

TIQQUN



«Una metafisica critica potrebbe nascere
come scienza dei dispositivi...[¶]»

[¶]Questo testo costituisce l'atto fondatore della S.A.S.C. , la Società Avanzamento della Scienza Criminale. La S.A.S.C è una associazione a fini non lucrativi la cui vocazione è di raccogliere, classificare e diffondere anonimamente tutti i saperi-poteri utili alle macchine da guerra anti-imperiali.

Traduzione a cura di Plan B Bureau/Istituto Benjamenta

*Le filosofie prime forniscono
al potere le sue strutture formali.
Più precisamente, «la metafisica»
designa un dispositivo in cui l'agire richiede
un principio al quale si possano ricondurre
le parole, le cose e le azioni.
Nell'epoca della Svolta, quando la presenza
come identità ultima vira nella presenza
come differenza irriducibile,
l'agire appare senza principio.*

Reiner Schürmann
Che fare della fine della metafisica?

All'inizio ci sarebbe una visione, in un piano di questi sinistri alveari di vetro del settore terziario: la visione interminabile, attraverso uno spazio panottizzato, di decine di corpi *seduti*, in fila, distribuiti secondo una logica modulare; decine di corpi senza vita apparente, separati da sottili pareti di vetro, che strimpellano sui loro computer. In questa visione, a sua volta, vi sarebbe la rivelazione del carattere brutalmente *politico* di questa forsennata immobilizzazione dei corpi. E l'evidenza paradossale di corpi che sono tanto più immobili quanto le loro funzioni mentali sono attivate, attratte, mobilitate, funzioni che ribollono e rispondono in tempo reale alle fluttuazioni del flusso di informazioni che attraversa lo schermo. Prendiamo questa visione o piuttosto *ciò che vi troviamo*, e trasportiamola in una esposizione del MoMA a New York, dove dei cibernetici entusiasti, convertiti di fresca data all'alibi artistico, hanno deciso di presentare al pubblico tutti i dispositivi di neutralizzazione, di normalizzazione attraverso il lavoro, che hanno in mente per l'avvenire. L'esposizione si intitolerebbe *Workspheres*: vi si esporrebbe il modo in cui un iMac trasforma il lavoro, divenuto in se stesso superfluo e insopportabile, in svago, e come un ambiente «conviviale» dispone il Bloom medio a sopportare l'esistenza più desolata per massimizzare così il suo rendimento sociale, o come a questo Bloom passerà ogni disposizione all'angoscia quando SI saranno integrati al suo spazio di lavoro personalizzato tutti i parametri della sua fisiologia, delle sue abitudini e del suo carattere. Dalla congiunzione di queste «visioni» nascerebbe il sentimento che SI è finalmente riusciti a *produrre* lo spirito e a produrre il corpo come rifiuto, massa inerte e ingombrante, condizione ma soprattutto *ostacolo* allo svolgimento di processi *puramente cerebrali*. La sedia, l'ufficio, il computer: un dispositivo. Un'ispezione produttiva. Un'impresa metodica d'attenuazione di tutte le forme-di-vita. Anche Jünger parla di una «spiritualizzazione del mondo», ma in un senso *che non era necessariamente elogiativo*.

Si potrebbe immaginare un'altra genesi. All'inizio ci sarebbe questa volta un fastidio, un fastidio legato alla generalizzazione dei congegni di sorveglianza nei magazzini, specialmente delle porte antifurto. Ci sarebbe la leggera angoscia, al momento di oltrepassarle, di sapere se suonerà o meno, se si sarà estratti dal flusso anonimo dei consumatori come «il cliente indesiderato», come «il ladro». Ci sarebbe dunque, questa volta, il fastidio – chissà? il risentimento – di essersi fatto prendere qualche volta e la chiara prescienza che i dispositivi da qualche tempo si sono messi a *funzionare*. Infatti, questo compito di sorveglianza è sempre più affidato esclusivamente a una massa di vigili che *hanno l'occhio*, essendo essi stessi dei vecchi ladri. Vigili che sono, in tutti i loro gesti, *dei dispositivi con le*

zampe.

Immaginiamo ora una genesi del tutto improbabile, per i più increduli. Il punto di partenza non potrebbe essere quindi che la questione della *determinatezza*, del fatto che c'è, inesorabilmente, della determinazione; e che questa fatalità possa *anche* prendere il senso di una temibile libertà di gioco con le determinazioni. Di una sovversione inflazionista del controllo cibernetico.

All'inizio, non ci sarebbe niente, finalmente. Nient'altro che il rifiuto di giocare innocentemente uno qualunque dei giochi che SI è previsto per ammansirci.

E chissà? il desiderio

FEROCE

di crearne qualcuno

di vertiginoso.

I

Di che si parla, esattamente, nella *Teoria del Bloom*? Si parla di un tentativo di *storicizzare* la presenza, di prendere atto, per cominciare, dello stato attuale del nostro essere-al-mondo. Altri tentativi del genere hanno preceduto la *Teoria del Bloom* tra cui il più importante, dopo *I concetti fondamentali della metafisica* di Heidegger, è certamente *Il mondo magico* di De Martino. Sessant'anni prima della *Teoria del Bloom*, l'antropologo italiano ha offerto un contributo fino ad oggi ineguagliato alla storia della presenza. Ma mentre i filosofi e gli antropologi *approdano* a questo esito, alla presa d'atto del modo in cui siamo al mondo, alla constatazione del nostro crollo, noi vi acconsentiamo perché è da lì che *partiamo*.

Uomo della sua epoca in questo, De Martino dà a vedere di credere alla favola moderna del soggetto classico, del mondo oggettivo, etc. Egli distingue così due epoche della presenza, quella che ha corso nel «mondo magico», primitivo, e quella dell'«uomo moderno». Tutto il malinteso occidentale a riguardo della magia e più generalmente delle società tradizionali, dice in sostanza De Martino, è dovuto al fatto che pretendiamo di afferrarle dal di fuori, a partire dal presupposto moderno di una presenza acquista, di un essere-al-mondo garantito, sostenuto da una netta distinzione fra l'io e il mondo. Nell'universo tradizionale-magico la frontiera che costituisce il soggetto moderno in un substrato solido, stabile, sicuro del suo esser-ci, davanti al quale si estende un mondo imbottito di oggettività, costituisce ancora un problema. In quell'universo quella frontiera è da conquistare, da fissare; la presenza umana è costantemente minacciata, messa alla prova da un pericolo perpetuo. Questa labilità la mette alla mercé di ogni percezione violenta, di ogni situazione satura di affetti, di ogni evento inassimilabile. In casi estremi, conosciuti sotto diversi nomi nelle civiltà primitive, l'esser-ci è totalmente inghiottito dal mondo, da un'emozione, da una percezione. È quello che i Malesi chiamano *latah*, i Tungusi *olon*, alcuni Melanesiani *atai* e a cui si collega, presso i Malesi, l'*amok*. In questi stati la presenza singolare sprofonda completamente,

entra in una indistinzione con i fenomeni, si disfa in una semplice eco, meccanica, del mondo che la circonda. Così un *latah*, un corpo affettato da *latah*, metterebbe la mano sulla fiamma appena qualcuno abbozzasse il gesto di farlo o, ritrovandosi di colpo di fronte a una tigre in cima a un sentiero si metterebbe a imitarla furiosamente, posseduta da questa inattesa percezione. Si riportano anche casi di *olon* collettivo: durante l'addestramento di un reggimento cosacco da parte di un ufficiale russo, gli uomini del reggimento, invece di eseguire gli ordini del colonnello si misero improvvisamente a ripeterli in coro; e più l'ufficiale li copriva di ingiurie e si irritava per il loro rifiuto di obbedire, più quelli gli rimandavano indietro le sue ingiurie e mimavano la sua collera. De Martino caratterizza così il *latah*, usando le proprie categorie approssimative: «La presenza tende a restare polarizzata in un certo contenuto, non riesce ad andare oltre di esso, e perciò scompare e abdica come presenza. Crolla la distinzione fra presenza e mondo che si fa presente».

C'è dunque, per De Martino, un «dramma esistenziale», un «dramma storico del mondo magico», che è un dramma della presenza; e l'insieme delle credenze, delle tecniche e delle istituzioni magiche esistono per rispondervi: per salvare, proteggere o restaurare la presenza attaccata. Esse sono quindi dotate di un'efficacia propria, di un'oggettività inaccessibile al soggetto classico. Una delle maniere che gli indigeni di Mota hanno per superare la crisi della presenza provocata da qualche viva reazione emozionale sarà dunque quella di associare a colui che ne è stato vittima la cosa che ne è stata la causa, o qualcosa che la rappresenta. Nel corso di una cerimonia questa cosa sarà dichiarata *atai*. Lo Sciamano istituirà una comunità di destino tra questi due *corpi*, i quali saranno ormai indissolubilmente, ritualmente, legati, al punto che *atai* significa semplicemente *anima* nell'idioma indigeno. «La presenza che rischia di perdere ogni orizzonte si riconquista fissando la propria problematica unità nella problematica unità della cosa», conclude De Martino. Questa pratica banale, quella di inventarsi un *alter ego* oggettuale, è quella che gli Occidentali ricopriranno col nomignolo di «feticismo», rifiutando di comprendere che attraverso la magia l'uomo "primitivo" si ricompone, riconquistandosi una presenza. Rigiocandosi, questa volta accompagnato e sostenuto dallo Sciamano, il dramma della sua presenza in dissoluzione, nella trance per esempio, egli mette in scena questa dissoluzione in un modo tale da ridivenirne padrone. Quello che l'uomo moderno rimprovera così amaramente al "primitivo", dopo tutto, non è tanto la sua pratica della magia ma l'audacia di accordarsi un diritto giudicato osceno: quello di *evocare* la labilità della presenza e così renderla *partecipabile*. Di quel tipo di derelizione, di cui ci offrono le immagini più familiari quella del

modaiolo spogliato del suo cellulare, la famiglia piccolo-borghese privata della televisione, l'automobilista a cui hanno distrutto la macchina, l'impiegato senza ufficio, l'intellettuale senza la parola o la Jeunne-Fille senza la sua borsetta, i "primitivi" si sono dati i *mezzi* per superarla.

Ma De Martino commette un immenso errore, un errore di fondo, senza dubbio inerente *a ogni antropologia*. De Martino misconosce l'ampiezza del concetto di presenza, la concepisce ancora *come un attributo del soggetto umano*, ciò che lo porta inevitabilmente a opporre la presenza al «mondo che si rende presente». La differenza tra l'uomo moderno e il primitivo non consiste, come dice De Martino, nel fatto che il secondo si troverebbe *in difetto* rispetto al primo, non avendo ancora acquisito la sicurezza di questo. Essa consiste al contrario nel fatto che il "primitivo" dimostra un'apertura più grande, una più grande *attenzione ALLA VENUTA IN PRESENZA DEGLI ESSENTI*, e dunque, per contraccolpo, una maggiore vulnerabilità alle fluttuazioni della presenza. L'uomo moderno, il soggetto classico, non è un salto fuori dal primitivo, è solamente un primitivo che si è reso indifferente all'evento degli esseri, che non sa più accompagnare la venuta in presenza delle cose, che è *povero di mondo*. Infatti, tutta l'opera di De Martino è attraversata da un amore infelice per il soggetto classico. Infelice perché De Martino, come Janet, ha una comprensione troppo intima del mondo magico, una davvero rara sensibilità al Bloom, per non provarne a pieno, segretamente, gli effetti. Ma quando si è un uomo, in Italia, negli anni 40, si ha certo più interesse a tacere questa sensibilità e a dedicare una passione senza freni alla plasticità maestosa e ormai *perfettamente kitsch* del soggetto classico. Così De Martino si è costretto alla comica postura di denunciare l'errore metodologico di voler cogliere il mondo magico dal punto di vista di una presenza assicurata, conservandola però come orizzonte di riferimento. In ultima istanza, egli fa sua l'utopia moderna di una oggettività depurata di ogni soggettività e di una soggettività affrancata da ogni oggettività.

