più generale – come è implicito in tutte le discussioni sulla nozione di valore, come quelle del gruppo tedesco *Krisis*, tutte le difese del dono contro lo scambio ispirate da Mauss, comprendendovi l'energetica anticibernetica d'un Bataille, così come tutte le considerazioni sul simbolico, fossero esse in Bourdieu o in Baudrillard – la critica dell'economia politica rimane *in fine* tributaria dell'economicismo. In una prospettiva di salvezza attraverso l'attività, l'assenza d'un movimento di lavoratori che corrisponda al proletariato rivoluzionario immaginato da Marx sarà scongiurata dal lavoro militante della sua organizzazione. «Il partito, scrive Lyotard, deve fornire la prova che il proletariato è reale e non può più farlo di quanto si possa fornire la prova d'un ideale della ragione. Può solo fornire sé stesso come prova, e *fare una politica realista*. Il referente del proprio discorso resta impresentabile direttamente, non ostensibile. Il conflitto rimosso ritorna all'interno del movimento operaio, in particolare sotto forma di conflitti ricorrenti sulla questione dell'organizzazione.» La ricerca d'una classe di produttori in lotta fa dei marxisti i più conseguenti dei *produttori d'una classe integrata*. Ora non è indifferente, esistenzialmente e strategicamente, opporsi politicamente piuttosto che produrre antagonismi sociali, essere per il sistema un oppositore o esserne un regolatore, creare invece che volere che la creatività si liberi, desiderare piuttosto che desiderare il desiderio; in

breve, combattere la cibernetica piuttosto che essere un *cibernetico critico*.

Abitati dalla passione triste dell'origine, potremmo cercare nel socialismo storico le premesse di questa alleanza divenuta manifesta da trent'anni, per esempio nella filosofia delle reti di Saint-Simon, nella teoria dell'equilibrio di Fourier o nel mutualismo di Proudhon, ecc. Ma quello che i socialisti hanno in comune da due secoli, e che condividono con quelli che tra loro si sono dichiarati comunisti, è di lottare solo contro uno degli effetti del capitalismo: sotto tutte le sue forme il socialismo lotta contro la separazione ricreando legame sociale tra soggetti, tra soggetti e oggetti, senza lottare contro la totalizzazione che fa sì che SI possa assimilare il sociale a un corpo e l'individuo a una totalità chiusa, un corpo-soggetto. Ma c'è anche un altro terreno comune, mistico, sul cui fondo il trasferimento delle categorie di pensiero del socialismo e della cibernetica ha potuto formare un'alleanza, quello d'un inconfessabile umanismo, d'una fede *incontrollata* nel genio dell'umanità. Così come è ridicolo vedere un'"anima collettiva" dietro la costruzione d'un alveare a partire dalle attitudini erratiche delle api – come faceva a inizio secolo lo scrittore Maeterlinck in una prospettiva cattolica – anche il mantenimento del capitalismo non è in nulla tributario dell'esistenza d'una coscienza collettiva della "moltitudine" situata nel cuore della produzione.

Celandosi dietro l'assioma della lotta delle classi, l'utopia socialista storica, l'utopia della comunità, è stata in definitiva una utopia dell'Uno promulgata dalla Testa su un corpo che non può essere uno. Oggi ogni socialismo – che si richiami più o meno esplicitamente alle categorie di democrazia, di produzione, di contratto sociale – difende il partito della cibernetica. La politica non-cittadinista deve assumersi tanto come *anti-sociale* quanto come anti-statale, deve rifiutare di contribuire alla risoluzione della "questione sociale", respingere la messa in forma del mondo sotto forma di problemi, rifiutare la prospettiva democratica che struttura l'accettazione da parte di ciascuno delle richieste della *società*.

Quanto alla cibernetica, essa oggi non è altro che l'ultimo socialismo possibile.

VII

«La teoria è il godimento sull'immobilizzazione (...) Ciò che vi eccita, teorici, e vi sospinge nella nostra banda, è la freddezza del chiaro e del distinto; del distinto solo, infatti, che è l'opponibile, dandosi che il chiaro è solamente una sospetta ridondanza del distinto tradotta in filosofia del soggetto. Fermate la barra, voi dite: uscire dal pathos, - eccolo il vostro pathos.»

Jean-François Lyotard, *Économie libidinale*, 1973



Quando si è scrittore, poeta o filosofo, si ha l'abitudine di scommettere sulla potenza del Verbo per intralciare, eludere, bucare i flussi di informazioni dell'Impero, le macchine binarie dell'enunciazione. Voi li avete intesi i cantori della poesia come ultimo bastione di fronte alla barbarie della comunicazione. Anche quando identifica la propria posizione con quella delle letterature minori, degli eccentrici, dei "folli letterari", quando bracca gli idioletti che lavorano ogni lingua per mostrare ciò che sfugge al codice, per fare implodere l'idea stessa di comprensione, per esporre il malinteso fondatore che dà scacco alla tirannia dell'informazione, l'autore che sempre più sa di

essere agito, parlato, attraversato da delle intensità, resta nondimeno animato davanti alla sua pagina bianca da una concezione profetica dell'enunciato. Per il "recettore" che io sono, gli effetti di siderazione che alcune scritture si sono messe scientemente a ricercare a partire dagli anni '60 non sono a questo riguardo meno paralizzanti di quanto lo era la vecchia teoria critica categorica e sentenziosa. Vedere dalla mia sedia Guyotat o Guattari godere ad ogni riga, distorcersi, eruttare, scoreggiare e vomitare il loro divenire-delirio non mi fa eccitare, godere, mugugnare che molto di rado, cioè solo quando un desiderio mi porta sulle rive del voyeurismo. Performances, di sicuro, ma performances di che cosa? Performances d'una alchimia da collegio in cui la pietra filosofale è inseguita con un misto di getti d'inchiostro e di sperma. L'*intensità* proclamata non è sufficiente a generare il *passaggio* d'intensità. La teoria e la critica, quanto a loro, restano segregate in una polizia dell'enunciato chiaro e distinto, tanto trasparente quanto doveva esserlo il passaggio dalla "falsa coscienza" alla coscienza illuminata.

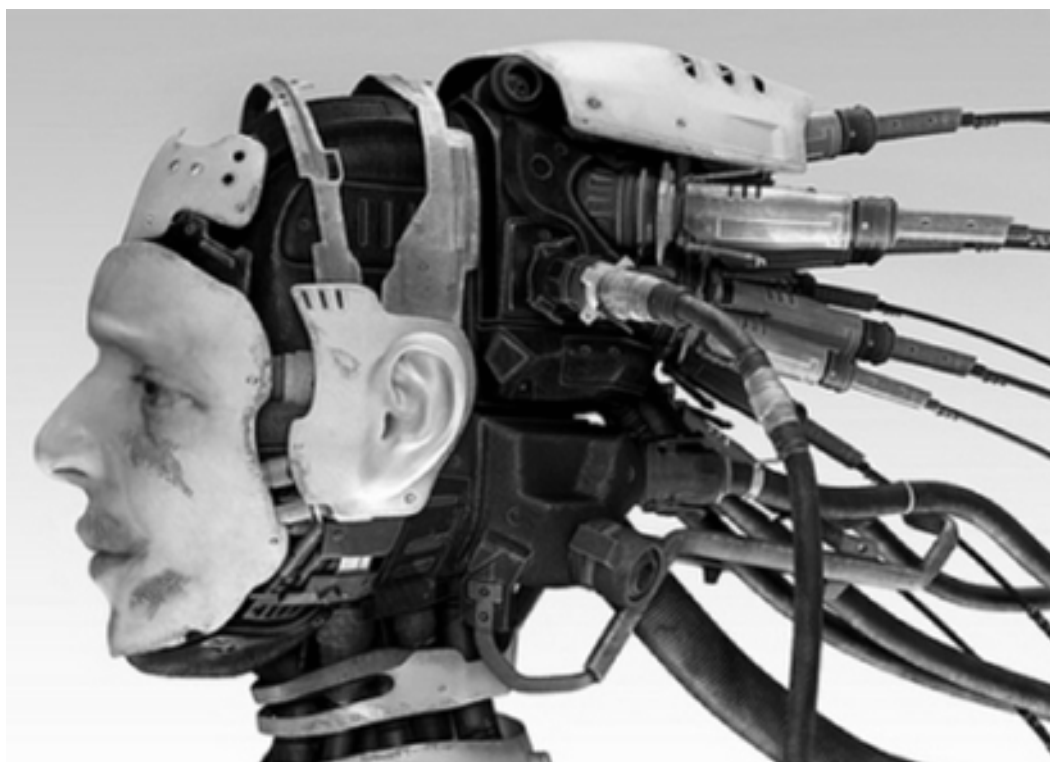
Lungi dal cedere ad una qualunque mitologia del Verbo o essenzializzazione del senso, Burroughs propone in *La rivoluzione elettronica* alcune forme di lotta contro la circolazione controllata degli enunciati, alcune strategie offensive d'enunciazione che riguardano le operazioni di "manipolazione mentale" che gli ispirano i suoi esperimenti di "cut-up", una combinazione degli enunciati basata sul rischio. Proponendo di fare dell'"interferenza" un'arma rivoluzionaria egli adultera innegabilmente le precedenti ricerche con un linguaggio offensivo. Ma come la pratica situazionista del "détournement", che nulla permette di distinguere nel suo *modus operandi* da quella del "recupero" – il che spiega la sua fortuna spettacolare –, l'"interferenza" non è altro che un'operazione reattiva. Lo stesso si dica per le forme di lotta contemporanee su Internet che sono ispirate da queste istruzioni di Burroughs: atti di pirateria, propagazione di virus, *spamming* non possono servire *in fine* che a destabilizzare temporaneamente il funzionamento della rete di comunicazione. Ma per ciò che ci tiene occupati qui ed ora, Burroughs è costretto a convenirne, in termini certi ereditati dalle teorie della comunicazione, che dunque ipostatizzano il rapporto trasmittente-ricevente: «Sarebbe

