

L'era dell'ab

Circolo Non
Accelerazio

ISBN

978-88-94

abbondanza

nomade
accelerazionista

46767-0-9

L'era dell'abbondanza

**Circolo Nomade
Accelerazionista**

Contenuti

- 7** **Introduzione**
- 17** **Il paradosso accelerazionista: superare il capitalismo attraverso l'abbondanza**
Davide Dibitonto
- 33** **Dall'invidia alla moltiplicazione dell'utero**
Cecilia Iula
- 45** **Fenomenologia Zoomer. Ovvero: come ho imparato a non preoccuparmi e a pretendere il diritto al fallimento**
Mauro Lenti
- 65** **Ripensare l'abbondanza**
Elena Malerba, illustrazioni di SNEM
- 77** **Automazione e Barbarie. Performance per umano, speech-to-text e pettirosso 3D**
Federico Poni

- 91** **Piena disoccupazione per un reddito (veramente) incondizionato**
Elisa Mahfouz
- 103** **Redistribuire, collettivizzare, accelerare: verso un ecosistema post-capitalista con il Reddito di Abbondanza**
Natalino Vinci
- 115** **Per un populismo d'avanguardia: UBI come catalizzatore per la costruzione di nuove alleanze politiche e sociali**
Davide Franco Bizi
- 133** **Le istituzioni Nomadi. A Deleuzian Story**
Davide Gelmetti
- 151** **Riferimenti bibliografici per argomenti**

Introduzione

Uno spettro si aggira per l'internet: lo spettro dell'accelerazionismo. Questa ideologia muove da una costola eretica del pensiero di Marx e si sviluppa seguendo percorsi sotterranei per tutto il XX secolo, fino ad emergere attraverso l'esperienza di Mark Fisher all'inizio del nuovo millennio. Alla base di questa eresia vi è un paradosso: l'idea che il capitalismo possa essere superato solo accelerando le sue tendenze sradicanti, alienanti, decodificanti e estrattive¹.

“Accelerare il capitalismo per superare il capitalismo”, è per questa formula che l'accelerazionismo è stato spesso frainteso. L'idea di accelerare infatti non mira all'intensificazione delle medesime strutture con cui il capitalismo riproduce se stesso, bensì ad un'esasperazione dei processi di emancipazione che il capitalismo ha favorito storicamente. La rottura delle catene del feudalesimo, l'avvento della prima rivoluzione industriale e il sorgere delle odierne tecnologie digitali non costituiscono di per sé uno spazio di produzione di nuove forme di dominio, ma esprimono linee di intensità di un processo prometeico implicito nell'esperienza dell'umano. È per questo motivo che il pensiero accelerazionista non ripudia i frutti del capitalismo, ma anzi glieli rivolge contro.

Questo paradosso non si limita a essere però un mero evento nel panorama ideologico, ma costituisce il centro gravitazionale di un movimento politico reale che si sta avviando a conquistare il ruolo di protagonista del XXI secolo. Noi riteniamo che questa sia la prospettiva più efficace per la costruzione di una contro-egemonia opposta al sistema neoliberale. «Tutti vogliamo lavorare meno²», è questo il vettore desiderante da cui muove la proposta accelerazionista. Il lavoro ci viene presentato come un imperativo bio-

logico: non solo ci sembra impossibile un mondo senza lavoro, ma risulta altrettanto inconcepibile l'idea di una società in cui il lavoro occupi una parte anche solo secondaria/marginale della nostra esperienza quotidiana. Il problema non è il lavoro in quanto tale, ma il fatto che sia configurato come una necessità per attingere a delle risorse scarse. La scarsità dunque è la condizione materiale della necessità del lavoro. L'accelerazionismo mira a ribaltare questo paradigma. La narrazione della scarsità ha infatti un carattere artificioso: mai come oggi il sistema è stato così strutturalmente abbondante eppure, come mostra l'economista Thomas Piketty ne *Il capitale nel XXI secolo*, questa abbondanza viene sistematicamente assorbita nelle mani di pochissimi. In questo modo la disuguaglianza economica agisce come principale strumento di creazione artificiale di questa scarsità generalizzata. Per liberare questa abbondanza, l'accelerazionismo propone due strade principali: la prima consiste in un'azione sul presente. Redistribuire e collettivizzare sono i punti chiave di questa proposta politica, ma bisogna intendere questi termini sotto il segno di una reinvenzione radicale dell'intero sistema produttivo. In altre parole occorre reinventare tutto: dalle modalità di gestione dei beni comuni al nostro approccio con la tecnologia; dalla configurazione dei valori sociali dominanti alla carica politica del desiderio; dalle forme di organizzazione democratica al concetto stesso di natura. L'urgenza di questi processi di reinvenzione è chiara alla luce di tutti i cataclismi che affliggono il XXI secolo, primo dei quali il collasso climatico. Reinventare il presente significa riportare alla luce quell'abbondanza che ci è stata celata: è una ripetizione con differenza, è una differenza con ripetizione. La seconda

strada è invece proiettata verso il futuro: se il presente è quello distopico del realismo capitalista, che procede come vuota ripetizione di se stesso, la differenza dovrà consistere necessariamente in un'opposizione a questo realismo. Lo spazio di liberazione del presente non può che essere quello utopico. Per questo motivo l'accelerazionismo vuole presentarsi al mondo come la grande utopia del XXI secolo. Al centro di questo immaginario vi è il ruolo della tecnologia, ma questo non vuol dire che l'accelerazionismo sia di aspirazione tecno-utopista: «mai credere che la tecnologia da sola possa salvarci: essa è necessaria, sì, ma non sufficiente, e ha bisogno dell'azione sociopolitica³». La tecnologia non è mai neutrale, anzi storicamente ha spesso assunto il ruolo di strumento di oppressione, tuttavia la sua componente oppressiva non è a priori ma è il frutto di una deviazione operata dai sistemi di potere. Il compito dell'accelerazionismo è quello di ridisegnare queste deviazioni secondo nuovi percorsi di *libertà sintetica*. Il progresso tecnologico deve essere accelerato verso un orizzonte di piena automazione, che costituisce/rappresenta il piano di movimento della produzione desiderante: un'era in cui l'abbondanza non è più un privilegio di pochi, ma un diritto per tutti.

Il reddito di base universale e incondizionato rappresenta la sintesi concreta dell'accelerazionismo. È infatti una misura intrinsecamente eretica, tanto eretica quanto lo è questa ideologia. L'idea di un reddito gratuito disturba le fondamenta delle strutture di valore della nostra società, costruite sulla meritocrazia. La sua eresia sta prima di tutto nella gratuità: il sistema di potere ripudia la gratuità perché questa svela il carattere contingente delle sue definizioni, e porta in se stessa le condizioni per lo sgretolamento

di ogni oppressione. Nella gratuità non esistono differenze né di genere, né di razza, né di classe, e allo stesso modo essa porta al collasso le distinzioni, storicamente costruite, tra lavoratore e disoccupato, tra sano e malato, tra genitore e figlio. Non possiamo però cogliere la carica rivoluzionaria della gratuità senza accennare alla relazione tra il reddito e il concetto di tempo: il reddito è sempre stato ontologicamente concepito come frutto diretto o indiretto dell'alienazione del tempo. La gratuità spezza questa relazione: da una parte definisce il reddito nella pura incondizionalità; dall'altra elimina i processi di quantificazione a cui il tempo è sottomesso. Il reddito gratuito è la condizione primaria per liberare l'esperienza umana e ci pone in questa direzione da un punto di vista sia materiale, fornendo una fonte di sostentamento, che spirituale, restituendo il tempo disalienato. Sono questi i motivi per cui noi, come accelerazionisti, riteniamo che la lotta per un reddito di base universale e incondizionato abbia un carattere spiccatamente intercategoriale e, proprio per questo, consideriamo il reddito la rivendicazione protagonista del XXI secolo. Non dubitiamo che questo ottimismo possa forse tradire una certa dose di ingenuità, ma siamo anzi consapevoli che il cammino verso l'istituzione di una misura così rivoluzionaria sia lungo e tortuoso, soprattutto perché implica un radicale mutamento nella concezione del rapporto con gli altri, con se stessi e col mondo circostante. Gli articoli che portiamo all'attenzione del lettore in questo pamphlet cercano di procedere proprio in questa direzione: abbiamo cercato non solo di esporre le condizioni economiche per cui l'idea del reddito sarebbe condivisibile e auspicabile, ma soprattutto di compiere uno sforzo di immaginazione chiedendoci come

cambiarebbero i nostri percorsi quotidiani in un mondo col reddito. A questa idea di politica come theory-fiction ne abbiamo però affiancata un'altra maggiormente pratica tentando di proporre percorsi semplici, ma concreti, utili a estendere la portata del dibattito su queste tematiche oltre l'ambito specialistico. I discorsi orientati verso la teorizzazione di un immaginario postcapitalista non possono senza dubbio essere esauriti intorno a quello sul reddito, ma ciò non toglie la centralità di questo tema nell'ottica della costruzione di un mondo più giusto e più libero, in breve, di un mondo più accelerazionista!

→

Il Circolo Nomade Accelerazionista (CNA) è un collettivo politico-culturale nato con l'obiettivo di diffondere il pensiero accelerazionista e di contribuire alla sua trasformazione in un movimento politico reale. Il nostro lavoro si è strutturato principalmente nel corso di una serie di incontri durante i quali ci siamo confrontati sulle principali tematiche relative alle più importanti opere dei pensatori accelerazionisti. Col tempo il CNA ha preso la forma di un progetto che ci piace definire "un laboratorio per la sperimentazione di immaginari sul postcapitalismo". Alla base di questa evoluzione vi era la necessità di uscire dalla situazione di paralisi che contraddistingue la sinistra contemporanea, impantanata nelle logiche costrittive di ciò che Mark Fisher definisce "realismo capitalista".

Abbiamo dunque iniziato a stringere rapporti con diverse realtà del panorama politico-sociale italiano, con l'intenzione di riuscire a raccogliere spunti e suggestioni che potessero contribuire alla progettazione del postcapitalismo. Tra i vari soggetti con cui

abbiamo avuto il piacere di collaborare, quello con cui abbiamo costruito un dialogo più intenso è sicuramente il Basic Income Network Italia, che da anni lavora a livello nazionale e internazionale per l'introduzione di un reddito di base universale e incondizionato. Da questo incontro ne è scaturita l'opportunità di presentare a un pubblico più ampio i frutti di un nostro dibattito interno, che ha come oggetto il paradigma di una nuova era fondata sull'abbondanza. Auspichiamo che i nostri articoli possano offrire una prospettiva originale attorno alla tematica del reddito di base universale e incondizionato, in modo che possa stimolare anche una riflessione nel panorama politico giovanile.

Durante la stesura ci siamo scontrati con i limiti della lingua italiana, che attraverso il maschile sovraesteso disconosce le particolarità e contribuisce alla costruzione di un falso soggetto universale. Ci siamo dunque interrogati sulle alternative per un linguaggio inclusivo. Tuttavia le varie proposte emerse dal dibattito nazionale e internazionale (asterisco, chiocciola, schwa, ecc...) sono innegabilmente parziali: costituiscono risposte semplici a un problema complesso, quindi sono incapaci di costruire un'alternativa linguistica veramente contro-egemonica⁴. Con amarezza constatiamo che ad oggi il maschile universale rimane l'unico strumento linguistico in grado di garantire accessibilità, comprensione e fluidità di lettura; non vogliamo però arretrare rispetto all'obiettivo di elaborare un linguaggio inclusivo. Nella nostra visione, un sistema di oppressione può essere superato solo mediante un processo trasduttivo, risolvendo i propri limiti non già al di fuori di sé, ma attraverso una saturazione delle sue stesse tensioni interne.

È per saturazione che un sistema si disgrega, dissolvendosi. Abbiamo dunque deciso di esasperare cromaticamente una tensione: in questi saggi il maschile sovraesteso è stato mantenuto, ma dissolto, depotenziato attraverso il colore grigio, simbolo di questo processo di dissoluzione tramite saturazione.

Ringraziamo infine tutti i membri del BIN Italia, non solo per questa opportunità, ma soprattutto per l'aiuto che ci è stato offerto durante l'evoluzione del nostro dibattito, e per l'impegno costante sul fronte della lotta per l'emancipazione universale dell'essere umano.

*Circolo Nomade Accelerazionista
Bologna*

- 1 Robin Mackay, Armen Avanesian, *#Accelerate: The Accelerationist Reader*, Urbanomic, Farnmouth, 2014, p. 4
- 2 Alex Williams, Nick Srnicek, *Manifesto per una politica accelerazionista*, 2013, pubblicato su Euronmade ↪ <http://www.euronmade.info/?p=1328>
- 3 Ibid.
- 4 Sui limiti delle strategie contro-egemoniche della sinistra contemporanea rimandiamo al concetto di "folk politics", sviluppato dagli autori accelerazionisti Alex Williams e Nick Srnicek in *Inventare il futuro: per un mondo senza lavoro*, Nero, Roma, 2018.

Il paradosso accelerazionista: superare il capitalismo attraverso l'abbondanza

Davide Dibitonto

Il termine accelerazionista è stato per la prima volta coniato da Robert Zelazny nel suo libro di fantascienza *Il signore della luce* del 1967. Ambientato in un futuro post-atomico, il romanzo descrive un mondo in cui la tecnologia è progredita a livelli eccezionali, tali da aver potenziato le capacità bio-fisiche degli esseri umani fino a trasformarli in divinità.

Attraverso un linguaggio che fonde mitologia e fantascienza, l'umanità si ripresenta tuttavia ancora divisa in classi: da una parte la classe dominante, la cui superiorità tecnologica le consente di vivere su una specie di Olimpo posto al di là di una nebulosa che sovrasta il pianeta; dall'altra la popolazione normale, soggiogata da una religione inventata per giustificare tale oppressione. Alcuni rivoluzionari decidono di ribellarsi: comprendono che l'unico modo per rovesciare gli dei è accelerando la propria tecnologia, e per questo motivo si fanno chiamare "accelerazionisti".

Come significante che trova le sue radici nella fisica teorica, il termine accelerare è sempre stato equiparato all'atto di rendere più *celere* un'operazione, un movimento o un fenomeno. Tuttavia, relativamente al comportamento di un dato sistema (lineare o non), esso può essere usato anche per descrivere la velocità di cambiamento del sistema stesso¹, il suo trasformarsi in altro da sé o, in altre parole, la sua *alienazione*.

Da quando il capitalismo, mediato dall'esperienza della prima rivoluzione industriale, si è presentato nella storia, l'esperienza umana è diventata protagonista di una radicale accelerazione. L'umano di oggi è alieno se confrontato all'umano del '700. Seguendo lo stesso percorso del passato, e in linea con quanto espresso nel *Manifesto Xenofemminista*, il futuro sarà

«svincolato dalla ripetizione del presente». Ciò che oggi è, si appresta in futuro ad alienarsi da se stesso, nella misura in cui l'essere umano riconosca la propria missione prometeica ad accelerare la propria natura.

Andando oltre, il significato del termine accelerazione acquisisce un colore ancora più intenso se confrontato con l'esperienza di Gilles Deleuze, il quale nel suo celebre "frammento accelerazionista" invoca a «non ritirarsi dal processo, ma andare ancora più lontano» nel movimento del mercato, della decodificazione e della deterritorializzazione². Deleuze costituisce una mediazione fondamentale: il suo concetto di deterritorializzazione ri-significa l'accelerazione come processo di destrutturazione della natura presente, al pari di una tribù che abbandona la propria terra per tuffarsi nell'ignoto di una vita di nomadismo. Inteso in questo senso, il termine accelerazione richiama in definitiva il movimento di alienazione dalla propria natura: una decodifica fondamentale degli elementi costitutivi del presente e una loro riconfigurazione radicale pongono l'umano in una nuova condizione alienata e, proprio per questo, spiegano la strada dell'evoluzione.

La modalità dell'avere alla radice del capitalismo

Il mondo del nostro tempo è capitalista. Nonostante le varie configurazioni che il capitalismo può assumere (neoliberale, socialdemocratico, fascista, tecnocratico, ecc.) tutto ciò che è reale è di per sé risucchiato nel vortice del capitale. L'intuizione di Mark Fisher secondo cui il capitalismo è l'unica opzione realistica possibile, sintetizzata nella celebre espressione "realismo capitalista", necessita tuttavia

di essere accelerata/esasperata e portata alla radice della natura umana: non solo la realtà, ma lo stesso *antropos* è capitalista. Siamo tutti capitalisti, non solo nelle relazioni di produzione ma ancor più nella nostra fondamentale dimensione caratteriale. Se la sinistra aspira ad un autentico anticapitalismo occorre teorizzare una riconfigurazione postcapitalista che parta da questa consapevolezza di fondo.

La scelta di muovere dalla radice delle cose non è un atteggiamento estraneo all'approccio accelerazionista. In *#ACCELERATE: the accelerationist reader*, gli autori affermano: «alla base di tutto il pensiero accelerazionista vi è l'asserzione che i crimini, le contraddizioni e le assurdità del capitalismo debbano essere affrontate, tanto politicamente quanto teoricamente, con un approccio progressista nei confronti dei suoi *elementi costitutivi*»³. Durante le esperienze di dibattito interne al Circolo Nomade Accelerazionista (CNA), ci siamo concentrati spesso su questa espressione: elementi costitutivi. Ciò ci ha condotto allo studio di Erich Fromm, secondo cui l'elemento costitutivo fondante del capitalismo risiede nel profondo della psiche e, per essere superato, richiede necessariamente una trasformazione totale del carattere antropologico dell'essere umano.

Fromm sviluppa la sua psicanalisi radical-umanista in *Avere o Essere?*, in cui dimostra che alla radice dell'esperienza umana vi sono due dimensioni caratteriali irrinunciabili: Avere e Essere. L'intuizione dell'Avere non è di sua genesi, ma proviene dal Marx umanista dei *Manoscritti*, il quale a sua volta la estrapola dai *21 Fogli* di Moses Hess⁴. Con questo termine Fromm definisce una specifica caratterizzazione del rapporto soggetto-oggetto che l'essere umano riprodurrebbe, di fondo, in ogni sua esperienza

quotidiana. Secondo questa modalità, l'atto di esperire il mondo avviene nell'esclusiva configurazione dell'oggettificazione, per mezzo dell'attività logica dell'astrazione, tipica dell'io. Nella mediazione dell'oggettificazione l'umano incorpora ciò che gli è di fronte e lo ingurgita nella dimensione del possesso. L'io e la sua individuazione diventano, dunque, il fondamento della modalità dell'Avere: l'io esperisce simboli, informazioni, forme e segni, cibo e acqua, ma questi si presentano solo come frammenti sui quali costruire una proprietà da incorporare⁵, e proprio da questa relazione sorge la ragione radical-psicanalitica che fonda il sentimento della proprietà privata, caratteristica fondamentale del capitalismo.

Al lato opposto, nella modalità dell'Essere, l'esperienza umana appare svincolata da ogni tipo di oggettificazione o astrazione, e si esprime nella pura connessione col mondo. In linea con le esperienze mistiche di Maister Eckhart e del buddhismo zen, molto care a Fromm, l'umano supera la dimensione del proprio io nella piena fusione con ciò che gli è di fronte. L'io e l'individuazione cessano dunque di essere un punto di riferimento nella relazione soggetto-oggetto⁶, e l'esperienza può finalmente cogliere quella *reale* appropriazione del mondo di cui parla Marx nei *Manoscritti*⁷. In questo tipo di modalità esperienziale non si presenta il sentimento della proprietà poiché l'io coglie l'esperienza nel godimento *presente* e incondizionato, disalienato dall'astrazione e dalla quantificazione tipiche della logica dell'io⁸.

La dicotomia fondamentale Avere-Essere costituisce un riferimento radical-psicanalitico cruciale per la progettazione della transizione dal capitalismo al comunismo. Durante i nostri dibattiti abbiamo compreso che qualsiasi modifica nelle relazioni di

produzione non sarà efficace se non avrà colpito l'elemento costitutivo dell'Avere, che in quanto pilastro della proprietà privata costituisce una continua ancora di salvataggio per l'antropologia capitalista. Al tempo stesso, il comunismo si sarà realizzato solo quando tutti gli esseri umani si saranno liberati non solo dall'istituto della proprietà privata, ma prima di tutto dal sentimento spontaneo del possesso, il quale affonda le radici nella dimensione caratteriale dell'Avere. Ciò significa che qualsiasi politica rivoluzionaria deve essere una politica capace di scavare nell'inconscio dell'umano: in altre parole, urge una psicanalisi rivoluzionaria.

