

Mille e un piano. Sintomatologia di un milieu del desiderio

di SARA BARANZONI E PAOLO VIGNOLA¹

Abstract

The paper aims to diagnose the expressive and political power of Deleuze & Guattari's *A Thousand Plateaus*, when faced with technological acceleration under the conditions of platform capitalism. In order to develop such a diagnosis, *A Thousand Plateaus* has been treated as a particular milieu of desire, conceived following Deleuze's instructions on how to read Nietzschean texts, that is to machining the text with the reactive and active forces that affect it from outside. Within such a perspective, the outside of the book is constituted by the forces organized by digital capitalism, and through a reading of some critical thinkers (Rouvroy, Lazzarato, Berardi, Stiegler, Crary) the paper attempts to show how such forces are short-circuiting elements of Deleuze & Guattari's micropolitics. Far from denouncing a sort of weakness in *A Thousand Plateaus*, this diagnosis suggests that we continue the writing of this book, by differentiating its contents, that is to say, by developing a new creative critique of contemporary capitalism.

In *Pensiero nomade*, testo presentato al colloquio "Nietzsche aujourd'hui" di Cerisy-la-Salle nel 1972 e consacrato allo stile della scrittura nietzscheana nelle sue potenzialità filosofiche e politiche, Deleuze delinea tre caratteristiche peculiari degli aforismi del filosofo di Röcken: la relazione immediata con il "fuori", l'intensità, la dimensione umoristica e ironica (Deleuze 2002: 309-322). Di tali caratteri, il primo, ossia la relazione con il fuori, non solo era già presente in alcuni lavori precedenti di Deleuze, ma ritornerà anche, con una certa frequenza, negli scritti successivi. Dal suo punto di vista, la relazione della scrittura di Nietzsche con il fuori si basa su forze che si agitano ai bordi del testo, ma che non sono filosofiche né letterarie, bensì storiche e sociali. Tali forze trasformano le condizioni di accesso alla testualità, così come le stesse possibilità del senso, ed è del resto questa la caratteristica principale del "nomadismo" – inteso non solo come peculiarità degli aforismi nietzscheani, ma, specialmente in *Mille piani*, anche nelle sue dimensioni epistemiche, etiche e politiche, dunque ben al di là del semplice esercizio stilistico di scrittura.

A tal proposito, la tesi che questo articolo intende sostenere è che tanto il capitolo introduttivo di *Mille piani*, "rizoma", dedicato in buona parte al ripensamento della forma libro e della scrittura in generale, quanto il tema del nomadismo e della

¹ Universidad de las Artes, Guayaquil

nomadologia che innerva teoricamente e politicamente questa stessa opera, siano leggibili strategicamente, dunque usufruibili oggi, seguendo le indicazioni di *Pensiero nomade*. Ciò significa, per essere più espliciti, che la lettura e la spendibilità teorica e politica del libro *Mille piani* sottostà alle condizioni enucleate in *Pensiero nomade* e in particolare alla relazione con il fuori, la quale letteralmente in-forma la scrittura di Deleuze e Guattari.

Affermando ciò, non vorremmo che tale tesi venisse situata all'interno di un discorso filologico ed ermeneutico nei confronti di *Mille piani*, né come regola appunto interpretativa, né tanto meno come storicizzazione del testo – il che equivarrebbe ad assegnare al libro un milieu specifico e storicamente determinato, al di fuori del quale sarebbe difficile recuperarne il senso. Al contrario, vogliamo pensare *Mille piani* come un milieu del desiderio, e per fare ciò intendiamo porlo in relazione con il suo fuori odierno che, come proveremo a mostrare, può essere individuato nell'accelerazione tecnologica a iniezione capitalista di cui siamo testimoni. Si tratta in sostanza di concepire *Mille piani* come un milieu simbolico, simondonianamente sempre in relazione con le trasformazioni dei milieux fisici, sociali e tecnici. La nostra tesi si trasforma allora in una duplice domanda: quali sono o quali possono essere, oggi, le forme d'accesso o di restrizione al desiderio che esprime e richiede questo milieu, e quali sono le forze che si agitano fuori da questo libro?

Il libro e il fuori

Come anticipato, il rapporto col Fuori, dopo *Pensiero nomade*, avrà una presenza importante nei libri successivi di Deleuze, e in particolare nella decade degli Ottanta, dove sarà applicato al cinema, alla pittura, e culminerà nel testo dedicato a Foucault. Il fuori di cui è questione negli aforismi nietzscheani è però l'aspetto più direttamente legato alla concezione di una nuova specie di libro, o a un suo nuovo statuto, che *Mille piani* indica fin dalle prime pagine:

Un libro [...] è una molteplicità. – ma non si sa ancora quel che il molteplice implica quando cessa di essere attribuito, ossia quando è elevato allo stato di sostantivo. [...] In quanto concatenamento, è se stesso solamente in connessione con altri concatenamenti, in rapporto con altri corpi senza organi. Non ci si domanderà mai quel che un libro vuole dire, significato o significante, non si cercherà niente da comprendere in un libro, ci si domanderà con che cosa funziona, in connessione a che cosa fa o non fa passare delle intensità, in quali molteplicità introduce e metamorfizza la propria, verso quali corpi senza organi fa esso stesso convergere il proprio. Un libro non esiste che dal di fuori e al di fuori (Deleuze, Guattari 2017: 38).