più utile scoprire come i modelli d'esplorazione potrebbero essere alterati per poter permettere al soggetto di liberare i suoi propri modelli spontanei.» La posta in gioco di ogni enunciazione non è la ricezione ma piuttosto il contagio. Chiamo *insinuazione* – l'*illapsus* della filosofia medievale – la strategia che consisterà nel seguire la sinuosità del pensiero, le parole erranti che mi vincono costituendo allo stesso tempo il terreno indefinito in cui verrà a stabilirsi la loro ricezione. Giocando sul rapporto del segno a ciò che vi si riferisce, usando dei luoghi comuni contro sé stessi, come nella caricatura, lasciando che il lettore si avvicini, l'insinuazione rende possibile un incontro, una presenza intima, tra il soggetto dell'enunciazione e coloro che si relazionano all'enunciato. «Ci sono chiavi d'accesso sotto le parole d'ordine, scrivono Deleuze e Guattari. Parole che sarebbero come di passaggio, componenti di passaggio, mentre le parole d'ordine segnano punti d'arresto, composizioni stratificate organizzate». L'insinuazione è la nebbia della teoria ed è adatta a un discorso il cui obiettivo è permettere le lotte contro il culto della trasparenza collegato sin dalle origini all'ipotesi cibernetica.

Che la visione cibernetica del mondo sia una macchina astratta, una favola mistica, un'eloquenza fredda alla quale sfuggono continuamente molteplici corpi, gesti, parole, non è sufficiente per giungere alla conclusione del suo scacco ineluttabile. A tale riguardo, se qualcosa fa difetto alla cibernetica è proprio ciò che la sostiene: il piacere della razionalizzazione ad oltranza, la bruciatura provocata dal “tautismo”*, la passione della riduzione, il godimento dell'appiattimento binario. *Attaccare l'ipotesi cibernetica, è necessario ripeterlo, non significa criticarla e opporle una visione concorrente del mondo sociale ma sperimentare al suo fianco, rendere effettivi altri protocolli, ricrearli interamente e goderne.* A partire dagli anni '50 l'ipotesi cibernetica ha esercitato un fascino inconfessato su tutta una generazione “critica”, dai situazionisti a Castoriadis, da Lyotard a Foucault, Deleuze e Guattari. Potremmo cartografare le loro risposte in questo modo: i primi vi si sono opposti sviluppando un pensiero al di fuori, a strapiombo, i secondi facendo uso d'un pensiero interno ad essa; da una parte «un tipo metafisico di controversia con il mondo

* Neologismo nato dalla combinazione delle parole “tautologia” e “autismo” [N.d.T.]

che ha come obiettivo mondi sopra-terrestri trascendenti o contro-mondi utopici», dall'altra «un tipo poetico di controversia con il mondo che vede nello stesso reale la pista che conduce alla libertà», come riassume Peter Sloterdijk. La riuscita di ogni futura sperimentazione rivoluzionaria si misurerà essenzialmente con la sua capacità a rendere obsoleta questa opposizione. Ciò ha inizio quando i corpi cambiano di scala, sentono di acquistare densità, sono attraversati da fenomeni molecolari che sfuggono ai punti di vista di sistema, alle rappresentazioni molarì, e fanno di ciascun poro una macchina visionaria sintonizzata sui divenire piuttosto che una macchina fotografica, che inquadra, che delimita, che assegna gli esseri. Nelle righe che seguono insinuo un protocollo di sperimentazione destinato a disfare l'ipotesi cibernetica e il mondo che essa insiste a costruire. Ma, come per altre arti erotiche o strategiche, il suo uso non si decide né s'impone. Esso non può provenire se non dalla più pura mancanza di volontà, la qual cosa implica, chiaramente, una certa disinvoltura.



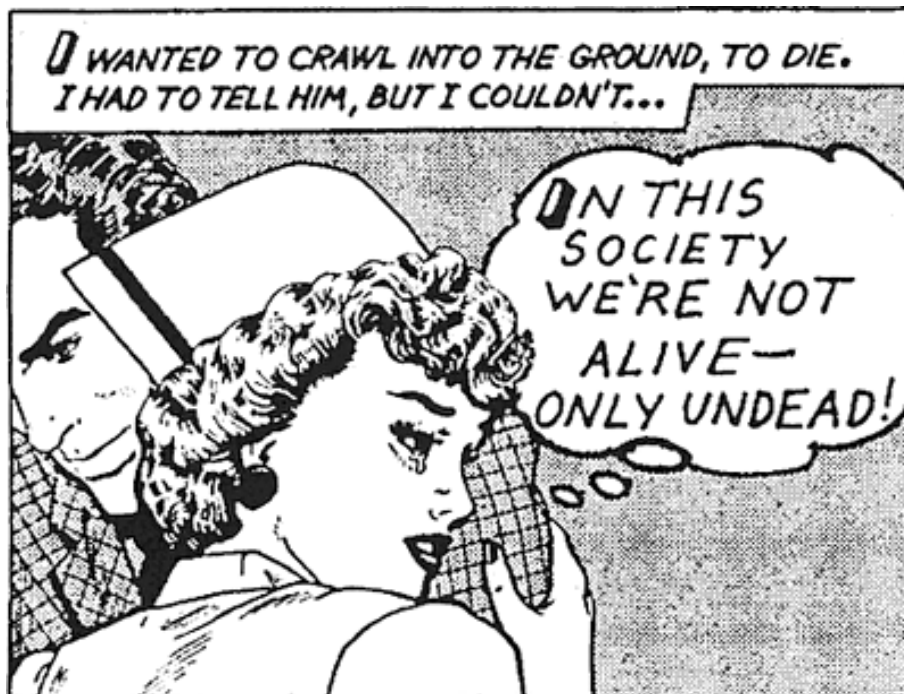
VIII

«Siamo carenti anche di quella generosità, di quella indifferenza al destino che, in mancanza d'una grande gioia, è dovuta alla familiarità con le peggiori degradazioni e che il mondo a venire ci porterà.»

Roger Caillois

«Il fittizio paga sempre più cara la sua forza, quando al di là del suo schermo traspare il reale possibile. Nondimeno, è proprio ora che il dominio del fittizio si è fatto totalitario. Ma, appunto, ecco segnato il suo limite dialettico e 'naturale'. O scompare nell'ultimo rogo anche il desiderio insieme con il suo soggetto, la corporeità in divenire della Gemeinwesen latente, o dispare ogni simulacro: si scatena la lotta estrema della specie contro gli ultimi gestori dell'alienazione, nel tramonto sanguinoso di ogni 'sole dell'avvenire' albeggia finalmente un avvenire possibile. Agli uomini non manca ormai, per essere, che separarsi definitivamente da ogni 'utopia concreta'.»

Giorgio Cesarano, *Manuale di sopravvivenza*, 1975



Non tutti gli individui, i gruppi, le forme-di-vita, possono essere inseriti in circuiti retroattivi. Ce ne sono alcuni troppo fragili. Che minacciano di rompersi. Ce ne sono altri, troppo forti, che minacciano di *rompere*.

Quei divenire,
vicini al punto di rottura,
suppongono che in un momento dell'esperienza vissuta i corpi passino attraverso il sentimento acuto che ciò può bruscamente finire da un istante all'altro,
che il nulla,
che il silenzio,
che la morte sono a portata di corpo e di gesto.
Questo può finire.
La minaccia.