L'abbondanza è la base materiale del comunismo

La sinistra ha smesso da tempo di interrogarsi su cosa sia il comunismo. Ancorata alle immagini di un passato che non c'è più, ha perso la lotta contro il capitalismo nel terreno del desiderio. La politica accelerazionista sorge nel XXI secolo per ribaltare questo svantaggio. Anche da un punto di vista prettamente strategico, come dice Mark Fisher la politica efficace è quella capace di intercettare il desiderio⁹. È quello che ha fatto il neoliberalismo, quando nella seconda metà del XX secolo ha liberato i flussi desideranti dell'Avere dalle catene del collettivismo e li ha riterritorializzati in quelle della meritocrazia, della competizione e dell'individualismo. Ancor più che ripetere quanto già fatto, la strategia accelerazionista deve però ambire a qualcosa di più: occorre lottare per una piena liberazione del desiderio, ma per farlo serve riconfigurare in maniera radicale il significato del comunismo.

A settembre 2020, in occasione della settimana

internazionale per il reddito di base, noi del CNA abbiamo organizzato una serie di eventi pubblici assieme al BIN Italia: tra questi vi era un dibattito con Philippe Van Parijs. Pochi giorni prima siamo venuti a conoscenza di un paper da lui scritto nel 1983 intitolato *A capitalist road to communism*: di fatto si trattava di una teorizzazione proto-accelerazionista del superamento del capitalismo. Incuriositi e stupiti da questo scritto, durante il dibattito gli abbiamo chiesto un approfondimento e una spiegazione, ma lui ci ha invitato prima di tutto a soffermarci sul significato della parola "comunismo". Al di là di assunti in senso stretto quali la collettivizzazione statale o l'abolizione del denaro, tale significazione è stata da lui ricercata nelle originarie e spesso dimenticate parole di Karl Marx: «a ciascuno in base ai suoi bisogni, da ciascuno in base alle sue capacità». Secondo Van Parijs, un chiaro esempio di questo comunismo si trova nel mezzo del capitalismo, e lo utilizziamo tutti i giorni: si chiama Wikipedia. Wikipedia è un'istituzione nomade¹⁰ organizzata rizomaticamente attraverso il lavoro libero di migliaia di persone che offrono il proprio contributo nella forma del dono, liberamente e senza chiedere in cambio un salario, dunque «in base alle proprie capacità»; allo stesso tempo viene usufruita da miliardi di persone che possono consultare le sue pagine ogni giorno senza che venga chiesto alcun prezzo, dunque «in base ai propri bisogni».

Ad oggi, dopo mesi di dibattito interno al CNA, la significazione di comunismo propostaci da Van Parijs ci pare la più adatta e la più efficace per progettare una transizione rivoluzionaria nel XXI secolo. Le ragioni risiedono in due principali caratteri evidenziati da questa significazione. La prima ha a che fare con il desiderio: la celebre frase di Marx sopra

riportata pone infatti il desiderio al centro dei rapporti di produzione e di riproduzione¹¹. Nel comunismo di Wikipedia il lavoro si riproduce in maniera volontaria ed avviene gratuitamente, senza necessità del salario, per il semplice motivo per cui coloro che lavorano *desiderano* farlo. Il lavoro dunque cessa di essere una attività di sofferenza e si trasforma in un gioco, proprio come descritto da Fourier, e diventa un luogo di riproduzione del godimento così come avanzato da Benjamin Noys¹². Allo stesso tempo nel comunismo di Wikipedia anche il consumo esce dalla dimensione della necessità: la gratuità spezza la sofferenza di dover pagare un prezzo e il consumo si trasforma in un atto di piena liberazione del desiderio, che dunque fluisce senza confini.

Il secondo carattere che emerge dalla significazione di Van Parijs è quello dell'abbondanza, che del resto è al centro del suo scritto del 1983. Nella misura in cui la scarsità costituisce un impedimento materiale a fare ciò che ognuno desidera, il comunismo non si può realizzare: qualsiasi configurazione sociale nominalmente comunista ma che materialmente vive nella scarsità, non è che una riconfigurazione parziale di un capitalismo mai pienamente superato. L'abbondanza spezza le catene della necessità, decodificando tutte le strutture territorializzanti che in un modo o nell'altro ostacolano il flusso della produzione desiderante. Sgretolando i pilastri materiali che sostengono il "regno della necessità", l'abbondanza proclama l'avvento del "regno della libertà"¹³, quest'ultimo inteso come spazio di produzione senza confini di linee di desiderio. In altre parole, ciò che vogliamo affermare è che l'abbondanza è la sola base materiale che conta per costruire un futuro di comunismo. Da ciò si spiega perché il comunismo

rivendicato dall'accelerazionismo sia un comunismo *di lusso*: l'abbondanza incondizionata e universale costituisce l'elemento costitutivo materiale imprescindibile per liberare il desiderio¹⁴. Il comunismo del futuro non va dunque immaginato come un luogo di lavoro perpetuo, come proponeva il *vetero-comunismo* del XX secolo, bensì come un'era in cui il lavoro, non più necessario per effetto di un lusso generalizzato, viene reinventato dalle persone nella forma del *post-lavoro*; cioè come gioco e godimento perpetuo, ognuno secondo i propri desideri.

Il superamento del capitalismo come processo trasduttivo

L'opposizione netta dei termini *Avere* e *Essere*, così come la contrapposizione essenzialista di capitalismo e comunismo, è filosoficamente insufficiente per spiegare le esatte modalità di transizione da un termine all'altro. L'idea che i termini siano strutture antitetiche messe in comunicazione da un processo che li attraversa si fonda sull'assunto di derivazione aristotelica che definisce le strutture come stabili e solide, deterministicamente disgiunte dai processi che li attraversano o li costituiscono. Al contrario, per teorizzare la transizione verso il comunismo suggeriamo l'assiomatica di Gilbert Simondon secondo cui è necessario superare la storica separazione logica tra strutture e processi ed abbracciare una nuova scienza di processi costitutivi di sistemi metastabili¹⁵.

Avere e *Essere*, e dunque capitalismo e comunismo, si presentano come due termini fra loro non-identici – nel linguaggio di Simondon *disparati* – che entrano in mediazione per mezzo di un principio di individuazione che pone in connessione poli di energia potenziale differenti. Tale processo è definito

trasduttivo e consiste in una sintesi dialettica temporalmente concomitante alla tesi e all'antitesi, nella quale i termini vengono ri-ordinati e riclassificati all'interno di una nuova riconfigurazione che trova all'interno di sé il principio per risolvere il problema del proprio dominio. In ciò la trasduzione si distingue dalla deduzione, la quale cerca fuori di sé i termini della propria risoluzione, e dalla induzione, che invece implica la perdita dei termini iniziali. Riconoscere il protagonismo del processo trasduttivo significa ripensare in maniera eretica le modalità della transizione dal capitalismo al comunismo: le strutture (Avere e Essere, capitalismo e comunismo) cessano di essere concepite nella loro rigida stabilità e si riconfigurano dialetticamente come meri *momenti* di un processo trasduttivo, sempre costituite dalla strutturazione di relazioni parzialmente stabili di una serie sfasata di processualità trasduttive.

Passare dal capitalismo al comunismo, o più radicalmente abbandonare la modalità fondamentale dell'Avere per abbracciare l'Essere, è un processo di sfasamento che trova in se stesso tutto ciò che serve per effettuare questa transizione, nei sensi di una individuazione di elementi tra loro disparati, senza alcuna perdita informativa iniziale. Ciò significa che nessuna rivoluzione potrà da fuori portare alla fine del capitalismo, ma solo dentro e attraverso il capitalismo si potrà rintracciare il principio dell'alienazione da e oltre il capitalismo. Gli elementi dell'Avere devono essere riclassificati in una nuova riconfigurazione comunista, che guardi all'alienazione come momento successivo di un processo di continua mediazione tra potenziali di energia differenti.

Il riconoscimento del capitalismo come sistema metastabile permette di definirlo come esito dell'in-

contro di poli di desiderio (leggi energia) tra loro non-identici, che porta in se stesso questa tensione all'unificazione. Questa unificazione — o *individuazione* — è al tempo stesso una deterritorializzazione del "precedente" e una riterritorializzazione del "nuovo", ma senza precedente e senza nuovo, come se la deterritorializzazione e la territorializzazione apparissero in concomitanza nel processo di sfasamento del capitalismo in se stesso. È in questo senso, nella mediazione tra poli desideranti che si incontrano, che si deve intendere il cambiamento, la transizione, la dissoluzione del capitalismo nel comunismo. Non dunque fuori dal capitalismo, ma dentro e attraverso di esso si possono rintracciare i termini che, riclassificati, possono sfasare il sistema fino alla piena alienazione da sé e il raggiungimento del comunismo. Ma anche a quel punto, il comunismo non apparirà mai come un sistema solido, strutturato, stabile, bensì ancora e nuovamente metastabile e in continuo sfasamento, in un'alienazione perpetua che vede nel comunismo un incessante percorso di accelerazione e rivoluzione. Per questo motivo l'accelerazionismo ribattezza il comunismo con il suo irrinunciabile prefisso -xeno: lo *xenocomunismo* è imperfetto per definizione, asintoticamente incompletabile, ma sempre in movimento verso se stesso¹⁶.

È alla luce della nozione di processo trasduttivo e di ciò che Canguilhem, in riferimento al pensiero di Simondon, ha definito «una nuova forma di aristotelismo», che è possibile comprendere il significato più profondo del paradosso accelerazionista di "accelerare il capitalismo per superare il capitalismo". Occorre trovare dentro il capitalismo la chiave per superare il capitalismo. Ciò ci conduce, in definitiva, al valore eretico-rivoluzionario dell'istituto del reddito di

base universale e incondizionato: proprio perché figlio di un capitalismo portato alle sue estreme tensioni interne, esso ne diviene l'apostasia più estrema. Il reddito gratuito riconfigura, tramite riclassificazione dei termini interni, i poli desideranti che costituivano gli estremi del capitalismo: riporta all'*individuazione* i flussi di desiderio storicamente non-identici di padrone e di schiavo. Così, attraverso la strada del sé, il capitalismo accelera il suo sfasamento ed evolve, mediante alienazione da sé, nel comunismo di lusso in cui tutti i desideri saranno esauditi.

- 1 Per un'introduzione rimandiamo alla variazione *Sulla critica accelerazionista* promossa dalla rivista *Chaosmotics* → <https://www.chaosmotics.com/it/categories/sulla-critica-accelerazionista>.
- 2 G. Deleuze, F. Guattari, *Anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, Einaudi, Torino 1975, p. 272
- 3 R. Mackay, A. Avanessian, *#ACCELERATE: The Accelerationist Reader*, Urbanomic, Falmouth 2014, p. 4
- 4 Il riferimento è chiaro in K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 2004, p. 111-112
- 5 Fromm spiega il concetto di incorporazione attraverso l'esperienza di acquisto di una nuova automobile: «C'è un elemento di personalizzazione: l'auto non costituisce un oggetto concreto cui il proprietario sia affezionato, bensì un simbolo di rango sociale, una dilatazione di potere, insomma, un sostegno dell'io; comprando un'auto, il suo proprietario in effetti ha acquisito un nuovo frammento del proprio io» in *Avere o Essere?*, Mondadori, Milano, 1977, p. 101
- 6 La rottura del dualismo della relazione soggetto-oggetto è da Fromm costantemente messa in connessione con l'esperienza mistica dell'amore: «La soluzione completa sta nella conquista dell'unione interpersonale, nella fusione con un'altra persona, nell'amore» in E. Fromm, *L'arte di amare*, Mondadori, Milano, 2015 (ed. or. 1956), p. 33-34
- 7 «Tutti i rapporti *umani* che l'uomo ha col mondo, vedere, udire, odorare, gustare, toccare, pensare, intuire, sentire, volere, agire, amare, in breve tutti gli organi che costituiscono la sua individualità, così come gli organi che sono immediatamente nella loro forma organi comuni, sono nel loro comportamento *oggettivo* o nel loro *comportamento di fronte all'oggetto*, l'appropriazione di questo stesso oggetto» in K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 2004, p. 111
- 8 «Secondo la modalità dell'essere, l'avere privato, cioè la proprietà personale, ha scarsa incidenza affettiva, e ciò perché non ho bisogno di possedere qualcosa per goderla e neppure per farne uso. Secondo la modalità dell'essere, più di una persona, e in effetti milioni di individui, possono partecipare al godimento dello stesso oggetto, dal momento che nessuno ha bisogno di averlo o desidera possederlo quale condizione del suo godimento. In tal modo, non solo si evitano gli scontri, ma si viene a costituire una delle più intense forme di felicità umana: il godimento condiviso» in E. Fromm, *Avere o Essere?*, Mondadori, Milano 1977, p. 152
- 9 «Se il neoliberismo ha trionfato assorbendo i desideri della classe operaia post-sessantottesca, allora una nuova sinistra potrebbe cominciare dal lavoro su quei desideri che il neoliberismo ha generato, ma che è in capace di soddisfare» in M. Fisher, *Realismo Capitalista*, Nero, Roma 2009, p. 149-150

- 10 Il concetto di istituzione nomade, di derivazione deleuziana, costituisce un riferimento di portata imprescindibile per un approccio accelerazionista al superamento dello Stato e alla progettazione dell'anarchia. Il discorso verte comunque sulle modalità di transizione che possono condurre a un'egemonia globale di istituzioni nomadi. Per una prima teorizzazione di questo concetto rimandiamo a D. Gelmetti, *Le istituzioni nomadi. A deleuzian story*, in Circolo Nomade Accelerazionista, a cura di, *L'era dell'abbondanza*.
- 11 Al punto che potremmo accelerare la frase di Marx: «da ciascuno in base al suo desiderio, a ciascuno in base al suo desiderio».
- 12 Noys parla di far diventare il lavoro sexy: un *sexyworking* inteso come coincidenza totale di lavoro e sensibilità. B. Noys, *Malign Velocities. Accelerationism and Capitalism*, Alresford, Zero Books 2014.
- 13 Come dice Marx: «il regno della libertà comincia soltanto là dove cessa il lavoro determinato dalla necessità» K. Marx, *Il Capitale*, III, Editori riuniti, 1972, pp. 231-232.
- 14 Il comunismo come un grande Paradiso Terrestre in cui tutti i desideri saranno esauditi.
- 15 Il riferimento generale è a G. Simondon, *L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e d'informazione*, Mimesis, Milano 2020.
- 16 In un passo dei Manoscritti, da noi interpretato come il *Frammento xenocomunista di Marx*, si rifiuta l'ipotesi che il comunismo possa essere fissato nella storia come *momento*. Se il comunismo è «il movimento *reale* che abolisce lo stato di cose presente», la sua essenza è l'eterno *divenire* di un desiderio che, auto-producendosi, muove la storia verso se stessa nel futuro. In altre parole l'essenza del comunismo è la sua accelerazione. In K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 2004, p. 107

Dall'invidia alla moltiplicazione dell'utero

Cecilia Iula

Se tra patriarcato e capitalismo esiste una relazione di strutturale interdipendenza¹, trattandosi di sistemi che traggono l'uno dall'altro la loro linfa vitale, il superamento del sistema di genere non può che rappresentare una seria minaccia alla tenuta del Capitale. Noi non vogliamo semplicemente abolire il genere. Lo vogliamo moltiplicare, esasperare, accelerare fino a che non si sgretolerà. Ogni volta che vi lamenterete del gender, noi creeremo un paio di gender in più. Pretendiamo un futuro saturo di generi e di uteri.

Antinaturalismo

«La natura ha prodotto l'ineguaglianza fondamentale – metà della razza umana deve partorire e allevare i bambini di tutta la razza – e questa è stata in seguito consolidata, istituzionalizzata, nell'interesse degli uomini»². Nel suo violentissimo *La dialettica dei sessi* del 1970, Shulamith Firestone identifica nella biologia la causa prima del dominio patriarcale. L'organizzazione sociale secondo classi di genere poggia su differenze biologiche: demiurga, la natura ha diviso l'umanità in due gruppi, i cui corpi, sessuati, sono definiti e differenziati in virtù di specifiche funzioni procreative. La diseguaglianza tra i sessi sarebbe così giustificabile in nome delle diseguaglianze riproduttive previste dalla natura stessa: la capacità procreativa, anche potenziale, legittimerebbe un trattamento differenziato.³

Se questa retorica poteva senz'altro avere una sua coerenza in una lontanissima era della civiltà umana in cui gli individui erano determinati dalle forze naturali, lo stesso non si può dire in un'epoca in cui l'umano ha esercitato pieno dominio sulla natura, che smette di essere “regno assoluto”⁴. Il sistema di genere, ancorato a premesse fondative ormai prive di qualsiasi referente concreto, è ora ingiustificabile e grottesco. C'è però chi insiste nell'utilizzare l'argomento naturalista per fondare le differenziazioni tra classi di genere: nella definizione dei rapporti sociali, è ancora radicato un silenzioso ed inconsapevole attaccamento al concetto di natura biologica, come se si trattasse di un dato di fatto pacifico, di un immutabile sapere comune⁵. Del resto, ogni sistema di potere ha bisogno di una narrazione per poter giustificare le proprie diseguaglianze⁶, e la natura, che evoca sacralità, è un'argomentazione di indubbia

attraenza. Urgono rivendicazioni femministe antinaturaliste⁷. Già il concetto stesso di natura, data la sua inafferrabilità, si presta ad utilizzi pretestuosi e liberticidi, per contenere le spinte emancipatorie dei gruppi oppressi. Chi decide che cosa è naturale? Sulla base di quali parametri? E perché solo ciò che è naturale è buono, giusto, normale?

Professare l'antinaturalismo significa non rassegnarsi all'idea che l'ordine delle cose sia inalterabile soltanto perché naturale: noi non siamo il nostro destino biologico, non abbiamo bisogno di martiri. La natura deve subire un processo di demitizzazione, essere spogliata di ogni orpello mistico, teleologico, moraleggiante e definita invece in senso materialista: la natura è tutto ciò che esiste e in quanto tale è spazio di intervento scientifico e tecnologico, di azione e conflitto politico; è materia prima da modellare per «perseguire la giustizia riproduttiva e la trasformazione del genere in senso progressista»⁸. Perché rassegnarsi all'idea che alcuni corpi possano creare, debbano soffrire, solo perché lo ha deciso la natura? Se la natura è ingiusta, allora cambiamola⁹.

Moltiplicare gli uteri

Alla base del conflitto tra i sessi sta la scarsità generativa. Il fatto che solo alcuni corpi, tipizzati come femminili, siano biologicamente in grado di generare rappresenta il discrimine dei due generi umani, quindi la ragione giustificatrice del sistema di genere.

E se tutti i corpi potessero generare vita?

Facciamo costante esperienza dell'incubo della scarsità. In un mondo caratterizzato da una permanente condizione di scarsità, fittizia e superabile, le relazioni umane tendono inevitabilmente al conflitto¹⁰. È la carenza il modo di produzione del sistema di

proprietà. Il proprietario prova un senso di attaccamento e di identificazione talmente totalizzante con gli oggetti, che arriva a voler escludere l'Altro, percepito come minaccia. Nella modalità dell'Avere à la Fromm¹¹, l'oggetto diviene feticcio, seduce e plasma il soggetto, che ormai si definisce solo in virtù della sua relazione con la cosa: è velenosa equivalenza tra soggetto e oggetto - «lo sono ciò che ho». Con la transizione ad un antitetico sistema fondato sull'abbondanza creata dall'automazione, l'orrore della scarsità e quindi il desiderio proprietario, l'aspirazione a impadronirsi e a fagocitare ogni cosa e ogni persona, saranno estinti.

La riflessione sulla post-scarsità è applicabile anche alla questione generativa. Accelerare la riproduzione significa deterritorializzare¹². Significa decolonizzare: affrancarsi dai rapporti di dominio del sistema di genere; denaturalizzare: rinnegare le vetero necessità biologiche della corporeità e del dolore; costruire linee di fuga dal centro: rifiutare la rigidità e il monismo della struttura riproduttiva ed esplorare traiettorie anarchiche, nomadi. La deterritorializzazione della procreazione annuncia l'avvento della post-scarsità. Dobbiamo creare un'utopia generativa che superi quella invisibile e opprimente barriera che limita tanto il pensiero quanto l'azione, cioè il realismo capitalista¹³. Immaginiamo un processo di moltiplicazione degli uteri: grazie alle tecnologie riproduttive, tutte le soggettività umane potranno essere facultizzate alla procreazione. Pretendiamo uteri per tutti. L'utero non sarà più un bene scarso, creatore di conflitto e invidia, ma sarà moltiplicato fino all'abbondanza. Sarà allora che il concetto di genere, fondato esattamente sull'asimmetria generativa, non avrà più sen-so di esistere¹⁴. Se è vero che il genere trae

la sua giustificazione dalla scarsità generativa, in un'era di post-scarsità in cui gli uteri saranno abbondanti, il genere sarà paradossale e obsoleto, abolibile. O meglio, ad essere superato sarà il genere inteso come marcatore d'identità utilizzato per nutrire ingiustizie¹⁵. Il genere come concetto plurale è invece incredibilmente futurabile e desiderabile. Ad una abolizione tout court del genere sostituiamo infatti il paradigma xenofemminista dell'abolizione mediante moltiplicazione¹⁶: riconfigurare il genere, affrancarlo dall'oppressione del binarismo, farlo e disfarlo¹⁷, accelerarlo e renderlo alieno. «Che sboccino un centinaio di sessi!»¹⁸ è l'inno alla post-scarsità di genere.