Riprendiamo ora *Pensiero nomade*. La relazione con il “fuori”, dicevamo, è ciò che Deleuze esibisce come prima qualità degli aforismi nietzscheani, descrivendoli come giochi di forze che non rinviano a nessuna interiorità – dell’anima, della coscienza, o del testo stesso tramite l’attribuzione di significati ultimi o nascosti tra le sue righe (Deleuze 2002: 313-316). In questo senso, le possibilità di significazione che attraversano gli aforismi non sono mediate da un’interiorità e dissolte nella spiritualità, ma necessitano di una forza in grado di condurli piuttosto che interpretarli:

Un aforisma è un gioco di forze, uno stato di forze che restano esterne le une alle altre. Un aforisma non vuol dire nulla, non significa nulla, e non possiede né significanti né significati. Altrimenti non faremmo che restaurare l’interiorità di un testo. Un aforisma è uno stato di forze, l’ultima delle quali, la più recente, la più attuale e la provvisoriamente ultima è sempre la più esterna. (Ivi: 315-316)

Per Deleuze è insomma necessario trovare la forza o le forze esterne che conferiscano all’aforisma di Nietzsche una valenza rivoluzionaria, emancipativa o liberatoria. In quest’ottica, è precisamente il metodo di scrittura «a rendere il testo di Nietzsche non più qualcosa sul quale domandarsi “è fascista? È borghese? È rivoluzionario in sé?”», ma un campo di esteriorità in cui si fronteggiano forze fasciste, forze borghesi e forze rivoluzionarie» (Ivi: 316). Una simile lettura dello statuto degli aforismi nietzscheani rinvia indubbiamente alla tipologia delle forze che Deleuze evidenzia nella *Genealogia della morale* e, in particolare, alla distinzione tra forze attive, creatrici e affermatrici dei valori vitali nonché più in generale della differenza, e forze reattive, ossia che reagiscono all’affermazione delle prime provando a indebolirle, frenarle, decomporle, screditarle. Se, in sostanza, le forze attive affermano, le forze reattive negano; le prime sono vettrici della gioia, del sì alla vita, della volontà di potenza come volontà di creazione, mentre le seconde esprimono il risentimento e la *Stimmung* del nichilismo, della volontà di potenza come dominio risentito verso il mondo.

Tale tipologia risulterà importante negli ultimi paragrafi di questo testo, mentre ora ci pare opportuno evidenziare una sorta di logica dell’esteriorità che Deleuze scorge nella scrittura nietzscheana e che si sviluppa nel gioco di rimandi e di conflitti tra le forze esterne – materiali, politiche, sessuali, culturali, libidinali, etc. – che penetrano negli aforismi, li attraversano e ne riconfigurano tanto l’accesso quanto l’espressività semantica. La molteplicità di interpretazioni non può così essere riconducibile ad un’unità di significato: per dirla con Derrida, non vi è “significato trascendentale” negli aforismi nietzscheani, bensì dissidio, conflitto, *différance*. Come sarà più chiaro in Mille piani, il libro diviene molteplice, e il molteplice diviene sostantivo.

È su questo piano che possiamo comprendere come il pensiero nomade di Nietzsche provenga innanzitutto dalla sua scrittura, macchina da guerra alternativa alla tradizione e al logos filosofico, il quale «ha sempre intrattenuto un rapporto essenziale con la legge,

col contratto, con l'istituzione, che definiscono nel loro insieme il problema del Sovrano, attraversando tutta la storia della sedentarietà, dalle formazioni dispotiche alle democrazie» (Ivi: 321). Con gli aforismi nietzscheani il significato si nomadizza, e il libro diviene una molteplicità in divenire, “un altro tipo di libro”, un rizoma.

Il fuori aujourd'hui

Riprendiamo la seconda questione sulla quale intendiamo ragionare: quali forze si agitano oggi fuori dal libro *Mille piani*? E, cercando di essere più specifici: quale rapporto vi è oggi tra forze attive e forze reattive? Quali stanno manifestandosi e quali stanno prevalendo? Come si esprimono e sotto quali condizioni? Sono precisamente tali domande, del resto, a fornire gli elementi per iniziare a rispondere alla prima questione, ossia quali sono le forme d'accesso o di restrizione ai concetti di *Mille piani* e in particolare al desiderio, dettate dalle forze del fuori?

Tenteremo di esaminare questo insieme di questioni affermando che un buon soggetto per approcciare il fuori del libro e le forze che vi si agitano è l'accelerazione tecnologica, la quale, proprio a partire dagli anni della scrittura di *Mille piani*, e in particolare con lo sviluppo dell'informatica *personal*, si è man mano addentrata nella psiche e nell'inconscio umani – fino a raggiungere la dimensione *social* –, e dunque anche nel conflitto tra forze attive e forze reattive, riproducendolo sotto svariate forme mediali.² In realtà, l'accelerazione dei processi tecnologici, con il corrispondente impatto su quella che Deleuze e Guattari definivano la produzione desiderante e sui concatenamenti collettivi, è un tema poco analizzato da Deleuze, e che ancora non raggiunge un'effettiva maturazione in Guattari. In entrambi i casi, se le rispettive previsioni sul capitalismo contemporaneo e sulla svolta digitale sono senz'altro ancora valide, un po' di sano empirismo del concetto ci spinge comunque a guardare quel fuori con l'impressione che la svolta digitale in atto produca effetti superiori a quelli ipotizzati dai due filosofi. Potremmo vederlo dunque, in tal senso, come problema fuori dalle loro analisi, o in una certa misura come un loro impensato, almeno per il fatto che l'accelerazione si manifesta con tutta la sua virulenza sui processi di soggettivazione solo da pochi anni, e risulta perciò sempre un minimo “fuori portata” per *Mille piani*.

Ora, se l'accelerazione tecnologica può rappresentare oggi la forza del fuori maggiore, una sorta di *metaforza materiale*, un ventaglio piuttosto ampio di autori contribuisce a mettere in evidenza che essa di fatto favorisce, espande, e in sostanza condiziona

² Sul tema dell'accelerazione tecnologica, in chiave “accelerazionista”, cfr. Pasquinelli 2014; Srnicek e Williams 2014. Per una ricognizione nietzscheana-deleuziana dell'accelerazionismo, cfr. *Obsolete Capitalism* 2015; per una critica dell'approccio accelerazionista, cfr. Berardi 2014, Baranzoni e Vignola 2015.

materialmente il proliferare di tutti quegli elementi che compongono le forze reattive, nel senso che Deleuze dà a queste ultime: *haters*, risentimento, mimetismo, macro e micro fascismi, ecc. In quanto libro rizomatico, molteplicità aperta al fuori, è con questi elementi reattivi che *Mille piani* si trova attualmente ad avere a che fare, nel senso che, da un lato, sono essi a modificarne le condizioni di accesso e che, dall'altro lato, il libro, con i suoi lettori, come macchina da guerra, come rizoma, come molteplicità, è chiamato a rispondere affermativamente, ossia inventivamente, di fronte a tale reattività.