Dare scacco al processo di cibernetizzazione, far vacillare l'Impero, avverrà attraverso un'apertura al *panico*. Poiché l'Impero è un insieme di dispositivi che mirano a scongiurare l'evento, un processo di controllo e di razionalizzazione, la sua caduta sarà sempre percepita dai suoi agenti e dai suoi apparati di controllo come il più irrazionale dei fenomeni. Le righe che seguono danno un'idea di cosa può essere un simile punto di vista cibernetico sul panico e indicano abbastanza bene *a contrario* la sua potenza effettiva: «Il panico è dunque un comportamento collettivo *inefficace* perché inadatto al pericolo (reale o supposto); esso si caratterizza attraverso la regressione delle mentalità a un livello arcaico e gregario, conduce a reazioni primitive di fuga disperata, d'agitazione disordinata, di violenze fisiche e, sommariamente, ad atti di auto- o etero-aggressività; le reazioni di panico provengono dai caratteri dell'anima collettiva con alterazione delle percezioni e del giudizio, allineamento sui comportamenti più rozzi, suggestionabilità, partecipazione alla violenza senza la nozione di responsabilità individuale.»

Il panico è ciò che getta nel panico i cibernetici. Esso rappresenta il *rischio assoluto*, la permanente minaccia potenziale che l'intensificazione dei rapporti tra forme-di-vita offre. Questo viene pertanto reso spaventoso, come si applica a descriverlo il medesimo cibernetico

appositamente incaricato: «Il panico è pericoloso per la popolazione che ne viene attaccata; esso fa aumentare il numero delle vittime di un incidente a causa delle reazioni di fuga inappropriate, allo stesso modo può essere il solo responsabile di morti e feriti; ogni volta troviamo gli stessi scenari: atti di cieco furore, calca, schiacciamento...». La menzogna d'una simile descrizione consiste nell'immaginare i fenomeni di panico esclusivamente in ambiente chiuso: in quanto liberazione dei corpi, il panico si autodistrugge perché tutti cercano di fuggire attraverso un'uscita troppo stretta.



Ma è possibile considerare, come a Genova nel luglio 2001, che un panico su scala sufficiente per eludere le programmazioni cibernetiche e attraversare diversi ambienti, superi lo stadio dell'annientamento, così come suggerisce Canetti in *Massa e Potere*: «Se non ci trovassimo in un teatro, potremmo fuggire insieme come un branco di bestie in pericolo, e aumentare l'energia della fuga con dei movimenti d'uguale direzione. Una paura di massa di tale specie, attiva, è il grande evento collettivo vissuto da tutti gli animali che vivono in branco e che si salvano insieme poiché sono buoni corridori.» A questo riguardo ritengo un fatto politico della massima importanza il

panico di più d'un milione di persone che Orson Welles provocò nell'ottobre 1938 annunciando via radio l'imminente arrivo dei marziani nel New Jersey, in un'epoca in cui la radiofonia era ancora abbastanza vergine perché non venisse attribuito alle sue emissioni un certo valore di verità. Datosi che «più si lotta per la propria vita più diviene evidente che si lotta contro gli altri che vi intralciano da ogni lato», il panico rivela, oltre a un dispendio inaudito e incontrollabile, anche la guerra civile nel suo nudo stato: esso è «una disintegrazione della massa *nella* massa».

In situazione di panico alcune comunità si distaccano dal corpo sociale concepito come totalità e vogliono sfuggirgli. Essendone però fisicamente e socialmente ancora prigioniere, esse sono obbligate a opporvisi. Più di ogni altro fenomeno, il panico manifesta il corpo plurale e inorganico della specie. Sloterdijk, quest'ultimo uomo della filosofia, estende questo concetto positivo del panico: «In una prospettiva storica, gli alternativi sono probabilmente i primi uomini a sviluppare un rapporto *non isterico* con l'apocalisse possibile. (...) La coscienza alternativa attuale si caratterizza per qualche cosa che potremmo qualificare come rapporto pragmatico con la catastrofe». Alla questione, «la civilizzazione, nella misura in cui deve edificarsi su speranze, ripetizioni, sicurezze e istituzioni, non ha come condizione l'assenza o l'esclusione dell'elemento panico», come è implicito nell'ipotesi cibernetica, Sloterdijk replica che «è solo grazie alla prossimità di esperienze di panico che sono possibili civiltà viventi». Esse così scongiurano le potenzialità catastrofiche dell'epoca ritrovando la loro originaria familiarità. Esse offrono la possibilità di *convertire queste energie* in «un'estasi *razionale* attraverso la quale l'individuo si apre all'intuizione: 'io sono il mondo'». Ciò che nel panico rompe gli argini e si trasforma in un potenziale carico positivo, intuizione confusa (nella con-fusione) del suo superamento, è che *ciascuno è in esso come la vivente fondazione della sua stessa crisi* invece che subirla come una fatalità esterna. La ricerca del panico attivo – «l'esperienza panica del mondo» – è dunque una tecnica d'assunzione del rischio di disintegrazione che ciascuno rappresenta per la società in quanto individuo a rischio. Si tratta della fine della speranza e di ogni utopia concreta che prende

forma come ponte lanciato verso il fatto di non attendere più niente, di non avere più nulla da perdere. Ed è una maniera di reintrodurre tramite una sensibilità particolare ai possibili delle situazioni vissute, alle loro possibilità di crollo, all'estrema fragilità della loro organizzazione, un rapporto sereno con il movimento di fuga in avanti del capitalismo cibernetico. Al crepuscolo del nichilismo, si tratta di rendere la paura altrettanto *stravagante* della speranza.

Nel quadro dell'ipotesi cibernetica il panico è compreso come cambiamento di stato del sistema autoregolato. Per un cibernetico ogni disordine non può partire che dalle variazioni tra comportamenti misurati e comportamenti effettivi degli elementi del sistema. È definito "rumore", un comportamento che sfugge al controllo rimanendo indifferente al sistema, che di conseguenza non può essere trattato da una macchina binaria, ridotto a uno 0 o un 1. Questi rumori sono le linee di fuga, le erranze dei desideri che non sono ancora rientrati nel circuito della valorizzazione, il non iscritto. Abbiamo chiamato Partito Immaginario l'insieme *eterogeneo* di questi rumori che proliferano sotto l'Impero senza tuttavia capovolgere il suo instabile equilibrio, senza modificare il suo stato, essendo la solitudine, per esempio, la forma più diffusa di questi passaggi al fianco del Partito Immaginario. Wiener, quando fonda l'ipotesi cibernetica, immagina l'esistenza di sistemi – chiamati "circuiti chiusi riverberanti" – in cui prolifererebbero gli scarti tra comportamenti desiderati per l'insieme e comportamenti effettivi di questi elementi. Egli considera che questi rumori potrebbero allora aumentare brutalmente in serie, come quando le reazioni d'un pilota fanno sbandare il suo veicolo dopo avere preso una strada gelata o avere urtato un guardrail dell'autostrada. Sovraproduzione di cattivi feedbacks che distorcono ciò che dovrebbero segnalare, che amplificano quanto dovrebbero contenere, queste situazioni indicano la via d'una pura *potenza riverberante*. L'attuale pratica del bombardamento d'informazioni su alcuni punti nodali della rete Internet – lo *spamming* – mira a produrre tali condizioni. Ogni rivolta sotto e contro l'impero non può concepirsi che a partire da un'amplificazione di questi "rumori" capaci di costituire ciò che Prigogine e Stengers – che invitano a un'analogia tra mondo fisico e mondo sociale – hanno chiamato "punti di biforcazione" delle soglie

critiche a partire dalle quali diventa possibile un nuovo stato del sistema.

L'errore comune di Marx e di Bataille con le loro categorie di "forza-lavoro" e di "dépense" sarà stato quello di aver situato la potenza del rovesciamento del sistema *al di fuori della circolazione dei flussi mercantili*, in una esteriorità pre-sistemica, prima e dopo il capitalismo, nella natura l'uno, in un sacrificio fondante l'altro, e che dovevano essere la leva a partire dalla quale pensare la metamorfosi senza fine del sistema capitalista. Nel primo numero del *Grand Jeu*, il problema della rottura d'equilibrio è posto in termini più immanenti benché ancora un po' ambigui: «questa forza che è, non può rimanere non impiegata in un cosmo pieno come un uovo e in seno a cui tutto agisce e reagisce su tutto. Allora solamente un pulsante, una leva sconosciuta deve improvvisamente far deviare questa corrente di violenza in un altro senso. O piuttosto in un senso parallelo, ma grazie a uno scarto improvviso, su un altro piano. La sua rivolta deve diventare la Rivolta invisibile.» Non si tratta semplicemente d'una «insurrezione invisibile d'un milione di spiriti» come pensava il celestiale Trocchi. La forza di ciò che noi chiamiamo *politica estatica* non viene da un fuori sostanziale ma dallo scarto, dalla piccola variazione, dai vortici che, a partire dall'interno del sistema, lo spingono localmente al suo punto di rottura e dunque dalle intensità che ancora passano tra forme-di-vita, malgrado l'attenuazione delle intensità che esse conservano. Più precisamente, essa viene dal desiderio che eccede il flusso in quanto lo nutre senza esservi rintracciabile, che passa sotto il suo tracciato e che talvolta si fissa, si definisce tra forme-di-vita che giocano, in situazione, il ruolo di attrattori. È nella natura del desiderio, come ben si sa, non lasciare traccia dove passa. Ritorniamo a quell'istante in cui un sistema in equilibrio può vacillare: «In prossimità dei punti di biforcazione, scrivono Prigogine e Stengers, là dove il sistema ha la 'scelta' tra due regimi di funzionamento e non si trova, propriamente parlando, in nessuno dei due, la deviazione riguardo alla legge generale è totale: le fluttuazioni possono raggiungere lo stesso ordine di grandezza dei valori macroscopici medi. (...) Regioni separate da macroscopiche distanze sono correlate: le velocità delle reazioni che vi si producono

si regolano l'una sull'altra, gli eventi locali si ripercuotono dunque attraverso tutto il sistema. Qui si tratta d'uno stato paradossale che sfida tutte le nostre 'intuizioni' riguardo il comportamento delle popolazioni, uno stato in cui le piccole differenze, lungi dall'annullarsi, si succedono e si propagano senza tregua. Il caos indifferente dell'equilibrio viene così rimpiazzato da un caos creatore come veniva evocato dagli antichi, un *caos fecondo* da cui possono nascere strutture differenti.»