In sintesi. La tecnologia, utilizzata strategicamente a fini emancipatori, libererà la riproduzione dalla sua naturale scarsità e rivalità, trasformandola in un lusso collettivo, verso un Queer Comunismo di Lusso Pienamente Automatizzato¹⁹.

Xenogenitori

La moltiplicazione dell'utero è da intendersi come strumento di liberazione per il superamento del sistema di genere, non certo come uno strumento di sostegno alla natalità. Sarebbe ingenuo e sconsigliato desiderare una moltiplicazione di bambini quando ci troviamo letteralmente ad un passo dal collasso del pianeta. Miliardi di uteri e miliardi di bambini? Quello della sovrappopolazione come distopica conseguenza della moltiplicazione degli uteri è un falso problema, perché muove dal presupposto del desiderio di genitorialità, che è puramente contingente. In una società in cui la stessa idea gerarchica e autoritaria di genere non esisterà più, slegandosi la procreazione dal genere, riteniamo che la genitorialità subirà un processo di riconfigurazione. Così

come il genere sarà abolito mediante moltiplicazione, così sarà abolita anche la divisione dei ruoli e delle funzioni sociali, anzitutto l'onere del lavoro riproduttivo. Non avrà più senso parlare di realizzazione del proprio ruolo di donna attraverso la maternità, per il semplice fatto che "donna" sarà un concetto non aprioristicamente determinato, ma aperto, fluido e rizomatico, plasmabile da ogni individuo nel suo esercizio di autodeterminazione. In generale, non crediamo si debba dare per scontata la genuinità e la naturalità del desiderio di diventare genitore. Siamo davvero sicuri che in una società liberata (dal dominio, quindi dal patriarcato, dal Capitale, dalla repressione dell'Eros) la gente voglia avere una famiglia?²⁰ L'idea stessa di famiglia evoca uno spazio chiuso in cui i rapporti si muovono entro linee rette e prestabilite, volte a garantire stabilità e conservazione. È ora di deterritorializzare le relazioni di amore e cura e di immaginare xenofamiglie²¹: comunità aperte, in cui i vincoli tra le persone prescindono dalla necessità del legame biologico, e l'idea di futurità esce dalla gabbia della riproduzione dell'identico, cioè della trasmissione dei valori dominanti, che cristallizzano il sistema egemonico²². Per dirla con Haraway, «Generate parentele, non bambini!»²³

Sul potenziale emancipatorio della tecnologia

Troviamo problematica, se non addirittura pericolosamente reazionaria, la posizione di un certo femminismo radicale che rifiuta a priori le tecnologie riproduttive, definendole come meri strumenti per realizzare un progetto commissionato dal patriarcato neoliberale che consisterebbe nel liberalizzare la maternità, espropriando il corpo femminile della sua più profonda ed ancestrale funzione²⁴. Insistere sulla

confisca del corpo veicola messaggi essenzialisti. Affermare che la maternità sia un elemento fondativo della femminilità, e che per questo le tecnologie riproduttive siano un'usurpazione contro natura, non significa forse riproporre quella retorica patriarcale per cui una donna è realizzata solo se avvera il proprio destino biologico di madre? Questo attaccamento all'utero non è altro che una riconferma dell'inevitabile conflitto che la scarsità generativa produce: se l'utero è un bene scarso e perciò divisivo, chi ne è dotato tenderà ad identificarsi con esso secondo la modalità dell'Avere, a costo di ridurre la propria complessità umana all'attività procreativa; chi ne è privo, tenderà di sottrarlo, divorato dall'invidia dell'utero²⁵. Altrettanto rischioso è l'atteggiamento di ingenuo entusiasmo nei confronti della tecnologia: sappiamo che non è mai neutrale né disinteressata, ma è una sovrastruttura espressione dei rapporti di potere. Non si può negare che le tecnologie siano confinate entro il limitato orizzonte capitalista, organizzando missioni di colonialismo corporeo che esasperano le disegualianze tra razze e classi. Ma attenzione a non cadere nella trappola dell'astoricità: occorre riconoscere il carattere contingente e transitorio di questa tecnologia, che proprio in quanto asservita al Capitale, ha bisogno di essere liberata. Appropriazione strategica della tecnologia, per reindirizzarla verso fini controegegonici e realizzare un'emancipazione non politica, ma umana²⁶.



Il cammino verso l'emancipazione umana non può prescindere dall'istituzione di un reddito di base incondizionato ed universale, che libera il tempo umano dal ricatto del lavoro produttivo salariato e dalla oppressione del lavoro riproduttivo gratuito. L'avvento della società del post-lavoro spezzerà il "meccanismo perverso"²⁷ dell'accumulazione: un centinaio di sessi godranno dei frutti della piena automazione, lodando il Dio macchina che ha fatto loro dono dell'ozio e della libertà²⁸. E degli uteri.

- 1 Sebbene il sistema di genere preesista al capitalismo, si è saputo adattare ad ogni sua fase, compresa quella attuale neoliberista, in cui ha assunto sembianze assolutamente inedite, favorendo una pericolosa riemersione di istanze reazionarie. Sul tema, F. Zappino, a cura di, *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, Ombre Corte, Verona 2016
- 2 S. Firestone, *La dialettica dei sessi: autoritarismo maschile e società tardo-capitalistica*, Guaraldi, Bologna 1971, p. 212
- 3 Per Zappino, l'eterosessualità è un modo di produzione: sotto lo scudo delle differenze biologiche, di per sé neutre, il sistema eterosessuale produce donne e uomini "in quanto tali", secondo principi di gerarchizzazione sociale. F. Zappino, *Comunismo queer. Note per una sovversione dell'eterosessualità*, Meltemi, Milano 2019, p. 26
- 4 «Un valore naturale non è necessariamente un valore umano. L'umanità ha cominciato ad affrancarsi dalla natura: non possiamo più giustificare la conservazione di un sistema discriminatorio di classe sessuale invocando le sue origini nella natura.» (S. Firestone, *op. cit.*, p. 23)
- 5 La naturalità dei dolori del ciclo mestruale e del parto; il riconoscimento istituzionale di una essenziale funzione familiare della madre e quindi le politiche rosa che si fondano sul presupposto di garantire un adeguato bilanciamento tra adempimenti lavorativi e familiari; più in generale, la costruzione di un soggetto per natura debole.
- 6 T. Piketty, *Capitale e ideologia*, La nave di Teseo, Milano 2020
- 7 Sui pericoli delle teorie ecofemministe in tema di diritti riproduttivi. L'ecofemminismo insiste sul carattere patriarcale e coloniale della scienza in sé, in particolare delle tecnologie riproduttive, che usurperebbe il corpo femminile della propria naturale potenza creatrice. Questo approccio è da respingere per una serie di motivi: a) la poetica della Madre Terra non fa altro che riproporre, seppur in chiave idilliaca, l'insidiosa concezione di matrice patriarcale secondo cui la donna è innanzitutto madre; b) non si vede perché debba essere un male controllare le potenzialità riproduttive attraverso la tecnologia. Dubitiamo che, in nome del nobile principio della purezza dei processi naturali, un soggetto fecondabile rinuncerebbe ad esercitare un controllo sul proprio corpo.
- 8 H. Hester, *Xenofemminismo*, Nero, Roma 2018, p. 29
- 9 Laboria Cuboniks, *Xenofemminismo: Una politica per l'alienazione*, 2015 → <https://laboriacuboniks.net/manifesto/xenofemminismo-una-politica-per-lalienazione/>
- 10 Per un approfondimento sull'egoismo come carattere fondativo del sistema capitalistico, D. Dibitonto, *Il paradosso accelerazionista: superare il capitalismo attraverso l'abbondanza*, in Circolo Nomade Accelerazionista, a cura di, *L'era dell'abbondanza*.

- 11 «Il soggetto non è il mio *io*, bensì *l'io sono ciò che ho*. La mia proprietà mi costituisce, e costituisce insieme la mia identità. L'idea sottesa all'affermazione "io sono io", è "io sono io perché io ho X", intendendo con X tutti gli oggetti naturali e le persone con le quali istituisco un rapporto tramite il mio potere di controllarli, di farli permanentemente miei. Secondo la modalità dell'avere, non c'è rapporto vivente tra me e quello che io ho. Questo e l'io sono divenuti cose, e io ho le cose perché ho la forza di farle mie. C'è però anche una relazione inversa: le cose hanno me, perché il mio sentimento di identità, vale a dire l'equilibrio mentale, si fonda sul mio avere le cose (e quante più possibile). La modalità dell'esistenza secondo l'avere non è stabilita da un processo vivente, produttivo, tra soggetto e oggetto; essa rende cose sia il soggetto che l'oggetto. Il rapporto è di morte, non di vita.» in Erich Fromm, *Avere o Essere?* Mondadori, Milano 1977, p. 107 e seguenti.
- 12 Per una sintesi sul concetto di deterritorializzazione secondo Deleuze, M. Guareschi, *Gilles Deleuze Popfilosofo*, Shake, Milano, 2000, p.51
- 13 M. Fisher, *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018, p. 50
- 14 «L'obiettivo finale della rivoluzione femminista [...], sarebbe non solo l'eliminazione del privilegio maschile, ma della stessa distinzione dei sessi: le differenze genitali tra gli esseri umani non avranno più alcuna importanza culturale» in S. Firestone, *op. cit.*, p. 24
- 15 H. Hester, *op. cit.*, p. 36
- 16 *ivi*, p. 37
- 17 «Se si assume che il genere sia un *fare*, un'incessante attività in svolgimento, in parte in maniera inconsapevole e in parte in maniera involontaria, ciò significa che esso non sia riconducibile a un atto automatico o meccanico. Al contrario: si tratta di una forma di improvvisazione su una sorta di palcoscenico, il quale ha sue regole ben precise» in J. Butler, *Fare e disfare il genere*, Mimesi, Milano-Udine 2014, p. 31
- 18 Laboria Cuboniks, *op. cit.*
- 19 Già Firestone immaginava un *Cybernetic Communism* che avrebbe emancipato l'umano dalla fatica del lavoro, produttivo e riproduttivo (S. Firestone, *op. cit.*, p. 241)
- 20 «Non sappiamo fino a che punto [il desiderio di avere figli] sia il prodotto di un autentico amore per i bambini, e fino a che punto sia uno spostamento di altri bisogni. [...] Il tentativo di estendere il proprio io attraverso i propri figli - nel caso dell'uomo la perpetuazione del nome, della proprietà, della classe e identificazione etnica, e nel caso della donna la maternità come giustificazione della sua esistenza, il conseguente tentativo di vivere attraverso il figlio, il figlio come proiezione - alla lunga danneggia o distrugge il figlio o il genitore, o

- entrambi» in S. Firestone, *op. cit.*, p. 235
- 21 *Xeno* inteso nel senso di alieno: l'alienazione prodotta dalla tecnologia deve essere riorientata per sperimentare, creare nuovi mondi, collocandosi ai margini di ciò che è stato conosciuto e riprodotto come normale finora.
- 22 Helen Hester, *op. cit.*, p. 41
- 23 Haraway intende la parentela come concetto talmente esteso da farvi ricondurre anche entità non-umane, per realizzare quella che chiama "eco-giustizia multispecie". (D. Haraway, *Chthuluchene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero, Roma 2019, p. 147)
- 24 «È indisputabile che la scienza stia sistematicamente violando i limiti della natura, che aveva consegnato alla donna la capacità di riprodurre la specie umana» in L. Corradi, *Nel ventre di un'altra: Una critica femminista delle tecnologie riproduttive*, Castelvecchi, Roma, 2017, p. 23
- 25 Horney conia il termine "invidia dell'utero" in opposizione a quello tradizionale freudiano di "invidia del pene": l'invidia nei confronti del ruolo primario della donna nel processo di creazione della vita (quindi gravidanza, maternità, cura) porterebbe gli uomini ad imporre un dominio sulle donne per rivendicare la loro superiorità. (K. Horney, *Psicologia femminile*, A. Armando, Roma 1973)
- 26 Cfr. B. Bauer, K. Marx, *La questione ebraica*, Manifestolibri, Roma 2004, p.199
- 27 F. Chicchi, E. Leonardi, *Manifesto per il reddito di base*, Laterza, Roma-Bari 2018, p. 18
- 28 P. Lafargue, *Il diritto all'ozio*, Feltrinelli, Milano, 1971, p. 144

Fenomenologia zoomer

**Owero: come
ho imparato
a non preoccuparmi
e a pretendere
il diritto al fallimento**

Mauro Lenti

"C'est dur d'avoir vingt ans en 2020"

↳ *Emmanuel Macron*

Z Generation: chi siamo?

Con *Z generation* – che comprende i nati dal 1995 al 2012 – intendiamo la generazione dei cosiddetti “nativi digitali” (“zoomers” nell’*internet slang*), secondo la definizione di *Business Insider*: «This generation has been raised on the internet and social media, with some the oldest finishing college by 2020 and entering the workforce»¹. Si tratta dunque di un attore sociale affacciatosi da poco nel mondo del lavoro e, anche per questo motivo, risulta ancora difficile intuire i caratteri fondamentali del loro ruolo all’interno del panorama politico. La peculiarità che cercheremo di mettere in luce nel corso di questo articolo riguarda il rapporto che questo gruppo sociale intrattiene con la categoria esistenziale del fallimento.

Se la precedente generazione *millennial* è stata protagonista del periodo transitorio segnato dall’esperienza politico-sociale dei *baby boomers*, che ha portato alla crisi economica consumatasi nel tardo capitalismo, gli *zoomers* sono invece la progenie di questa stessa crisi, si può dire che nella loro esperienza quotidiana non abbiano conosciuto altro all’in-fuori dei suoi effetti. Messe da parte discussioni futili sulla fantomatica fetta di debito pubblico che ciascun neonato erediterebbe al momento della propria nascita², non possiamo comunque negare che questa generazione (di cui io stesso faccio parte) abbia effettivamente ereditato qualcosa da quelle che l’hanno preceduta, ma cosa esattamente? Spesso per definire il limite d’accesso temporale alla genZ si fa riferimento all’11 settembre³, ovvero: gli *zoomers* sarebbero quelli che non hanno vissuto con coscienza il disastro delle *Twin Towers*. Non si può evitare di notare come questa considerazione sia stata però banalizzata, come spesso succede quando il centro



del discorso è occupato dai più giovani. Invece di concentrarci sulla beata ignoranza infantile, che sottolinea come fossimo ancora troppo piccoli per subire le ripercussioni emotive di quello stato di emergenza artificialmente globalizzato dai media, vorremmo proporre un approccio diverso. La nostra generazione non ha conosciuto altro oltre la costante consapevolezza di trovarsi in uno stato di emergenza continuo. Quello dell’11 settembre è senza dubbio un punto di rottura, o un momento di catalizzazione, come lo definisce Jan Plamper⁴, che ha fatto impattare il mondo occidentale contro una nuova realtà, ma ha qui una validità meramente esemplificativa visto che

il terrorismo è forse il problema meno urgente tra quelli che siamo chiamati ad affrontare come generazione. Una valenza altrettanto esemplificativa, ma probabilmente più impellente, riveste la figura di Greta Thunberg nell'ambito della discussione sulla crisi climatica. Dietro il messaggio positivo e ottimista di una gioventù che emancipandosi si riprende la lotta per il proprio futuro sul pianeta si nasconde un sottotesto decisamente più macabro: gli interessi della generazione al potere sembrano non concordare coi nostri. Quello del cambiamento climatico è dunque un problema nostro, non loro: quando gli effetti più gravi — perché i primi si possono già osservare — si manifesteranno, gran parte della classe dirigente che l'ha provocata non ci sarà più o sarà in uno stato di incoscienza paragonabile a quello in cui noi abbiamo vissuto l'attentato alle torri. Il punto che ci interessa particolarmente è però quello economico.

Lo psicologo Anthony Turner individua nella recessione economica del 2008 un momento cruciale per la formazione dell'identità sociale della genZ⁵. Non bisogna commettere l'errore di pensare, come per la questione dell'11 settembre, che il fatto di non aver vissuto da "protagonisti" l'evento critico possa aver tenuto completamente al riparo la nuova generazione dalle ricadute psico-emotive ad esso connesse. Nella fonte si fa poi riferimento alla situazione statunitense dove giocano un ruolo fondamentale anche i limiti del sistema d'istruzione: secondo un sondaggio del 2013 di Ameritrade nella popolazione compresa tra i 14 e 23 anni il 47% affermava di essere preoccupato a causa dello *student debt* mentre il 36% temeva di non potersi permettere il college⁶. In Italia purtroppo i numeri non sono più incoraggianti: secondo i dati ISTAT del 2018 in Italia circa il 10%

dei giovani tra i 12 e i 25 anni «si dichiara globalmente insoddisfatto della propria vita, delle relazioni amicali, familiari e della salute»⁷, numeri che aumentano salendo nel nord Europa⁸. Si fa purtroppo molto presto a ricondurre questi numeri preoccupanti a una scarsa "educazione alla vita", ed è ancor più triste constatare come discorsi in questa direzione, come la proposta di reintrodurre la leva militare obbligatoria, provengano da importanti personalità politiche come quella dell'ex Ministro dell'Interno Matteo Salvini⁹. Ma soffermiamoci ora su un altro cavallo di battaglia di questa retorica che quotidianamente fa scadere un discorso urgente nel mare della banalità. La questione intorno alla tecnologia e alla digitalizzazione.

È innegabile il fatto che la nostra generazione sia segnata dall'esperienza epocale dei *social network*, e non si può inoltre negare che questo nuovo modo di rapportarsi col mondo che ci circonda abbia influenzato la nostra sfera emotiva ed esistenziale. Non credo esagerato o fuori luogo avvicinarsi all'analisi del fenomeno dei social considerandoli dei veri e propri ambienti artificiali¹⁰. Riteniamo tuttavia che sia necessario stare attenti a trattare questo discorso mantenendo un approccio olistico del problema. Sappiamo che la nostra "intelligenza" sociale, come specie umana, non si è sviluppata per ricevere — e di conseguenza ricercare — la quantità di approvazione che i social ci permettono di raggiungere¹¹; sappiamo che la nostra struttura corporea non sopporta di reggere ore e ore in cui stiamo seduti o sdraiati davanti a uno schermo e sappiamo infine che il nostro sistema cognitivo non è in grado di elaborare quel numero di stimoli e informazioni a cui i social ci sottopongono quotidianamente¹². Vista sotto questa prospettiva, la definizione con cui abbiamo

introdotto la genZ acquista una luce completamente diversa. Saremmo infatti portati a sostenere che la generazione dei nativi digitali ponga le proprie fondamenta identitarie sulla base di un paradosso affatto trascurabile: sembrerebbe che la nostra esperienza sia fondata, almeno parzialmente, sulla negazione dell'umano. Prima di sviluppare queste tematiche potrebbe essere utile analizzare la narrazione standard che domina il discorso sul rapporto tra giovani e social media.