A chiamare in causa, direttamente o indirettamente, queste due ingiunzioni, come si diceva, sono diverse analisi, a volte anche decisamente eterogenee rispetto al rapporto con *Mille piani*. Ciò che sembra in ogni caso associarle è il loro carattere diagnostico, o almeno una sensibilità particolare nei confronti del disagio dell'inconscio e del desiderio. Vero è anche che tali analisi sono differenti tra loro per via di ciò che intendono per desiderio, motivo per cui, anche in questo caso, ci doteremo di una logica dell'esteriorità per trovare un terreno libidinale comune tra di esse. Una simile logica dovrebbe consistere nel procedimento di definizione del significato di un oggetto, di un soggetto o di un concetto attraverso gli elementi e le forze che lo producono, tentano di appropriarsene o di contrastarlo.³ Per farlo, è probabilmente sufficiente riprendere uno degli assi portanti del lavoro schizoanalitico di Deleuze e Guattari, ossia il rivolgersi a ciò che accade fuori dalle teorie psicoanalitiche per poter definire il desiderio: come e cosa produce, come funziona, come si "guasta", come viene cortocircuitato dai dispositivi di potere. In tal senso, l'insieme di elementi teorici provenienti dalla critica del capitalismo contemporaneo, che qui convocheremo in quanto in grado di osservare i concatenamenti di desiderio attuali, non rispecchia quelli forniti in *L'anti-Edipo* e *Mille piani* – per quanto vi si approssimi – proprio per effetto del carattere contingente di cui la produzione desiderante viene dotata dai due coautori francesi. Tutto ciò potrebbe spingere alla necessità di un cantiere di lavori sulle possibili trasformazioni storiche, politiche e tecnologiche del desiderio, di cui proveremo a fornire una sorta di appello nel finale dell'articolo.

Esplicitiamo ora il significato del carattere contingente della produzione desiderante. Una parte considerevole del progetto "Capitalismo e schizofrenia" consiste nel sottrarre alla psicoanalisi, e poi alla linguistica, la proprietà dell'inconscio e del linguaggio, liberando questi ultimi dalle strutture, dalle codificazioni e, in definitiva, dalle repressioni delle prime, per consegnarli al conflitto delle forze storiche e geopolitiche in campo – "il delirio è sempre geopolitico". Così facendo, le stesse definizioni di desiderio e di inconscio, la cui genealogia era stata già trattata in *L'anti-Edipo*, si trovano soggette al divenire storico delle condizioni di possibilità della produzione desiderante e delle sue modalità di effettuazione. In *L'anti-Edipo*, in effetti, macchina, officina, teatro, descrivono,

³ Sulla "logica dell'esteriorità" in Deleuze, cfr. Vignola 2008: 84-126.

tra gli altri, gli ambienti del desiderio e dell'inconscio otto e novecenteschi, con i loro dispositivi di produzione e anti-produzione, codificazione, sintesi, registrazione. Ma queste macchine, officine, teatri, studi dell'analista, divani, cose del delirio, acquisiscono importanza proprio perché vengono da fuori, operano sull'inconscio in qualità di campi di forze, "fasciste, borghesi, rivoluzionarie". Allo stesso modo, se vogliamo considerare il legame storico tra condizioni sociali, condizioni tecnologiche e produzione desiderante (ossia tra macchine sociali, macchine tecniche e macchine desideranti), è di una certa importanza il fatto che l'accelerazione tecnologica abbia prodotto una serie impressionante di trasformazioni negli e degli ambienti del desiderio, ridisegnando anche le sagome, le figure e le attitudini delle forze. Con un occhio di attenzione clinica, o meglio sintomatologica, a tali trasformazioni, sintetizzeremo ora la serie di analisi degli ambienti tecnologici e contemporanei che più esprime un diretto legame con il discorso sul desiderio di *Mille piani*.

Uno sguardo essenziale sulle trasformazioni micropolitiche dettate dall'accelerazione tecnologica è quello offerto da Antoinette Rouvroy e Thomas Berns (2012), ruotante attorno al concetto di "governamentalità algoritmica". Con esso, i due filosofi belgi descrivono l'associazione tra un sistema tecnologico altamente invasivo di captazione, discretizzazione e trasformazione in dati di comportamenti, scelte, attitudini e, più in generale, informazioni su individui, gruppi, entità, e la correlazione computazionale di tali dati "grezzi", attraverso algoritmi capaci non solo di prevedere statisticamente le tendenze e le direzioni di singoli e collettivi, ma anche di orientarle, indirizzando e promuovendo determinate condotte, o arginando la possibilità che se ne verifichino altre. Trattandosi di una forma tendenzialmente totalizzante di governo, ogni aspetto della vita individuale e sociale, prima o dopo, deve o dovrà essere progressivamente catturato dai dispositivi di profilaggio, e questo affinché la loro modellizzazione possa essere efficacemente predittiva. L'orizzonte pare allora essere quello in cui non sarà più richiesta alcuna forma di decisione: l'"algoritmo di raccomandazione" suggerirà "cosa preferire" o "che fare", anticipando la volontà o dispensandola dall'agire. Se «nella governamentalità algoritmica non si tratta più affatto di rendere i corpi docili in relazione alla norma, quanto di rendere le norme docili in relazione ai corpi» (Rouvroy, Stiegler 2016: 25), è perché l'obiettivo non è più in alcun modo "disciplinare", in senso foucaultiano, bensì tecnopolitico, da parte a parte: fabbricare degli algoritmi capaci di inglobare tutto ciò che accade e può accadere, non classificando più la novità o lo scarto rispetto ai modelli come errore o deviazione, bensì in quanto opportunità per estendere le capacità predittive del sistema. Secondo Bernard Stiegler, la governamentalità algoritmica, assieme a ciò che Jonathan Crary (2013) definisce il "capitalismo 24/7" (riferendosi allo sfruttamento sempre più globalizzato delle facoltà fisiologiche e psichiche degli individui, 24 ore al giorno, 7 giorni alla settimana), rappresenta lo stadio attuale delle società di controllo deleuziane, quello dell'iper-controllo, «generato dai dati