In realtà, la presenza è così poco un attributo del soggetto umano che essa è ciò che *si dà*. «Il fenomeno da considerare, qui, non è il semplice essente, né il suo modo di essere presente, ma l'entrata in presenza, entrata sempre nuova, quale che sia il dispositivo storico in cui appare il dato» (Reiner Schürmann, *Il principio d'anarchia*). In questo modo si definisce l'ek-stasi ontologica dell'esser-ci umano, la sua co-appartenenza ad *ogni situazione vissuta*. La presenza, in se stessa, è INUMANA. Inumanità che trionfa nella crisi della presenza, quando l'essente si impone in tutta la sua

schiacciante insistenza. La donazione della presenza, allora, non può più essere accolta; ogni forma-di-vita, cioè ogni maniera di *accogliere* questa donazione, si dissipa. Quello che c'è da storicizzare non è quindi il progresso della presenza verso la stabilità finale, ma le differenti maniere in cui questa si dà, le differenti *economie della presenza*. E se vi è oggi, nell'epoca del Bloom, una crisi generalizzata della presenza, è solamente in virtù della generalità dell'economia in crisi: L'ECONOMIA OCCIDENTALE, MODERNA, EGEMONICA DELLA PRESENZA COSTANTE. Economia la cui cifra è la negazione della possibilità stessa della sua crisi attraverso il ricatto del soggetto classico, reggente e misura di tutte le cose. Il Bloom accusa storicamente la fine dell'effettività socio-magica di questo ricatto, di questa favola. La crisi della presenza rientra nuovamente nell'orizzonte dell'esistenza umana, ma non SI risponde alla stessa maniera del mondo tradizionale; non la SI riconosce in quanto tale.

Nell'epoca del Bloom, la crisi della presenza si cronicizza e si oggettiva in una immensa accumulazione di *dispositivi*. Ogni dispositivo funziona come una protesi ek-sistenziale che SI amministra al Bloom per permettergli di sopravvivere nella crisi della presenza senza accorgersene, di dimorarvi giorno dopo giorno senza tuttavia soccombervi – un telefono portatile, uno psicologo, un amante, un sedativo o un film costituiscono delle stampelle del tutto accettabili, purché si possa cambiarle spesso. Presi singolarmente, i dispositivi sono altrettanti baluardi drizzati contro l'evento delle cose; presi in massa, sono la neve carbonica che SI sponde sul fatto che ogni cosa, nella sua venuta in presenza, porta con sé un mondo. L'obbiettivo: mantenere, costi quel che costi, l'economia dominante attraverso la gestione autoritaria, in ogni luogo, della crisi della presenza; instaurare planetariamente *un presente* contro il libero gioco delle venute in presenza. In una parola: IL MONDO SI IRRIGIDISCE.

Da quando il Bloom si è insinuato nel cuore della civiltà, SI è fatto di tutto per isolarlo, per neutralizzarlo. La maggior parte delle volte, biopoliticamente, lo si è trattato come una malattia: all'inizio è stata chiamata *psicoastenia*, con Janet, poi *schizofrenia*. Oggi SI preferisce parlare di *depressione*. Le definizioni cambiano, certo, ma la manovra è sempre la stessa: ridurre le manifestazioni troppo estreme del Bloom a dei puri “problemi soggettivi”. Circoscrivendola come malattia, la SI individualizza, la SI localizza, la SI rimuove in modo tale che *non sia più assumibile collettivamente*, comunemente. Se la si osserva bene, la biopolitica non ha mai avuto altro oggetto: garantire che non si

costituiscono mai dei mondi, delle tecniche, delle drammatizzazioni condivise, delle *magie* nelle quali la crisi della presenza possa essere superata, assunta e divenire un centro d'energia, una macchina da guerra. La rottura di ogni trasmissione dell'esperienza, la rottura della tradizione storica è qui ferocemente mantenuta per assicurare che il Bloom sia sempre abbandonato, rinviato a "se stesso", alla propria solitudine. *Vi è tutto un monopolio biopolitico dei rimedi alla presenza in crisi, che è sempre pronto a difendersi con la violenza più estrema.*

La politica che sfida questo monopolio prende come punto di partenza e centro di energia la crisi della presenza, il Bloom. Questa politica, noi la definiamo *estatica*. Il suo oggetto non è quello di riportare a galla astrattamente, a colpi di rappresentazioni, la presenza umana in dissoluzione, ma l'elaborazione di magie partecipabili, di tecniche di abitazione non di un territorio ma *di un mondo*. Ed è questa elaborazione, quella del gioco fra le differenti economie della presenza, tra le differenti forme-di-vita, che esige la sovversione e la *liquidazione* di tutti i dispositivi.

Quelli che ancora invocano una teoria del soggetto, come ultimo rinvio offerto alla loro passività, farebbero meglio a comprendere che nell'epoca del Bloom *una teoria del soggetto è possibile solamente in quanto teoria dei dispositivi.*

II

Per molto tempo si è creduto che quello che distingue la teoria, ad esempio quella della letteratura, fosse la sua impazienza nel trasmettere dei contenuti, la sua vocazione a *farsi* comprendere. Effettivamente questa vocazione connota la teoria, cioè la teoria come unica forma di scrittura *che non sia una pratica*. Da qui deriva l'impulso infinito della teoria che può dire qualsiasi cosa senza mai giungere, infine, a delle conseguenze: per i corpi, ovviamente. Si vedrà molto bene come i nostri testi non siano fatti di teoria, né della sua negazione, semplicemente sono *altra cosa*.

Qual è il dispositivo perfetto, il dispositivo-modello a partire dal quale nessun malinteso potrà sussistere sulla nozione stessa di dispositivo? Il dispositivo perfetto, mi sembra, è l'AUTOSTRADA. Laddove *il massimo di circolazione coincide col massimo di controllo*. Nulla vi si muove che non sia incontestabilmente «libero» e allo stesso tempo incasellato, identificato, individuato su di un'esauriente scheda di immatricolazione. Organizzata in rete, dotata dei propri punti di approvvigionamento, della sua polizia, dei suoi spazi autonomi, neutri, vuoti e astratti, il sistema autostradale rappresenta anche un territorio, dislocato per bande attraverso il paesaggio: un'eterotopia, l'eterotopia cibernetica. Tutto al suo interno è stato parametrato con cura perché *non accada mai nulla*. Lo scorrere indifferenziato del quotidiano è punteggiato solo dalle serie statistiche, previste e prevedibile, di *incidenti* dei quali tanto più SI viene informati quanto più non ne siamo mai testimoni, e che sono dunque vissuti non come degli eventi, delle *morti*, ma come una perturbazione passeggera le cui tracce saranno cancellate nel giro di qualche ora. Del resto, SI muore molto meno sulle autostrade che sulle strade nazionali, ricorda la Società Autostrade; sono solamente i cadaveri degli animali schiacciati, i quali si segnalano per le leggere deviazioni che producono sulla direzione delle vetture, a ricordarci quello che vuol dire PRETENDERE DI *VIVERE LADDOVE GLI ALTRI PASSANO*. Ciascun atomo del flusso molecolare, ciascuna delle monadi impermeabili del dispositivo, non ha infatti bisogno

che gli si ricordi che è nel suo interesse *rigare dritto*. L'autostrada è costruita interamente, con le sue larghe curve, la sua uniformità calcolata e la sua segnaletica, al fine di riportare ogni *condotta* a una sola: quella zero-sorprese, saggia e liscia, finalizzata a un luogo d'arrivo, percorrendo la strada ad una velocità media e regolare. Un identico leggero sentimento d'assenza, da un punto all'altro del tragitto, come se si potesse dimorare in un dispositivo solo se viene afferrato attraverso la prospettiva di uscirne, senza mai essere veramente stati *lì*. In definitiva, il puro spazio dell'autostrada esprime l'astrazione di ogni *luogo* più che di ogni distanza. Da nessuna parte SI realizza così perfettamente la sostituzione dei luoghi con il loro *nome*, attraverso la *riduzione* nominalista. Da nessuna parte la separazione è così mobile, così convincente e armata di un linguaggio – la segnaletica stradale – meno suscettibile di sovversione. L'autostrada, dunque, come utopia *concreta* dell'Impero cibernetico. E che dire di coloro che hanno potuto parlare di «autostrade dell'informazione» senza presentirvi la promessa di un controllo poliziesco totale?

La metropolitana, la rete *metropolitana*, è un'altra specie, sotterranea questa volta, di mega-dispositivo. Non c'è dubbio, visto la passione poliziesca che, da Vichy in poi non ha mai abbandonato la RATP, che una certa coscienza di ciò si sia insinuata in tutti i suoi piani e fin negli ammezzati. È così che si poteva leggere qualche anno fa, nei corridoi della metropolitana parigina, una lunga comunicazione della RATP, ornata da un leone che sfoggiava una posa reale. Il titolo della nota, scritta in caratteri grandi e lucenti, stabiliva che: «PADRONE DEI LUOGHI È COLUI CHE LI ORGANIZZA». Chi si degnava di fermarsi si vedeva informato dell'intransigenza con la quale l'Impresa si apprestava a difendere il monopolio della gestione del suo dispositivo. Da allora sembra che il *Weltgeist* abbia fatto ancora dei progressi tra gli emuli del servizio Comunicazione della RATP, poiché tutte le campagne sono ormai firmate «RATP, lo spirito libero». Lo «spirito libero» - singolare fortuna di una formula, che è passata da Voltaire alla pubblicità dei nuovi servizi bancari passando per Nietzsche – *avere* lo spirito libero più che *essere* uno spirito libero: ecco quello che esige il Bloom avido di bloomificazione. *Avere lo spirito libero*, ovvero: il dispositivo prende in carico coloro che vi si sottomettono. C'è certamente qualcosa di confortante nel legarsi al dispositivo e ciò consiste nel poter dimenticare, fino a nuovo ordine, che si è al mondo.