Un concetto che segna profondamente questo rapporto problematico, e che del resto rappresenta l'idea di base intorno alla quale ruota la stesura di questo pamphlet, è quello dell'abbondanza. In effetti abbiamo parlato di una eccessiva dose di approvazione ricercata, di una ingente quantità di ore spese sugli apparecchi e infine di un alto numero di stimoli di varia natura a cui siamo costantemente esposti. Il problema dei social sembrerebbe dunque essere questo, ovvero il fatto di essere caratterizzati da un'abbondanza intrinseca che noi, organismi finiti e limitati sotto ogni aspetto, non siamo in grado di gestire. Il passo successivo di questa argomentazione propone una soluzione al problema, che è quella a prima vista più logica, ovvero di limitare la fruizione di queste piattaforme. Purtroppo, per quanto possa apparire una proposta lucida e di buon senso, non crediamo sia possibile ritenerla neanche lontanamente sufficiente a far fronte a una questione di questa entità. Personalmente troviamo soluzioni di questa fattura un riflesso dell'ideologia *folk*-meritocratica che domina la mentalità odierna, il percorso è in effetti sempre il medesimo: si prende un fatto di rilevanza globale, se ne constata la natura problematica, si rinuncia a un'analisi profonda delle strutture che ne

sono causa, in quanto eccessivamente complesse, e infine si scarica sul singolo la responsabilità della propria autodeterminazione davanti al problema. Ben inteso, non vogliamo sostenere che sia sbagliato promuovere l'assunzione di un atteggiamento equilibrato e responsabile verso le piattaforme, ma crediamo anche che questo approccio sia insufficiente e rischi alla lunga di fuorviare il dibattito dalla ricerca di vere soluzioni a queste contraddizioni. D'altronde il discorso *mainstream* sui social rappresenta solo una spia emergente di una tendenza in realtà molto comune ed estesa, ovvero quella del rifiuto di tutto ciò che è nuovo, eccessivo, troppo veloce o troppo facile. È curioso constatare come molti fra gli stessi membri della genZ sembrino aver accolto questa retorica catturati dai racconti su una meravigliosa età dell'oro pre-tecnologizzazione in cui si viveva beatamente proprio in virtù dell'assenza di certi stimoli che ad oggi sono il nostro pane quotidiano. Basta in realtà poco per capire come tutte queste convinzioni siano in realtà state costruite sulla base di una bolla speculativa: il benessere diffuso, il mito della piena occupazione o in breve, come lo definiscono Alex Williams e Nick Srnicek, «il vecchio sogno socialdemocratico», si fondavano su un patto implicito tra élites capitalista e lavoratori — rigorosamente uomini bianchi *cishet*, secondo la formula canonica — che escludeva sistematicamente soggettività alternative attraverso gerarchie imperialiste, sessiste, razziste, omofobe e così via¹³. Il depotenziamento, seppur parziale, di queste gerarchie ha portato necessariamente anche al collasso di quella bolla di benessere.



Accelerare verso il postumano

Come Circolo Nomade Accelerazionista (CNA), nel corso dei nostri incontri, abbiamo sviluppato – o forse sarebbe meglio dire: abbiamo visto svilupparsi da sé – una serie di percorsi metodici che cerchiamo via via di testare applicandoli sui problemi che riscontriamo nella nostra esperienza quotidiana. Potremmo dire che, se c'è un imperativo che siamo riusciti ad assorbire all'interno dei nostri dibattiti, questo è sicuramente quello della sperimentazione. È proprio con questo spirito che vorremmo proporre uno sguardo alternativo sul rapporto tra la genZ e la sfera tecnica e tecnologica.

Abbiamo finora accennato all'affermarsi di un paradigma dell'abbondanza che sta dando forma a un tipo di esperienza paradossale a cui hanno accesso soprattutto i giovani. Abbiamo poi parlato dei tratti fondamentali di questo paradosso che si costruisce principalmente intorno al concetto di limite, intrinseco nella costituzione esistenziale dell'umano. Ma di quale limite stiamo parlando con esattezza? A nostro parere il punto di rottura che va ricucito e rafforzato, in modo che possa costituire un ponte di scambio per relazioni costanti, è quello che separa natura e cultura: è questo il limite che spezza l'esperienza dell'umano contrapponendo la sua natura finita ai frutti abbondanti della tecnologizzazione. In questo senso potremmo definire la genZ, sulla base delle tesi di Rosi Braidotti, come la prima generazione potenzialmente postumana in quanto, al contrario di quelle che l'hanno preceduta, contiene in sé la spinta energetica necessaria per superare «l'opposizione binaria tra il dato e il costruito», il dualismo tra natura e cultura¹⁴. Da questa prospettiva l'idea di decelerare, o addirittura castrare, l'esperienza

dell'abbondanza sarebbe senza dubbio un passo indietro che, oltre a non risolvere il paradosso, rischierebbe di aggravarlo lasciando a chi detiene il controllo delle piattaforme di produzione di questa abbondanza carta bianca per agire alle (e sulle) nostre spalle. La sperimentazione che proponiamo come CNA deve dunque occupare la direttrice opposta, solo un'accelerazione di queste contraddizioni può permetterci di compiere il salto decisivo per aprirci la strada verso la condizione postumana. Ma come procedere verso questo obiettivo?

Portare questioni così astratte nel discorso politico non è mai facile, specialmente quando l'interlocutore ha fatto esperienza di un contesto storico-sociale così diverso dal nostro. A chi si interessa, anche solo superficialmente, dell'universo della memetica sarà sicuramente capitato di imbattersi nella dicitura “*ok, boomer*”¹⁵, che potremmo interpretare come uno slogan per riassumere il miscuglio di insofferenza e risentimento delle nuove generazioni per il comportamento paternalistico delle generazioni al potere. È tuttavia un po' meno nota la diffusione di un termine antagonista con cui i *boomer* definiscono i membri delle ultime generazioni, nello specifico delle loro frange più progressiste, ovvero il termine “*snowflake*” (trad. “fiocco di neve”). *Urban Dictionary* definisce uno *snowflake* come «[a] very sensitive person. Someone who is easily hurt or offended by the statements or actions of others» e, nonostante non abbia di per sé un significato prettamente politico, è chiaro che ci metta ben poco ad acquisirne uno¹⁶. Il focus di questa definizione riguarda un aspetto ben preciso dell'esperienza *zoomer*, ovvero ci accusa di essere eccessivamente sensibili. Sia chiaro che le categorie su cui si discute hanno un carattere spiccatamente

poroso, sono dunque fortemente disomogenee. Tuttavia crediamo si possa essere d'accordo con questa affermazione: la nostra generazione risulta effettivamente segnata dall'esperienza dell'*emotional turn*. Non a caso Plamper collega il superamento della svolta linguistica all'evento dell'11 settembre che – come si è già detto – è spesso utilizzato per definire i limiti temporali della genZ¹⁷.

Questa svolta emotiva viene ricondotta principalmente alla presa di coscienza dell'insufficienza delle strutture linguistico-razionali nell'analisi dei problemi di questo nuovo millennio. Sarebbe molto semplice in questo caso sottolinearne unicamente il lato degradante: la svolta emotiva viene percepita soprattutto come il momento che ha consegnato la leadership di vari governi nelle mani di attori politici che sanno bene come sfruttare alcuni tra i sentimenti più problematici dell'umano, quali la paura e la rabbia contro il nuovo e il diverso. Il pericolo si annida però anche nel tipo di risposte che si oppongono a queste deviazioni. Ci viene da pensare soprattutto al discorso per la promozione di un Nuovo Umanesimo pronunciato dal Presidente del Consiglio Giuseppe Conte in piena pandemia Covid. I punti principali di questa sua prospettiva consigliavano infatti l'idea di un «nulla cambi perché tutto cambi»: «il primato della Persona»; «il lavoro come supremo valore sociale»; «il rispetto delle istituzioni» e «il principio di laicità». In breve, tutti gli ingredienti di quella ragione strumentale – ma pur sempre moderata – che si era dimostrata inefficace per risolvere tutte le contraddizioni che hanno segnato l'inizio del XXI secolo¹⁸. Troviamo poi drammaticamente ironico come le critiche a questa visione approdate sul panorama *mainstream* provengano nella loro quasi totalità

dall'ambiente reazionario del cattolicesimo politicamente attivo. Il superamento di questa costante riformulazione del medesimo razionale deve invece passare per la rivendicazione di energie emotive completamente nuove, mai viste né augurate prima. La carica di queste energie deve essere necessariamente iperbolica perché possa dare il via a un momento completamente diverso rispetto all'esperienza umana, deve quindi accogliere un'eventualità dell'umano che è sempre stata allontanata, fuggita e posticipata. Ci riferiamo all'eventualità esistente del fallimento.

Reddito di Base Universale come primo punto per un Diritto al Fallimento

La genZ è la generazione che incarna più di tutte l'eventualità del fallimento, siamo segnati da questa fin dalla nascita e la percepiamo nel panorama politico, economico, sociale e ambientale che viviamo quotidianamente. Quest'ombra del collasso imminente non può che tradursi in una tendenza alla auto-responsabilizzazione dei membri stessi della generazione, veniamo infatti spesso definiti come un gruppo «fortemente avverso al rischio»¹⁹.

La responsabilizzazione è considerata da Mark Fisher «una delle tattiche di maggior successo della classe dirigente», è grazie a questa che viene preclusa la possibilità di portare il discorso problematizzante oltre la sfera della propria individualità²⁰. Sempre Fisher, citando lo psicologo David Smail, riconduce questa tendenza al principio del volontarismo magico, ovvero l'idea secondo cui ogni persona avrebbe il potere di diventare ciò che vuole, indipendentemente dalle strutture esterne su cui si fonda la sua esperienza. Potremmo scorgere una declinazione più quo-

tidiana di questa narrazione nell'ideologia del *self-improvement* che – invadendo i *media* durante il periodo di *lockdown* – ci consigliava per prima cosa di limitare la fruizione del flusso di informazioni relative alla pandemia e, in seconda battuta, di dedicarci a pratiche di auto-miglioramento. Questo meccanismo che promuove l'alienazione dell'individuo dalle strutture esterne va però oltre la strategia della responsabilizzazione invadendo anche il discorso opposto. Mauro Boarelli nel suo saggio *Contro l'ideologia del merito* tocca un punto cruciale sostenendo che, oltre all'amministrazione del senso di colpa, questa ideologia si occupi anche di fornirne un rimedio²¹. Questo apparato ideologico infatti, per mezzo di una certa cultura terapeutica, porta avanti una narrazione che promuove un senso di impotenza, ricacciando così l'individuo in quel vortice statico (il “realismo capitalista”) dove ricopre contemporaneamente il ruolo di vittima e di colpevole. L'interrogativo che rappresenta il punto focale di questo articolo è dunque il seguente: come superare questa trappola ideologica? Come promuovere una deresponsabilizzazione collettiva senza cadere nell'impotenza vittimistica?

Se vediamo nel realismo il piano di costruzione di questo *loop*, la soluzione che dovremo elaborare non potrà che presentare caratteri surreali. Personalmente individuamo questa alternativa in un progetto politico che neutralizzi il discorso statico-vittimista attraverso la spinta emancipatoria della pretesa – come forma di linguaggio politico – e che abbia come contenuto pratico l'idea di un diritto che ci consenta di diventare ciò che già siamo, ovvero una generazione fallimentare. Il divenire postumani e l'uscita dall'incubo del realismo capitalista devono quindi passare dalla pretesa del diritto al fallimento. Conquistare

il diritto al fallimento vuol dire in prima istanza superare l'umano riconoscendolo precisamente per ciò che è. Per Georges Canguilhem il vivente si distingue dalla macchina precisamente per la struttura della sua esistenza segnata dall'assenza di uno scopo preciso e/o costante. Se «la vita è tentativo in tutti i sensi»²², allora tra queste possibilità deve essere contemplata anche quella più estrema, quella della caduta finale che scompagina il realismo della prassi e la stagnazione dello *status quo*²³. Il diritto al fallimento va inoltre distinto da ciò che potremmo definire “tutela del già-fallito” ed è proprio in questa sottile differenza che si installano alcune delle motivazioni che giustificano la richiesta di un Reddito di Base Universale (*Universal Basic Income*, UBI).

L'UBI si distingue dalle altre misure di assistenza sociale, di contrasto alla povertà e alla disuguaglianza per il passo avanti che compie verso una comprensione più piena della complessità esistenziale dell'individuo. Misure quali il Reddito di Cittadinanza in Italia, pur rappresentando conquiste fondamentali nella tutela dei diritti di lavoratori e lavoratrici, tradiscono una visione superficiale e limitata dell'esperienza umana. Tornando alla validità esemplificativa di ciò che accade nell'ambiente social, non possiamo fare a meno di collegare questi limiti del RdC a episodi comici, ma al contempo drammatici, quali quello della signora conosciuta come “Candy Candy Forza Napoli”²⁴. Il fatto di dover rendere nota la propria difficoltà e il bisogno di essere aiutati, dunque agire attivamente per farsi riconoscere come “esposti alla possibilità di fallire”, espone a rischi temibili nell'ottica della definizione della propria esperienza all'interno della società. Non crediamo esagerato sostenere che il RdC, pur aiutando molte persone sotto la soglia di

povertà²⁵, abbia contribuito ad amplificare un processo di schismogenesi sociale tra chi non ha bisogno di aiuto e chi invece non può farcela da solo²⁶, il che ovviamente ci fa ricadere nella narrazione del volontarismo magico. Al contrario un reddito di carattere universale e incondizionato sarebbe utile a salvaguardare l'esistenza sociale di tutti proprio in virtù dell'estensione omogenea di questa misura: con un reddito di base universale viene riconosciuto non solo il diritto di "chi non ce la fa" ad essere tutelato dalla collettività, ma sancisce il diritto di ciascun individuo a divenire ciò che si è, anche nel fallimento, poiché questa è una delle possibilità dell'umano.

Capiamo come questo discorso possa apparire secondario ma troviamo difficile ignorare la tematica della depressione che abbiamo visto essere fondamentale nella definizione dell'esperienza *zoomer*. La stigmatizzazione sociale è un pericolo da non sottovalutare in questi casi ed è proprio per questo che consigliamo la breve lettura *del Manifiesto de las personas psiquiatrizadas por una Renta Básica Universal*²⁷, che offre una prospettiva alternativa, intorno al discorso sull'UBI, utile a superare le logiche che tendono a escludere certi gruppi sociali. Il *Manifiesto* fa riferimento in questo caso alle "persone psichiatrizzate", questo articolo invece ha tentato di offrire uno sguardo sui problemi e le necessità di un'altra categoria le cui istanze faticano a entrare e fare la differenza nel dibattito pubblico, ovvero quella della nuova generazione *zoomer*. Per concludere vorremmo specificare che come CNA siamo consapevoli che non esistano misure politiche — neanche il reddito di base universale — che in un colpo possano magicamente far scomparire tutti, o anche solo la maggior parte, dei problemi della quotidianità di ciascuno. Tuttavia

sappiamo anche che non è questo l'obiettivo a cui debba mirare l'utopia che anima i nostri dibattiti. Per utopia intendiamo invece la costruzione attiva e partecipata di una società più sana, non in quanto libera da "malattie" come quella del fallimento, bensì una società i cui membri siano in grado di assorbire qualsiasi eventualità esistenziale: «[s]enza alcuna intenzione di scherzare, la salute è il lusso di potersi ammalare e guarire»²⁸.

- 1 *Generation Z news: latest characteristics, research, and facts*, «Business Insiders» → [https://www.businessinsider.com/generation-z?IR=T#:~:text=Generation%20Z%20\(aka%20Gen%20Z,2020%20and%20entering%20the%20workforce.](https://www.businessinsider.com/generation-z?IR=T#:~:text=Generation%20Z%20(aka%20Gen%20Z,2020%20and%20entering%20the%20workforce.) (ultima consultazione: 27/10/2020).
- 2 V. Lops *L'economia della trasparenza: strumenti di conoscenza per un risparmiatore qualunque* (2014), «Il Sole 24 ore» → <https://vitolops.blog.ilsole24ore.com/2014/07/01/la-storiella-del-neonato-italiano-che-nasce-con-un-debito-di-35mila-euro/> (ultima consultazione: 27/10/2020).
- 3 → <http://incomeresult.com/generation-z/> (ultima consultazione: 27/10/2020)
- 4 J. Plamper *Storia delle emozioni*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 97
- 5 → <http://incomeresult.com/generation-z/>: «The economic recession of 2008 is particularly important to historical events that have shaped Generation Z, due to the ways in which their childhoods may have been affected by the recession's financial stresses felt by their parents».
- 6 Ibidem
- 7 *Sip: "In Italia circa 800 mila ragazzi soffrono di forme di ansia e depressione"* (2020), «quotidianosanità.it» → http://www.quotidianosanita.it/scienza-e-farmaci/articolo.php?approfondimento_id=11664 (ultima consultazione: 27/10/2020)
- 8 Non possiamo escludere un ulteriore peggioramento di questi dati all'indomani dell'esplosione della pandemia del Covid-19.
- 9 A. Cosenza, *Più poteri all'Esercito nelle strade, ma Salvini vuole la leva obbligatoria* (2020), «Money.it» → <https://www.money.it/Esercito-piu-poteri-Salvini-lev-obbligatoria> (ultima consultazione 27/10/2020).
- 10 Qui crediamo che il plurale sia d'obbligo per mettere in evidenza come non solo diversi social (Facebook, Instagram, Reddit, TikTok ecc.) rappresentino ambienti incredibilmente diversificati tra loro: ciascuno con sue regole, implicite ed esplicite, che l'utente deve essere in grado di recepire per vivere un tipo di esperienza minimamente sensata, ma anche come nello stesso social l'esperienza che un singolo utente si crea (la cosiddetta "bolla"), venendo "letto" dall'algoritmo, possa essere incredibilmente varia, come nella nozione di "ambiente soggettivo" che Jakob von Uexküll fornisce in *Ambienti animali e Ambienti umani*.
- 11 In proposito il documentario *The Social Dilemma* diretto da Jeff Orlowski (2020).
- 12 → http://www.quotidianosanita.it/scienza-e-farmaci/articolo.php?approfondimento_id=11664 (ultima consultazione 27/10/2020)

- 13 A. Williams, N. Srnicek, *Inventare il futuro*, Nero, Roma 2018, p. 72
- 14 R. Braidotti, *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, DeriveApprodi, Roma 2014, (edizione kindle)
- 15 Cosa vuol dire "Ok, boomer", per chi se lo è chiesto (2019), «lIPost»,
 ↳ <https://www.ilpost.it/2019/11/06/cosa-vuol-dire-ok-boomer-per-chi-se-lo-e-chiesto/>.
- 16 ↳ <https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Snowflake>.
- 17 J. Plamper *Storia delle emozioni*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 448
- 18 G. Amato, *Il «nuovo umanesimo» di Giuseppe Conte*, «CulturaCattolica.it», 2019 ↳ <https://www.culturacattolica.it/attualit%C3%A0/in-rilievo/ultime-news/2019/09/03/il-nuovo-umanesimo-di-giuseppe-conte> (ultima consultazione 27/10/2020).
- 19 ↳ <http://www.tecomilano.it/2019/12/09/generazione-z-e-sicurezza-sul-lavoro/> (ultima consultazione: 27/10/2020)
- 20 M. Fisher, *Buono a nulla* (2009), trad. A. Fumagalli e C. Morini, «Effimera», 2015 ↳ <http://effimera.org/buono-nulla-good-for-nothing-mark-fisher/>.
- 21 M. Boarelli, *Contro l'ideologia del merito*, Laterza, Roma-Bari 2019, pp. 97-101
- 22 G. Canguilhem, *La conoscenza della vita: Macchina e organismo*, Il Mulino, Bologna 1976
- 23 T. Macri, *Fallimento*, Postmedia, Milano 2017, p. 88
- 24 G. Drogo, *La solidarietà a Candy Candy Forza Napoli (che si è cancellata da Facebook)*, «neXt», 2019 ↳ <https://www.nextquotidiano.it/candy-candy-forza-napoli-facebook-cancellata/> (ultima consultazione: 27/10/2020)
- 25 ↳ <https://www.inps.it/nuovoportaleinps/default.aspx?itemdir=54203#::~:~:text=Alla%20data%20dell'8%20settembre,nuclei%20sono%20decaduti%20dal%20diritto> (ultima consultazione: 27/10/2020).
- 26 Per il termine "schismogenesi" cfr. G. Bateson, *Naven. Un rituale di travestimento in Nuova Guinea*, Einaudi, Roma 1988
- 27 *Manifiesto de las personas psiquiatrizadas por una Renta Básica Universal* ↳ https://www.sinpermiso.info/textos/manifiesto-de-las-personas-psiquiatrizadas-por-una-renta-basica-universal?fbclid=IwAR3xKg_3ZSvuuT8GVL0zybV6A_nFRpJNzWjmeon6RirSHCDuThkD5CQd08.
- 28 G. Canguilhem, *op. cit.*

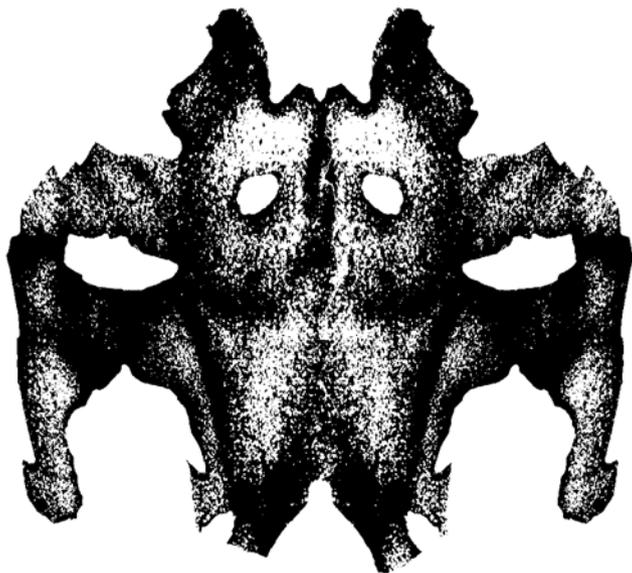
Ripensare l'abbondanza

Elena Malerba

illustrazioni di SNEM

L'abbondanza aliena in risposta all'abbondanza alienante

Se il concetto di abbondanza si configura nel dualismo umano-natura, si rimane incastrati nell'idea di abbondanza come possesso, abbondanza di tipo quantitativo e materiale. Questo ci intrappola nell'insidioso meccanismo che nutre il capitalismo e viene a sua volta rinnovato dal capitalismo stesso. Un circolo vizioso, il paradosso di un sistema che da un lato attiva delle zone di mercificazione e sfruttamento della forza lavoro al suo interno, dall'altro dipende dall'appropriazione gratuita di vita e lavoro non mercificati.