personali auto-prodotti, auto-captati e auto-pubblicati dalle stesse persone – deliberatamente o meno – e sfruttati dal calcolo intensivo prodotto su questi dati di massa» (Stiegler 2015: 110). Frammentati in una miriade di dati, gli individui divengono individuali: è precisamente attraverso l'organizzazione in profili corrispondenti a tali dati infra-personali, provenienti dalle singole caratteristiche di ogni utente, che gli individui individuali possono venire sfruttati dalle società dell'iper-controllo, ossia sottoposti a calcolo computazionale tanto per l'estrazione di valore quanto per disegni securitari sempre più chirurgici.

Nella prospettiva della filosofia della tecnologia stiegleriana, l'emergere del individuale è il risultato di un processo di dis-individuazione come «individualizzazione» o atomizzazione della vita sociale, indotta dal processo di grammatizzazione, ossia delle dinamiche di registrazione, formalizzazione e discretizzazione di ogni comportamento umano. In quella che il filosofo francese definisce “società automatica”, le tecnologie digitali rappresentano l'ultimo stadio della grammatizzazione iniziata nel Paleolitico superiore, in cui la discretizzazione dei comportamenti e dei flussi affettivi, che avviene ormai mediante il calcolo algoritmico e computazionale finalizzato ad orientare i comportamenti presenti e futuri dei gruppi umani, si è fatta così pervasiva da apparire come una forma di totalitarismo soft. Più nel dettaglio, uno dei modi principali in cui oggi avviene la individuazione consiste nella «grammatizzazione delle relazioni» effettuata dal social networking (Stiegler 2015: 125), capace di generare un «effetto automaticamente gregario» di livellamento tanto delle differenze singolari quanto delle attitudini critiche (Ivi: 72). A ben vedere, questa in-differenziazione delle esistenze si produce con una certa complicità da parte degli utenti, i quali, per via di un'adesione pulsionale alle tecnologie social o della realtà aumentata, rilasciano continuamente tracce e dati che formano la materia prima della governamentalità algoritmica. La individuazione risiede allora nell'effetto collaterale di tale adesione:

Il trattamento automatico dei dati personali che provengono dai social network consiste nel corto-circuitare ogni singolarità che potrebbe formarsi sul piano dell'individuo collettivo – singolarità collettiva che costituisce la differenziazione idiomatica, la quale è la condizione di ogni significato così come di ogni senso – e a trasformare le singolarità individuali in particolarità individuali: a differenza del singolare, che è incomparabile, il particolare è calcolabile, ossia manipolabile e solvibile in queste manipolazioni. (ivi: 78)

Ed è proprio la riduzione del singolare al particolare calcolabile ciò che permette alla governamentalità algoritmica di anticipare e inquadrare il futuro, rendendolo letteralmente programmabile. Ora, quando gli individui cessano di relazionarsi come singolarità individuali e divengono invece particolari all'interno di un sistema automatico di trattamento dati – dei individuali, appunto –, per Stiegler non si può più

parlare di desiderio, bensì unicamente di pulsioni, ossia automatismi psico-fisiologici sempre socialmente e tecnicamente mediati, ossia canalizzati, controllati e sfruttati. Il filosofo della farmacologia ritiene inoltre tale trasformazione del singolare individuale in particolare uno dei sintomi del nichilismo computazionale, che Nietzsche avrebbe in qualche modo prefigurato e che si dà oggi, con il *platform capitalism*, come annichilimento di ogni forma di differenza, tanto biologica quanto noetica. A tal proposito, in altri testi abbiamo descritto la governamentalità algoritmica come espressione di forze reattive in quanto, come evidenziato da Rouvroy, sottrae agli individui ciò che sarebbe in loro potere, ossia la loro capacità di emergere come soggetti individuali e collettivi (Vignola 2016; Baranzoni, Vignola 2016). Giova qui riprendere questa analogia per avvicinarci a un tema strettamente legato a quello delle forze reattive, ossia, il risentimento e la sua possibile espressione contemporanea nelle forme dei risentimenti identitari e dei micro-fascismi.

Quando Rouvroy afferma che «la “forza” del governo algoritmico consiste nel separare i soggetti dalla loro abilità di fare o non fare certe cose» (Rouvroy 2013: 152), apre la possibilità di pensare a una sorta di trionfo in chiave digitale delle forze reattive di Nietzsche. Nella lettura che ne fa Deleuze, le forze, attive e reattive, sono considerate come dei mezzi di cui la volontà di potenza si serve per affermare o negare la vita, ossia per plasmare nuovi valori o per divenire volontà del nulla, diretta verso il nichilismo. Tale distinzione delle forze permette la descrizione della storia psichica dell'uomo, il suo divenire reattivo, dal risentimento alla cattiva coscienza, fino alla fede negli ideali ascetici – dall'affermazione dei valori vitali alla loro totale negazione. Giova qui riprendere un breve passaggio:

Solo la forza attiva afferma se stessa, afferma la propria differenza, ne fa oggetto di godimento e di affermazione, mentre la forza reattiva, anche quando obbedisce è già posseduta dallo spirito del negativo e limita la forza attiva ponendole dei vincoli e delle restrizioni parziali (Deleuze 2002: 83).