Sarebbe ingenuo dedurre una nuova arte politica direttamente da questa descrizione scientifica delle potenzialità di disordine. L'errore dei filosofi e di ogni pensiero che si dispiega senza riconoscere in sé stesso, nel suo stesso enunciato, quanto deve al desiderio, è di porsi artificialmente al disopra dei processi che esso prende per oggetto, anche a partire dall'esperienza; d'altronde si tratta di qualcosa a cui nemmeno Prigogine e Stengers sfuggono. La sperimentazione, che non è l'esperienza compiuta ma il suo processo di compimento, si situa *nella* fluttuazione, *tra i rumori*, in agguato della biforcazione. Gli eventi che si verificano nel sociale, a un livello abbastanza significativo per influire sui destini generali, non costituiscono la semplice somma dei comportamenti individuali. Al contrario i comportamenti individuali, da sé soli, non influiscono più sui destini generali. Nondimeno rimangono tre tappe che, in realtà ne costituiscono una sola e che, non essendo rappresentate, sono comunque percepite dai corpi come problemi immediatamente politici: intendo parlare dell'amplificazione di atti non conformi, dell'intensificazione dei desideri e del loro ritmico accordo, del concatenamento d'un territorio, per quanto «la fluttuazione non può invadere d'un sol colpo il sistema nella sua interezza. Per cominciare essa deve stabilirsi in una regione. A seconda che questa regione iniziale sia o non sia più piccola d'una dimensione critica (...) la fluttuazione regredisce o, al contrario, può invadere l'intero sistema». Tre problemi dunque che richiedono degli esercizi in vista d'una offensiva anti-imperiale: *problema di forza, problema di ritmo, problema di slancio*.

IX

«È qui che i programmi generalizzati si spaccano i denti. Su pezzetti di gente, su ometti che i programmi proprio non li vogliono.»

Philippe Carles, Jean-Louis Comolli, “Free Jazz, hors programme, hors sujet, hors champ”, 2000

“I pochi ribelli attivi devono possedere qualità di velocità, resistenza, ubiquità e l’indipendenza delle vie di approvvigionamento.»

T. E. Lawrence, “Guerilla”, *Encyclopaedia Britannica*, tomo X, 1926



Tali questioni, considerate dal punto di vista neutralizzato e neutralizzante dell’osservatore da laboratorio o da salotto, è necessario riprenderle partendo da sé, provarle. Amplificare delle fluttuazioni che cosa può significare per me? Come possono alcune devianze, ad esempio le mie, provocare il disordine? Da fluttuazioni sparse e singolari, da scarti di ciascuno rispetto alla norma e ai dispositivi, come passare a dei divenire, a dei destini? Come può ciò che rifugge il capitalismo, ciò che sfugge alla valorizzazione, scardinarlo e rivolgersi contro di esso? Questo problema è stato risolto dalla politica classica attraverso la mobilitazione. Mobilitare voleva dire addizio-

nare, aggregare, radunare, sintetizzare. Voleva dire unificare le piccole differenze, le fluttuazioni, facendole passare per un grande torto, un'irreparabile ingiustizia a cui porre riparo. Le singolarità erano già lì. Bastava sussumerle sotto un unico predicato. Anche l'energia era già lì. Bastava organizzarla. Io sarò la testa, essi saranno il corpo. In questo modo il teorico, l'avanguardia, il partito hanno fatto funzionare la forza nello stesso modo del capitalismo, mettendola in circolazione e sotto controllo allo scopo di afferrare, come nella guerra classica, il cuore del nemico e prendere il potere impadronendosi della sua testa.

Al contrario la rivolta invisibile, il “colpo di mondo” di cui parlava Trocchi, gioca sulla potenza. Essa è invisibile perché imprevedibile agli occhi del sistema imperiale. Amplificate, le fluttuazioni relative ai dispositivi imperiali non si aggregano mai. Esse sono eterogenee tanto quanto lo sono i desideri e mai potranno formare una totalità chiusa, neppure una moltitudine il cui nome è solo un'illusione se non significa *molteplicità irreconciliabile* delle forme-di-vita. I desideri fuggono, fanno clinamen oppure no, producono intensità o no, e oltre la fuga continuano a fuggire. Rimangono riluttanti a ogni forma di rappresentazione in quanto corpi, classe, partito. Bisogna dunque proprio dedurre che ogni propagazione di fluttuazioni sarà anche propagazione della guerra civile. La guerriglia diffusa è questa forma di lotta che deve produrre una tale invisibilità agli occhi del nemico. Il ricorso alla guerriglia diffusa da parte di una frazione dell'Autonomia nell'Italia degli anni '70 si spiega precisamente in virtù del carattere cibernetico avanzato della governamentalità italiana. Quegli anni erano gli anni dello sviluppo del “consociativismo”, premessa dell'attuale cittadinanza, associazione di partiti, sindacati e associazioni per la ripartizione e la cogestione del potere. Qui la parte più importante non è la condivisione ma la gestione e il controllo. Questa modalità di governo va ben al di là del welfare state, creando le più lunghe catene d'interdipendenza tra cittadini e dispositivi, così estendendo i principi di controllo e di gestione della burocrazia amministrativa.

Dobbiamo a T. E. Lawrence l'elaborazione dei principi della guerriglia a partire dalla sua esperienza di lotta al fianco degli Arabi contro i Turchi nel 1916. Cosa dice Lawrence? Che la battaglia non è più il

processo unico della guerra, così come la distruzione del cuore del nemico non è più il suo obiettivo centrale, a fortiori se questo nemico è senza volto com'è il caso di fronte al potere impersonale che i dispositivi cibernetici dell'Impero materializzano: «La maggior parte delle guerre sono guerre di contatto, le due forze sforzandosi di restare vicine per evitare ogni sorpresa tattica. Essa, la guerra araba, doveva essere una guerra di rottura: contenere il nemico tramite la silenziosa minaccia d'un vasto deserto sconosciuto e scoprendosi solamente nel momento dell'attacco.» Deleuze, pur opponendo troppo rigidamente la guerriglia, che pone il problema dell'individualità, e la guerra, che pone quello dell'organizzazione collettiva, precisa che si tratta di aprire il più possibile lo spazio e di profetizzare o, ancor meglio, «di fabbricare del reale e non di rispondervi». La rivolta invisibile, la guerriglia diffusa, non sanziona un'ingiustizia; esse creano un mondo possibile. Nel linguaggio dell'ipotesi cibernetica la rivolta invisibile, la guerriglia diffusa, a livello molecolare posso crearla in due maniere. Primo gesto, fabbrico del reale, demolisco e mi demolisco demolendo. Da qui provengono tutti i sabotaggi. In questo momento ciò che il mio comportamento rappresenta non esiste per il dispositivo che si distrugge insieme a me. Né 0 né 1, io sono il terzo assoluto. Il mio godimento eccede il dispositivo. Secondo gesto, non rispondo ai circuiti retroattivi umani o macchinici che tentano di accerchiarmi; come Bartleby io “avrei preferenza di no”, mi tengo a distanza, non rientro nello spazio dei flussi, non mi collego, rimango fermo. Faccio uso della mia passività come d'una potenza contro i dispositivi. Né 0 né 1, io sono il nulla assoluto. Primo tempo: godo perversamente. Secondo tempo: mi metto da parte. Aldilà. Aldiquà. *Cortocircuito e scollegamento*. Nei due casi il feedback non ha luogo, c'è un accenno di linea di fuga. Da una parte linea di fuga esterna che sembra spuntare da me; dall'altro linea di fuga interna che mi riporta a me. Tutte le forme di interferenza partono da questi due gesti, linee di fuga esterne e interne, sabotaggi e ritirate, ricerca di forme di lotta e assunzione di forme-di-vita. Il problema rivoluzionario ormai consisterà nel coniugare questi due momenti.