In ogni dispositivo è contenuta una decisione nascosta. I Gentili

Cibernetici del CNRS la presentano così: «Il dispositivo può essere definito come la concretizzazione di un'intenzione attraverso la costituzione di un ambiente pianificato» (*Hermes*, n° 25). Il *flusso* è necessario al mantenimento del dispositivo, perché è dietro di esso che questa decisione si nasconde. «Nulla è più fondamentale alla sopravvivenza dello shopping di un flusso regolare di clienti e di prodotti», osservano da parte loro i farabutti dell'Harvard Project on the City. Ma assicurare la permanenza e la direzione del flusso molecularizzato, collegare tra loro i differenti dispositivi, esige un principio d'equivalenza, un principio *dinamico* che sia distinto dalla norma che ha corso in ciascun dispositivo. Questo principio d'equivalenza è la merce. La merce, ovvero *il denaro* come ciò che individua e separa tutti gli atomi sociali, ponendoli soli davanti al loro conto in banca come il cristiano era solo davanti al suo Dio; il denaro che ci permette allo stesso tempo di entrare continuamente in ogni dispositivo e, a ogni entrata, di registrare una *traccia* della nostra posizione, del nostro passaggio. La merce, cioè il *lavoro* che permette di contenere il maggior numero di corpi in un certo numero di dispositivi standardizzati, di forzarli a passarci e *restarvi*, ognuno organizzando attraverso il suo CV la propria tracciabilità – non è vero, del resto, che lavorare oggi non consiste più nel *fare* qualcosa ma nell'*essere* qualcosa e, innanzitutto, nell'*essere disponibile*? La merce, cioè *il riconoscimento* grazie a cui ognuno autogestisce la sua sottomissione alla polizia delle qualità e mantiene con gli altri corpi una distanza prestidigitatoria, sufficientemente grande per neutralizzarla ma non così ampia per escluderla dalla valorizzazione sociale. In questo modo, guidato dalla merce, il flusso dei Bloom impone dolcemente la necessità dei dispositivi che lo comprende. Tutto un mondo fossile si riproduce in questa architettura, che non ha più bisogno di celebrare il potere sovrano *poiché è lei stessa, ormai, il potere sovrano*: gli è sufficiente configurare lo spazio, la crisi della presenza fa il resto.

Sotto l'Impero, le forme classiche del capitalismo si riproducono come forme vuote, come puri veicoli al servizio del mantenimento dei dispositivi. La loro permanenza non deve indurci in errore: esse non riposano più in se stesse ma sono divenute funzioni di qualcos'altro. ORMAI, IL MOMENTO POLITICO DOMINA IL MOMENTO ECONOMICO. La posta in gioco suprema non è più l'estrazione del plus-valore, bensì il *Controllo*. Il livello di estrazione del plus-lavoro stesso non indica altro che il livello di Controllo in quanto sua condizione locale. Il Capitale oramai è un *mezzo* al servizio del Controllo generalizzato. E se vi è ancora un imperialismo della merce, è innanzitutto come imperialismo dei dispositivi che si fa sentire; imperialismo che risponde a una necessità: quella della NORMALIZZAZIONE TRANSITIVA DI TUTTE LE SITUAZIONI. Si tratta

di estendere la circolazione *tra* i dispositivi, poiché è lei che forma il miglior vettore della tracciabilità universale e dell'*ordine dei flussi*. Ancora una volta, i nostri Gentili Cibernetici possiedono l'arte della formula: «In una maniera generale, l'individuo autonomo, inteso come portatore di una intenzionalità propria, appare come la figura centrale del dispositivo. [...] Non si orienta più l'individuo, è l'individuo che si orienta nel dispositivo».

Non c'è niente di misterioso nelle ragioni per le quali i Bloom si sottomettono così massivamente ai dispositivi. Perché, certi giorni, al supermercato, non rubo nulla? Perché mi sento troppo debole oppure perché sono pigro: non rubare è un comfort. Non rubare significa fondersi assolutamente nel dispositivo, conformarsi a lui per non dover sostenere il rapporto di forza che lo sottintende: dover sostenere il rapporto di forza tra un corpo e l'aggregato costituito dagli impiegati, dal vigile e, eventualmente, dalla polizia. Rubare mi forza a una presenza, ad un'attenzione, ad un livello di esposizione della mia superficie corporea della quale, certi giorni, non ho la disponibilità. Rubare mi forza a *pensare la mia situazione*. E certe volte, non ne ho le energie. Allora pago, pago per essere dispensato dall'esperienza del dispositivo nella sua realtà ostile. È un *diritto all'assenza*, nei fatti, che acquisto.

III

Quello che può essere mostrato non può essere detto

Wittgenstein

Il dire non è il detto

Heidegger

Esiste un approccio materialista al linguaggio che parte dal fatto che quello che noi percepiamo non è mai separato da quello che ne sappiamo. La Gestalt da molto tempo ha mostrato come, di fronte a un'immagine confusa, il fatto che ci si dica che rappresenta un uomo seduto su di una sedia o un barattolo di conserva mezzo aperto è sufficiente a far apparire l'una o l'altra cosa. Le reazioni nervose di un corpo e, certamente, anche il suo metabolismo, sono strettamente legate all'insieme delle sue rappresentazioni, se non ne dipendono direttamente. Questo deve essere ammesso per stabilire non tanto il valore quanto *il significato vitale* di ogni metafisica, la sua incidenza in termini di forma-di-vita.

Immaginiamo, detto questo, una civiltà la cui grammatica abbia al centro, specialmente nell'impiego del verbo più corrente del suo vocabolario, una specie di vizio, di difetto, il quale fa in modo che tutto verrebbe percepito secondo una prospettiva non solo falsata, ma nella maggior parte dei casi *morbosa*. Immaginiamo cosa ne sarebbe allora della fisiologia comune dei suoi utilizzatori, delle patologie mentali e relazionali, della riduzione vitale a cui sarebbero esposti. Una tale civiltà sarebbe certamente invivibile e ovunque essa si estendesse non produrrebbe altro che disastri e desolazione. Questa civiltà è la civiltà occidentale, questo verbo è semplicemente il verbo *essere*. Il verbo *essere* non nei suoi impieghi ausiliari o di esistenza – questo è – i quali sono relativamente inoffensivi, ma nel suo impiego d'attribuzione – questa rosa è rossa – e di identità – la rosa è un fiore –, che autorizzano le più pure falsificazioni. Nell'enunciato «questa rosa è rossa», ad esempio, presto al soggetto «rosa» un predicato della *mia percezione*: sono io, che non sono daltonico, che sono «normale», che percepisce questa lunghezza d'onda come «rossa». Dire «io

percepisco la rosa come rossa» sarebbe meno capzioso. Quanto all'enunciato «la rosa è un fiore», esso permette di cancellarmi opportunamente dietro l'operazione di classificazione che *io* faccio. Converrebbe piuttosto dire allora «io classifico la rosa tra i fiori» - che è la formulazione comune nelle lingue slave. È evidente, poi, che gli effetti dell'è d'identità hanno tutt'altra portata emozionale, quando ad esempio permette di dire di un uomo che ha la pelle bianca, «è un Bianco», di qualcuno che ha del denaro, «è un ricco» o di una donna che si comporta un po' liberamente, «è una puttana». La questione non è affatto quella di denunciare la supposta «violenza» di tali enunciati e quindi di preparare l'avvento di una nuova polizia della lingua, di una *political correctness* allargata che si aspetta da ogni frase che porti con sé la propria garanzia di scientificità. La questione è di sapere ciò che si fa, quello che *ci* SI fa, quando si parla; e di saperlo *insieme*.

La logica soggiacente a questo impiego del verbo *essere*, Korzybsky la qualifica come *aristotelica*, noi la chiameremo semplicemente «la metafisica» - e di fatto non siamo lontani da pensare, come Schürmann, che la «cultura metafisica nel suo insieme si rivela essere un'universalizzazione dell'operazione sintattica che è l'attribuzione predicativa». Quello che si gioca nella metafisica, e specialmente nell'egemonia sociale dell'è di identità, è la negazione del divenire, dell'*evento* delle cose e degli esseri - «Io sono stanco? Questo non significa molto. Perché la mia fatica non è mia, non sono io che sono stanco. “C'è della stanchezza”. La mia stanchezza si iscrive nel mondo sotto forma di una consistenza oggettiva, di una molle pesantezza delle cose stesse, del sole e della strada che sale, e della polvere, e dei sassi» (Deleuze, *Dire et profils*, 1947). Al posto dell'evento, «c'è della stanchezza», la grammatica metafisica ci forzerà a dire un soggetto e poi a rapportargli il suo predicato: «io sono stanco» - la sistemazione in una posizione di ripiego, l'ellissi dell'essere-in-situazione, la cancellazione della forma-di-vita che si enuncia dietro il suo enunciato, dietro la pseudo-simmetria autarchica della relazione soggetto-predicato. Naturalmente è con la giustificazione di questo escamotage che si apre la *Fenomenologia dello spirito*, chiave di volta della rimozione occidentale della determinatezza e delle forme-di-vita, vera propedeutica a ogni futura assenza. «Alla domanda *che cos'è l'ora?* - scrive il nostro Bloom in capo - noi risponderemo ad esempio: *l'ora è la notte*. Per provare la verità di questa certezza sensibile, sarà sufficiente una semplice esperienza. Annotiamo per iscritto questa verità; una verità non perde nulla nell'essere scritta e ancor meno se viene conservata. Se rivediamo l'ora, questa verità scritta, a mezzogiorno, dovremmo dire che essa è divenuta stantia». Il grossolano gioco di prestigio consiste qui nel ridurre senza darlo a vedere l'enunciazione all'enunciato, nel postulare

l'equivalenza dell'enunciato prodotto da un corpo in situazione, dell'enunciato *in quanto evento* e dell'enunciato oggettivato, scritto, che perdura come *traccia* nell'indifferenza a ogni situazione. Dall'uno all'altra, è il tempo, è la *presenza*, che finiscono in trappola. Nel suo ultimo scritto, il cui titolo suona come una risposta al primo capitolo della *Fenomenologia dello spirito*, *Della Certezza*, Wittgenstein approfondisce la questione. È il paragrafo 588: «Ma con le parole “io so che ...”, non dico forse di trovarmi in uno stato determinato, cosa che la pura e semplice affermazione: “questo è un...” non dice. E tuttavia a un'asserzione così spesso si risponde: “come fai a saperlo?” - “Ma certo, non foss'altro perché il fatto, che io asserisco questo, ci fa conoscere che crede di saperlo.” - Questo si potrebbe esprimere così: In un giardino zoologico potrebbe esserci un cartello: “questa è una zebra”, ma certo non uno così: “so che questa è una zebra”. “Io so” ha senso solo quando una persona lo dice».