Le forze reattive limitano quelle attive separandole da ciò che è in loro potere. Esse tolgono alle forze attive la capacità di affermare la propria differenza, la propria qualità, ossia la propria differenza di forza. La conseguenza è l'indebolimento della volontà di potenza e, con esso, il dispiegarsi del nichilismo. Ora, proprio come le forze reattive, la governamentalità algoritmica separa i soggetti dalla loro abilità nel fare o nell'evitare di fare determinate cose, li separa dunque da ciò che dovrebbe caratterizzarli precisamente in quanto soggetti: comportarsi, decidere, vivere attivamente – desiderare.

Lungi dal trattarla come un insieme di valutazioni e precetti generali e astratti, Deleuze e Guattari hanno provato a mettere all'opera la tipologia nietzscheana delle forze nelle loro analisi micropolitiche del desiderio e l'inconscio (Deleuze, Guattari 1975; 2017). Conosciamo del resto il grande rischio che Deleuze e Guattari individuano

all'interno della dimensione micropolitica, ossia l'estrema facilità con cui le forze reattive del risentimento, della riterritorializzazione, possono animare le pulsioni più reazionarie, meschine, suicidarie o di odio – *il fascismo è di natura molecolare...* È anche per tale motivo, e di fronte a sintomi evidenti – dal Trumpismo alle campagne di xenofobizzazione in atto in tutta Europa – che la riconfigurazione dei concatenamenti di desiderio, di fronte all'accelerazione della tendenza tecnica dell'automazione, si fa sempre più urgente.⁴

Passando ad un punto di vista estetico, e con particolare riferimento agli ambienti mediali, le analisi di Piero Montani risultano sulla stessa onda diagnostica, quella che individua una sottrazione delle capacità o un livellamento in atto dettato dall'accelerazione tecnologica. Nei suoi lavori recenti, Montani prende in esame la sensibilità e ciò che definisce l'anestetizzazione percettiva provocata dalle tecnologie digitali. Quest'ultime, e in particolare gli ambienti che esse configurano, contraggono, selezionano e canalizzano la nostra sensibilità e, in senso letterale, la anestetizzano (Montani 2007; 2010; 2014). Tale forma di anestetizzazione esprime per Montani uno dei fenomeni salienti del biopotere, la bioestetica, ossia una modalità sottile di governo, classificazione e sfruttamento che, mediante l'ipertrofia dei dispositivi mediatici, opera una selezione nel "*partage* del sensibile", per dirla con Rancière (2000), circoscrivendone i segmenti più interessanti per il mercato, col fine ultimo di fissare o riprogrammare, nonché capitalizzare, questo sentire condiviso. Operando una crescente cristallizzazione del sentire comune in particolari oggetti e pratiche "iperinvestite" o "iperestetizzate", la bioestetica avvia un processo attraverso il quale ampie porzioni della nostra sensibilità sono destinate a subire un processo di livellamento, contrazione e canalizzazione, mentre altre rischiano di scomparire. La facoltà umana di sentire diviene così oggetto di progettazione e manipolazione più o meno intenzionale. Lungi dall'introdurre un atteggiamento tecnofobico, è invece importante sottolineare come punto fermo di Montani, in continuità con Stiegler, sia il riconoscere una dipendenza originaria e costante di immaginazione e sensibilità umana nei confronti della tecnica (Montani 2007: 78). Non è dunque tanto la tecnologia in sé, quanto la sua accelerazione a iniezione neoliberale, ossia l'incremento esponenziale della delega per il semplice scopo di soddisfare la necessità del mercato di aumentare la produttività in qualsiasi campo e di ottimizzare le performances, che ci fa assistere oggi a processi riduttivi/sostitutivi della sensibilità, cui conseguenza, tra le altre, è l'impovertimento delle relazioni interindividuali e libidinali – ciò che Stiegler definisce la proletarizzazione della sensibilità.⁵

⁴ Due interventi importanti su questo tema sono Cohen 2017 e Stiegler 2017.

⁵ Stiegler considera proletariato chiunque perda una forma di sapere, sia esso pratico, corporeo o teorico: il lavoratore dell'industria perde il proprio saper-fare, assorbito dalla macchina, il consumatore perde il proprio saper-vivere, annullato dal marketing, il lavoratore cognitivo la sua stessa vita mentale,

Parallelamente, in un intervento critico nei confronti del *Manifesto accelerazionista*, Franco Berardi Bifo ha evidenziato come l'accelerazione prodotta, fomentata e controllata dalla governance neoliberale distrugga «le condizioni della soggettività sociale, dal momento che questa si fonda sul ritmo del corpo desiderante che non può accelerarsi oltre un certo punto senza provocare lo spasmo» (Berardi 2014: 42). Tale spasmo può essere visto come il risultato dell'incontro di due forme di proletarizzazione. Da un lato, a partire dalla "rivoluzione conservatrice" della fine degli anni Settanta fino ai nostri anni di crisi sistemica, il neoliberalismo ha progressivamente rimpiazzato le organizzazioni sociali con servizi basati su dispositivi tecnologici, in funzione di un sistema economico esclusivamente speculativo. Dall'altro lato, proprio attraverso la proliferazione di tali dispositivi tecnologici e mediatici, il modello neoliberale è riuscito a disseminare e a far metabolizzare l'ideologia del *There is no alternative*, del "non c'è alternativa a questo sistema economico-politico" ormai alla stragrande maggioranza della popolazione mondiale.