Lawrence racconta che questa fu la questione che dovettero risolvere gli Arabi al cui seguito si schierò contro i Turchi. In effetti la loro tattica consisteva «sempre nel procedere con toccate e fughe; né attacchi, né colpi. L'armata araba non tentò mai di conservare o migliorare il vantaggio; piuttosto ritirarsi e colpire altrove. Essa impiegava la più piccola forza nel minimo tempo e nel luogo più lontano.» Gli attacchi contro il materiale e in particolare contro i canali di comunicazione più che contro le stesse istituzioni vengono privilegiati, come privare un tratto di ferrovia dei suoi binari. La rivolta diviene invisibile solo nella misura in cui raggiunge il suo obiettivo che è «sottrarre al nemico ogni obiettivo», non fornire mai bersagli al nemico. Essa, in questo caso, impone al nemico una “difesa passiva” molto costosa in materiali e uomini, *in energie*, ed estende nello stesso movimento il proprio fronte collegando tra loro i focolai degli attacchi. Fin dalla sua invenzione la guerriglia tende dunque alla guerriglia diffusa. Questo tipo di lotta produce per di più rapporti nuovi molto diversi da quelli che hanno corso negli eserciti tradizionali: «Si ricercava un massimo di irregolarità e di flessibilità. La diversità disorientava i servizi d'informazione nemici. (...) Ognuno poteva ritirarsi nel privato qualora fosse venuta meno la convinzione. L'unico contratto che li univa era l'onore. Di conseguenza l'armata araba non aveva disciplina nel senso in cui la disciplina limita e soffoca l'individualità e in cui costituisce il minimo comune denominatore degli uomini». Pertanto Lawrence non idealizza lo spirito libertario delle sue truppe, come sono generalmente tentati di fare gli spontaneisti. La cosa più importante è poter contare su una

popolazione simpatizzante che assume allo stesso tempo il ruolo di luogo per il reclutamento potenziale e di diffusione della lotta. «Una ribellione può essere portata avanti dal 2% di elementi attivi e dal 98% di simpatizzanti passivi», ma ciò necessita tempo e opere di propaganda. Reciprocamente, tutte le offensive di interferenza delle linee avversarie implicano un servizio informativo perfetto «che deve permettere d'elaborare piani in assoluta certezza» al fine di non fornire mai obiettivi al nemico. Si tratta precisamente del ruolo che ormai potrebbe avere un'organizzazione, nel senso che questo termine aveva nella politica classica, cioè la funzione di informazioni e di trasmissione dei saperi-poteri accumulati. Così la spontaneità dei guerriglieri non si oppone necessariamente ad una qualunque organizzazione in quanto serbatoio d'informazioni strategiche.

Ma l'importante è che la pratica dell'interferenza, quale concepita da Burroughs e dagli hacker dopo di lui, è vana se non accompagnata da una pratica organizzata di informazioni sul dominio. Questa necessità è rafforzata dal fatto che lo spazio in cui la rivolta invisibile potrebbe aver luogo non è il deserto di cui parla Lawrence. Nemmeno lo spazio elettronico di Internet è lo spazio liscio e neutro di cui parlano gli ideologi dell'era dell'informazione. Gli studi più recenti confermano d'altronde che Internet è alla mercé d'un attacco mirato e coordinato. La griglia è stata concepita in tale maniera che la rete funzionerebbe dopo una perdita del 99% dei dieci milioni di "router" – i nodi della rete di comunicazione in cui si concentra l'informazione – distrutti in maniera aleatoria, conformemente a quanto desiderato inizialmente dai militari americani. Al contrario, un attacco selettivo concepito a partire da informazioni precise sul traffico e aventi per bersaglio il 5% dei nodi più strategici – i nodi delle reti ad alta velocità dei grossi operatori, i punti d'accesso delle linee transatlantiche – basterebbe a provocare un crollo del sistema. Virtuali o reali, gli spazi dell'Impero sono strutturati in territori, striati da valanghe di dispositivi che tracciano le frontiere per poi cancellarle quando diventano inutili, in una costante scansione che è il motore stesso dei flussi di circolazione. E in un simile spazio strutturato, territorializzato e deterritorializzato, la linea del fronte con il nemico non può essere così netta come nel deserto di Lawrence. Il carattere fluttuante del potere, la dimensione

nomade della dominazione esigono conseguentemente una maggiore quantità di attività informativa, il che significa un'organizzazione della circolazione dei saperi-poteri. Questo dovrebbe essere il ruolo della Società per l'Avanzamento della Scienza Criminale (SASC).

In *The Human Use of Human Beings: cybernetics and society*, quando troppo tardivamente comincia a presentire che l'uso politico della cibernetica tende a rafforzare l'esercizio della dominazione, Wiener si pone una domanda simile, anticipando la crisi mistica in cui concluderà la propria vita: «Tutta la tecnica del segreto, dell'interferenza dei messaggi e del bluff consiste nell'assicurare al proprio campo di poter fare uso, più efficacemente del campo avversario, delle forze e delle operazioni di comunicazione. In questo uso combattivo dell'informazione, è *tanto importante mantenere aperti i propri canali informativi quanto ostruire i canali di cui dispone l'avversario*. Una politica globale in materia di segreto implica quasi sempre la considerazione di molte più cose del segreto stesso.» Il problema della forza riformulato in problema dell'invisibilità diviene dunque *un problema di modulazione dell'apertura e della chiusura*. Richiede al contempo organizzazione e spontaneità. O altrimenti detto, la guerriglia diffusa richiede oggi di costituire *due piani di consistenza distinti*, benché intrecciati: l'uno in cui si organizza l'apertura, la trasformazione del gioco delle forme-di-vita in informazione; l'altro in cui si organizza la chiusura, la resistenza delle forme-di-vita alla loro trasformazione in informazione. Curcio: «Il partito-guerriglia è il massimo agente dell'invisibilità e dell'esteriorizzazione del sapere-potere del proletariato, invisibilità in rapporto al nemico ed esteriorizzazione verso il nemico che alberga in sé, al più alto livello di sintesi.» Si obietterà che qui dopo tutto non si tratta che di un'altra forma di macchina binaria, né migliore né peggiore di quelle che funzionano nella cibernetica. Questo però non sarebbe giusto, perché ciò significa non vedere che al principio di questi due gesti si trova una distanza fondamentale dai flussi regolati, una distanza che è la condizione stessa dell'esperienza in seno a un mondo di dispositivi, una distanza che è una potenza che posso convertire in densità e in divenire. Ma si avrà torto soprattutto perché questo significa non comprendere che l'alternanza tra sovranità e mancanza di potere non si programma, che

il corso che queste posizioni disegnano è dell'ordine dell'erranza, che i luoghi che ne escono eletti, sul corpo, in fabbrica, nei non-luoghi urbani e periurbani, sono imprevedibili.



X

«La rivoluzione è il movimento, ma il movimento non è la rivoluzione.»

Paul Virilio, *Vitesse et politique*, 1977

«In un mondo di scenari ben regolati, di programmi minuziosamente calcolati, di partiture impeccabili, di opzioni e di azioni ben poste, che cos'è che pone degli ostacoli, che cosa appesantisce il tragitto, che cosa avanza a fatica?

L'incedere faticoso indica il corpo.

Del corpo.

L'incedere faticoso indica l'uomo dal fragile tallone.

Un Dio lo teneva in questo modo. Era il tallone a renderlo Dio. Gli Dei zoppicano quando non sono gobbi.

La sregolatezza è il corpo. Ciò che procede a fatica, fa male, si regge a stento, l'esaurimento del respiro e il miracolo dell'equilibrio. E la musica vacilla non più dell'uomo.

I corpi non sono ancora ben regolati dalla legge della merce.

Non funzionano. Soffrono. Si logorano. Si sbagliano. Sfuggono.

Troppo caldo, troppo freddo, troppo vicino, troppo lontano, troppo veloce, troppo lento.»

Philippe Carles, Jean-Louis Comolli, "Free jazz, hors programme, hors sujet, hors champ", 2000



Si è spesso insistito – T. E. Lawrence non vi fa eccezione – sulla dimensione cinetica della politica e della guerra come contrappunto strategico a una concezione quantitativa dei rapporti di forza. È tipicamente la prospettiva della guerriglia in opposizione a quella della guerra tradizionale. È stato detto che un movimento, non potendo essere massiccio, doveva essere rapido, più rapido del dominio. È così che l'Internazionale Situazionista formula per esempio il suo programma nel 1957: «Bisogna comprendere che stiamo per assistere, partecipare, a una gara di velocità tra liberi artisti e la polizia per sperimentare e sviluppare le nuove tecniche di condizionamento. In questa gara la polizia già detiene un vantaggio considerevole. Tuttavia dal suo esito dipende l'apparizione di ambienti appassionanti e liberatori oppure il rafforzamento – controllabile scientificamente e senza crepe – dell'ambiente del vecchio mondo d'oppressione e d'orrore. (...) Se il controllo di questi nuovi mezzi non è totalmente rivoluzionario, possiamo essere condotti verso l'ideale civilizzato d'una società di api.» Di fronte a quest'ultima immagine, evocazione esplicita ma *statica* della cibernetica compiuta quale quella che prende corpo nell'Impero, la rivoluzione dovrebbe consistere in una riappropriazione dei più moderni strumenti tecnologici, riappropriazione che dovrebbe permettere di contestare la polizia sul suo stesso terreno, creando un contro-mondo con gli stessi mezzi che essa impiega. Qui la velocità è concepita come una delle qualità importanti per l'arte politica rivoluzionaria. Ma questa strategia implica l'attacco a forze sedentarie. Ora, sotto l'Impero, queste tendono a sgretolarsi mentre il potere impersonale dei dispositivi diventa nomade e attraversa tutte le istituzioni facendole implodere.