Il potere che si è fatto erede di tutta la metafisica, l'Impero, trae da essa tutta la sua forza come anche l'immensità delle sue debolezze. L'enormità dei sistemi di controllo e delle apparecchiature di sorveglianza continua con i quali ha ricoperto il globo, con il suo eccesso tradisce l'eccesso della sua cecità. La mobilitazione di tutte queste «intelligenze» che si vanta di contare tra i suoi ranghi non fa che confermare l'evidenza della sua stupidità. Colpisce il vedere come, di anno in anno, gli esseri scivolino sempre più tra i loro predicati, tra tutte le identità che gli SI danno. A colpo sicuro, il Bloom progredisce. Ogni cosa diviene confusa. SI ha sempre più difficoltà a fare di colui che pensa un «intellettuale», di colui che lavora un «salariato», di quello che uccide un «assassino», di quello che milita un «militante». Il linguaggio formalizzato, aritmetico, della norma non funziona su nessuna distinzione sostanziale. I corpi non si lasciano più ridurre alle qualità che gli si sono volute attribuire. Si rifiutano di incorporarle. Il riconoscimento, che indica innanzitutto *una certa distanza tra i corpi*, si trova debordato in ogni punto. Esso non riesce più a rendere conto, infatti, di quello che succede *tra i corpi*. C'è bisogno quindi dei dispositivi, di sempre più dispositivi: per stabilizzare il rapporto tra i predicati e dei «soggetti» che gli sfuggono ostinatamente, per ostacolare la creazione diffusa di rapporti che sono asimmetrici, perversi e complessi rispetto a quei predicati, per produrre dell'informazione, per produrre il reale *come informazione*. In tutta evidenza, gli scarti che misura la norma e a partire dai quali SI individualizzano-distribuiscono i corpi non sono più sufficienti al mantenimento dell'ordine: bisogna allora far regnare il terrore, il terrore di allontanarsi *troppo* dalla norma. Si installa così tutta una inedita polizia delle qualità, tutta una costosissima rete di micro-sorveglianza, una micro-sorveglianza di ogni attimo e di ogni spazio, che è diventata necessaria a

garantire la stabilità artificiale di un mondo in implosione. Ottenere l'autocontrollo di ciascuno esige un'inedita densificazione. Una massiccia diffusione di dispositivi di controllo sempre più integrati, sempre più subdoli. «I dispositivi: un aiuto alle identità in crisi», scrivono i coglioni del CNRS. Ma qualsiasi cosa SI faccia per assicurare la triste linearità del rapporto soggetto-predicato, per sottomettere ogni essere alla sua rappresentazione, a dispetto del loro distacco storico, a dispetto *del Bloom*, non serve a niente. I dispositivi possono anche fissare, conservare delle economie della presenza superate, farle persistere al di là del loro evento, ma sono impotenti nel far cessare *l'assedio dei fenomeni*, i quali finiranno, presto o tardi, per sommergerli. Per il momento la questione è che non è l'essente, il quale, molto spesso, è portatore delle qualità che gli prestiamo, ma piuttosto la nostra percezione che si rivela sempre più nettamente nel fatto che la nostra povertà metafisica, la povertà *della nostra arte di percepire*, ci fa sentire tutto come senza qualità, ci fa *produrre il mondo come sprovvisto di qualità*. In questo crollo storico le cose stesse, libere da ogni legame, vengono sempre più istantaneamente in presenza.

Infatti è come *dispositivo* che ci appare ogni dettaglio di un mondo che ci è divenuto estraneo, precisamente, in ciascuno dei suoi dettagli.

IV

*La nostra ragione è la differenza dei discorsi,
la nostra storia la differenza dei tempi,
il nostro io la differenza delle maschere.*
Michel Foucault, *L'archeologia del sapere*

Appartiene a un pensiero superiore *sapere quello che fa*, sapere a quali operazioni si dedica. Non in vista di pervenire a qualche Ragione finale, prudente e misurata ma, al contrario, al fine di *intensificare* il godimento drammatico che si lega al gioco dell'esistenza nelle sue stesse fatalità. La cosa è oscena, evidentemente. E devo ammettere che, dovunque si vada, in qualsiasi ambiente si sia, ogni pensiero *della situazione* è immediatamente compreso e scongiurato in quanto perversione. Per ovviare a questo spiacevole riflesso vi è sempre, è vero, un'uscita presentabile, la quale consiste nel porgere questo pensiero come una *critica*. In Francia d'altra parte, la critica è qualcosa di cui SI è molto avidi. Rivelandomi come ostile a ciò di cui ho percepito il funzionamento e i determinismi, pongo la cosa stessa che voglio annientare al riparo da me, al riparo della *mia pratica*. Ed è esattamente questo, questa innocuità, che ci SI attende da me nell'esortarmi a dichiararmi critico.

Da ogni lato la si guardi, la libertà di gioco che porta con sé l'acquisizione di un sapere-potere riempie di terrore. Questo terrore, il terrore del crimine, l'Impero lo distilla senza fine tra i corpi, assicurandosi così di conservare il monopolio dei saperi-poteri ossia, nel lungo periodo, il monopolio *di tutti i poteri*. Dominio e Critica formano da sempre un dispositivo inconfessabilmente diretto contro un *hostis* comune: il cospiratore, colui che agisce *sotto copertura*, che utilizza quello che gli SI dà e riconosce *come una maschera*. Il cospiratore è odiato ovunque, ma non lo SI odierà mai tanto quanto il *piacere* che egli trae dal suo gioco. Certamente, una certa dose di ciò che si chiama comunemente «perversione» entra nel piacere del cospiratore, perché quello di cui gode, tra le altre cose, è la sua opacità. Ma non è questa la ragione per la quale

non SI smette mai di spingere il cospiratore a farsi critico, a *soggettivarsi* in critico, né la ragione dell'odio che SI mantiene correntemente nei suoi confronti. Questa ragione è, del tutto stupidamente, il *pericolo* che egli incarna. Il pericolo, per l'Impero, sono le macchine da guerra: che qualcuno, degli uomini, delle donne, si trasformino in macchine da guerra, LEGANDO ORGANICAMENTE IL LORO GUSTO DI VIVERE E IL LORO GUSTO DI DISTRUGGERE.

Il moralismo di ogni critica non è, a sua volta, da criticare: ci è sufficiente conoscere la nostra scarsa inclinazione per ciò che si occulta veramente in lui: amore esclusivo degli affetti tristi, dell'impotenza, della contrizione, desiderio di *pagare*, di espiare, di essere punito, passione del processo, odio del mondo, della vita, pulsione gregaria, attesa del martirio. Tutta questa storia della «coscienza» non è mai stata davvero compresa. C'è effettivamente una *necessità* della coscienza che non è affatto necessità di «elevarsi», ma una necessità di elevare, di raffinare, di sferzare il *nostro godimento* e di moltiplicare il *nostro piacere*. Una scienza dei dispositivi, una metafisica critica, è quindi assolutamente necessaria, ma non per accampare qualche solida certezza dietro la quale cancellarsi, né per *aggiungere* alla vita il pensiero di essa, come è stato anche detto. Noi abbiamo bisogno di pensare la nostra vita per *intensificarla* in modo drammatico. Che mi importa di un rifiuto se non è allo stesso tempo un sapere millimetrico della distruzione? Che mi importa di un sapere che non accresce la mia potenza, ad esempio quello che SI chiama perfidamente «lucidità»?

Per ciò che concerne i dispositivi, la propensione volgare - quella del corpo *che ignora la gioia* - sarà di ridurre l'attuale prospettiva rivoluzionaria a quella della loro distruzione immediata. I dispositivi fornirebbero allora una specie di capro espiatorio oggettivo sul quale tutti si metterebbero d'accordo in modo univoco. E lo si riannoderebbe ai più vecchi fantasmi moderni, il fantasma romantico che chiude *Il lupo della steppa*: quello di una guerra degli uomini contro le macchine. Ridotta a questo, la prospettiva rivoluzionaria ridiverrebbe una frigida astrazione. *O il processo rivoluzionario è un processo di accrescimento generale della potenza o non è niente*. Il suo Inferno è l'esperienza e la scienza dei dispositivi, il suo purgatorio la condivisione di questa scienza e l'esodo fuori dai dispositivi, il suo Paradiso l'insurrezione, la loro distruzione. E questa divina commedia tocca a *ognuno* percorrerla come un esperimento senza ritorno.

Ma, per il momento, regna ancora uniformemente il terrore piccolo-borghese del linguaggio. Da un lato, nella sfera del «quotidiano», SI tende a prendere le cose per delle parole, cioè, presumibilmente, *per quello che sono* - «un gatto è un gatto», «un soldo è un soldo», «io sono io» - e dall'altro, appena lo SI è sovvertito e il linguaggio si disarticola in agente del disordine potenziale nella regolarità clinica del già conosciuto, lo SI proietta il più lontano possibile, nelle nebbiose regioni dell'«ideologia», della «metafisica», della «letteratura» o, più correntemente, delle «stronzate». Si sono avuti e si avranno tuttavia dei momenti insurrezionali in cui, sotto l'effetto di una flagrante smentita del quotidiano, il senso comune supera questo terrore; ci SI accorge allora che quello che di reale vi è nelle parole non consiste in ciò che designano - un gatto non è «un gatto»; un soldo è tutto meno che «un soldo»; io non sono più «io stesso». *Quello che c'è di reale nel linguaggio è nelle operazioni che effettua.* Descrivere un essente come *dispositivo* o come essente prodotto da un dispositivo, è una pratica di *denaturalizzazione* del mondo dato, un'operazione di *messa a distanza* di quello che ci è familiare o che si vuole tale. Voi lo sapete molto bene.

Mettere a distanza il mondo dato, finora, è stato il mestiere della critica. Solo che la critica credeva che, fatto questo, la messa fosse finita. Perché in fondo gli importava non tanto il mettere il mondo a distanza, bensì mettersi lei fuori portata dal mondo, in una qualche regione nebbiosa appunto. Essa voleva che SI conoscesse la sua ostilità al mondo, la sua innata trascendenza. Essa voleva che la SI credesse e la SI supponesse altrove, in qualche Grand Hotel dell'Abisso o nella Repubblica delle Lettere. Quello che invece a noi importa è esattamente il contrario. Noi imponiamo una distanza tra il mondo e noi stessi non per far intendere che saremmo altrove, ma per *essere effettivamente qui*. La distanza che introduciamo è lo spazio di gioco di cui i nostri gesti hanno bisogno; i nostri gesti che sono scontro e liberazione, amore e sterminio, sabotaggi e abbandoni. Il pensiero dei dispositivi, la metafisica critica, arriva quindi come ciò che prolunga il gesto critico precluso da molto tempo e prolungandolo *l'annulla*. In particolare essa annulla quello che, da più di settant'anni, costituisce il centro d'energia di tutto quello che il marxismo può ancora contenere di vivo, voglio dire il famoso capitolo del *Capitale* sul «carattere feticcio della merce e il suo segreto». Quanto Marx si sia arenato nel cercare di pensare al di là dei Lumi, quanto la sua *Critica dell'economia politica* non fosse effettivamente nient'altro *che una critica*, non appare mai

altrettanto spiacevolmente che in quei pochi paragrafi.

La nozione di feticismo Marx la incontra nel 1842, con la lettura di quel classico dei Lumi che è *Du culte des diuex fetiches* del presidente de Brosses. Nei suoi famosi articoli sui «furti di legna», Marx compara l'oro a un feticcio, appoggiando la comparazione su di un aneddoto tratto dal libro di de Brosses. De Brosses è l'inventore storico del concetto di feticismo, colui che ha esteso l'interpretazione illuminista di alcuni culti africani alla totalità delle civiltà. Secondo lui il feticismo è il culto proprio ai «primitivi» in generale. «Molti fatti simili, o dello stesso genere, stabiliscono con estrema chiarezza che questa è l'attuale Religione dei Negri Africani e di altri Barbari e che lo era anche dei popoli antichi; e in ogni secolo e su tutta la terra si è visto rigettare questo culto senza volto che viene reso alle produzioni animali e vegetali». Quello che scandalizza gli Illuministi, Kant in particolare, è la maniera di vedere di un Africano che Bosman, nel suo *Voyage de Guinée* (1704), così riporta: «Noi creiamo e disfiamo degli Dei e (...) siamo gli inventori e i padroni di ciò a cui facciamo offerte». I feticci sono questi oggetti o questi esseri, queste cose alle quali il «primitivo» si lega magicamente per restaurare una presenza che un fenomeno estraneo, violento o inatteso ha fatto vacillare. Ed effettivamente quello che il Selvaggio «divinizza» può essere qualsiasi cosa, come spiega l'*Aufklärer* stralunato, che non vi vede che delle cose e non l'operazione magica di restaurazione della presenza. E se lui non può vederla è perché *per lui come per il «primitivo»- tranne lo stregone chiaramente – il vacillamento della presenza, la dissoluzione dell'io non sono assumibili*; la differenza tra il moderno e il primitivo sta solamente nel fatto che il primo si interdice il vacillamento della presenza, si stabilizza *nella negazione esistenziale* della sua fragilità, mentre il secondo lo ammette a condizione di porvi rimedio con ogni mezzo. Da qui il rapporto polemico, per nulla tranquillo, dell'*Aufklärer* con il «mondo magico», la cui sola possibilità lo riempie di terrore. Da qui, anche, l'invenzione della «follia», per quelli che non riescono a sottomettersi a una così dura disciplina.