Il consumismo estremo di cui siamo schiavi ha esasperato a tal punto il falso bisogno di possesso, di cose, di "abbondanza" da renderne alienante

e vuoto il concetto stesso. Riflettere sulla contraddizione di un'abbondanza "vuota" che non riempie ma soffoca ci spinge a ripensarla, accelerarne il concetto oltre i suoi limiti per farlo esplodere e permettergli di rinascere trasformato di significato.



XENOABBONDANZA

L'abbondanza aliena in risposta ad un'abbondanza alienante presuppone un radicale cambiamento di percezione e presa di coscienza della Realtà.

**Il capitalismo non ha un regime ecologico.
È UN MODO DI ORGANIZZARE LA NATURA.**

A causa dell'eredità cartesiana si continua a pensare in modo duale.

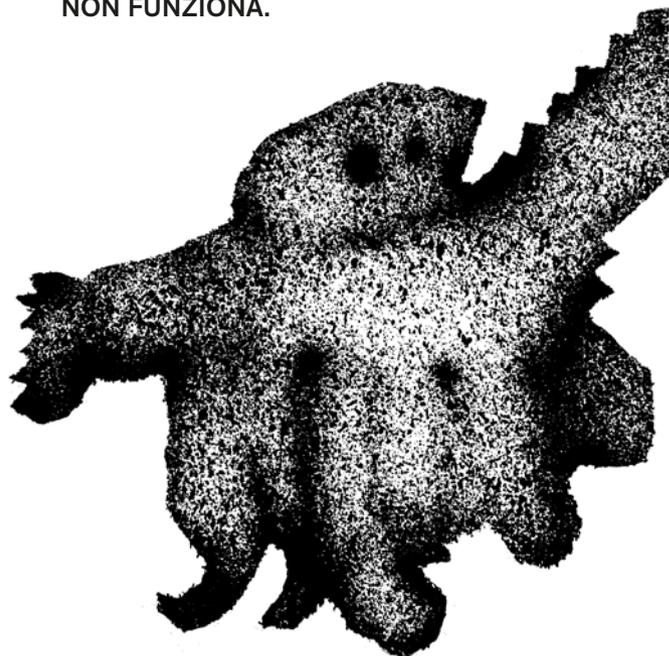
Mente — Corpo

Umano — Natura



La convinzione che la formazione statale, la mercificazione nei mercati mondiali siano esclusivamente frutto di relazioni tra esseri umani alimenta la divisione natura-società. **NON È COSÌ.**

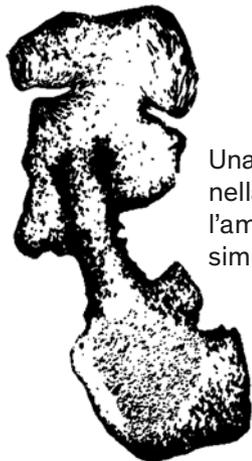
**L'operazione aritmetica Natura + Società
NON FUNZIONA.**



Noi oggi abbiamo le capacità tecnologiche per ridurre significativamente il cambiamento climatico. Ma il problema non sono le tecnologie. Il problema è il capitalismo. L'immagine dell'umano come "guardiano della terra" è da superare, umano e natura non sono separati – si coproducono. Modificare una pianta di riso in modo da farla crescere con poca acqua è un ingegno notevole ma si tratta di una soluzione che rimane all'interno dello stesso paradigma cartesiano e non risolve la radice del problema. Il capitalismo crea il concetto di natura ponendolo staccato dalla sfera di "umano" per potersene appropriare.

J. Moore e la prospettiva dell'ecologia mondo

Jason Moore nel suo libro *Antropocene o Capitalocene* parla di ecologia mondo, un termine che si rifà al concetto di economia mondo di Fernand Braudel. Secondo Braudel l'economia non si situa solo nello spazio ma produce lo spazio ed è prodotta da esso. L'ecologia mondo considera l'ecologia come oikos, la casa che permette di pensare le specie e l'ambiente come un tutto.



Una relazione MULTIFORME nella quale le specie producono l'ambiente e viceversa, simultaneamente.

Questo cambio di prospettiva dà la possibilità di ripensare il problema e di rinnovarne il potenziale rivoluzionario necessario alla trasformazione. Attraverso l'interpretazione storica Moore collega dialetticamente capitale-potere-natura mostrando come l'accumulazione del capitale sia la trasformazione della terra attraverso i rapporti di valore. Il valore è presupposto nell'appropriazione di lavoro non retribuito fuori dalla zona di mercificazione e ha bisogno di frontiere sempre nuove di zone non mercificate non ancora capitalizzate.

La nuova legge del valore in formazione è espressa da due movimenti epocali:

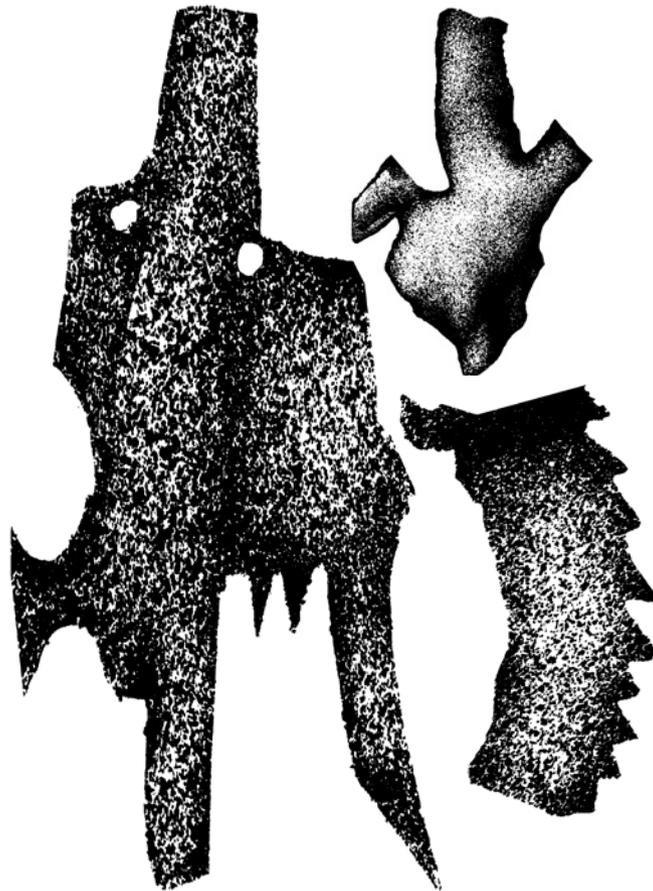
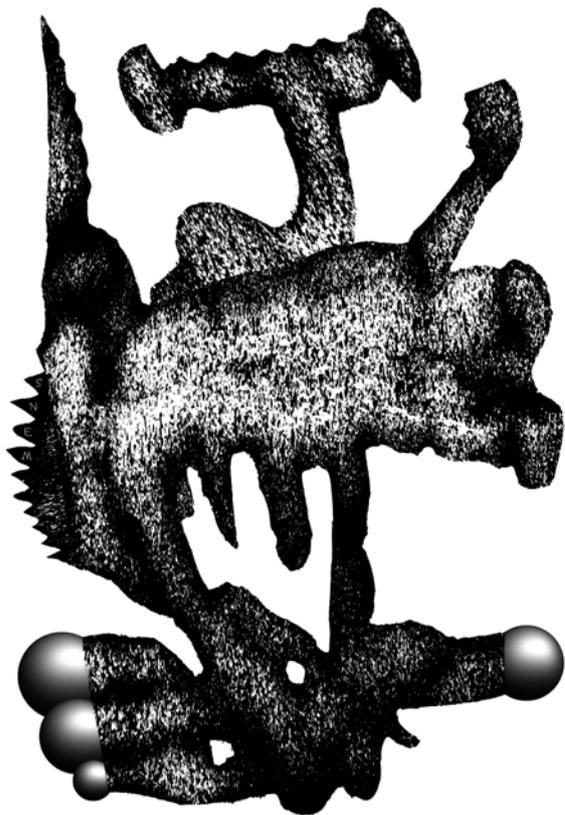
- L'aumento di conoscenza e regimi simbolici che costruiscono la natura come "esterna" (attraverso la concezione di tempo e spazio misurabili)
- Una nuova configurazione dello sfruttamento e appropriazione



L'opportunità di una prospettiva nuova permette la ricerca di un vocabolario storico-concettuale per interpretare e immaginare il cambiamento necessario che si sposta da "umani E natura" verso "umani nella natura".

Queste riflessioni stanno semplicemente riscoprendo concetti antichissimi di cui erano già perfettamente consapevoli molte culture del passato. Non esiste niente separato dal tutto.

Nella tradizione Maya "In Lak'ech" è un saluto che nell'interpretazione moderna può essere tradotto con «io sono un altro te, tu sei un altro me stesso, tu sei uguale a me. Io sono te, tu sei me». Questo breve augurio racchiude l'essenza del concetto.



La convinzione in cui è caduta la nostra società ci porta a pensarci unici e meglio di tutto il resto.

È necessario arrivare ad una massa critica – all'apocalisse nel senso greco di "rivoluzione". Serve Rispetto e senso di correlazione. Il nostro futuro come specie dipende dalla trasformazione che la nostra coscienza deve fare.

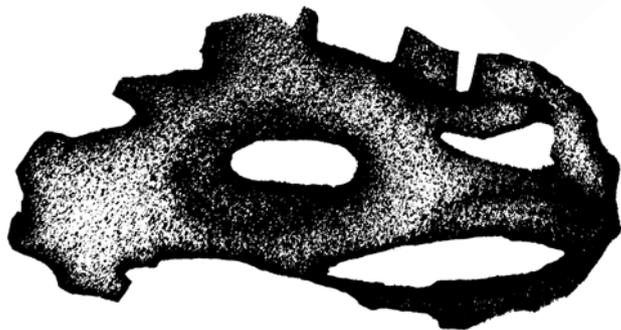
Xenoabbondanza

rivoluzionare il concetto di abbondanza, accelerarlo

Se la natura non è più pensata come "mia" "tua" "sua" in quanto insieme oggettificato di risorse divisibili e appropriabili, crolla la logica e il bisogno di possesso.



Nella rivoluzione della percezione dell'IO – l'io non delimitato dal corpo fisico "staccato" dalla natura ma nel senso di tutto – l'abbondanza non è più nella sfera dell'Avere ma in quella dell'Essere.

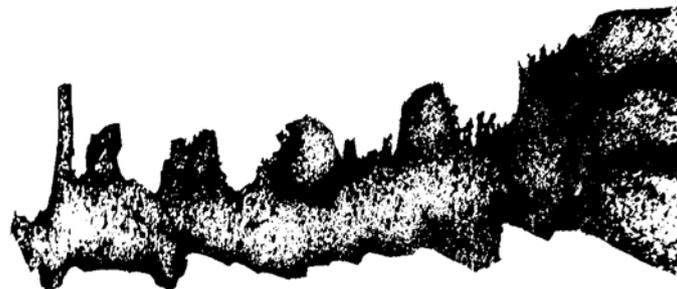


Se mi penso TUTTO sono tutto abbondanza.
Se sono tutto non sento il bisogno di possedere per essere "di più".

Risignificare una parola diventa un meccanismo per ripensare noi stessi e il mondo. Dall'abbondanza quantitativa staccata ed esterna all'umano ad un'abbondanza qualitativa dell'Essere Tutto.



Eraclito scrive: «è saggio dire che tutto è Uno». A noi sembra di essere frazionati nel tempo e nello spazio ma è un'illusione.



Abbiamo perso la capacità di sentire l'armonia del qui e ora e questo è un gran peccato.

A
u
t
om
azione
e
Barba
ri e

Performance per umano,
speech-to-text e pettirosso 3D

Federico Poni

Era un mercoledì
era forse un mercoledì e stavo scrivendo pensieri
Ero seduto in cucina a scrivere questi pensieri con la
matita

in mano

E nello stesso momento mi stavo
immaginando
davanti al computer
seduto a riscrivere questi pensieri che stavo
scrivendo per parlare di automazione

Per parlare di automazione mi pare necessaria
l'automazione.

E visto che in principio era il verbo ho chiesto all'in-
telligenza artificiale di cercare di capire quel che sto
dicendo, senza vergogna, con tutti gli errori del caso
Le avevo detto che va bene non capire tutto, meglio
imparare lentamente.

E così lei mi aiuta a parlarvi di automazione e con
automazione immaginare un futuro più tosto

Volevo scrivere ma poi avevo guardato fuori dalla
finestra

E c'era il

pennuto

che mi guardava

Non so se quel Pettiroso

è la stessa che viene ogni anno,

I suoi occhi neri suggeriscono di sì

Ma esserne sicuri è azzardato

*I miei, quando finiscono il pasto, buttano fuori le
briciole della tovaglia indipendentemente se quel
pettiroso è la stessa di ogni anno*

È un piccolo rito che è un piccolo mutuo soccorso

Me la immagino a vivere la giornata come
meglio può

Migrando qua e là

Ad essere precaria su e giù

E mi immedesimo, ci provo almeno
O forse tento di immedesimare il pettiroso in
me

Quel pennuto non pensa all'economia

Concetto astratto per eccellenza

dando significati multipli ai vari tipi di denari che ci
siamo ritrovati ad usare e ai rapporti commerciali tra i
vari paesi del globo

Abbiamo raggiunto la piena diseguaglianza, alla
faccia della schiavitù abolita

Abbiamo raggiunto la meritocrazia, alla
faccia dei sogni egualitari degli Illuminati

Abbiamo raggiunto i pianti di chi non riesce
ad arrivare a fine mese e le risate di chi ha
tre pasti sicuri al giorno

E pare impossibile cambiare le sorti del gioco su
questa scacchiera invisibile del libero mercato, dove
anche la regina è invisibile ed è sempre pronta a
mangiarti se non servi alla crescita economica

Nel passato, le ideologie puntavano alla costruzione
di un futuro migliore, ci si proiettava uno sfondo
morale superiore ma adesso il desiderio si è fermato
al momento materiale.

La filosofia doveva smetterla di descrivere il

mondo e doveva cominciare ad alterare la realtà
usando la fede come forza positiva

Se adesso una cosa non è vera, non vuol dire che nel
futuro non lo sarà

E una volta che diventa reale, sarà come se lo fosse
sempre stata

Per esempio

Se basta un numero sufficientemente grande di
persone a credere nell'instabilità di certi titoli azionari
per innescare una reazione a catena che li renda
instabili, perché non farlo con altro?

Un broker si inventa una previsione, la gente ci crede,
lo seguono a ruota.

Non si bada alla verità o alla falsità dell'enunciato.

La credenza agisce incubando delle supposizioni
nella collettività per poi esplodere e infestare il
presente prossimo

Allora pensa all'automazione

L'automazione è un danno

Toglie lavoro

E allora relegiamoglielo tutto

Appropriamocene

Pretendiamo il mezzo di lavoro non i suoi prodotti
gadget

Il capitalismo putrefatto superato con le sue stesse
dinamiche

Le conseguenze verranno da sé

Più o meno

Pensiamo ad una totale automazione

Anzi

Sogniamo una totale automazione che faccia bene a
tutti

La piena disoccupazione

E quindi

Un reddito di base universale, un lusso

Automatizziamo tutte le cose noiose

Dal lavoro salariato

All'economia

Dalla raccolta in serie delle verdure

Alla cottura del minestrone surgelato

Dal trasporto privato macchinario

Alla spesa al supermercato

Insomma, tutto il giorno

Chi ha voglia di fare le foto alle cose,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di fare bricolage,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di cucinare le torte,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di camminare per boschi,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di inventarsi una nuova lingua,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di giocare alle spade di legno,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di leggere tutto il tempo,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di disegnare tutto il tempo,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di coltivare l'orto,

lo potrebbe fare

Chi ha voglia di scalare i palazzi,

lo potrebbe fare
Chi ha voglia di ballare il tango,
lo potrebbe fare
Chi ha voglia di andare in spiaggia,
lo potrebbe fare
Chi ha voglia di fare i castelli di sabbia,
lo potrebbe fare
Chi ha voglia di stare tutto il giorno sul divano,
lo potrebbe fare e avrebbe
tutto il sacrosanto diritto di farlo

L'innata ludicità della nostra specie verrebbe a galla
Con occhi liserfici motivati alla vera novità
Potrebbe essere un processo faticoso, la routine
stravolta
Il metronomo giornaliero sincoperebbe come se ci
fosse un gran magnete vicino

Pensa ad Una realtà caleidoscopica
Le immagini della realtà riposizionate per
mostrarci la pluriversità del sistema-mondo.
Cambiare le lenti con cui guardiamo la realtà
e gli strumenti con cui la interpretiamo
Danneggiare collettivamente l'immaginario
attraverso cui il sistema capitalista si riproduce

Il capitalismo è una illusione maligna e con esso il
suo potere di controllo
Se per il potere la tecnologia è un mezzo per amplifi-
care il controllo, per noi la tecnologia è uno strumen-
to di sovversione per alterare la realtà e la percezione
che abbiamo di essa.

Le infrastrutture esistenti vanno ripensate
dalle fondamenta e trasformerebbero le

dinamiche noiose di cui siamo succubi

Pensiamoci

Una totale automazione respinge il sedentario

Se i sedentari prima facevano qualche passo,
Solo per andare verso l'automobile
O verso la fermata del bus
E la loro massima ginnastica era fare due passi al
centro commerciale
ora con i droni che ti portano la spesa in casa la
poltrona prenderà la forma di tali esseri
E compulsivamente annoiandosi acquistano vestiti e
scarpe che non metteranno mai perché non escono
di casa

Si trovano così sedentari da diventare dei
palloncini riempiti di piombo
Tutto il giorno a mangiare focacce soniche sputate
fuori da una
impasta-stendi-forno-automatica;
Gira voce che qualche volta la macchina per le
focacce per scherzo metta il suo olio invece che l'olio
extravergine nell'impasto
Insomma: ognuno ha il suo sarcasmo

La totale automazione rivisita il concetto di tempo
I nipotini ci chiederanno
Nonno cosa sono le 8 ore lavorative?
E tutti gli amici anziani giù a ridere ripensan-
do agli orologi
Alle sveglie di mattina che ti urlavano *va a
produrre per il bene comune*
Ma la produzione antropica non esiste più e con essa
il tempo in fabbrica e con essa il tempo libero

La vita come un campo sterminato dove corri senza affaticarti

Velocità = spazio / tempo

Ma se il tempo non esiste più, lo spazio prenderà la meglio e la velocità non sarà più consona alla produzione delle merci

Ma se tutti avranno in mano la propria giornata, cosa dovrebbero fare?

in fin dei conti uno si rompe a non fare niente

I vecchi dal panettiere

Dal fruttivendolo

Al baretto la mattina

All'edicola

Dove starebbero?

Cosa farebbero?

Ma una comunità non sta nel consumo

Che sia esso necessario o accelerato

L'attitudine della massa cambia

Come l'attitudine urbana della piazza

Altro che palazzi brutti derivati da un piano architettonico del dopoguerra: trionfi di scivoli, carrucole, alberi negli edifici, sedie abolite sostituite con le altalene, velocipedi e al diavolo i taxi

ce la vedo la nonna andare al distributore del pane e poi andare sulle altalene a chiacchierare con quello che era il fruttivendolo

Che continua a regalare quell'aglio o quella zucchina in più ai clienti preferiti

Ma quelli non sono più clienti e allora quel signore che coltiva l'orto regala porzioni di aglio a tutti

E tutti si scambiano le cose che ognuno fa per diletto nel proprio tempo libero

Ovvero nel proprio tempo

qualcuno non saprebbe cosa fare al di fuori della sua mansione lavorativa salariata ed è un problema

La vita passata al guadagno bulimico per comprare gadget costosi senza poi avere il tempo di gustarseli

*Il pettirosso mi sta suggerendo che fra qualche giorno se ne tornerà a nord
le chiedo se fa sempre lo stesso tragitto
Penso che sorrida e se ne va*

Ci pensi? Con la piena automazione saremo neo-nomadi

Ci saranno tante case ma nessuna di proprietà
E ogni famiglia allargata si scambia la casa di tempo in tempo, una coreografia di popoli che vanno da una parte all'altra del globo ad abbracciare i propri simili

Ci si insegna a vicenda quel che si sa fare
Le famiglie funambule, le famiglie di disegnatori, le famiglie di musicisti, le famiglie farmacisti, le famiglie studiosi di universo, le famiglie di poeti, le famiglie di costruttori...