Al contrario, un'altra parte di lotte contro il Capitale è stata informata alla lentezza. Il sabotaggio luddista non va interpretato in una prospettiva marxista tradizionale come una semplice ribellione primitiva in rapporto al proletariato organizzato, come una protesta dell'artigianato reazionario contro l'espropriazione progressiva dei mezzi di produzione che provoca l'industrializzazione. È un atto deliberato di rallentamento dei flussi di merci e di persone, che agisce in anticipo sulla caratteristica centrale del capitalismo cibernetico in

quanto movimento verso il movimento, volontà di potenza, accelerazione generalizzata. D'altronde Taylor concepisce l'Organizzazione Scientifica del Lavoro come una tecnica di lotta contro la "frenata operaia" che rappresenta un ostacolo effettivo alla produzione. Nell'ordine fisico, le mutazioni del sistema dipendono anche da una certa lentezza, come indicato da Prigogine e Stengers: «Più rapida è la comunicazione nel sistema, maggiore è la proporzione delle fluttuazioni insignificanti, incapaci di trasformare lo stato del sistema: più stabile è questo stato». Le tattiche di rallentamento sono dunque foriere d'una potenza supplementare nella lotta contro il capitalismo cibernetico perché non lo attaccano solo nel suo essere ma nel suo processo. Ma c'è di più: la lentezza è necessaria anche a una messa in rapporto delle forme-di-vita tra di loro che non sia riducibile a un semplice scambio di informazioni. Essa esprime la resistenza della relazione all'interazione.

Al di qua o al di là della velocità e della lentezza della comunicazione, c'è lo spazio dell'*incontro* che permette di tracciare un limite assoluto all'analogia tra il mondo sociale e il mondo fisico. In effetti, è perché due particelle non si incontrano mai che i fenomeni di rottura non possono essere dedotti dalle osservazioni di laboratorio. L'incontro è quell'istante durevole in cui delle intensità si manifestano tra le forme-di-vita *nella presenza* in ciascuno. Esso è, al di qua del sociale e della comunicazione, il territorio che attualizza le potenze dei corpi e si attualizza nelle differenze d'intensità che essi sprigionano, che essi sono. L'incontro si situa al di qua del linguaggio, oltre le parole, nelle terre vergini del non detto, al livello d'una sospensione, di questa potenza del mondo che è allo stesso tempo la sua negazione, il suo "poter non essere". Che cos'è l'altro? «Un altro mondo possibile», risponde Deleuze. L'altro incarna questa possibilità che ha il mondo di non essere, o di essere altro. È per questo che nelle società dette "primitive" la guerra riveste questa importanza primordiale di annichilire ogni altro mondo *possibile*. Tuttavia non serve a nulla pensare il conflitto senza pensare il godimento, la guerra senza pensare l'amore. In ogni tumultuosa nascita all'amore, rinasce il desiderio fondamentale di trasformarsi trasformando il mondo. L'odio e il sospetto che gli amanti suscitano attorno a sé sono la risposta

automatica e difensiva alla guerra che essi fanno, per il solo fatto d'amarsi, a un mondo in cui ogni passione deve disconoscersi e morire.



La violenza è la prima regola del gioco dell'incontro. Ed è essa a polarizzare le diverse erranze del desiderio di cui Lyotard invoca la libertà sovrana nella sua *Economia libidinale*. Ma poiché si rifiuta di vedere che i godimenti si accordano tra di loro su un territorio che li precede e dove le forme-di-vita si affiancano, poiché rifiuta di comprendere che la neutralizzazione di ogni intensità è essa stessa un'intensificazione, nientemeno che quella dell'Impero, poiché non può dedurre che pur essendo inseparabili, pulsioni di vita e pulsioni di morte non sono neutri di fronte a un altro singolare, Lyotard non può infine superare l'edonismo più compatibile con la cibernetizzazione: rilassatevi, abbandonatevi, lasciate passare i desideri! Godete, godete, ne resterà sempre qualcosa! Non c'è alcun dubbio che la conduzione, l'abbandono, la mobilità in generale possano accrescere l'amplificazione degli scarti alla norma, a condizione di riconoscere ciò che, nel seno stesso della circolazione, interrompe i flussi. Di fronte all'accelerazione che provoca la cibernetica, la velocità, il nomadismo non possono rappresentare che elaborazioni secondarie rispetto a delle *politiche di rallentamento*.

La velocità solleva le istituzioni. La lentezza taglia i flussi. Il problema propriamente cinetico della politica non è dunque scegliere tra due tipi di rivolta ma abbandonarsi a una *pulsazione*, esplorare altre intensificazioni rispetto a quelle comandate dalla temporalità dell'urgenza. Il potere dei cibernetici è stato quello di dare un ritmo al corpo sociale che impedisce tendenzialmente ogni respirazione. Il ritmo, di cui Canetti propone la genesi antropologica, è precisamente associato alla corsa: «Il ritmo all'origine è un ritmo di piedi. Ogni uomo cammina e, camminando su due gambe e battendo in maniera alterna il suolo con i suoi piedi, non potendo avanzare che facendo questo stesso movimento di piedi, intenzionalmente o meno si produce un rumore ritmico». Ma questa corsa non è prevedibile come potrebbe essere quella d'un robot: «I due piedi non si poggiano mai con la stessa forza. La differenza può essere più o meno grande tra di loro, secondo le disposizioni e l'umore personali. Ma è anche possibile camminare più velocemente o più lentamente, si può correre, improvvisamente fermarsi, saltare». Questo vuol dire che il ritmo è il contrario d'un programma, che esso dipende dalle forme-di-vita e che i problemi di velocità possono essere ricondotti a questioni di ritmo. Ogni corpo in quanto *zoppicante* porta con sé un ritmo che mostra che è nella sua natura sostenere posizioni insostenibili. Su questo ritmo che viene dalle claudicazioni dei corpi, dal movimento dei piedi, Canetti aggiunge inoltre che esso è all'origine della scrittura in quanto tracce del procedere degli animali, cioè della Storia. L'evento non è nient'altro che l'apparizione di tali tracce e fare la Storia è dunque improvvisare alla ricerca d'un ritmo. Quale che sia il credito che accordiamo alle dimostrazioni di Canetti, esse indicano, come lo fanno le vere narrazioni di fantasia, che la cinetica politica sarà compresa meglio in quanto *politica del ritmo*. Come minimo ciò significa che al ritmo binario e techno imposto dalla cibernetica devono opporsi *altri ritmi*.

Ma ciò significa anche che questi altri ritmi, in quanto manifestazioni d'una zoppicatura ontologica, hanno sempre avuto una funzione politica creatrice. Canetti, ancora lui, racconta che da un lato «la ripetizione rapida attraverso la quale i passi si aggiungono ai passi dà l'illusione d'un più grande numero di esseri. Essi non si spostano, essi

proseguono la loro danza nello stesso posto. Il rumore dei loro passi non muore, essi si ripetono e conservano a lungo sempre la stessa sonorità e la stessa vivacità. *Sostituiscono con la loro intensità il numero che gli fa difetto*». Da un altro lato, «quando il loro scalpaccio si rinforza, è come se chiamassero del rinforzo. Essi esercitano, su tutti gli uomini che si trovano in prossimità, una forza d'attrazione che non viene meno finché non abbandonano la danza. » Ricercare il buon ritmo apre dunque a un'intensificazione dell'esperienza così come a un incremento numerico. È uno strumento d'aggregazione tanto quanto un'azione esemplare da imitare. Su scala individuale come su scala sociale, i corpi stessi perdono il loro sentimento d'unità per demoltiplicarsi come armi potenziali: «L'equivalenza dei partecipanti si ramifica nell'equivalenza delle loro membra. Tutto ciò che un corpo umano può avere di mobile acquisisce una vita propria, ogni gamba, ogni braccio vive come per sé solo.» La politica del ritmo è dunque la ricerca d'un riverbero, d'un *altro stato* paragonabile a una trance del corpo sociale, attraverso la ramificazione di ogni corpo. Poiché vi sono ben due regimi possibili del ritmo nell'Impero cibernetizzato. Il primo, a cui si riferisce Simondon, è quello dell'uomo tecnico che «assicura la funzione d'integrazione e prolunga l'autoregolazione al di fuori di ciascuna monade d'automatismo», tecnici di cui la «vita è fatta dal ritmo delle macchine che lo circondano e che esso connette le une alle altre». Il secondo ritmo mira a disturbare questa funzione d'interconnessione: esso è profondamente dis-integratore senza essere semplicemente rumoroso. È un *ritmo della disconnessione*. La conquista collettiva di questo *giusto tempo dissonante* passa attraverso un abbandono preliminare all'*improvvisazione*.