La posizione di Marx, in questo primo capitolo del *Capitale*, non è diversa da quella del presidente de Brosses, è il gesto tipico dell' *Aufklärer*, del critico. «Le merci hanno un segreto, io lo smaschero. Vedrete, non ne hanno per molto tempo!». Né Marx né il marxismo sono mai usciti dalla metafisica della soggettività: ecco perché il femminismo o la cibernetica hanno avuto così poca difficoltà a disfarsene. Siccome ha storicizzato tutto *salvo la presenza umana* e ha studiato tutte le economie *tranne quella della presenza*, Marx concepisce il valore di scambio come Charles de Brosses,

nel XVIII° secolo, osservava i culti feticci nei «primitivi». Marx non vuole comprendere *quello che si gioca* nel feticismo. Non vede attraverso quali *dispositivi* SI fa esistere la merce in quanto merce, come, materialmente – con l'accumulazione in *stocks* nella fabbrica; con la messa in scena individuante dei *best sellers* in un negozio, dietro una vetrina o su di un manifesto; con la devastazione di ogni possibilità di uso immediato come di ogni intimità con i luoghi –, SI producono gli oggetti *in quanto oggetti*, le merci *in quanto merce*. Tutto questo, tutto quello che rivela un'esperienza sensibile, egli fa *come se* non esistesse in questo famoso «carattere feticcio», come se il piano della fenomenalità che fa esistere le merci in quanto merci non fosse essa stessa *materialmente prodotta*. Marx oppone la sua incomprensione del soggetto-classico-con-la-presenza-garantita, che vede «le merci in quanto materia, ossia in quanto valore d'uso», all'accecamiento generale, effettivamente misterioso, degli sfruttati. Anche se percepisce che questi siano in un modo o nell'altro immobilizzati come spettatori della circolazione delle cose perché i rapporti tra loro appaiono come dei rapporti tra cose, non vede il carattere di *dispositivo* del modo di produzione capitalista. Non vuol vedere quello che accade dal punto di vista dell'essere-al-mondo, tra questi «uomini» e queste «cose»; lui, che vuole spiegare la necessità di tutto, non comprende la necessità di questa «illusione mistica», il suo essere ancorata al vacillamento della presenza *e alla sua rimozione*. Non può che congedare tutto questo rinviandolo all'oscurantismo, all'arretratezza teologica e religiosa, alla «metafisica». «In generale, il riflesso religioso del mondo reale non potrà scomparire che quando le condizioni del lavoro e della vita pratica presenteranno all'uomo dei rapporti trasparenti e razionali con i suoi simili e con la natura». Si è qui nell'A-B-C del catechismo dei Lumi, con quello che presuppone di programmatico per il mondo *così come si è costruito a partire da loro*. Siccome non si può evocare il proprio rapporto alla presenza, la modalità singolare del proprio essere-al-mondo, né ciò in cui si è impegnati *hic et nunc*, si fa inevitabilmente appello agli stessi trucchi utilizzati dai suoi antenati: si confida in una teleologia implacabile nell'eseguire la sentenza che si sta per pronunciare. La sconfitta del marxismo, come il suo successo storico, sono assolutamente legate alla postura *classica* di ripiegamento che esso autorizza; al fatto, infine, di essere restato nel girone della metafisica moderna della soggettività. La prima discussione che si ha con un marxista è sufficiente a comprendere la vera ragione della sua credenza: il marxismo fa le veci di una stampella esistenziale per molta di quella gente la quale teme che il loro mondo smetta di andare avanti da solo. Sotto il pretesto del materialismo permette di passare di contrabbando, drappeggiato negli abiti del più fiero dogmatismo, la più *volgare* delle metafisiche. È certo che senza l'apporto pratico, *vitale*, del blanquismo, il marxismo non avrebbe potuto compiere da solo la «rivoluzione» d'Ottobre.

La questione, per una scienza dei dispositivi, non sarà quindi quella di denunciare il fatto che essi *ci possiedono*, che essi avrebbero *qualcosa di magico*. Sappiamo molto bene che al volante di un'automobile è raro che non ci comportiamo come un automobilista e non abbiamo più bisogno che ci si spieghi come una televisione, una playstation o un «ambiente ristrutturato» ci condizionino. *Una scienza dei dispositivi, una metafisica critica, prende piuttosto atto della crisi della presenza e si prepara a rivalizzare con il capitalismo sul terreno della magia.*

NON VOGLIAMO NÉ UN MATERIALISMO VOLGARE NÉ UN
«MATERIALISMO INCANTATO», QUELLO CHE NOI ELABORIAMO È
UN MATERIALISMO DELL'INCANTAMENTO.

V

Una scienza dei dispositivi non può essere che *locale*. Non può consistere che nella lettura regionale, circostanziale e circostanziata, del funzionamento di uno o più dispositivi. Nessuna totalizzazione può prodursi all'insaputa delle sue cartografie, perché la sua unità non risiede in una estorta sistematicità, ma nella domanda che determina ognuna delle sue avanzate, la domanda «*come funziona?*».

La scienza dei dispositivi si pone in un rapporto di rivalità diretta con il monopolio imperiale dei saperi-poteri. Ecco perché la sua condivisione e la sua comunicazione, la circolazione delle sue scoperte, sono essenzialmente *illegali*. In questo si distingue innanzitutto dal *bricolage*; il *bricoleur* è infatti colui che accumula saperi sui dispositivi per sistemarli meglio, per farvi la sua nicchia, che accumula quindi tutti quei saperi sui dispositivi *che non sono dei poteri*. Dal punto di vista dominante, quello che noi chiamiamo scienza dei dispositivi o metafisica critica non è altro che la scienza del crimine. E qui come altrove non c'è iniziazione che non sia immediatamente sperimentazione, pratica. NON SI È MAI INIZIATI A UN DISPOSITIVO, MA SOLAMENTE AL SUO FUNZIONAMENTO. I tre stadi sul cammino di questa scienza singolare sono successivamente: il crimine, l'opacità e l'insurrezione. Il crimine corrisponde al momento dello studio, necessariamente individuale, del funzionamento di un dispositivo. L'opacità è la condizione per la condivisione, la comunizzazione e la circolazione dei saperi-poteri acquisiti nello studio. Sotto l'Impero, le zone d'opacità in cui si produce questa comunicazione sono per loro natura da strappare e difendere. Questo secondo stadio contiene quindi l'esigenza di un coordinamento allargato. Tutta l'attività della S.A.S.C. partecipa a questa fase opaca. Il terzo livello è l'insurrezione, il momento in cui la circolazione dei saperi-poteri e la cooperazione delle forme-di-vita in vista della distruzione-godimento dei dispositivi imperiali può farsi liberamente, a cielo aperto. In vista di tale prospettiva, questo testo non può che avere un carattere puramente propedeutico, all'incrocio tra silenzio e tautologia.

La necessità di una scienza dei dispositivi si fa sentire nel momento in cui i *corpi* umani terminano la loro installazione in un mondo interamente prodotto. Pochi tra quelli che trovano qualcosa da ridire a proposito della miseria esorbitante che SI vorrebbe imporci, non hanno ancora davvero capito cosa significa vivere in un mondo *interamente prodotto*. Prima di tutto vuol dire che anche quello che a prima vista ci era sembrato «autentico» si rivela al contatto come prodotto, cioè come godimento della sua non-produzione, come una modalità valorizzabile nella produzione generale. Quello che l'Impero realizza, sia dal lato del Biopotere che dello Spettacolo – mi ricordo di un alterco con una negrista di *Chimères*, una vecchia strega dalla *mise* gotica piuttosto simpatica, la quale sosteneva come una conquista indiscutibile del femminismo e della sua radicalità materialista il fatto che essa non aveva *allevato* i suoi due bambini, ma li aveva *prodotti* –, è proprio l'interpretazione metafisica dell'essente in quanto *prodotto* o nulla. Prodotto: ovvero portato all'essere in maniera tale che la sua creazione e ostensione sarebbero un'unica e sola cosa. Essere prodotto significa sempre *allo stesso tempo* essere creato ed essere reso visibile. Entrare nella presenza, nella metafisica occidentale, non è stato mai qualcosa di diverso dall'entrare nella visibilità. E dunque inevitabile che l'Impero, il quale riposa sull'isteria produttiva, riposi anche sull'isteria trasparenziale: il metodo più sicuro per prevenire la libera venuta in presenza delle cose è ancora quella di provocarla in ogni momento, tirannicamente.

Il nostro alleato, in questo mondo abbandonato al più feroce controllo e ad una fanatica gestione del visibile che si vuole gestione dell'Essere, non è altro che il Tempo. Per noi abbiamo *il Tempo*. Il tempo della nostra esperienza, il tempo che conduce e lacera le nostre intensità, il tempo che devasta, corrompe, distrugge, scassa, deforma, il tempo che è un abbandono, che è l'elemento stesso dell'abbandono, il tempo che si condensa e si infittisce in fasci di *momenti* in cui ogni unificazione si trova sfidata, rovinata, troncata, rigata in superficie dai *corpi stessi*. NOI ABBIAMO IL TEMPO. E quando non l'abbiamo, possiamo ancora darcelo. Darsi il tempo, tale è la condizione di ogni studio comunizzabile dei dispositivi. Trovare le regolarità, i concatenamenti, le dissonanze; ogni dispositivo ha la sua piccola musica che bisogna leggermente scordare, distorcere incidentalmente, far entrare in decadenza, in perdizione, facendola uscire dai cardini. Questa musica, quelli che *filano dritto* nel dispositivo non la notano, non sono così vicini alla cadenza per sentirla

distintamente. Per questo c'è bisogno di partire da una temporalità altra, da una ritmicità appropriata che, mentre si passa attraverso il dispositivo, possa farci essere attenti alla *norma generale*. È l'apprendistato del ladro, del criminale: scordare l'andatura interiore, sdoppiare, sfogliare la coscienza, essere contemporaneamente mobile e fermo, a caccia e ingannevolmente distratto. Assumere la dissoluzione della presenza nel senso di una moltiplicazione simultanea, asincrona, delle sue modalità. Deviare la schizofrenia imposta dall'autocontrollo in strumento offensivo di cospirazione. DIVENIRE STREGONE. «Per arrestare la dissoluzione, c'è una via: andare deliberatamente al limite della propria presenza, assumere questo limite come l'oggetto a venire di una *praxis* definita; porsi al cuore della limitazione e padroneggiarla; identificare, rappresentare, evocare gli "spiriti", acquisire il potere di chiamarli a volontà e approfittare della loro opera ai fini di una pratica professionale. Lo stregone segue precisamente questa via: trasforma i momenti critici dell'essere-al-mondo in una decisione coraggiosa e drammatica, quella di situarsi nel mondo. Considerato in quanto *dato*, il suo essere-al-mondo rischia di dissolversi: la presenza non è ancora stata data. Con l'istituzione della vocazione e dell'iniziazione, il mago disfa dunque questo dato per *rifarla* in una seconda nascita; ridiscende al limite della sua presenza per restituirsi a se stesso sotto una nuova forma, ben delimitata: le tecniche proprie a favorire la labilità della presenza, la trance stessa e gli stati vicini esprimono appunto questo essere-*qui* che si disfa per ricostruirsi, che ridiscende al suo *qui* per ritrovarsi in una presenza drammaticamente sostenuta e garantita. Inoltre, la padronanza alla quale è pervenuto permette al mago di immergersi non solo nella sua propria labilità, ma ugualmente in quella degli altri. Il mago è colui che sa *andare al di là di se stesso*, non in senso ideale, ma nel vero senso esistenziale. Colui per il quale l'essere-al-mondo si costituisce in quanto problema e che ha il potere di procurarsi la propria presenza non è una presenza fra le altre, ma un essere-al-mondo che può rendersi presente in tutti gli altri, decifrare il loro dramma esistenziale e influenzarne il corso». Questo è il punto di partenza del programma comunista.