Ma non solo: all'interno di questa chiusura dell'orizzonte politico di trasformazione sociale – essendo tale trasformazione interamente delegata al Mercato – un ulteriore effetto dell'accelerazione tecnologica consiste nella riterritorializzazione gregaria e omogeneizzante delle soggettività, la quale si esprime poi nella xenofobia, nel sessismo, nell'individualismo e nei fondamentalismi di ogni genere, così come nel mimetismo o nelle posture di odio e di risentimento dei social network. A tal proposito, Maurizio Lazzarato ha indagato accuratamente le mnemotecnologie, gli psicopoteri e la noopolitica che fabbricano e governano i processi di soggettivazione contemporanei. In *La fabbrica dell'uomo indebitato*, egli descrive il nostro presente come una «catastrofe soggettiva», causata dal capitalismo cognitivo e dall'industria culturale che sfruttano sistematicamente ed entropicamente la cooperazione tra i cervelli (Lazzarato 2012: 164), in una spirale al ribasso capace di, come prefiguravano Deleuze e Guattari, condurre il lavoratore cognitivo a diventare il «distruttore forzato della propria creatività» (Deleuze, Guattari 1975: 268). Resta allora da chiedersi che cosa può immaginare o creare il lavoratore cognitivo, una volta proletarizzato proprio nelle sue stesse funzioni cognitive: nella sua attenzione, nella sua memoria, nel suo desiderio.

Più nello specifico, uno degli obiettivi dell'accelerazione tecnologica di questi ultimi anni e del capitalismo cognitivo alla sua guida è senza dubbio il focus sull'attenzione degli individui, risorsa di primaria importanza che, non essendo infinita, richiede di

formattata dai sistemi informatici del cosiddetto "capitalismo cognitivo". La proletarizzazione generalizzata raggiungerebbe il proprio culmine nella società digitalizzata: con i sensori wearables, i senseables, i dispositivi ambientali di cattura e trattamento dei dati, nonché le biotecnologie di potenziamento cognitivo, ad essere impoverite sono le radici fisiologiche della sensibilità e dell'affettività – dunque le condizioni di possibilità del saper-vivere.

essere sfruttata al meglio attraverso ogni forma di tecnologia, ossia incanalata, selezionata, lavorata, modulata in un ambiente tecnico di stampo neoliberale. Al di là dei casi clinici, come la ADHD e la “cognitive overflow syndrome”, o del disagio collettivo, vi è un aspetto politico probabilmente cruciale: vivendo ai tempi della data economy, del neuro-marketing e della feticizzazione dell’ibrido tecno-umano, si può comprendere che solo alcune modalità di attenzione vengano promosse come ottimali, mentre altre, meno performanti o solventi, siano relegate ai margini dell’innovazione tecnologica. In altre parole, solo *adattandosi* ai canali disegnati dall’egemonia del capitalismo cognitivo l’attenzione può svilupparsi e integrarsi con la tecnologia. In generale, se le tecnologie digitali e i loro ambienti mediali e biomediali permettono ai corpi e agli individui una connessione continua, quest’ultima si basa precisamente sulla selezione di determinate valenze attenzionali, più facilmente codificabili, engrammabili e modulabili, a scapito di altre, non o non ancora perfettamente grammatizzabili e dunque calcolabili, vale a dire non (ancora) adeguate all’estrazione di valore. Detto altrimenti, una sempre più perfetta e “cablata” connettività tra gli individui, che consiste nella loro connessione algoritmica e biomediativa, si sviluppa a scapito della capacità di congiunzione sociale, ossia dell’abilità e inclinazione a formare dei legami d’individuazione collettiva attraverso modi imprevedibili, incalcolabili e non codificabili (Berardi 2009: 197).

Per concludere questo paragrafo, non resta che constatare, come la breve carrellata di analisi suggerisce, che attenzione, sensibilità, saperi e relazioni interindividuali, ossia gli elementi fondamentali della dimensione micropolitica e imprescindibili nella costituzione dei concatenamenti di desiderio, si trovano oggi affettati dall’accelerazione tecnologica attraverso forme, modalità ed estensioni assolutamente inedite. Questo è il fuori di *Mille piani* – un fuori che minaccia la possibilità stessa del fuori in quanto orizzonte emancipativo.

Non si tratta di piangere né di sperare, bisogna solo inventare nuovi piani

Le analisi di Rouvroy e Berns sulla governamentalità algoritmica chiamano in causa e al tempo stesso in aiuto diversi concetti provenienti dalla filosofia francese degli anni Sessanta e Settanta: la governamentalità e i “regimi di verità” di Foucault, l’“individuazione”, il “transindividuale” e la “disparazione” di Simondon, così come il rizoma e l’inconscio macchinico di Deleuze e di Guattari (Berns, Rouvroy 2012). Tale operazione è composta da due piani di analisi strettamente interdipendenti, o immanenti l’uno all’altro. Se infatti la diagnosi inerente alla governamentalità algoritmica è basata sui concetti chiave delle prospettive sociopolitiche degli autori sopra menzionati, questi stessi concetti vengono sottoposti a una diagnosi lucida e

disincantata, in cui figurano come prede dell'ideologia del tempo reale, dell'immediatezza, della connessione infinita,⁶ dell'immanenza:

Siamo tutti ossessionati dal "reale": tempo reale, costi reali, reality shows, in cui il reale significa il vivo, il non mediato, l'inedito, il non tradotto, l'immediato. Sembra proprio come se il sogno dell'immanenza diventasse realtà – qualcosa che, a un primo sguardo, ma solo a un primo sguardo, appare come la realizzazione definitiva di alcuni degli ideali ereditati dalla critica degli anni Sessanta e Settanta: mi riferisco a Gilbert Simondon [...], a Gilles Deleuze e Felix Guattari [...], ma anche a Foucault [...]. In realtà, la governamentalità algoritmica è una radicale forclusione degli ideali di emancipazione degli anni Sessanta e Settanta: l'ideologia dei Big Data è una chiusura del digitale su se stesso e una neutralizzazione del "fuori", del non-digitale e dunque del "pensiero del fuori" (come direbbe Deleuze). (Rouvroy 2015)

Sintomatico è che questa tendenziale «neutralizzazione del "fuori", del non-digitale e dunque del "pensiero del fuori"» sia prodotta dalle forze che si agitano precisamente *fuori* del testo di Deleuze e Guattari. Ciò è rivelatore della pericolosità del Fuori, proprio come tematizzata dai suoi "promotori" francesi – Blanchot, Foucault, Deleuze e Derrida. Il fuori è ciò che ci sfida sempre, che ci pone in questione e che pone il pensiero stesso in questione – e la sua violenza è ciò che ci spinge a pensare, come abbiamo appreso in *Marcel Proust e i segni* e in *Differenza e ripetizione*. Ma, appunto, ci pone in questione e può sempre porre in questione le teorie acquisite, anche le più rivoluzionarie, come quelle menzionate da Rouvroy.