«Sollevando la cortina delle parole, l'improvvisazione diviene gesto,
atto non ancora detto,
forma non ancora nominata, normata, onorata.
Abbandonarsi all'improvvisazione
per liberarsi già – per quanto belli siano –
dei racconti musicali presenti già nel mondo.
Già presenti, già belli, già racconti, già mondo.
Disfare, o Penelope, le bende musicali che formano
il nostro bozzolo sonoro,

che non è il mondo ma l'abitudine rituale del mondo.

Abbandonata, essa si offre a ciò che fluttua intorno al senso,
intorno alle parole,
intorno alle codificazioni,
essa si offre alle intensità,
alle ritenute, agli slanci, alle energie,
insomma al poco nominabile.

(...) L'improvvisazione accoglie la minaccia e la supera,
la spossa di sé stessa, la registra, potenza e rischio.»



XI

«È la foschia, la foschia solare che sta per colmare lo spazio. La stessa ribellione è un gas, un vapore. La foschia è il primo stato della percezione nascente e costituisce il miraggio in cui le cose salgono e scendono, come sotto l'azione d'un pistone, e gli uomini levitano, sospesi a una corda. Vedere nebbioso, vedere torbido: un abbozzo di percezione allucinatoria, un grigio cosmico. È il grigio che si divide in due e che dà il nero quando l'ombra vince o quando sparisce la luce, ma anche che dà il bianco quando il luminoso diviene esso stesso opaco»

Gilles Deleuze, "La honte et la gloire: T. E. Lawrence", *Critique et clinique*, 1993

«(...) niente e nessuno regala avventure alternative; la sola avventura possibile è conquistarsi una sorte; il solo modo possibile per farlo è conquistarla a partire dal sito spazio-temporale in cui le 'tue' cose ti stampano come una di loro.»

Giorgio Cesarano, *Manuale di sopravvivenza*, 1975



Nella prospettiva cibernetica la minaccia non può essere accolta e a maggior ragione superata. È necessario assorbirla, eliminarla. Ho già detto che l'impossibilità infinitamente rinnovata di questo annientamento dell'evento è l'ultima certezza sulla quale fondare delle pratiche d'opposizione al mondo governato dai dispositivi. La minaccia e la sua generalizzazione sotto forma di panico, pone dei problemi energetici insolubili ai sostenitori dell'ipotesi cibernetica. Così Simondon spiega che le macchine ad alto rendimento in informazione, che controllano con precisione il loro ambiente, hanno un debole rendimento energetico. Inversamente, le macchine che richiedono poca energia per effettuare la loro missione cibernetica producono una cattiva resa della realtà. La trasformazione delle forme in informazione effettivamente contiene due imperativi opposti: «l'informazione è, in un certo senso, ciò che porta con sé una serie di stati imprevedibili, nuovi, non facenti parte d'alcun seguito definibile in anticipo; essa è dunque ciò che esige dal canale d'informazione *una disponibilità assoluta* in rapporto a tutti gli aspetti della modulazione che convoglia; *il canale d'informazione non deve recare esso stesso alcuna forma predeterminata, non deve essere selettivo.* (...) In un senso opposto, l'informazione si distingue dal rumore perché si può assegnare un certo codice, una relativa standardizzazione all'informazione; in tutti i casi in cui il rumore non può essere abbassato direttamente al disotto d'un certo livello, si opera *una riduzione del margine d'indeterminazione e d'imprevedibilità* dei segnali d'informazione.» Altrimenti detto, perché un sistema fisico, biologico o sociale abbia abbastanza energia per assicurare la sua riproduzione, bisogna che i suoi dispositivi di controllo taglino nella massa dell'ignoto, separino nettamente nell'insieme dei possibili tra ciò che rileva dal *puro caso* e si esclude *d'ufficio* dal controllo e ciò che può entrarvi in quanto *azzardo*, suscettibile quindi d'un calcolo di probabilità. Ne consegue che per ogni dispositivo, come nel caso specifico degli apparecchi di registrazione sonora, «deve essere adottato un compromesso che conservi un rendimento d'informazione sufficiente per i bisogni pratici e un rendimento energetico abbastanza elevato per mantenere il rumore di fondo a un livello in cui non turbi il livello del segnale». Nel caso della polizia per esempio si tratterà di trovare il punto d'equilibrio tra la repressione – la cui funzione è

diminuire il rumore di fondo sociale – e l’informazione/intelligence – che informano sullo stato e i movimenti del sociale a partire dai segnali che esso emette.

Provocare il panico dunque vorrà anzitutto dire *estendere la nebbia di fondo* che si sovrappone allo scatenamento dei circuiti retroattivi e che rende costosa la registrazione degli scarti di comportamento da parte dell’apparato cibernetico. Il pensiero strategico ha afferrato per tempo la portata offensiva di questa nebbia. Quando Clausewitz per esempio nota che «la resistenza popolare non è evidentemente incline a colpire su grande scala» ma che «come *qualcosa di vaporoso e di fluido*, essa non deve condensarsi in nessuna parte». O quando Lawrence oppone gli eserciti tradizionali che «somigliamo a immobili piante» alla guerriglia, paragonabile a «un influsso, un’idea, una sorta d’entità intangibile, invulnerabile, senza fronte né retrovie e che si diffonde ovunque come un gas». *La nebbia è il vettore privilegiato della rivolta*. Trapiantata nel mondo cibernetico, la metafora fa anche riferimento alla resistenza alla tirannia della trasparenza che impone il controllo. La foschia capovolge tutte le coordinate abituali della percezione. Essa provoca l’indiscernibilità del visibile e dell’invisibile, dell’informazione e dell’evento. Per questo essa rappresenta una condizione di possibilità di quest’ultimo. *La nebbia rende la rivolta possibile*. In un racconto intitolato “*L’amore è cieco*”, Boris Vian immagina quali sarebbero gli effetti d’una vera nebbia sui rapporti esistenti. Una mattina gli abitanti d’una metropoli si risvegliano invasi da un “opaco maremoto” che modifica progressivamente tutti i loro comportamenti. Le necessità che impongono le apparenze presto divengono caduche e la città si lascia prendere dalla sperimentazione collettiva. Gli amori diventano liberi, facilitati dalla nudità permanente dei corpi. Le orge si diffondono. La pelle, le mani, le carni riprendono le loro prerogative poiché «il dominio del possibile si espande quando non si ha paura che s’accenda la luce». Incapaci di far durare una nebbia che non hanno contribuito a formare, gli abitanti restano dunque smarriti quando «la radio segnala che alcuni esperti notano una regolare regressione del fenomeno». Per cui tutti decidono di accecarsi affinché la vita continui felice. Passaggio al destino: la nebbia di cui Vian parla si conquista. Si

conquista con una riappropriazione della violenza, una riappropriazione che può arrivare sino alla mutilazione. Quella violenza che non vuole educare in nulla, che non vuole costruire nulla, non è il terrore politico su cui tanto inutilmente parlano a vanvera le anime belle. Quella violenza consiste tutta intera nello sbarazzarsi delle difese, nell'apertura dei percorsi, dei sensi, degli spiriti. «Essa è mai pura?» chiede Lyotard. «È vera una *danza*? Potremmo dire, sempre. Ma non è lì la sua potenza.» Dire che la rivolta deve diventare nebbia significa che essa deve allo stesso tempo essere disseminazione e dissimulazione. Così come l'offensiva deve rendersi opaca per riuscire, così pure l'opacità deve rendersi offensiva per durare: questa è la cifra della rivolta invisibile.