Il crimine, contrariamente a quello che insinua la Giustizia, non è mai un atto, un fatto, ma una *condizione d'esistenza*, una modalità della presenza, comune a tutti gli agenti del Partito Immaginario. Per convincersene, è sufficiente guardare all'esperienza del furto e della frode, forme elementari e tra le più correnti – OGGI, TUTTI RUBANO – del crimine. L'esperienza del furto è fenomenologicamente *altra cosa* dai presunti motivi che si pensa ci «spingano» a commetterlo e che noi stessi adduciamo. Il furto non è una trasgressione, se non dal punto di vista della rappresentazione: è *un'operazione sulla presenza*, una riappropriazione, una riconquista di sé *in*

quanto corpo nello spazio. Il *come* del «furto» non ha nulla a che vedere con il suo fatto apparente, legale. Questo *come* è la coscienza *fisica* dello spazio e dell'ambiente, del *dispositivo*, al quale il furto mi costringe. È l'estrema attenzione del corpo che froda nel metro, allertato dal minimo segno che potrebbe segnalare una pattuglia di controllori. È la preparazione di qualche grosso misfatto che esige la conoscenza quasi scientifica delle condizioni nelle quali opero. C'è tutta un'incandescenza del corpo, la sua trasformazione in una superficie ultrasensibile, che giace nel crimine e che è la sua vera esperienza. Quando rubo, mi sdoppio in una presenza apparente, evanescente, senza spessore, assolutamente qualunque, e una seconda, intera, intensiva e interiore questa volta, nella quale si anima ogni dettaglio del dispositivo che mi circonda con le sue videocamere, il suo vigile, *lo sguardo* del suo vigile, gli assi di visione, gli altri clienti, l'*andatura* degli altri clienti. Il furto, il crimine, la frode, sono le condizioni dell'esistenza solitaria in guerra contro la bloomificazione, contro la bloomificazione *attraverso i dispositivi*. È l'insottomissione propria al corpo isolato, la via d'uscita, anche solitaria, anche in maniera precaria, attraverso una messa in gioco volontaria, di un certo stato di siderazione, di una semi-veglia, d'assenza a sé che fa da sfondo alla «vita» nei dispositivi. La questione, a partire da questo punto, a partire da questa esperienza *necessaria*, è quella del passaggio al complotto, all'organizzazione di una vera circolazione della conoscenza illegale, della scienza criminale. È questo passaggio alla dimensione collettiva che la S.A.S.C. deve facilitare.

VI

Il potere parla di «dispositivi»: dispositivo Vigipirate, dispositivo RMI, dispositivo educativo, dispositivo di sorveglianza... Questo gli permette di dare alle sue incursioni un'aria di precarietà rassicurante. Quindi il dispositivo, una volta che il tempo copre la novità della sua introduzione, rientra nell'«ordine delle cose» ed è piuttosto la precarietà di coloro la cui vita vi passa attraverso che diventa notevole. I venduti che si esprimono nella rivista *Hermes*, particolarmente nel n°25, non hanno atteso che glielo si domandasse per cominciare il lavoro di legittimazione di questo dominio allo stesso tempo discreto e massivo, al fine di contenere e distribuire l'implosione generale del sociale. «Il sociale, dicono, cerca dei nuovi modi regolatori per far fronte a queste difficoltà. Il dispositivo appare come uno di questi tentativi di risposta. Esso permette di adattarsi a questa fluttuazione pur solo segnalandola. (...) Esso è il prodotto di una nuova proposta d'articolazione tra individuo e collettivo, assicurando un minimo di interazione sullo sfondo di una frammentazione generalizzata».

Di fronte a ogni dispositivo, ad esempio un portellone d'entrata del metro parigino, la cattiva domanda è: «a che serve?», e la cattiva risposta, in questo caso preciso: «ad impedire la frode». La domanda giusta, materialista, la domanda *metafisica-critica* è, al contrario: «ma che produce, quale *operazione* realizza questo dispositivo?». La risposta sarà, allora: «il dispositivo singolarizza, estrae i corpi in frode dalla massa indistinta degli utenti, forzandoli a qualche movimento agevolmente individuabile (saltare al di sopra del portellone o scivolare dietro un “utente in regola”). Così il dispositivo *fa esistere* il predicato “frodatore”, cioè fa esistere un determinato corpo *in quanto frodatore*». L'essenziale, qui, è l'*in quanto*. O, più esattamente, la maniera in cui il dispositivo *naturalizza*, fa scomparire, l'*in quanto*. Perché il dispositivo ha un modo di farsi dimenticare, di *cancellarsi* dietro il flusso dei corpi che gli passano attraverso, ha una

permanenza che si appoggia sull'attualizzazione continua della sottomissione dei corpi al suo funzionamento, alla sua esistenza *posta*, quotidiana e definitiva. Il dispositivo, una volta installato, configura così lo spazio in modo tale che questa configurazione rimanga impercettibile, come un puro dato. Dal modo di funzionare automaticamente viene il fatto che ciò che fa esistere non appaia come qualcosa che è stato creato da lui. È così che il dispositivo «portellone anti-frode» *realizza* il predicato «frodatore» piuttosto che impedire la frode. IL DISPOSITIVO PRODUCE MATERIALMENTE UN CORPO DATO IN QUANTO SOGGETTO DEL PREDICATO VOLUTO.

Il fatto che ogni essente, in quanto essente *determinato*, sia oramai prodotto da dei dispositivi definisce un nuovo paradigma del potere. Ne *Gli Anormali*, Foucault presenta come modello storico di questo nuovo potere, del potere produttivo di dispositivi, la città appestata. È quindi nel seno stesso delle monarchie amministrative che sarebbe stata sperimentata la forma di potere che doveva soppiantarle: forma di potere che non procede più per esclusione bensì per inclusione, non per esecuzione pubblica ma per punizione terapeutica, non per prelievo arbitrario ma per massimizzazione vitale, non per sovranità personale ma con l'applicazione impersonale di norme senza volto. L'emblema di questa mutazione del potere, a partire da Foucault, è la *gestione* degli appestati opposta al *bando* dei lebbrosi. Gli appestati, in effetti, non sono esclusi dalla città, relegati in un fuori, come si faceva con i lebbrosi. Al contrario, la peste dà l'occasione di dispiegare un'apparecchiatura intrecciata, uno scaglionamento, una gigantesca architettura di dispositivi di sorveglianza, di identificazione e di selezione. La città, racconta Foucault, «era suddivisa in distretti, i distretti erano divisi in quartieri, quindi in questi quartieri si isolavano le strade e in ogni strada c'erano dei sorveglianti, in ogni quartiere degli ispettori, in ogni distretto dei responsabili di distretto e nella città stessa o un governatore nominato per questo scopo, oppure degli amministratori che al momento della peste avevano ricevuto un supplemento di potere. Analisi, dunque, del territorio nei suoi più sottili elementi; organizzazione, attraverso questo territorio analizzato in questa maniera, di un potere continuo (...), potere che era egualmente continuo nel suo esercizio e non solo nella sua piramide gerarchica, poiché la sorveglianza doveva essere esercitata senza nessuna interruzione. Le sentinelle dovevano essere sempre presenti all'estremità delle strade, gli ispettori dei quartieri e dei distretti dovevano, due volte al giorno, fare la loro ispezione, in modo tale che nulla di quello che succedeva in città potesse sfuggire al loro sguardo. E tutto quello che era osservato doveva essere registrato, in modo permanente, tramite questa specie di esame visuale e anche con la trascrizione di tutte le

informazioni su dei grandi registri. All'inizio della quarantena, in effetti, tutti i cittadini che erano presenti in città dovevano aver dato il loro nome, I nomi erano trascritti su di una serie di registri. (...) E tutti i giorni degli ispettori dovevano passare davanti ogni casa, fermarvisi e fare l'appello. Ogni individuo si vedeva assegnare una finestra alla quale doveva affacciarsi e quando lo si chiamava col suo nome doveva presentarsi alla finestra, essendo inteso che, se non si presentava voleva dire che era nel letto, cioè che era malato; e se era malato, era pericoloso. Conseguentemente, bisognava intervenire». Quello che Foucault descrive è il funzionamento di un paleo-dispositivo, il dispositivo anti-peste, la cui natura è, ben più che lottare contro la peste, di produrre quel corpo o l'altro *in quanto appestati*. Con i dispositivi, si passa così «da una tecnologia di potere che caccia, che esclude, che bandisce, che marginalizza, che reprime, a un potere positivo, un potere che fabbrica, un potere che osserva, un potere che sa e un potere che osserva, un potere che sa e un potere che si moltiplica a partire dai suoi effetti. (...) Un potere che non agisce attraverso la separazione in grandi masse confuse ma per distribuzione secondo individualità differenti».

Per molto tempo il dualismo occidentale è consistito nel porre due entità avverse: il divino e il mondano, il soggetto e l'oggetto, la ragione e la follia, l'anima e la carne, l'essere e il niente, etc. etc. Ciò fatto, la civiltà si costruiva come lotta dell'uno contro l'altro. Era una logica eccessivamente dispendiosa. L'Impero, evidentemente, procede altrimenti. Si muove ancora tra queste dualità, *ma non vi crede più*. Infatti, si accontenta di *utilizzare* ogni coppia della metafisica classica a dei fini di mantenimento dell'ordine, ovvero: come macchina binaria. Per dispositivo, si intenderà allora uno spazio polarizzato tramite una falsa antinomia in modo tale che tutto quello che vi accade sia *riducibile* all'uno o all'altro dei suoi termini. Il più gigantesco dispositivo mai realizzato, a questo titolo, era evidentemente il macro-dispositivo geo-strategico Est-Ovest, in cui si opponevano il «blocco socialista» e il «blocco capitalista». Ogni ribellione, ogni alterità che si manifestava, *dovunque fosse* doveva o portare obbedienza a una delle identità presupposte, o trovarsi spinta suo malgrado sul polo ufficialmente nemico del potere che affrontava. Sulla potenza residuale della retorica stalinista del «voi fate il gioco di...» - Le Pen, la destra o la mondializzazione, poco importa -, e che non è altro che la trasposizione riflessa del vecchio «classe contro classe», si misura la violenza delle correnti che passano in ogni dispositivo e l'incredibile nocività della metafisica occidentale in putrefazione. Un luogo comune della geopolitica consiste nel prendersi gioco delle guerriglie marxiste-leniniste del «Terzo Mondo» che, dopo il crollo del macro-dispositivo Est-

Ovest, si sarebbero convertite in semplici mafie o avrebbero adottato un'ideologia giudicata demente con il pretesto che questi signori di “rue Saint-Guillame” non comprendono il loro linguaggio. Infatti, quello che appare in questo momento, è piuttosto l'insostenibile effetto di riduzione, di ostruzione, di formattazione e di disciplinarizzazione che ogni dispositivo esercita sull'*anomalia selvaggia* dei fenomeni. *A posteriori*, le lotte di liberazione nazionale appaiono non come delle astuzie che l'URSS avrebbe tramato, ma come l'astuzia di un'*altra cosa* che sfida il sistema della rappresentazione e rifiuta di prendervi posto.