Con Deleuze, piuttosto che decretare la sconfitta di tali concetti nel presente, si può apprezzare come l'operazione di Rouvroy consista nel renderli "degni di ciò che accade", ossia prepararli alle sfide che li aspettano fuori dal libro, e alle forze che cercano di impadronirsene o di limitarne la portata critica e creatrice. Già nel *Poscritto sulle società di controllo* (1990), Deleuze aveva in effetti cominciato a comprendere non solo la modulazione molecolare, da parte del Mercato, dei processi d'individuazione psichici e collettivi, per dirla con Simondon, ma probabilmente anche la necessità di rinnovare la sfida teorica nei confronti del capitalismo, affermando che «non si tratta di piangere, né di sperare, bisogna solo cercare nuove armi» (Deleuze 1999: 238). Dopo più di venticinque anni passati sotto il segno del neoliberalismo e dell'accelerazione tecnologica ad esso coniugata, il senso di questa frase, per quanto decisamente inflazionata, esprime un'urgenza inedita. Se ai tempi di *Mille piani* il capitalismo non poteva ancora sfruttare sistematicamente la dimensione micropolitica delle relazioni tra gli individui, oggi possiamo comprendere che con buona probabilità ad impedire tale

⁶ Su questo tema ci sentiamo prossimi alle considerazioni di De Conciliis 2017.

sfruttamento molecolare erano innanzitutto limiti tecnologici ormai in fase di superamento, come mostrano ad esempio le innovazioni dei social network riguardanti la geolocalizzazione, l'emotività e più in generale la bioestetica e la bio-ipermedialità. Se il piano d'immanenza, l'immanenza dell'inconscio e i concatenamenti collettivi esprimevano le strategie del desiderio emancipativo e rivoluzionario, e dunque le linee di fuga di quest'ultimo dagli apparati di cattura statali e capitalistici, ora, con l'avvento e il successo planetario delle piattaforme digitali, il neoliberalismo a trazione algoritmica si appresta a colonizzare gli elementi, i milieux, e le istituzioni sociali che contribuiscono all'individuazione psichica e collettiva alternativa a quella capitalista. Vale a dire, quei concatenamenti collettivi e macchinici di desiderio che erano la scommessa politica di *Mille piani*. Raccogliendo e lavorando le tracce disseminate in rete per anticipare desideri e comportamenti, il *platform capitalism* si appresta a governare la micropolitica, nel senso del controllo sui flussi libidinali immanenti al campo sociale, *attraverso* la stessa dimensione micropolitica, la quale fornisce alla rete dati sempre più molecolari, asignificanti, infraindividuali.

Se l'immanenza dell'inconscio, così come teorizzata da Deleuze e Guattari, aveva come fine l'emancipazione rivoluzionaria che poteva attuarsi mediante la produzione di concatenamenti e divenire molecolari, la peculiarità strategica di questa linea di fuga creatrice da parte dei due filosofi francesi risiedeva, probabilmente, nella sua contingenza: l'inconscio molecolare, il suo piano d'immanenza, erano una sorta di foresta vergine, ancora libera dai processi di assimilazione e decodificazione tanto dell'assiomatica capitalistica quanto della psicoanalisi. Su quel piano era finalmente possibile pensare, desiderare, respirare un po' di aria nuova. E ciò che *Mille piani* si prefiggeva, in quanto *pars construens* del progetto "Capitalismo e schizofrenia", era tracciare, o cartografare, le possibilità non solo di pensare diversamente, bensì di toccare, vedere, ascoltare, annusare, parlare, scrivere diversamente, ossia desiderare diversamente – e in questo senso, l'operazione di Deleuze e Guattari è stata un dribbling perfetto nei confronti dei dispositivi di sapere e potere del periodo. Affermare che il capitalismo durante gli anni Settanta e Ottanta aveva lasciato libero quello spazio per via di limiti tecnici e tecnologici, ci permette allora di comprendere la maniera in cui questo stesso spazio, nel presente della società automatica e con la riorganizzazione digitale dei milieux sociali e delle forme d'intermediazione, si appresta ad essere fagocitato.

Di fronte a questo scenario, pare che le analisi e le proposte di *Mille piani* siano sì una condizione necessaria per proseguire la critica e la sperimentazione teorico-politica, ma non del tutto sufficiente. In tal senso, è certo vero che possiamo ancora pensare i risvolti sociali, economici e politici del *platform capitalism* nei termini dell'immanenza, perché *Mille piani* ha saputo prevedere buona parte delle trasformazioni nella sfera del potere, dell'economia e dello sfruttamento che si sono prodotte negli ultimi anni (Berardi 1997: 5). Eppure, seguendo e proseguendo la diagnosi di Rouvroy, di fronte all'attualizzazione

algoritmica dell'immanenza, così come del virtuale, non sembra sufficiente ripetere i concetti di Deleuze e Guattari senza una loro selezione strategica o un riorientamento anche parziale, che ne scongiuri la ricaptazione o il cortocircuito da parte dell'economia politica vigente. Per usare lo stesso lessico di *Mille piani*, ci troviamo qui di fronte all'alternativa tra fare il "calco" dei concetti di Deleuze e Guattari, dunque ripeterli *sic et simpliciter* in un deleuzianismo autoreferenziale, o farne la "carta", vale a dire tradurli e trasdurli dal milieu storico-sociale in cui è nato il libro – e dove l'immanenza era la virtualità verso la quale era spinto il pensiero rivoluzionario – al nostro presente, dove l'immanenza è l'attualità del capitalismo:

Siamo in una sorta d'immanenza che ci pare del tutto perfetta, [...] si tratta dell'attualità aumentata del possibile, così che la realtà occupa tutto lo spazio, la realtà in quanto attualità, un'attualità del tutto particolare che prende la forma di un vortice, il quale aspira allo stesso tempo il passato e il futuro. Tutto diviene attuale (Rouvroy, Stiegler 2016: 10).