Ma questo indica anche che il suo obiettivo primario sarà resistere ad ogni tentativo di riduzione per esigenza di rappresentazione. La nebbia è una risposta vitale all'imperativo di chiarezza, di trasparenza, che è il primo segno del potere imperiale sui corpi. Divenire nebbia vuol dire che infine assumo la parte d'ombra che mi comanda e m'impedisce di credere a tutte le illusioni di democrazia diretta in quanto queste vorrebbero ritualizzare una trasparenza di ciascuno ai suoi propri interessi e di tutti agli interessi di tutti. Divenire opaco come la nebbia è riconoscere che non si rappresenta nulla, che non si è identificabile, è assumere il carattere non totalizzabile del corpo fisico come del corpo politico, è aprirsi a dei possibili ancora sconosciuti. È resistere con tutte le proprie forze a ogni lotta per il riconoscimento. Lyotard: «Ciò che voi chiedete, teorici, è che noi ci costituiamo in identità, in responsabili. Ora, se siamo sicuri d'una cosa, è che questa operazione (d'esclusione) è un inganno, che le incandescenze non sono cosa di nessuno e non appartengono a nessuno.» Pertanto non si tratterà di riformare alcune società segrete o alcune cospirazioni conquistatrici come fu il caso nella framassoneria, il carbonarismo e come fantasticarono le avanguardie dell'ultimo secolo – penso in particolare al Collège de Sociologie. *Costituire una zona d'opacità* in cui circolare e sperimentare liberamente senza aderire ai flussi d'informazione dell'Impero, significa produrre delle “singolarità anonime”, ricreare le condizioni d'una esperienza possibile, d'una esperienza che non sia immediatamente schiacciata da una macchina

binaria che le assegni un senso, d'una esperienza densa che trasformi i desideri e le loro classificazioni in un aldilà dei desideri, in un racconto, in un corpo ispessito. Così, quando Toni Negri interroga Deleuze sul comunismo, quest'ultimo si guarda bene dall'assimilarlo ad una comunicazione realizzata e trasparente: «Voi chiedete se le società di controllo o di comunicazione non susciteranno forme di resistenza capaci di ridare delle possibilità a un comunismo concepito come 'organizzazione trasversale di liberi individui'. Non so, forse. Ma questo non avverrebbe nella misura in cui le minoranze potrebbero riprendere la parola. Forse la parola stessa, la comunicazione, sono putride. Esse sono interamente pervase dal denaro: non casualmente ma per natura. Serve un sovvertimento della parola. Creare è sempre stato altra cosa che comunicare. *L'importante forse sarà creare dei vacuoli di non-comunicazione, degli interruttori per sfuggire al controllo.*» Sì, l'importante per noi sono queste zone d'opacità, l'apertura di cavità, d'intervalli vuoti, di *blocchi neri* nella trama cibernetica del potere. La guerra irregolare con l'Impero, su scala locale, d'una lotta, d'una rivolta, comincia da ora con la costruzione di zone opache e offensive. Ciascuna di queste zone sarà allo stesso tempo *nucleo* a partire dal quale sperimentare senza essere afferrabile e *nube* propagatrice di panico nell'insieme del sistema imperiale, macchina da guerra coordinata e sovversione spontanea a tutti i livelli. La proliferazione di queste zone d'opacità offensiva (ZOO), l'intensificazione delle loro relazioni, provocherà uno squilibrio *irreversibile*.

Al fine di indicare sotto quali condizioni è possibile “creare opacità”, come arma e come interruttore dei flussi, conviene volgersi un'ultima volta sulla critica interna del paradigma cibernetico. Provocare il cambio di stato in un sistema fisico o sociale necessita che il disordine, gli scarti alla norma, si concentrino in uno spazio, reale o virtuale. Perché delle fluttuazioni di comportamento creino contagio bisogna prima di tutto che esse raggiungano una “dimensione critica” di cui Prigogine e Stengers precisano la natura: «Essa risulta dal fatto che il 'mondo esteriore', l'ambiente della regione fluttuante, tende sempre a smorzare la fluttuazione. La dimensione critica misura il rapporto tra il volume, in cui le reazioni hanno luogo, e la superficie di

contatto, luogo del congiungimento. La dimensione critica è dunque determinata da una competizione tra il ‘potere d’integrazione’ del sistema e i meccanismi chimici che amplificano la fluttuazione all’interno della sotto-regione fluttuante». Questo vuole dire che ogni spiegamento delle fluttuazioni in un sistema è votato allo scacco se non dispone come premessa d’un ancoraggio locale, d’un luogo a partire dal quale gli scarti che vi si rivelano potrebbero contaminare l’insieme del sistema. Lawrence conferma ancora una volta: «La ribellione deve avere una *base inattaccabile*, un luogo al riparo non solo da un attacco ma dalla paura d’un attacco». Perché un tale luogo esista gli è necessaria «l’indipendenza delle vie di rifornimento», senza la quale nessuna guerra è ipotizzabile. Se la questione della base è centrale in ogni rivolta, è anche in ragione dei principi stessi di bilanciamento dei sistemi. Per la cibernetica, la possibilità d’un contagio che faccia ribaltare il sistema deve essere smorzata attraverso l’ambiente più immediato della zona d’autonomia in cui le fluttuazioni hanno luogo. Ciò significa che gli effetti di controllo sono più potenti nella periferia più prossima alla zona d’opacità offensiva che si crea, intorno alla regione fluttuante. La dimensione della base dovrà conseguentemente essere tanto più grande quanto il controllo di prossimità è sostenuto.

Queste basi devono essere iscritte nello spazio così come nelle teste: «La rivolta araba, spiega Lawrence, ne possedeva nei porti del mar rosso, nel deserto o nello spirito degli uomini che la appoggiavano.» Si tratta di territori come di mentalità. Chiamiamoli *piani di consistenza*. Perché delle zone d’opacità offensiva si formino e si rafforzino, è necessario che prima esistano tali piani, che mettano gli scarti in connessione tra di loro, che facciano leva, che operino l’inversione della paura. L’Autonomia storica – quella dell’Italia degli anni ’70 per esempio – come l’Autonomia possibile non è nient’altro che il movimento continuo di perseveranza dei piani di consistenza che si costituiscono in *spazi irrapresentabili*, in basi di secessione dalla società. La riappropriazione da parte dei cibernetici critici della categoria di autonomia – con le sue nozioni derivate, auto-organizzazione, autopoiesi, autoriferimento, autoproduzione, autovalorizzazione, ecc. – è da questo punto di vista la manovra centrale di

questi ultimi vent'anni. Attraverso il prisma cibernetico darsi le proprie leggi, produrre delle soggettività, non contraddice in nulla la produzione del sistema e la sua regolazione. Facendo un appello dieci anni fa alla moltiplicazione di Zone d'Autonomia Temporanea (TAZ) nel mondo virtuale così come nel mondo reale, Hakim Bey restava così vittima dell'idealismo di coloro che vogliono abolire il politico senza averlo preliminarmente pensato. Si trovava costretto a separare nella TAZ il luogo di pratiche edoniste, d'espressione "libertaria" delle forme-di-vita, dal luogo di resistenza politica, della forma di lotta. Se qui l'autonomia è pensata come temporanea, vuol dire che pensare la sua *durata* esigerebbe la concezione d'una lotta che si articoli con la vita, di considerare per esempio la *trasmissione di saperi guerrieri*. I liberal-libertari del tipo di Bey ignorano il campo delle intensità in cui la loro sovranità chiama a dispiegarsi e il loro progetto di contratto sociale senza Stato postula in fondo l'identità di tutti gli esseri, poiché in definitiva si tratta di massimizzare i propri piaceri in pace, fino alla fine dei tempi. Da una parte le TAZ sono definite come "enclavi libere", luoghi che hanno per legge la libertà, le cose buone, il Meraviglioso. Dall'altra la secessione dal mondo da cui esse sono uscite, le "pieghe" in cui esse si accomodano tra il reale e la sua codifica, non dovrebbero costituirsi che dopo una successione di "rifiuti". Questa "ideologia californiana", ponendo l'autonomia come attributo di soggetti individuali o collettivi, confonde deliberatamente due piani incommensurabili, l'"autorealizzazione" delle persone e l'"auto-organizzazione" del sociale. Questo è dovuto al fatto che l'autonomia è, nella storia della filosofia, una nozione ambigua che esprime allo stesso tempo l'affrancamento da ogni costrizione e la sottomissione a delle leggi naturali superiori, che essa può servire a nutrire i discorsi ibridi e ristrutturanti dei cyborg "anarco-capitalisti".

L'autonomia di cui io parlo non è temporanea né semplicemente difensiva. Non è una qualità sostanziale degli esseri ma la condizione stessa del loro divenire. Essa non parte dalla supposta unità del Soggetto ma genera delle molteplicità. Non attacca le sole forme sedentarie del potere, come lo Stato, per poi surfare sulle sue forme circolanti, "mobili", "flessibili". Essa si dà i mezzi per durare come

per muoversi, per ritirarsi come per attaccare, per aprirsi come per chiudersi, per collegare i corpi muti come le voci senza corpo. Essa pensa questa alternanza come l'esito d'una sperimentazione senza fine. "Autonomia" vuol dire che facciamo crescere i mondi che noi siamo. L'Impero, armato della cibernetica, rivendica l'autonomia solo per sé in quanto sistema unitario della totalità: esso è così costretto ad annientare ogni autonomia in ciò che gli è eterogeneo. Noi diciamo che l'autonomia appartiene a tutti e che la lotta per l'autonomia deve amplificarsi. La forma attuale che prende la guerra civile è innanzi tutto quella d'una *lotta contro il monopolio dell'autonomia*. Questa sperimentazione sarà il "caos fecondo", il comunismo, la fine

dell'ipotesi cibernetica.