E i pupi vanno di famiglia in famiglia

E la bio famiglia sarà una opzione

La totale automazione è tecnofila

La tecnologia non è retaggio del capitalismo
I gadget lo sono

E in una realtà post-capitalista senza

competizione

Le tecnologie potrebbero essere un esercizio popolare

Se nessuno è a lavoro tutti a costruirsi le case intelligenti

Reti neurali come cugini di terzo grado
Assistenti personali allevati con amore e non con dati estrattivi

Free softwares scambiati con tenerezza

C'è del potenziale latente insito nelle tecnologie attuali

E c'è uno stretto legame che intercorre tra tecnologia e politica, ora più che mai l'apparecchiatura tecnologica del divertimento si avvicina sempre più a quella del lavoro.

L'uso della tecnologia determina l'ideologia di un popolo
Il desiderio di possesso reprime il progresso
E noi ora consumiamo gli strumenti e i servizi digitali
Dovrebbero essere usati come strumenti attivi per veicolare le abitudini e alterare l'ideologia

I doveri cambierebbero forma, ci sarebbero comunque

Ma se uno fa quel che gli piace
Lo fa bene e sarebbe ben capace
Condividere il proprio diletto

Senza pressioni di competizioni

Un fai-da-te lussuoso

Che se il pane e la casa ci sono per tutti senza fatica

L'upgrade sarebbe soddisfare i propri vezzi

Ma se c'è tanto tempo libero mica te lo compri, te lo

costruisci

Ti aiutano le persone, ti aiutano le macchine

il lavoro rimarrebbe

ma senza la pressione del salario

Ognuno darebbe il significato al lavoro a proprio modo

Le persone sono cresciute con l'idea che il lavoro sia la fonte dell'identità e della dignità

*Il pettirosso è tornato con l'appetito
Due briciole e si accontenta*

Quindi: nei momenti di lucidità si è positivi

Automazione

Post-Capitalismo

Un sogno

Un sogno che sa di classe di pensatori

Facciamo delle post-comuni

Artisti, scrittori, poeti, filosofi di tutto il mondo unitevi!

La rivoluzione non si chiamerà rivoluzione

Che i servizi open source sono un modo per lavarsi le mani da parte

delle note multinazionali

E allora democraticamente tutti a lavorare ai servizi cognitivi

Per portare l'automazione ovunque o quasi

L'effettiva resistenza è tentare di non portare l'automazione solo

nelle mani delle suddette note multinazionali

Più che resistenza è sfida contorta

Non si può basare una società accelerata sul consumo accelerato

Non si può basare una società automatizzata sull'umano alienato

Il capitalismo non consiste tanto nel vendere ciò che viene prodotto, quanto nel rendere contabilizzabile quello che non lo è ancora.

Il mondo srl necessita una alfabetizzazione concreta per fare l'upgrade a mondo no profit

È un fardello da portare a compimento collettivamente

Avere le chiavi di lettura adatte per comprendere la tecnologia come entità attiva che può permetterci di vedere un mondo nuovo potrebbe liberare l'immaginatività immaginativa liberando

nuove percezioni.

Questa macchina apprende quel che dico

In un modo che noi non capiamo

In cambio ci stampa quel che capisce, una metavisualizzazione

Le macchine ci sono e vanno bene

Bisogna provare a comprendere la loro essenza, non solo la nostra

Aiutiamoci a vicenda

Non tu ed io, ma loro e noi

Non dovremmo avere paura

Preferisco pensare alla formula del mutuo soccorso

Collaborazione civile

Sentimenti e dati

La macchina per adesso non sa che cosa significhi quel pettirosso

Forse prima o poi saprà visualizzare la sua essenza

Il pettirosso si nasconde

Le foglie marroni si stanno agitando sotto un concerto di motoseghe più o meno lontane

Penso al vento, ai server sotto il mare, alle nuvole, alle scie chimiche

Tanto complesso è il mondo che a pensarci mi viene mal di testa

Meglio tornare al pettirosso

Lo cerco, non c'è, vorrei salvare il file

Ma il salvataggio è automatico

Son partito con una matita e finisco con un browser

E invece il pettirosso c'era

E ora lo vedo volare via

Magari sbatte su un ripetitore

Magari segue i cavi sottomarini di internet

Magari si schianta sul cloud di questo file

Piena disoccupazione per un reddito (veramente) incondizionato

Elisa Mahfouz

Il tema dell'automazione e dell'impatto complessivo dell'intelligenza artificiale sul lavoro e la società è più attuale che mai. Ogni avanzamento tecnologico paradigmatico ha sempre messo in discussione il ruolo dell'umano come cardine del reale: se dagli anni Ottanta ai primi anni Duemila, con l'introduzione del computer nella gestione della produzione, è iniziato il post-fordismo, caratterizzato dalla fine della produzione di massa tipica della catena di montaggio e dall'aumento delle competenze intellettuali richieste, la diffusione dello smartphone ha significato la possibilità di connettersi alla rete internet in ogni momento e quasi ovunque, diffondendo nelle mani della maggioranza di consumatori quello che di fatto è un potente mezzo di produzione, almeno per quanto riguarda il settore terziario, che ormai ha acquisito un ruolo centrale nelle nostre economie. Tuttavia, in entrambe queste fasi di trasformazione, il sistema capitalista ha fatto sì che l'ingresso della macchina, della tecnologia, all'interno del processo produttivo non fosse finalizzato ad agevolare la condizione lavorativa degli esseri umani. Al contrario, l'applicazione della tecnologia alla produzione ha causato e sta causando un aumento del ritmo, del carico e dell'intensità del lavoro. E se consideriamo che nel sistema capitalistico l'automazione diventa vantaggiosa quando il costo del suo utilizzo è inferiore a quello della forza-lavoro, la conseguenza implicita sarà che, per convenienza, alcune mansioni, seppur ripetitive e monotone, saranno comunque assegnate ai lavoratori. Questi ultimi vengono quindi messi in competizione con la tecnologia, minacciati dalla sensazione di precarietà, disoccupazione, bassi salari, ipersfruttamento, o assoluta mancanza di prospettive di una migliore esistenza.

Tutta l'irrazionalità del meccanismo del lavoro salariato – spacciatoci come l'unico meccanismo possibile e praticabile – si manifesta nell'apparente paradosso di un lavoro che, anziché diventare più leggero, più breve, meno faticoso ed asfissiante grazie al supporto delle tecnologie più avanzate, diventa più opprimente, più faticoso, più precario, un "privilegio" di sempre meno persone, e – quando non si allunga in ore lavorative – comporta un'intensificazione disumana dei ritmi lavorativi¹. Il tutto in nome della "produttività". Inoltre, l'attuazione di politiche neoliberali e utilitariste continua a creare minoranze, sottoposte a una limitazione dei propri diritti poiché bollate in qualche modo come "immeritevoli". Questa impostazione mentale comporta una divisione della società in chi "fa la cosa giusta" e chi non la fa, quindi in chi merita diritti, tra i quali il diritto di essere retribuito, e chi no. Ai disoccupati viene detto che devono cercare un lavoro ed essere in allerta permanente, pronti a cambiare completamente in base alle esigenze del mercato del lavoro, o ad accettare di svolgere attività stabilite dallo Stato come condizione per ricevere o mantenere sussidi.

Ciò che si configura è quindi una situazione di lavoro senza fine, più che la fine del lavoro, che diventa sempre meno distinto da tutte le attività correlate alla produzione di valore. Un discorso equivalente può essere fatto anche e soprattutto riguardo alle "nuove macchine" digitali, che oggi costituiscono la struttura che coinvolge ogni forma sociale odierna: produzione, consumo, socialità e riproduzione.

Con l'avvento della digital economy, i dati, generati con l'utilizzo delle piattaforme digitali, hanno un ruolo fondamentale nel processo di produzione di valore e nell'organizzazione del lavoro, poiché si rive-

lano centrali nell'incremento dell'intelligenza artificiale, della robotica e dei consumi, favorendo la crescita economica delle imprese. I big data sono ottenuti attraverso la raccolta di frammenti di informazione prodotti da coloro che quotidianamente usufruiscono delle piattaforme digitali. Posti all'interno del meccanismo di accumulazione capitalistica, i dati subiscono un processo di valorizzazione, quindi, una volta acquisiti, vengono venduti alle aziende. Così si configura il capitalismo delle piattaforme, che, come descrive Andrea Fumagalli, «consiste nella capacità da parte delle imprese di definire una nuova composizione del capitale in grado di gestire in modo sempre più automatizzato un processo di divisione di dati in funzione dell'utilizzo commerciale che ne può derivare»². In questo nuovo processo di accumulazione, gli utenti che interagiscono liberamente nella rete possono essere considerati dei produttori di valore a tutti gli effetti, poiché dal momento in cui si connettono, fanno ricerche o acquistano online, producono dati che permettono alle piattaforme di realizzare profitti elevati. In altre parole, i consumatori che utilizzano una qualsiasi piattaforma, forniscono, più o meno consapevolmente, il materiale utile al meccanismo di accumulazione dei big data, producono informazioni che generano ricchezza e vengono trasformati così in *prosumer*, ossia consumatori e allo stesso tempo produttori, produttori il cui lavoro in realtà non viene riconosciuto come tale.

Il funzionamento delle piattaforme digitali rivela quindi che l'applicazione del sistema capitalistico alla tecnologia è indirizzata verso l'accumulazione di informazioni che ognuno di noi lascia sulla rete, in quanto riconosciuta come la nuova e principale fonte di crescita economica, ma palesa anche la progres-

siva scomparsa del rapporto di lavoro classico in favore di forme sempre più diversificate e precarie. Questo processo, oltre a creare frammentazione nel mondo del lavoro, favorisce la diffusione del lavoro sottopagato o "semi-gratuito", in quanto si configurano anche diverse forme di remunerazione, come riconoscimento e promessa di visibilità. Inoltre, nonostante spazio virtuale e conoscenza siano merci non scarse per definizione, ci viene fatto credere che sia necessario rallentare lo sfruttamento di queste risorse perché viviamo con mezzi maggiori di quanto ci possiamo permettere. L'esistenza di surplus di manodopera, ossia una parte di popolazione incapace di trovare una occupazione retribuita, viene considerata un vantaggio, uno strumento da utilizzare contro i lavoratori, poiché, ponendoli di fronte al timore di una riduzione dei salari, è possibile accentuare la competitività e il conflitto, soffocando i tentativi di forme di cooperazione e solidarietà. Perciò, come è già avvenuto nelle società precapitaliste, in cui i lavoratori, privati dei loro mezzi di produzione, vennero trasformati in proletari la cui sopravvivenza dipende dal lavoro salariato, anche nei settori della cooperazione scientifica e culturale il capitalismo non esita a creare scarsità, nonostante all'interno delle piattaforme digitali beni e servizi, essendo non-rivali, potrebbero circolare a costi trascurabili.

In altre parole, il capitalismo agisce in modo tale da mantenere una sensazione di scarsità, così da poter sfruttare i lavoratori e aumentare il loro senso di precarietà perché invece di usare la tecnologia per alleggerire la mole di lavoro, vengono messi in competizione con la macchina. Ieri come oggi, nella stagione del neocapitalismo come in quella dell'automazione, dei big data o della condivisione social,

bisogna riconoscere che le macchine, la tecnologia e l'innovazione agiscono e si determinano all'interno di rapporti di potere che impediscono loro di divenire strumenti di liberazione. È in questo contesto che emerge il chiaro intento di Mark Fisher, in particolare nel suo libro *Realismo Capitalista*, di fornire un punto di partenza per concepire un'alternativa adatta a demolire la convinzione di un mondo di scarsità e senza uscita, un mondo in cui «non c'è alternativa», definito da questo perfetto slogan realista capitalista che si è ormai trasformato in una profezia che si autoavvera³.

È quindi possibile invertire questa tendenza e rivendicare una società in cui la tecnologia non sia usata come strumento di oppressione? La sostituzione del lavoro con le macchine verrà vista come un problema finché continuiamo a considerare il lavoro come condizione necessaria e indispensabile per accedere alla ricchezza sociale. Se invece prendessimo atto del potenziale emancipatorio della tecnologia che finora è stata sottomessa al meccanismo di accumulazione capitalistico, potremmo finalmente liberarci di questa visione, generata da una situazione di scarsità, che non riconosce la capacità della tecnologia di mettere a nostra disposizione una ricchezza potenzialmente illimitata.

Considerate le condizioni attuali, liberare l'uso della tecnologia dalle logiche capitaliste aprirebbe le porte verso una *società post scarsità*: garantendo la piena automazione da un lato, e la riduzione del tempo lavorativo dall'altro, sarà possibile rivendicare un reddito che sia sganciato da qualsiasi produzione di valore e che possa quindi definirsi davvero incondizionato.

I tre pilastri accelerazionisti per una società postlavoro

È giunto il momento di rivendicare la separazione del concetto di valore da quello di retribuzione: non meritiamo un reddito perché siamo produttivi ma perché siamo esseri umani. Pretendiamo una società in cui le persone non siano sottoposte a ricatto salariale e in cui la tecnologia non sia usata per metterci nella condizione di subire pressioni continue per sopravvivere, arrivando a dover competere con l'incremento dell'automazione. Lo scopo è favorire la rottura del paradigma attuale che attribuisce al lavoro una serie di attributi ad oggi sempre più deboli, affinché sia possibile poi approfittare del periodo che stiamo vivendo e sfruttare le potenzialità tecnologiche di cui disponiamo. Il vero problema, infatti, non è tanto il lavoro, quanto piuttosto la convinzione, sempre meno credibile, che il lavoro salariato dia accesso ad una vita dignitosa e che per questo assuma un ruolo fondamentale nelle nostre vite, tanto da non poter immaginare la nostra vita senza lavorare.

Garantendo la piena disoccupazione, il tempo verrebbe scisso dal reddito, e anche lavorare diventerebbe un gesto di libertà poiché non più obbligatorio. Tutto ciò può diventare possibile attraverso l'aumento del tasso di automazione, che comporta la riduzione della domanda di lavoro, ma anche e soprattutto attraverso un reddito universale che di conseguenza potrebbe essere definito davvero incondizionato, poiché nessuna attività che genera valore giustificerebbe il suo percepimento.

Grazie agli sviluppi tecnologici recenti, è impossibile negare che un'economia completamente automatizzata non sia solo verosimile, ma anche desiderabile: la piena automazione potrebbe liberarci

dal ricatto salariale, e contemporaneamente produrre una quantità sempre maggiore di ricchezza. Il futuro che l'accelerazione del progresso tecnologico può realizzare ha infatti come paradigma centrale l'abbondanza, resa possibile dall'emancipazione della tecnologia dalle logiche di accumulazione e profitto capitalista. Questa è la potente alternativa avanzata dal pensiero accelerazionista di sinistra, il cui obiettivo è incoraggiare la rottura con lo status quo che il capitalismo continua a generare spacciandolo come progresso. Secondo Srnicek e Williams, sulla scia di Mark Fisher, l'accelerazione è un modo per sganciarsi dalla situazione attuale e uscire dai confini che il capitalismo ci impone, promuovendo una maggiore complicità con gli strumenti della tecnologia⁴. Infatti, è proprio con il riconoscimento che la tecnologia può potenzialmente svincolare la produzione materiale e immateriale dall'essere umano che sarà possibile demolire lo stato di scarsità. Pretendere la piena disoccupazione ha quindi il vantaggio di non dipendere dalla divisione del lavoro tra economia formale e lavoro domestico, e soprattutto di non imprigionare i lavoratori all'interno della relazione tra produzione di valore e retribuzione.

Tuttavia, la liberazione del tempo libero risulta completamente inutile se non abbiamo i mezzi per trarne beneficio, se persiste lo stato di bisogno. Per questo motivo, la terza rivendicazione fondamentale descritta dal pensiero accelerazionista è il reddito di base universale. Oltre ad essere uno strumento adeguato alle trasformazioni del lavoro, frantumato e sempre più sotto attacco, il reddito universale costituisce un pilastro indispensabile per la costruzione di un'alternativa postcapitalista e di un mondo senza lavoro. Infatti, è questo il contesto in cui rivendicare questa

potente risorsa. Come spiega Federico Chicchi nel *Manifesto per un reddito di base*, gli scenari per l'attuazione del reddito di base sono tre. Tra questi spicca l'ipotesi in cui il reddito si configura nel contesto del capitalismo delle piattaforme, e si tradurrebbe quindi in una forma di "ricompensa", riconosciuta dai monopolisti del web, che ottengono profitti elevati dall'attività collettiva in rete, e concessa agli effettivi produttori di dati. Tuttavia questa possibilità è sostanzialmente l'accettazione di una misera retribuzione da parte di imprenditori miliardari in cambio della conservazione dello status quo⁵. La vera liberazione della tecnologia e la liberazione dei produttori possono essere raggiunte attraverso quello che Chicchi definisce il reddito di base *conflittuale*, ossia un reddito che innanzitutto abbia un rapporto complementare e non sostitutivo del sistema di welfare tradizionale. Questo tipo di reddito costituisce uno strumento che elimina il ricatto del lavoro sottopagato – che si è costretti ad accettare pur di sopravvivere – e dà spazio ad un meccanismo di attivazione alternativo a quello stigmatizzante del workfare. Il reddito di base conflittuale scioglie il legame tra il lavoro salariato e il diritto ad una vita dignitosa e permette di lasciarsi alle spalle l'etica del lavoro imposta dalla mentalità neoliberista, che spaccia il lavoro come l'unico vero mezzo per la realizzazione individuale e che condanna e punisce i disoccupati.

In conclusione, rivendicare la piena automazione può condurre sia verso la necessità di un reddito di base universale, sia verso un futuro di piena disoccupazione. Questi tre pilastri sono inevitabilmente interconnessi tra loro: la piena automazione può condurre verso la possibilità di ridurre l'offerta di lavoro e di aumentare la necessità di un reddito di base

universale. A questo punto, l'aumento della disoccupazione permetterebbe di produrre un'economia sostenibile, mentre il reddito di base consentirebbe di limitare progressivamente il tempo passato a lavorare, in modo tale da consentire a ciascuno di noi di modellare la propria vita, scegliendo le occupazioni da svolgere senza alcun vincolo. Il tutto porterebbe ad un'ulteriore accelerazione della piena automazione. Il progresso e l'espansione della tecnologia, una volta eliminato il recinto del capitalismo, riuscirebbero a gettare le basi di un'economia realmente post-capitalista, caratterizzata dall'abbandono di lavoro, scarsità e sfruttamento e da un reddito di base universale e incondizionato che permetta il pieno sviluppo dell'umanità.