Fare la carta di *Mille piani* significa allora produrre una ripetizione differenziante dei suoi concetti, ossia una loro riscrittura e una loro riconfigurazione alla luce di ciò che l'accelerazione tecnologica sta producendo, come tutti i miraggi d'immanenza *erga omnes et singulatim* offerti dai social networks e dalle piattaforme digitali, e di ciò che sta annichilendo, in primis le condizioni di possibilità dei concatenamenti di desiderio, così come delle individuazioni collettive in seno al campo sociale. Insistere nel "ricalcare" i concetti di Deleuze e Guattari sulla realtà contemporanea ci pare essere un'operazione destinata a mancare il bersaglio e perciò, proprio per l'immobilità monumentale che così si conferirebbe al loro punto di vista, a perdere i legami con le nuove forme d'individuazione e di disindividuazione che si sviluppano sulle piattaforme di immanenza del capitalismo digitale. In tal senso, di *Mille piani* dovremmo provare "a fare la linea, e non il punto", ossia movimentarlo, connetterlo con il suo fuori, spingerlo ad ogni nostra lettura un po' più in là, dove si stanno formando o deformando nuove forme di attenzione, di sensibilità, di linguaggi, di affetti – altrimenti sarà la filosofia stessa a proletarizzarsi, ossia a perdere il proprio potere di criticare e virtualizzare il mondo. *Mille piani* non dovrebbe essere ripetuto, bensì differenziato. Occorrerebbe continuare a leggerlo, con il fine di scrivere almeno un nuovo piano.

BIBLIOGRAFIA

Baranzoni, S., Vignola, P. (2015). Ultima fermata Antropocene: accelerare o biforcare? *Kaiak. A Philosophical Journey*, 2: Apocalissi Culturali.

- Baranzoni, S., Vignola, P. (2016). Biforcare alla radice. Su alcuni disagi dell'accelerazione, in *Obsolete Capitalism* (ed.), *Moneta, Rivoluzione e filosofia dell'avvenire*. ObCap Free Press.
- Berardi, F. (1997). *Prefazione*, in G. Deleuze, F. Guattari, *Rizoma*, trad. it. di G. Passerone, Castelvechi: Roma.
- Berardi, F. (2009). *The Sould at Work. From Alienation to Autonomy*. Los Angeles: Semiotexte.
- Berardi, F. (2014). L'accelerazionismo in questione dal punto di vista del corpo, in M. Pasquinelli, *Gli algoritmi del capitale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del comune*. Verona: Ombre Corte.
- Berns, Th., Rouvroy, A. (2012). Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation. *Réseaux*, 177, 163-196.
- Cohen, T. (2017). Make Anthropos Great Again! Notes on the Trumpocene. *Azimuth*, 9, 97-112.
- Crary, J. (2013). *24/7. Late Capitalism and the End of Sleep*. New York: Verso Books.
- De Conciliis, E. (2017). *Imagine*. O del buon uso del ritornello, *La Deleuziana*, 5, 124-143.
- Deleuze, G. (2002). *Nietzsche e la filosofia*. Torino: Einaudi.
- Deleuze, G. (1999). *Pourparler*. Macerata: Quodlibet.
- Deleuze, G. Guattari, F. (1975). *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*. Torino: Einaudi
- Deleuze, G., Guattari, F. (2017). *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Lazzarato, M. (2012). *La fabbrica dell'uomo indebitato*. Roma: DeriveApprodi.
- Montani, P. (2007). *Bioestetica. Senso comune, tecnica e arte nell'età della globalizzazione*. Roma: Carocci.
- Montani, P. (2010) *L'immaginazione intermediale. Perlustrare, rfigurare, testimoniare il mondo visibile*. Roma-Bari: Laterza.
- Montani, P. (2014). *Tecnologie della sensibilità. Estetica e immaginazione interattiva*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Obsolete Capitalism. (2016). *Moneta, Rivoluzione e filosofia dell'avvenire*. ObCap Free Press.
- Pasquinelli, M. (a cura di). (2014). *Gli algoritmi del capitale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del comune*. Verona: Ombre Corte.
- Rancière, J. (2000). *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. Paris: La fabrique.
- Rouvroy, A. (2015). [Conference text]. *A few thoughts in preparation for the Discrimination and Big Data conference*. Bruxelles: CDCP.
- Rouvroy, A. Stiegler, B. (2016). "Il regime di verità digitale. Dalla governamentalità algoritmica a un nuovo Stato di diritto", *La Deleuziana*, 3/2016.

- Srnicek, N., Williams, A. (2014). Manifesto per una politica accelerazionista, in M. Pasquinelli (a cura di), *Gli algoritmi del capitale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del comune*. 17-28.
- Stiegler, B. (2015). *La société automatique I. L'avenir du travail*. Paris: Fayard.
- Stiegler, B. (2017). À propos du mal-être. *Azimuth*, n. 9. 143-162.
- Vignola, P. (2008). *Le frecce di Nietzsche. Confrontando Deleuze e Derrida*. Genova: Ecig.
- Vignola, P. (2016). *Lost in dividuation*. Sintomi del nichilismo all'epoca del social. in P. Vignola, S. Baranzoni (ed.), *Il senso sociale. Dal social alla polis e ritorno*. Napoli: Kaiak edizioni.