Ciò che bisogna comprendere, in effetti, è che ogni dispositivo funziona a partire *da una coppia* – inversamente, l'esperienza mostra che una coppia che *funziona* è una coppia che *fa dispositivo*. Una coppia, e non un paio o un doppio, perché ogni coppia è asimmetrica, comporta un maggiore e un minore. Il maggiore e il minore non sono solo nominalmente distinti – due termini «contrari» possono perfettamente designare la stessa proprietà, ed è in un certo senso il caso più sovente – , la coppia nomina *due modalità differenti di aggregazione dei fenomeni*. Il maggiore, all'interno del dispositivo, è la norma. Il dispositivo aggrega ciò che è incompatibile con la norma attraverso il semplice fatto *di non distinguerlo*, di lasciarlo immerso nella massa anonima, portatrice di ciò che è «normale». Così in una sala cinematografica, quello che non urla, né canticchia, né si spoglia, né etc. resterà indistinto, aggregato alla folla ospedaliera degli spettatori, *significante in quanto insignificante*, al di là di ogni riconoscimento. Il minore del dispositivo sarà quindi *l'anormale*. È questo che il dispositivo fa esistere, singolarizza, isola, riconosce, distingue, poi riaggrega, *ma in quanto disaggregato, separato, differente dal resto dei fenomeni*. Si ha qui il minore, composto dall'insieme di quello che il dispositivo individua, predica e attraverso questo disintegra, spettralizza, sospende; un insieme con il quale ci si assicura che non si condensi mai, che mai si *ritrovi* ed eventualmente cospiri. È in questo punto che la meccanica elementare del Biopotere si collega direttamente alla logica della rappresentazione che domina la metafisica occidentale.

La logica della rappresentazione è di *ridurre* ogni alterità, di far scomparire ciò che è *qui*, che viene in presenza nella sua pura eccità e *dà da pensare*. Ogni alterità, ogni differenza radicale, nella logica della rappresentazione è appresa come negazione dell'Identico che quest'ultimo ha cominciato col porre. Ciò che differisce bruscamente e che non possiede niente in comune con l'identico e così riportato, proiettato su di un piano comune *che non esiste* e nel quale figura ormai una *contraddizione* di cui teme uno

dei termini. Nel dispositivo, ciò che non è la norma è così determinato come la sua negazione, come *anormale*. Quello che è solamente *altro*, è reintegrato come altro *dalla norma*, come ciò che gli *si oppone*. Il dispositivo medico farà dunque esistere il «malato» come ciò che *non è sano*. Il dispositivo scolastico lo «scaldabanco» come quello che non è *obbediente*. Il dispositivo giudiziario il «crimine» come ciò che *non è legale*. Nella biopolitica quello che non è normale risulterà così patologico, anche se noi sappiamo per esperienza che la patologia è essa stessa, per l'organismo malato, *una norma di vita*, e che la salute non è legata a una norma di vita particolare ma ad uno stato di *forte normatività*, ad una capacità di affrontare e di creare *altre* norme di vita. L'essenza di ogni dispositivo è quindi di imporre una divisione autoritaria del sensibile in cui tutto ciò che viene alla presenza si confronti con il ricatto della propria binarietà.

L'aspetto temibile di ogni *dispositivo* consiste nel fatto che si regge sulla struttura originaria della presenza umana: sul fatto che noi siamo chiamati, *richiesti* dal mondo. Tutte le nostre «qualità», il nostro «vero essere», si stabiliscono in un gioco con gli essenti in modo che la nostra *disposizione* verso di loro non viene per prima. Pertanto, ci succede correntemente, nei dispositivi più banali, come un sabato sera spumeggiante tra coppie piccolo-borghesi in una villetta di periferia, di provare il carattere non più di richiesta ma di *possessione*, e anche di estrema *possessività* che caratterizza ogni dispositivo. È questo che si proverà nelle discussioni superflue che punteggeranno questa penosa serata. Uno dei Bloom «presenti» comincerà la sua tirata contro i funzionari-che-sono-sempre-in-sciopero; fatto questo, il ruolo essendo conosciuto, una contro-polarizzazione di tipo socialdemocratico apparirà in un altro dei Bloom, che giocherà la sua parte più o meno felicemente, etc. Qui non ci sono dei corpi che si parlano, *è un dispositivo che funziona*. Ognuno dei protagonisti attiva in serie le piccole macchine significanti pronte all'uso e che sono sempre-già iscritte nel linguaggio *corrente*, nella grammatica, nella metafisica, nel SI. La sola soddisfazione che possiamo trarre da questo genere di *esercizio*, è di aver giocato nel dispositivo con brio. *La virtuosità è la sola libertà, derisoria, che offre la sottomissione ai determinismi*

Chiunque parli, agisca, «viva» in un dispositivo è in qualche maniera *autorizzato* da esso. È costituito come autore dei suoi atti, delle sue parole, della sua condotta. Il dispositivo assicura l'integrazione, la conversione in *identità* di un insieme eterogeneo di discorsi, di gesti, di attitudini: di ecceità. La reversibilità di ogni evento in identità è ciò attraverso cui i

dispositivi impongono un tirannico ordine locale al caos globale dell'Impero. La produzione di differenze, di soggettività, obbedisce anch'essa all'imperativo binario: la pacificazione imperiale riposa interamente sulla messa in scena di una moltitudine di false antinomie e di conflitti simulati: «per o contro Milosevic», «per o contro Saddam», «per o contro la violenza»...La loro attivazione ha l'effetto bloomizzante che conosciamo e che finisce per ottenere da noi l'indifferenza onnilaterale sulla quale si appoggia l'ingerenza a pieno regime della polizia imperiale. Non è altra cosa dalla pura siderazione davanti al gioco impeccabile, la vita autonoma, la meccanica artistica dei dispositivi e dei significati, che noi proviamo davanti a qualsiasi dibattito televisivo, se gli attori possiedono un po' di talento. Così, gli «anti-mondializzazione» opporranno i loro prevedibili argomenti ai «neo-liberali». I «sindacati» rigiocheranno senza fine al 1936 di fronte a un eterno Comité des Forges. La polizia combatterà la feccia. I «fanatici» affronteranno i «democratici». Il culto della malattia crederà di sfidare il culto della salute. E tutta questa agitazione binaria sarà il migliore garante del sonno mondiale. È così che giorno dopo giorno ci si risparmia con cura il faticoso dovere di esistere.

Janet, che ha studiato un secolo fa tutti i casi precursori del Bloom, ha consacrato un volume a quello che chiama «automatismo psicologico». Egli rivolge la propria attenzione a tutte le forme positive di crisi della presenza: suggestione, sonnambulismo, idee fisse, ipnosi, medianismo, scrittura automatica, disaggregazione mentale, allucinazioni, possessioni, etc. La causa, o piuttosto la *condizione*, di tutte queste manifestazioni eterogenee, egli la trova in ciò che chiama la «miseria psicologica». Per «miseria psicologica» egli intende una debolezza generale dell'essere, inseparabilmente fisica e metafisica, che si apparenta da parte a parte a ciò che noi chiamiamo *Bloom*. Questo stato di debolezza, sottolinea Janet, è anche il terreno della guarigione, specialmente della guarigione attraverso l'ipnosi. Più il soggetto è bloomificato, più è accessibile alla suggestione e guaribile in questa maniera. E più egli riscopre la salute meno questa medicina è operante, meno è suggestionabile. Il Bloom è dunque la condizione di funzionamento dei dispositivi, la nostra propria vulnerabilità a questi. Ma al contrario della suggestione, il dispositivo non mira mai a ottenere qualche ritorno alla salute bensì ad integrarsi a noi come protesi indispensabile della nostra presenza, come stampella *naturale*. C'è un bisogno del dispositivo che quest'ultima non placa che per accrescerlo. Per parlare come i becchini del CNRS, i dispositivi «*incoraggiano l'espressione delle differenze individuali*»

Noi dobbiamo imparare a cancellarci, a passare inosservati nella banda grigia di ogni dispositivo, a *camuffarci* dietro il suo maggiore. Anche quando il nostro impulso spontaneo sarebbe quello di opporre il gusto dell'anormale al desiderio di conformità, dobbiamo acquisire l'arte di divenire perfettamente anonimi, di offrire l'apparenza della pura conformità. Dobbiamo acquisire questa pura arte della superficie per condurre le nostre operazioni. Questo porta, ad esempio, a congelare la pseudo-trasgressione delle non meno pseudo-convenzioni sociali, a revocare il partito della «sincerità», della «verità», dello «scandalo» rivoluzionari a profitto di una cortesia tirannica, attraverso la quale tenere a distanza il dispositivo e i suoi invasati. La trasgressione, la mostruosità, l'anormalità *rivendicate* formano la trappola più nascosta che i dispositivi ci tendono. Voler essere, ovvero essere singolare, in un dispositivo è la nostra *principale debolezza*, attraverso cui esso ci tiene e ci mette in funzione. Inversamente, il desiderio *di essere controllato*, così frequente nei nostri contemporanei, esprime innanzitutto il loro *desiderio d'essere*. Per noi, questo desiderio sarà piuttosto desiderio di essere folli o mostruosi, o criminali. Ma questo desiderio è quello stesso attraverso cui SI prende controllo di noi e ci neutralizza. Devereux ha mostrato che ogni cultura dispone per quelli che vorrebbero sfuggirgli di una negazione modello, un'uscita segnata, attraverso la quale questa cultura capta l'energia motrice di tutte le trasgressioni in una superiore stabilizzazione e l'*amoc* per i Malesi è in Occidente, la schizofrenia. Il Malese «è preconditionato dalla sua cultura, forse a sua insaputa, ma sicuramente in una maniera quasi automatica, a reagire a qualsiasi tensione violenta, interiore o esteriore, con una crisi d'amoc. Nello stesso senso l'uomo moderno occidentale è condizionato dalla sua cultura a reagire a ogni stato di stress con un comportamento in apparenza schizofrenico [...] essere schizofrenico rappresenta la maniera "accettabile" di essere folli nella nostra società» (*La schizophrénie, psychose ethnique ou La schizophrénie sans larmes*).

REGOLA N° 1 Ogni dispositivo produce la singolarità come mostruosità. In questo modo si rinforza.

REGOLA N° 2 Non ci si libera mai da un dispositivo impegnandosi nel suo minore.

REGOLA N° 3 Quando vi SI dà un predicato, vi si soggettivizza e vi si dà una caratteristica, mai reagire e soprattutto mai negare. La contro-soggettivazione che vi SI strapperebbe in quel momento è la prigione dalla quale avrete *sempre* le maggiori difficoltà ad evadere.