- 1 AA. VV., *Frammenti sulle macchine. Per una critica all'innovazione capitalistica*, DeriveApprodi, Roma 2020
- 2 A. Fumagalli, *Valore di rete e reddito di base: dal WebFare al commonfare*, in Bin Italia, a cura di, *Big Data, WebFare e Reddito per tutti*, Asterios, Trieste 2019
- 3 M. Fisher, *Realismo Capitalista*, Nero, Roma 2018, p. 36
- 4 A. Williams, N. Srnicek, *Manifesto per una politica accelerazionista*, Laterza, Roma-Bari 2018
- 5 F. Chicchi, E. Leonardi, *Manifesto per il reddito di base*, Laterza, Roma-Bari 2018, p. 21

Redistribuire, collettivizzare, accelerare: verso un ecosistema post-capitalista con il Reddito di Abbondanza

Natalino Vinci

Nuova era, nuovo reddito: da una scarsità retribuita a un'abbondanza distribuita

Il progresso tecnologico esponenziale che ci ha coinvolto a partire dal secondo dopoguerra ha dato inizio a una transizione senza precedenti nella storia: stiamo gradualmente passando da un sistema fondato sulla scarsità a un'era dell'abbondanza. Questa transizione è già avvenuta per quanto riguarda i beni immateriali grazie all'invenzione di internet: con le nuove tecnologie, che ne permettono la produzione e riproduzione praticamente a costo zero, l'informazione e la conoscenza diventano beni non rivali e abbondanti per natura. Inoltre, attraverso l'automazione, il potenziamento delle energie rinnovabili, l'asteroid mining, l'editing genetico, ecc..¹ la post-scarcità sarà presto realtà anche per quanto riguarda la produzione materiale. La conseguenza di questo passaggio è che il lavoro alienato umano va a perdere il suo ruolo di motore del progresso nella società di massa e cessa pertanto di essere il luogo per eccellenza di generazione del valore. Questa svolta pone un pericolo esistenziale per la sopravvivenza del sistema capitalista, in quanto fondato interamente sulla gestione della scarsità tramite il lavoro. Niente scarsità, niente lavoro, niente capitalismo. Quindi, come contromisura, il sistema neoliberista ha risposto a questa crisi di abbondanza con la finanziarizzazione dell'economia. In questo modo il valore capitalizzato dal sistema diventa sì puramente immateriale, ma, in un contesto di deregolamentazione, l'abbondanza generata da questa nuova produzione viene concentrata nelle mani di pochissimi in un processo accelerato di accumulazione della ricchezza. L'odierno approccio al "capitalismo delle piattaforme", in cui i dati sul comportamento degli utenti nei luoghi virtuali diven-

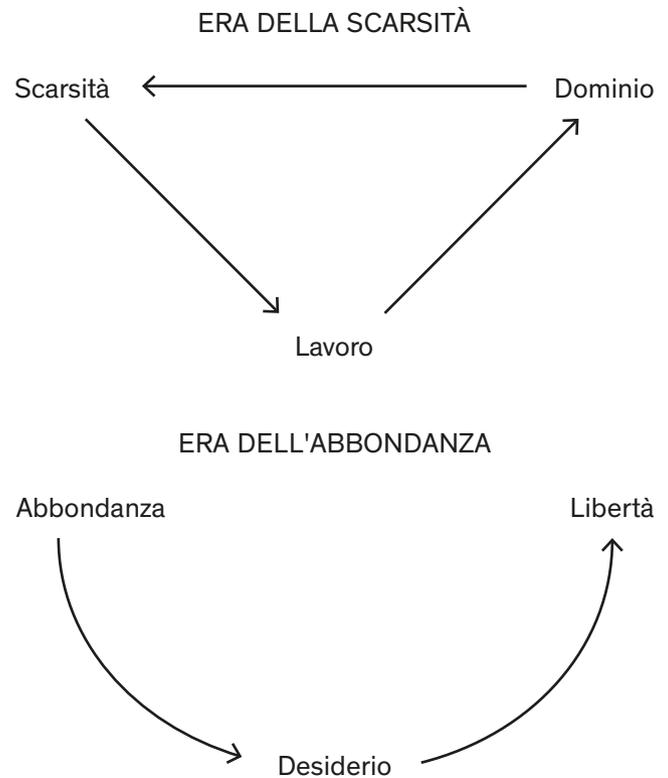
tano la principale moneta di scambio, non è che il culmine di questa iperconcentrazione di beni immateriali. Insomma, il paradosso che ci si presenta in questa fase schizoide del tardo capitalismo è che di fatto viviamo già in una società post-lavorista, ma la necessità del lavoro, così come la scarsità, vengono mantenute artificialmente per alimentare un sistema socio-economico che senza di esse vedrebbe cadere le sue ragioni d'essere.

Per questi motivi è oggi necessario un ripensamento radicale di ciò che intendiamo per reddito. In un sistema di post-scarcità, dove l'attività lavorativa in senso classico perde il suo ruolo nella produzione di valore, parlare di reddito in un'ottica retributiva non ha più senso. In un'era di abbondanza, il reddito deve invece diventare, da un punto di vista sia economico che culturale, uno strumento di distribuzione di questa abbondanza. Per superare il paradigma neoliberale basato sulla scarsità artificiale e sul lavoro come veicolo di oppressione/repressione è infatti necessaria una nuova forma di reddito che si vada a configurare come misura universale e incondizionata di distribuzione, il cui importo erogato non venga calcolato in base a presunti standard minimi di qualità della vita ma in modo direttamente proporzionale alla ricchezza generata dalla tecnologia. Con queste caratteristiche alla sua base, un reddito di abbondanza sarebbe in grado di accelerare la transizione verso una nuova fase dell'evoluzione dell'umanità attraverso la liberazione delle tre forze utopiche che hanno guidato la nostra storia: la rivendicazione del desiderio, il progresso tecnologico e la socializzazione dei processi.



Accelerare il desiderio: superare il lavoro e i sistemi di dominio con l'abbondanza

Per buona parte della storia della civiltà lo schema di funzionamento di una società era questo: per sopravvivere era necessario che buona parte della popolazione venisse costretta a svolgere un lavoro alienante e per questo erano necessari dei sistemi di dominio. Questi sistemi avevano quindi il compito di sopprimere attivamente il desiderio individuale per fare in modo che la gente continuasse a lavorare. Nel secolo scorso però le cose iniziarono a cambiare: la pressione sociale di una classe lavoratrice organizzata (e dunque difficilmente sfruttabile) ebbe come conseguenza una strabiliante accelerazione del progresso tecnologico che, oltre a portare un enorme aumento della produttività, permise una graduale liberazione del tempo libero dal lavoro salariato. Si stava entrando nell'era dell'abbondanza e si aprivano le porte a una nuova possibilità: cadendo la necessità del lavoro, non servivano più neanche i sistemi di dominio. Non esistendo più condizioni materiali che giustificassero la repressione del desiderio, negli anni '60 la popolazione iniziò ad assaporare la libertà dal lavoro alienante e ad immaginare la vita nell'abbondanza del post-lavoro. A questa stravolgente deterritorializzazione del desiderio la risposta del Capitale fu un'altrettanto violenta riterritorializzazione attraverso il progetto neoliberale. Negli anni '80 nella Silicon Valley prese vita il paradigma che avrebbe guidato la società capitalista per i decenni a venire: l'appropriazione delle pulsioni libidinali e utopiche del movimento hippie associate al progresso tecnologico². È questa la facciata su cui il neoliberismo ha costruito la sua egemonia culturale: libertà, progresso tecnologico e abbondanza. Il problema è che tutto



questo rimase (e rimane) solo un'illusione. Venne iniettata nel senso comune la convinzione che il desiderio potesse essere soddisfatto con il consumo, promuovendo così una forma negativa di libertà³. Tutte le contraddizioni del tardo capitalismo esplosero però con la crisi del 2008 e la successiva recessione. A quel punto l'immaginario utopico venne sostituito dal realismo capitalista⁴, mentre le pulsioni desideranti furono affogate nelle microdosi di dopamina elargite dalle corporations attraverso i social media. La

convinzione di vivere ancora nella scarsità, data dai fallimenti di un'economia inadeguata, ci nega tuttora la possibilità di ripensare a un nuovo modello di società, di risvegliare il desiderio e quindi di riaccendere la fiducia nel progresso. Per rompere questo loop bisogna gridare alla fine dell'era della scarsità e riconoscere collettivamente che lavoro e gerarchie non sono più necessari. Per combattere veramente la repressione del desiderio e iniziare la transizione verso un ecosistema post-capitalista bisogna lottare per un reddito come strumento di redistribuzione di un'abbondanza che già esiste, ripartendo la ricchezza con una tassazione fortemente progressiva che vada a colpire i veri luoghi di produzione del valore.

Accelerare la tecnologia: feedback loop positivo verso la piena automazione

La storia della tecnologia (e in generale del progresso) può essere letta come quella della sostituzione del lavoro umano con quello macchinico. La fine dal lavoro e, quindi, la liberazione del desiderio può essere raggiunta pienamente solo attraverso l'accelerazione del processo di automazione. In un contesto capitalista neoliberale, però, automazione significa solo disoccupazione di massa e aumento delle disuguaglianze. Per questo motivo, se si vuole perseguire l'obiettivo della piena automazione, va abbandonato lo strumento economico dell'incentivo per ricorrere invece a una tassazione fortemente progressiva sui frutti dell'automazione, per poterli così distribuire attraverso un reddito di abbondanza. Questo tipo di tassazione andrebbe a colpire qualsiasi soggetto che si serva di robot, algoritmi, computer, intelligenze artificiali, ecc. e in generale di strumenti che permettono la generazione di profitti senza

bisogno del lavoro umano. Questa misura, che apparentemente andrebbe a disincentivare l'innovazione tecnologica, se adottata nel giusto contesto potrebbe avere l'effetto opposto. Come già accennato, l'importo del reddito erogato deve essere direttamente proporzionale alla ricchezza generata dalla tecnologia, in quanto misura di redistribuzione e non assistenziale. In particolare, è fondamentale che, nel senso comune, l'aumento dell'importo del reddito erogato sia direttamente collegato al progresso tecnologico. In questo modo si verrebbe a creare un loop di feedback positivo: il progresso tecnologico porterebbe a un miglioramento della qualità della vita *realmente percepibile* dalla collettività, la quale a sua volta spingerebbe per un ulteriore progresso. Questa associazione sarebbe infatti un'iperstizione molto potente, che infonderebbe nella popolazione un sentimento positivo generalizzato nei confronti delle potenzialità della tecnologia.

Per superare il sistema capitalista bisogna infatti prendere atto dell'inadeguatezza delle aziende private nel funzionamento di un sistema basato sull'abbondanza. Il fine dei privati e del sistema capitalista è l'accumulazione di capitale attraverso il profitto. Per dare il via alla transizione verso un nuovo ecosistema sociale è necessario sfruttare le tecnologie che abbiamo a disposizione per lo sviluppo di nuovi soggetti che siano più adatti delle aziende nella gestione dei beni comuni nel contesto dell'abbondanza.

Accelerare la socializzazione: la transizione dei Commons verso il post-capitalismo

Adatti a ricoprire questo ruolo potrebbero essere i Commons⁵, ovvero organizzazioni non gerarchiche di individui che collaborano per la gestione

o la creazione di un bene comune, che viene poi offerto alla collettività: una modalità di strutturazione sociale che si allontana da quella competitiva, centralizzata e obsoleta dello Stato-mercato, e rientra invece nel concetto di *istituzione nomade*⁶. I Commons ragionano già in un'ottica post-capitalista basandosi sulle pratiche e sui bisogni della società civile a livello locale, regionale, nazionale e globale. Queste realtà esistono oggi principalmente per la gestione dei beni digitali e si riconoscono nelle licenze Open Source, Creative Commons e simili, ma ci sono già i primi esempi nella gestione di beni materiali. Anzi, la peer production basata sui Commons si propone proprio di sfruttare una sinergia tra queste due modalità. Questo approccio viene riassunto nel motto "Design Global, Manufacture Local": i progetti e le conoscenze vengono condivise su piattaforme online a livello globale, così che la produzione possa avvenire su piccola scala a livello locale, spingendo per il passaggio da un'economia di scala a una di scopo⁷.

Ma in una società neoliberale dedicare tempo e risorse a queste realtà che già prefigurano una società post-capitalista, è molto difficile. Un reddito di abbondanza però potrebbe facilitare e accelerare enormemente una *Commons transition*, sia liberando dal lavoro sia diffondendo la logica culturale dell'abbondanza. In questa transizione il ruolo dello Stato deve essere quello di far confluire la ricchezza dalla sfera privata a quella pubblica, riconoscendo come prioritarie le esigenze della società civile e non quelle dell'economia di mercato. In questo modo una tassazione ai privati non sarebbe più un ostacolo all'innovazione ma invece il suo opposto: è attraverso i Commons che bisogna accelerare l'automazione

e in generale il progresso tecnologico. Il reddito di abbondanza sarebbe così una misura strategica e nevralgica in uno shift epocale: attraverso questo lo Stato potrebbe assumere il ruolo di Partner⁸ dei Commons, aiutando il trasferimento della ricchezza dai privati alla collettività. La funzione dello Stato diventerebbe quella di favorire lo sviluppo di nuove modalità di organizzazione sociale più in linea con le nuove tecnologie e le nuove esigenze collettive e ambientali a discapito dei soggetti che operano nel mercato per un profitto. Il fine ultimo sarebbe un superamento delle ormai obsolete strutture gerarchiche, che siano esse di mercato o dello Stato stesso.

Reddito di abbondanza vs Reddito di base

Le argomentazioni che abbiamo qui riportato spingono per un superamento del concetto di reddito di base come misura di pura sopravvivenza in uno scenario distopico. Questa tipologia di reddito infatti rientrerebbe ancora in una logica capitalista e andrebbe a legittimare l'idea che il sistema continui ad essere fondato sulla scarsità. In questo modo la popolazione sarebbe dipendente da questo reddito esattamente come lo è adesso da quello salariale e resterebbe quindi ancora sottomessa al sistema di dominio controllato dalla classe degli ultraricchi. Allo stesso modo il desiderio individuale rimarrebbe represso e il progresso tecnologico rallentato per mantenere la scarsità artificiale. Il capitalismo entrerebbe in una fase oligarchica, dove il sistema attuale, ormai un guscio vuoto, verrebbe mantenuto forzatamente preparando il terreno per un secolo di guerre, pandemie e disastri naturali. Al contrario, un reddito di abbondanza come misura di redistribuzione della ricchezza generata dalla tecnologia

riconoscerebbe che già viviamo nell'abbondanza: questo porterebbe a un grado sempre maggiore di libertà individuale, all'accelerazione del progresso tecnologico a favore della collettività e alla valorizzazione della collaborazione attraverso network P2P per la gestione e la creazioni di beni comuni in un nuovo ecosistema politico-economico-culturale in cui il realismo capitalista lascerebbe il posto a una moltiplicazione esponenziale dei futuri possibili.

A quel punto, l'unico limite sarebbe la nostra immaginazione.

- 1 A. Bastani, *Fully Automated Luxury Communism*, Verso, London 2019
- 2 L'inizio di questa fase può essere ricondotto allo spot delle Apple del 1984, dove viene associato il nuovo Macintosh alla liberazione dall'oppressione del Grande Fratello
- 3 A. Williams, N. Srnicek, *Inventing the Future: Postcapitalism and a World Without Work*, Verso, London 2015, pp. 78-83; nel testo viene introdotto il concetto di *synthetic freedom*, ovvero una libertà materiale e concreta che coincide con l'incremento della nostra abilità nel soddisfare i nostri desideri, in opposizione alla *negative freedom*, il concetto illusorio di libertà tipicamente neoliberale e individualista per cui "tutto è possibile, basta impegnarsi abbastanza".
- 4 M. Fisher, *Realismo Capitalista*, Nero, Roma 2016
- 5 *What is a Commons Transition?*, «The Commons Transition Primer»
→ <https://primer.commonstransition.org/1-short-articles/1-1-what-is-a-commons-transition>
- 6 Cfr D. Gelmetti, D. Gelmetti, *Le istituzioni nomadi. A deleuzian story*, in Circolo Nomade Accelerazionista, a cura di, *L'era dell'abbondanza*.
- 7 «To preserve and restore a liveable planet, it's not enough (or necessary, or advisable) to seize the existing means of production. Rather, we need to *reinvent* the means of production and the way we produce. Design Global, Manufacture Local (DGML) is a mode of production combining use of the digital knowledge commons with local manufacturing and automation technologies» in *What is Distributed Manufacturing?*, «The Commons Transition Primer» → <https://primer.commonstransition.org/1-short-articles/1-4-what-is-distributed-manufacturing>
- 8 *Blueprint for a Partner State*, «The Commons Transition Primer»
→ <https://primer.commonstransition.org/2-long-articles/2-1-blueprint-for-a-partner-state>

Per un populismo d'avanguardia: UBI come catalizzatore per la costruzione di nuove alleanze politiche e sociali

Davide Franco Bizi

*"I limiti del mio linguaggio sono i limiti
del mio mondo". ↪ Ludwig Wittgenstein*

Sulla struttura sociale contemporanea nell'orizzonte della rivoluzione democratica permanente

La società umana si struttura in maniera gerarchica e trae forma dal potere costituente che è rappresentato dal contratto sociale. Nelle moderne liberaldemocrazie il contratto sociale si manifesta/cristallizza nelle istituzioni democratiche su cui cade la rappresentanza della volontà del popolo. Il contratto sociale è costantemente negoziato dalle diverse rivendicazioni emergenti. L'espansione (o contrazione) della sfera delle libertà civili, politiche e sociali è sempre possibile e dipende in sostanza dallo scontro tra diverse particolarità che si organizzano politicamente e puntano al riconoscimento del proprio senso comune (della propria visione e impostazione del mondo) attraverso la lotta democratica e lo strumento legislativo. In un orizzonte di rivoluzione democratica *permanente*, il benessere portato dal progresso scientifico e tecnologico, in sostanza il progresso della tecnica, ha accelerato il formarsi di nuove (e vecchie¹) rivendicazioni politiche in tutto il globo. Se consideriamo l'evoluzione umana, il tempo che ci ha portato da una rivoluzione all'altra (agricola, scientifica, industriale) ci fa credere (per non dire sognare) di essere già all'interno di un'altra rivoluzione, forse permanente, che è appunto quella *democratica* e che ci permette di immaginare società alternative a quelle attuali. Immaginiamo la democrazia come quel Big Bang che ha dato vita all'universo *umano* attraverso il riconoscimento dei diritti di libertà, uguaglianza, e giustizia sociale. Ma lo strumento democratico si trova all'interno di uno spazio di contingenza, nel luogo del potere, e chi lotta per il potere sono gruppi di individui. La contingenza determina

l'estensione dello spazio democratico che è come dire della sfera di intervento pubblico fatto per il pubblico².

La struttura sociale è dunque determinata da una *perenne* lotta tra gruppi di interessi (élite e popolo) per il controllo degli apparati del potere. Queste lotte si presentano come lotte per l'egemonia³, tra due estremi che sono la destra e la sinistra. Con la vittoria del modello democratico, seppur nelle mentite spoglie di una liberaldemocrazia fondata sul capitalismo transnazionale, vari commentatori politici sostennero che fosse giunta la fine della storia, l'avvento di un'epoca libera dalle ideologie. L'espansione (e crisi) dello *Stato sociale* frutto dell'equilibrio formatosi tra capitale industriale e interessi del lavoro del secondo dopoguerra, con la conseguente imposizione del paradigma *neoliberale* in tutti i campi del sociale, spinge oggi a credere che sia più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo. Ma il capitalismo deve essere inteso come un Leviatano, come quella *bestia* che ha accelerato il nostro processo evolutivo e ci ha immerso nella attuale rivoluzione digitale. I potenziali della rete sono infiniti perché portano con sé nuovi *altri paradigmi*, né top-down e bottom-up, ma *peer-to-peer* ad esempio.

Verso un immaginario accelerazionista

Secondo noi del Circolo Nomade Accelerazionista (CNA), su questi assunti logici si basano le premesse attraverso cui un immaginario di lotta democratica accelerazionista si presenta al mondo. Dall'Accumulazione Originaria la logica del profitto ha determinato una costante lotta di potere tra Capitale e Proletariato. Dimostratasi funzionale alla moltiplicazione di valore, ricchezza, e dunque all'accumulazione di altro capitale, la tecnica oggi assume

il significato di *universale* e determina l'attuale *esistenza* umana. Efficienza e meritocrazia sono gli imperativi che hanno dominato gli ambienti delle élite politiche ed hanno condizionato le loro azioni nel corso degli ultimi decenni. Sono gli algoritmi che determinano la nostra vita. Ma come sottolinea Galimberti, la tecnica è il luogo della razionalità assoluta, in cui non c'è spazio per le passioni o le pulsioni, è quindi il luogo specifico in cui la funzionalità e l'organizzazione guidano l'azione. Noi continuiamo a pensare la tecnica come uno strumento a nostra disposizione, mentre la tecnica è diventata l'ambiente che ci circonda e ci costituisce secondo quelle regole di razionalità (burocrazia, efficienza, organizzazione) che non esitano a subordinare le esigenze proprie dell'individuo alle esigenze specifiche dell'apparato tecnico. Tuttavia ancora non ci rendiamo conto che il rapporto individuo-tecnica si sia capovolto, e per questo ci comportiamo ancora come l'umano pre-tecnologico che agiva in vista di scopi iscritti in un orizzonte di senso, con un bagaglio di idee e un corredo di sentimenti in cui si riconosceva. Ma la tecnica non tende a uno scopo, non promuove un senso, non apre scenari di salvezza, non redime, non svela verità: la tecnica funziona e basta. Per questo è necessario (ri)scoprire un nuovo *senso comune* che ci presenti un futuro alternativo e soprattutto *migliore*, dove la tecnica non assurge più al ruolo di valore ma si limita a quello di strumento (utile al conseguimento dei più alti desideri umani). È su questa logica che si basano le proposte del *Green New Deal* che subordinano il funzionamento del mercato all'interesse della *collettività*. È da qui che la riscoperta di valori quali *amore*⁴, *solidarietà*, *eguaglianza*, *giustizia sociale* deve partire. La libertà si costruisce, non si manifesta

in quanto tale, se non sotto forma di diritti e di doveri. Ed è anche dal concetto di *libertà sintetica* che il pensiero accelerazionista prende forma: la libertà in questo caso viene intesa come *libertà sostanziale* e non *formale*.