REGOLA N° 4 La libertà superiore non risiede nell'assenza di

predicato, nell'anonimato *per difetto*. La libertà superiore risulta al contrario dalla *saturazione* di predicati, dalla loro *anarchica* accumulazione. La sovra predicazione si annulla automaticamente in una definitiva impredicabilità. «Nel momento in cui noi non abbiamo più segreti, non abbiamo più nulla da nascondere. Noi stessi siamo diventati un segreto, noi che siamo nascosti» (Deleuze-Parnet, *Conversazioni*).

REGOLA N° 5 Il contro-attacco non è mai una risposta, ma l'instaurazione di un nuovo dato.

VII

*Il possibile implica la realtà corrispondente
con, inoltre, qualcosa che vi si aggiunge, poiché
il possibile è l'effetto combinato della realtà una volta
apparsa e di un dispositivo che la rigetta indietro
Bergson, Il pensiero e il movimento*

I dispositivi e il Bloom si co-implicano come due poli solidali della sospensione epocale. Non accade mai nulla, in un dispositivo. Non succede mai nulla, ovvero TUTTO QUELLO CHE ESISTE IN UN DISPOSITIVO VI ESISTE NEL MODO DELLA POSSIBILITÀ. I dispositivi hanno anche il potere di dissolvere nella loro possibilità un evento che è effettivamente avvenuto, ad esempio quello che si chiama una «catastrofe». Un aereo di linea difettoso esplode in volo e SI dispiegherà immediatamente tutto un insieme di dispositivi che SI farà funzionare a colpi di fatti, di storie, di dichiarazioni, di statistiche che riporteranno l'evento della morte di un centinaio di persone al rango di *incidente*. In pochissimo tempo SI sarà dissipata l'evidenza che l'invenzione del treno era anche e necessariamente l'invenzione delle catastrofi ferroviarie; e l'invenzione del Concorde l'invenzione della sua esplosione in volo. SI assegnerà alla caratteristica di ogni «progresso» quello che risulta dalla sua *essenza* e quello che risulta, appunto, dal suo *incidente*. Questo, contro ogni evidenza, lo SI espellerà. Nel giro di qualche settimana SI sarà assorbito l'evento del crash nella sua *possibilità*, nella sua eventualità statistica. Non è più, d'ora in avanti, il crash ad essere accaduto, È LA SUA POSSIBILITÀ, NATURALMENTE INFIMA, CHE SI È ATTUALIZZATA. In una parola, nulla è accaduto: l'essenza del progresso tecnologico è salva. Il monumento significante, colossale e composito che SI sarà messo in moto per l'occasione, compie qui la vocazione di ogni dispositivo: *il mantenimento dell'ordine fenomenico*. Perché tale è la destinazione, nell'Impero, di ogni dispositivo: *gestire e reggere un certo piano di fenomenalità, garantire la persistenza di una certa economia della presenza*, mantenere la sospensione epocale nello spazio che gli è attribuito. Da qui il carattere così sorprendente di assenza, di sonnolenza, che vi è nell'esistenza in seno ai dispositivi, questo sentimento bloomesco di lasciarsi trasportare dai morbidi flussi dei fenomeni.

Noi diciamo che il modo d'essere di ogni cosa, in seno al dispositivo, è la

possibilità. La possibilità si distingue da un lato dall'atto e dall'altro dalla potenza. La potenza, nell'attività che consiste nello scrivere questo testo, è il linguaggio, il linguaggio come generica facoltà di significare, di comunicare. La possibilità è la lingua, cioè l'insieme degli enunciati giudicati corretti secondo la sintassi, la grammatica e il vocabolario, nel loro stato presente. L'atto è la parola, l'enunciazione, la produzione hic et nunc di un enunciato determinato. A differenza della potenza, la possibilità è sempre possibilità di qualcosa. *In seno al dispositivo ogni cosa esiste nel modo della possibilità* significa che tutto quello che accade nel dispositivo accade come *attualizzazione di una possibilità che gli era preliminare* e che diviene PIÙ REALE di lui. Ogni atto, ogni evento, è così riassorbito nella sua possibilità e vi appare come conseguenza prevedibile, come sua pura contingenza. Quello che accade non è più reale dell'essere accaduto. In questo modo il dispositivo esclude l'evento e lo esclude *sotto la forma della sua inclusione*: ad esempio dichiarandolo possibile dopo che è avvenuto.

Quello che i dispositivi materializzano non è altro che la più notoria delle imposture della metafisica occidentale, quella che si condensa nell'adagio «l'essenza precede l'esistenza». Per la metafisica, l'esistenza non è che un predicato dell'essenza; allo stesso modo, ogni cosa esistente non farebbe che attualizzare un'essenza che gli sarebbe prima. Secondo questa dottrina aberrante, la possibilità, cioè l'*idea delle cose*, le precederebbe; ogni realtà sarebbe un possibile *che in più ha acquisito l'esistenza*. Quando si rimette il pensiero sui piedi, si ottiene che è la realtà pienamente sviluppata di una cosa che ne pone la possibilità *nel passato*. Bisogna, ben inteso, che un evento sia avvenuto nella totalità delle sue determinazioni per isolarne alcune, per estrarne la rappresentazione che le farà figurare come *essendo state possibili*. «Il possibile, dice Bergson, non è altro che il reale con, in più, un atto di spirito che ne proietta l'immagine nel passato una volta che si è prodotto». Aggiunge Deleuze, «Nella misura in cui il possibile si propone alla “realizzazione”, lui stesso viene concepito come l'immagine del reale e il reale come la somiglianza del possibile. Ecco perché si comprende così poco quello che l'esistenza aggiunge al concetto, raddoppiando il simile attraverso il simile. Questa è la tara del possibile, tara che lo denuncia come prodotto a posteriori, fabbricato retroattivamente, ad immagine di quello che rappresenta».

Tutto ciò che esiste, in un dispositivo, si vede ricondotto o alla norma o all'incidente. Fin quando il dispositivo tiene, nulla può accadere. L'evento,

questo atto che custodisce presso di sé la propria potenza, non può venire che dal di fuori come ciò che polverizza quella stessa cosa che doveva scongiurarlo. Quando la musica rumorista esplose, SI disse: «questa non è musica». Quando il 68 fece irruzione, SI disse: «questa non è politica». Quando il 77 mette l'Italia con le spalle al muro, SI disse: «questo non è comunismo». Di fronte al vecchio Artaud, SI disse: «questa non è letteratura». Poi, quando l'evento non dura per molto tempo, SI dice: «veramente, è stato possibile, è *una* possibilità della musica, della politica, del comunismo, della letteratura». E infine, dopo un primo momento di vacillamento a causa dell'inesorabile *lavoro della potenza*, il dispositivo si riforma: SI include, disinnescia e riterritorializza l'evento, lo SI assegna ad una possibilità, ad una possibilità *locale*, quella del dispositivo letterario per esempio. I coglioni del CNRS, che maneggiano il verbo con una prudenza davvero gesuitica, concludono dolcemente: «Se il dispositivo organizza e rende possibile qualcosa, tuttavia non garantisce la sua attualizzazione. Fa semplicemente esistere uno spazio particolare nel quale questo “qualcosa” può prodursi». Non SI sarebbe potuto essere più chiari.

Se la prospettiva imperiale avesse una parola d'ordine sarebbe «TUTTO IL POTERE AI DISPOSITIVI!». Ed è vero che nell'insurrezione che viene, sarà spesso sufficiente liquidare i dispositivi che li sostengono per spezzare dei nemici che in altri tempi si sarebbero dovuti abbattere. Questa parola d'ordine, in fondo, rivela non tanto l'utopismo cibernetico quanto il pragmatismo imperiale: le fiction della metafisica, queste grandi costruzioni desertiche che non impongono più né la fede né l'ammirazione, non riescono più a unificare i cocci della disgregazione universale. Sotto l'Impero, le antiche Istituzioni si degradano una alla volta in una cascata di dispositivi. Quello che si opera, e che è propriamente il compito imperiale, è uno smantellamento concertato di ogni Istituzione in una molteplicità di dispositivi, in una arborescenza di norme relative e cangianti. La Scuola, ad esempio, non si prende più la pena di presentarsi in quanto ordine coerente. Non è altro che un aggregato di classi, di orari, di materie, di edifici, di filiere, di programmi e di progetti che sono altrettanti dispositivi che mirano a immobilizzare i corpi. All'estinzione imperiale di ogni evento corrisponde così la disseminazione planetaria, gestionaria, dei dispositivi. Molte voci si levano allora per deplorare un'epoca così detestabile. Una parte denuncia la «perdita di senso», divenuta ovunque constatabile, mentre l'altra, quella degli ottimisti, giura tutte le mattine di «dare un senso» a questa o l'altra miseria per poi, invariabilmente, fallire. Tutti, infatti, si accordano sul fatto di *volere il senso senza volere l'evento*. Fanno finta di non vedere che i dispositivi sono per loro natura ostili al senso, del quale hanno piuttosto la vocazione a gestirne l'assenza. *Tutti coloro che*

parlano di «senso» senza darsi i mezzi di far saltare i dispositivi sono nostri nemici diretti. Darsi i mezzi, significa a volte solamente rinunciare al comfort dell'isolamento bloomesco. La maggior parte dei dispositivi sono in effetti vulnerabili a qualsiasi insottomissione collettiva, non essendo stati studiati per resistervi. Da qualche anno è sufficiente essere in una decina e determinati in una Caisse d'Action Sociale o in un Bureau d'Aide Social per estorcere sul campo un aiuto di un migliaio di franchi per ogni persona. E non bisogna essere molto più numerosi per fare un'autoriduzione in un supermercato. La separazione dei corpi, l'atomizzazione delle forme-di-vita sono la condizione di sussistenza della maggior parte dei dispositivi imperiali. «Volere del senso», oggi implica immediatamente i tre stadi di cui abbiamo già parlato e porta necessariamente all'insurrezione. Al di qua delle zone d'opacità e poi dell'insurrezione, si estende solo il regno dei dispositivi, l'impero desolato delle macchine per produrre *significato*, per *fare significare* tutto quello che accade in esse a partire dal sistema di rappresentazione localmente in vigore. Alcuni, che si trovano molto furbi – gli stessi che domandano da un secolo e mezzo cosa *sarebbe* il comunismo –, ci domandano oggi a cosa ciò potrebbe assomigliare, i nostri famosi «incontri al di là del significato». Bisognerebbe che molti corpi non avessero mai conosciuto l'abbandono, l'ebbrezza della condivisione, il contatto familiare degli altri corpi né il perfetto riposo in sé, per porre questa domanda con questa aria saputa. E in effetti, quale interesse potrebbero mai avere all'evento, al superare i significati e romperne le correlazioni sistematiche, quelli che non hanno operato la conversione ekstatica dell'attenzione? Che potrebbe voler mai dire il lasciar-essere, la distruzione di quello che fa schermo tra noi e le cose, per coloro che non hanno mai percepito la *richiesta* del mondo? Che possono capire dell'esistenza senza perché del mondo, coloro che sono incapaci di vivere senza perché? Saremo così forti e numerosi, nell'insurrezione, per elaborare la ritmica che interdice ai dispositivi di riformarsi, di riassorbire l'accaduto? Saremo così pieni di silenzio per trovare il punto di applicazione e la scansione che garantiscano un vero effetto PO-GO? Sapremo accordare i nostri atti alla pulsazione della potenza, alla fluidità dei fenomeni?

In un certo senso la questione rivoluzionaria è oramai una questione *musicale*.