Guidare la tecnica in direzione del progresso per l'umano

Abbiamo detto che la tecnica è risultata funzionale all'accumulazione del capitale e nella congiuntura storica attuale la tecnica viene elevata a valore *universale*. Ma la storia della tecnica è per certi versi la storia dell'umanità. Dalla rivoluzione agricola a quella digitale, la direzione che si è imposta alla tecnica ha determinato il *progresso* dell'umanità. La tecnica si presenta come suo perfezionamento ed è in *simbiosi* con l'individuo ma può manifestarsi come *parassita*. Con l'obiettivo madre di un costante perfezionamento, la tecnica necessita del *tempo* dell'essere umano. A parlarne non si capisce più se si tratti di capitalismo o di tecnica, ma forse è proprio questo il risultato dell'attuale egemonia neoliberale che assurge la tecnica, la legge ferrea del mercato, a valore universale. Tuttavia, tecnica e capitale non sono la stessa cosa. Secondo una concezione prometeica, la tecnica è lo strumento che porterà all'emancipazione dell'essere umano dalla sua condizione originale, di natura, e perché no, anche dal capitalismo stesso. Se la tecnica, e dunque la tecnologia e la ricerca scientifica, è indirizzata verso la creazione di valore collettivo, di valore umano, sarà forse possibile raggiungere un nuovo equilibrio sociale e perché no, anche passare ad un successivo stadio dell'evoluzione umana. Noi del CNA siamo estremamente convinti che questo nuovo equilibrio sia raggiungibile sfruttando appieno

i progressi raggiunti (e che si continueranno a raggiungere) grazie alla tecnica, in campo scientifico e tecnologico. La direzione imposta alla tecnica non dovrà più determinare il progresso *dell'umanità* ma il progresso *per l'umanità*.

La capitolazione del popolo

Ora, passando al livello ontico del fenomeno politico, quello che a noi pare rilevante sottolineare è la necessità per la sinistra contemporanea di fare i conti coi propri limiti di visione strategica e ideologica. L'illusione di una vittoria dei valori di libertà e di uguaglianza, che al giorno d'oggi assumono un significato prettamente neoliberale, ha portato la sinistra verso l'accettazione di questi valori, mentre la rinuncia a progetti post-capitalisti ha di fatto sostanzialmente mutato il modo di concepire la democrazia, del modo di *come* agire politicamente, e di *cosa* può essere considerato politico e dunque legittimato ad essere introdotto nel dibattito pubblico. Ma in un orizzonte di *rivoluzione democratica permanente*, un tale assunto rappresenta la capitolazione del popolo agli interessi delle attuali élite dominanti. Pare, adesso (!), il momento in cui le maggiori contraddizioni del capitalismo si manifestano, tutte insieme. Ci siamo proiettati in un'epoca delle *perenni* crisi (del capitalismo): la crisi *sanitaria* dovuta al Covid-19 rappresenta solo la prima, che apre le porte alla seconda crisi, che è quella *economica*, in un contesto dove la più imperante tra le crisi è rappresentata da quella *ambientale*. È tempo di agire.

L'opportunità di rivalsa

La lotta democratica ha come fine l'espansione dei diritti, e per noi questo equivale a espandere gli

strumenti del *welfare*. Il reddito di base incondizionato si va ad aggiungere all'apparato dello Stato sociale, è un supplemento, una rete di sicurezza per tutte e tutti nell'era dell'abbondanza. Mai prima d'ora nella storia umana il proletariato⁵ è stato così grande in termini numerici, mai prima d'ora il capitale ha accumulato così tanta ricchezza. La crisi da Covid-19 rappresenta un possibile spartiacque tra un prima e un dopo, tra il "vecchio" mondo neoliberale ed il "nuovo" mondo (che è per noi accelerazionista). Ma il destino dell'umanità è tutto tranne che definito, men che meno scontato. Per questo serve mettere in piedi una strategia contro-egemonica che sia di sinistra, che guardi all'universale e che sia universale nel dare spazio d'espressione alle più pure soggettività umane.

Adottare una visione strategica globale

La sinistra deve abbracciare la tecnologia. È questa, infatti, che ha il potenziale di rendere più *umana* la vita umana. Serve una strategia politica chiara. Serve un immaginario possibile e che sia ben definito, ben articolato. Per questo è necessario anche che la sinistra abbracci la complessità delle cose e che propenda per una visione globale. Da qui nasce la necessità di riorganizzarsi su una scala più ampia che è quella transnazionale. L'obiettivo sarà quello di dar forma ad una ecologia organizzativa orizzontalista, fondata sui principi attraverso cui lavora la *rete*. L'azione politica dovrà necessariamente partire dal locale ma avrà come *fine* quello di costruire le basi sociali e materiali affinché il traghetamento verso un'era post-capitalista, post-lavorista, pienamente automatizzata, con la tecnologia orientata verso la creazione di valore collettivo, sia possibile.



Catalizzare le energie degli oppressi

Da subito quello che la sinistra dovrebbe fare è abbracciare l'idea del reddito di base incondizionato, che si intende qui in un più ampio scenario dell'abbondanza, e con questa adottare tutta una serie di strategie politiche, di narrazioni, che spingano sul lato emotivo delle persone, presentando loro l'idea, possibile, di un futuro alternativo al presente neoliberale. Importantissime risultano quindi le narrazioni e gli immaginari che si esporranno all'elettorato. Una maggiore comprensione delle dinamiche tra *surplus* della popolazione mondiale, progresso tecnologico, contrazione del mercato del lavoro e finanziarizzazione dell'economia permette di articolare una identità sempre meno astratta di quello che può essere inteso come popolo degli *oppressi* (dal sistema capitalista)⁶. Il proletariato globale rappresenta oggi il principale bacino elettorale di riferimento per la sinistra dal quale plasmare l'identità del popolo. Una tale identità abbraccia quei particolarismi che si battono per la *vita*, per i diritti umani, per il raggiungimento della libertà sintetica e l'emancipazione dal ricatto del lavoro salariato. Abbracciare l'idea di un modo di agire politico che sia *populista* rappresenta oggi il miglior modo per indirizzare il *sensus commune* verso l'interesse *collettivo*, verso un concreto cambiamento. Sta tutto nell'articolazione che si dà alla struttura identitaria. Certo, gli animi che si vuole accomunare sono a nostro avviso da ricercarsi tra i più disparati punti dello spettro politico. Ma alternative non vi sono più al giorno d'oggi, il mito della classe operaia come soggetto rivoluzionario si è scontrato con il modello della *dittatura del proletariato*, dove il capitalismo si è manifestato come capitalismo di Stato, e dunque maggiormente coercitivo e repressivo. Quello

che rimane è un arcipelago frammentato di soggettività che vanno però unite sotto l'ombrello di un'unica lotta universale. In questo immaginario, il reddito di base incondizionato funge da catalizzatore per la costruzione di nuove alleanze politiche e sociali, accomunate dalla consacrazione del *valore della vita umana* al più alto livello simbolico.

Verso una democrazia Radicale. Democrazia come rappresentazione dei conflitti...

Come disse Ernesto Laclau, la «costruzione del popolo è il principale compito della politica radicale»⁷. Una politica democratica radicale riconosce la natura conflittualistica dell'individuo e il ruolo che le passioni giocano nella creazione delle identità collettive. È dal ruolo che giocano le passioni che si sviluppa una corrente di pensiero⁸ fortemente critica all'attuale idealizzazione della pratica politica democratica. La consolidazione di un consenso al centro, di una pratica di tipo consensuale e non più conflittualistica, nasce da una diversa interpretazione della natura umana (dalla diversa natura che i conflitti sociali assumo) e da una diversa concezione dello spazio pubblico. La concezione consensuale vede come ormai superabile ogni forma di conflitto sociale e dunque vede nel compromesso democratico lo strumento ideale al fine di mediare tali tensioni: le istituzioni democratiche e l'estensione dello spazio pubblico sono intese in una forma molto più statica e limitata⁹. Secondo la concezione conflittualistica, invece, i conflitti sociali si manifestano nella relazione *amico/nemico*¹⁰, alla quale non sempre è possibile trovare una soluzione che si voglia pienamente inclusiva di tutte le soggettività politiche: i conflitti tendono ad essere mediati attraverso atti di imposizione,

e tale imposizione è esercitata da una particolarità che lotta in un campo di contingenza e di indecidibilità.¹¹

Nel primo caso, l'*universale* è il risultato di un incontro tra *particolarismi*; nel secondo caso, invece, l'*universale* è il risultato di uno scontro tra *particolarismi*. Sono le lotte per l'egemonia che definiscono la struttura sociale ed è da questo corpo che emergono, in maniera sistematica, istanze di cambiamento. Questa continua esigenza di cambiamento è intrinseca al concetto di contingenza¹² e alimentata dal *pluralismo dei valori*¹³ ereditato dalla tradizione illuminista. In sintesi, la possibilità che conflitti capaci di instaurare una relazione amico/nemico all'interno del corpo sociale è *sempre* presente, sta agli attori politici articolare una tale relazione in modo tale da mobilitare il corpo sociale verso la *modernità* tanto desiderata.

...e azione politica come lotta per il potere

La morte delle ideologie si è di fatto manifestata, ma non è altro che conseguenza del processo di *deideologizzazione* dei principali partiti che si sono susseguiti al governo dei principali Paesi occidentali nel corso degli ultimi decenni. Si tratta di una convergenza nei programmi politici, al centro dello spettro politico, non certamente della fine della politica. Per questo è necessario cambiare di nuovo attitudine nel modo di fare politica, e concepire la pratica democratica come lotta per il potere e non certo per il consenso. Bisogna prendere controllo di quella dimensione affettiva rappresentata dalle *passioni*, rimarcare fortemente le differenze tra destra e sinistra. È attraverso la logica democratica che i diritti sociali si espandono ed è dalla tradizione democratica che nasce il concetto di egemonia come modo di intendere

la strutturazione civile, politica ed umana.

Ci troviamo nel mezzo di tre grandi crisi del capitalismo¹⁴. Stiamo perdendo sul fronte sanitario, il virus non è democratico. Rischiamo di capitolare sul fronte economico se non vi saranno sufficienti e mirati investimenti pubblici capaci di espandere le potenzialità del settore pubblico, se agli aiuti alle imprese non verranno poste condizioni che formino i mercati a diventare sostenibili ed inclusivi nel lungo periodo, e se agli individui non verranno fornite delle reti di sicurezza come il reddito di base, magari sotto forma di "dividendi di cittadinanza", in tempi celeri. Senza una presa di *coscienza* che sia *collettiva* sul piano globale, infine, il cambiamento climatico non può essere affrontato né tanto meno risolto. Ci resta ancora un solo ideale in grado di unirci tutti, ed è quello democratico. Non dobbiamo capitolare, abbiamo un potenziale troppo elevato da preservare e non sprecare a danno dei molti, a vantaggio dei pochi.

Per concludere, potrebbe risultare efficace vederla così: se la logica del capitalismo è quello di *deteritorializzare* le strutture sociali tradizionali per imporre la logica binaria mercificazione/proletarizzazione ed espandere la rete capitalistica, la logica democratica punta ad espandere la rete sociale con la creazione di istituzioni *ad hoc* in grado di contenere, di regolamentare, di guidare la logica dell'accumulazione, assoggettando questa in funzione di un *bene comune*, di un *interesse collettivo* che nel XXI secolo, all'interno di un orizzonte di rivoluzione democratica permanente, assumerà i tratti più umani della verità, della lealtà, della giustizia, della libertà. Queste saranno le manifestazioni della nuova evoluzione¹⁵. È una lotta tra soggettività. È una lotta nello spazio, per lo spazio e per il tempo: tempo che è utile al capitale

per moltiplicarsi; tempo che è utile al popolo per autodeterminarsi e permettere il *capriccio* della piena realizzazione dell'individuo.

La tecnica è fredda, tende ad essere individualista; le passioni no, tendono ad essere collettive, ci accomunano. Il profitto è fine a sé stesso, mentre non c'è ideale più grande che quello democratico. Chi vincerà la lotta per lo spazio?

Ps. Questo articolo potrebbe essere criticato per la sua visione eurocentrica. L'autore riconosce i limiti del suo approccio, tuttavia tende a precisare come l'elemento acceleratore del *progresso* evolutivo sia rappresentato dal progresso della tecnica, che è per Galimberti il tratto comune e caratteristico dell'Occidente.

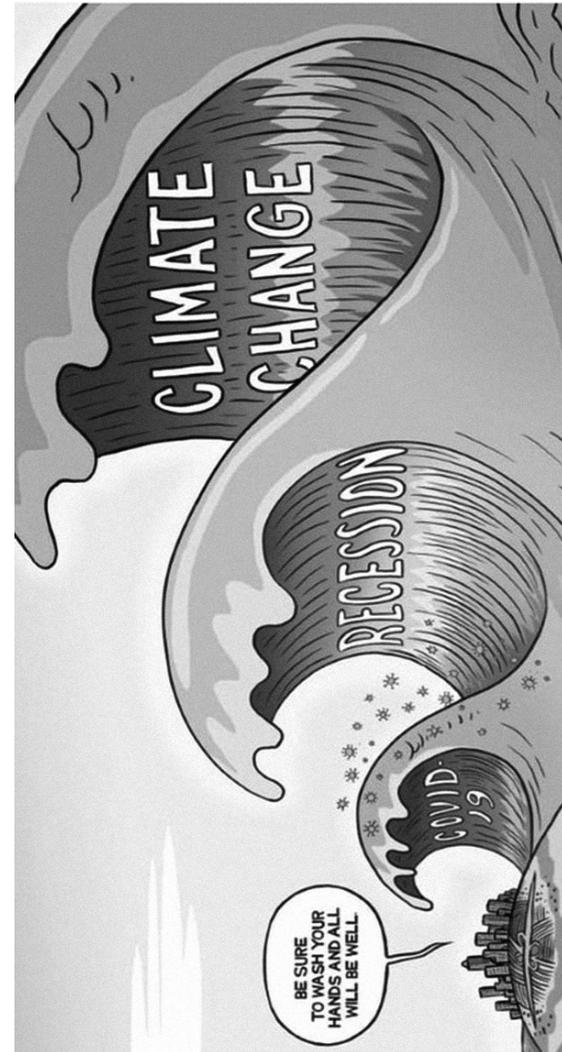


Immagine trovata

- 1 Qui si fa riferimento a quella soggettività dell'essere umano che lo porta ad essere *spregevole* contro un suo altro simile. Tale soggetto si percepisce come diverso dal suo simile, non vi sono punti di contatto che lo portino a riconoscerlo come suo simile. Tale idea sorge dal significato che parole come omofobia, xenofobia, transfobia, razzismo assumono. In un certo senso si tratta della paura del diverso.
- 2 Sebbene il primo *pubblico* indichi l'azione politica di governo in quanto tale, il secondo *pubblico* va a indicare l'interesse generale prevalente che è il risultato di una lotta egemonica e dunque di un atto di imposizione di un *particolare* sulla generalità che si manifesta sotto forma di *universale*. Si vuole porre una simile tautologia per questionare l'assunto secondo cui l'interesse della *maggioranza* possa rappresentare sempre l'interesse della *collettività*.
- 3 Il concetto di *egemonia* è qui inteso nella concezione sviluppata da Antonio Gramsci nei *Quaderni del carcere* durante la sua prigionia nelle carceri fasciste che lo portarono alla morte a soli 46 anni, il 27 aprile 1937.
- 4 Amore tra gli esseri umani e per la natura, o meglio ancora per il miracolo della vita.
- 5 Per *proletariato* intendiamo quella figura sociale definita dalla mancanza di accesso ai mezzi di produzione e di sussistenza e dal bisogno di lavoro salariato per sopravvivere: questo significa che il proletariato non è equivalente alla "classe operaia" e che non è definito da reddito, professione o cultura. Il proletariato è quel gruppo di persone costrette a vendere la propria forza lavoro per sopravvivere, che esse abbiano un impiego fisso o meno, e la storia del capitalismo è la storia della trasformazione della popolazione mondiale in proletariato tramite l'espropriazione progressiva della forza lavoro rurale (N. Srnicek, A. Williams, *Inventare il futuro*, Nero, Roma: Nero 2018, pp. 131-32).
- 6 Facciamo riferimento a tutti i lavoratori della *gig economy*, ai precari, ai disoccupati, ai lavoratori in nero (immigrati e non), ma anche a quegli individui che non compongono la forza lavoro come pensionati, studenti, o casalinghe e a quei soggetti messi ai margini (abitanti delle periferie) e/o posti in un continuo stato di rigetto e negazione (senza-tetto, tossicodipendenti, malati mentali, disabili, persone queer, sex worker). Tutte queste figure appena menzionate sono funzionali al Capitale per preservare lo *status quo* e riprodursi socialmente in forma di mere relazioni capitalistiche.
- 7 Cfr. E. Laclau, *La ragione populista*, Bari-Roma: Laterza (2008).
- 8 L'idea di *democrazia radicale* viene sviluppata da Chantal Mouffe ed Ernesto Laclau che a metà degli anni Ottanta pubblicano *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londra-New York: Verso (1985). Sebbene la loro idea di democrazia Radicale non coincida con la nostra, nel momento in cui viene rifiutata l'idea della centralità del conflitto di classe e la prospettiva di rottura politica

rivoluzionaria nelle società occidentali a capitalismo avanzato, abbracciamo a pieno la loro concezione *confittualistica* dell'individuo dalla quale nasce il fenomeno politico. Per approfondire cfr: C. Mouffe, *Sul Politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti*, Milano: Bruno Mondadori (2007).

- 9 Le istituzioni democratiche vengono qui intese come quello spazio dove misurarsi, dove la volontà del popolo trova libera e piena espressione. Lo Stato deve garantire la sfera privata dell'individuo. La sfera pubblica, limitata all'interno di tali istituzioni, è intesa come un *foro*, uno spazio neutro nel quale poter discutere liberamente nel tentativo di trovare la soluzione migliore per tutte le soggettività, una soluzione che incorpori il *bene comune*.
- 10 Criterio specifico del fenomeno politico per Chantal Mouffe (C. Mouffe, *Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti*, Mondadori, Milano 2007) è rappresentato dalla distinzione tra amico e nemico, ripresa dal pensiero di Carl Schmitt espresso nel *Concetto di "politico"* (1932). La possibilità che si crei una relazione amico/nemico all'interno del corpo sociale è sempre presente a suo avviso, il "politico" trae infatti le sue energie dalle più svariate attività della vita umana; scriveva a riguardo: «ogni contrasto religioso, morale, economico, etnico o di altro tipo si trasforma in contrasto politico, se è abbastanza forte da raggruppare effettivamente gli uomini in amici e nemici».
- 11 Le istituzioni democratiche vengono qui intese come delle strutture prodotte di precedenti equilibri politici e di potere, mai neutrali. La sfera pubblica è intesa come un'*arena*, più propriamente come uno spazio pervaso dal potere, luogo ove parti avverse competono per l'egemonia e dove solo un atto di imposizione permetterà di mettere fine al conflitto, determinando la scelta di uno specifico percorso d'azione (che può incorporare anche il significato di *bene comune*) a scapito di altri che verranno esclusi.
- 12 Il concetto di *contingenza* postula che non vi è alcuna certezza se non la certezza del cambiamento.
- 13 Il *pluralismo dei valori* come presentato da Max Weber postula che la caduta di tutte le premesse teologiche o metafisiche sulle quali si fondavano i giudizi universali di valore abbia comportato, per l'essere umano, il passaggio ad un'epoca caratterizzata dall'assenza di un qualsiasi principio in grado di imprimere un senso unificante alle condotte di vita. Come inteso da Mouffe, esso comporta fondamentalmente due cose: (1) la possibilità che per certi conflitti non vi possano essere soluzioni razionali; (2) che è conseguenza della prima, l'impossibilità di raggiungere una qualche forma di soggettività pienamente inclusiva sul significato di *bene comune* o dell'*interesse generale*.
- 14 M. Mazzucato, *Non sprechiamo questa crisi*, Laterza, Bari-Roma 2020
- 15 E. Healy, *TELESCOPIC EVOLUTION*, <https://bit.ly/2HQqNi6>, ultimo accesso 31/10/2020.

Le istituzioni nomadi. A Deleuzian Story

Davide Gelmetti

Introduzione

Il presente scritto si discosta in qualche modo dai contributi che lo precedono per struttura e argomento. È dunque il caso di esplicitare in maniera più chiara la connessione che esso instaura con il concetto di abbondanza, che costituisce il *leitmotiv* portante di questo volume. Il legame tra istituzioni nomadi e abbondanza in effetti è duplice.

Da un lato, l'istituzione nomade è un ente produttore di abbondanza. In quanto sorge come risposta ai bisogni di un gruppo, infatti, essa è intrinsecamente votata alla soddisfazione dei desideri umani. Ciò significa che la sua funzione è la produzione (sia essa materiale, rituale o segnica) abbondante, e il suo scopo un'abbondanza di soddisfazione (soprattutto nel senso della *ricchezza di bisogni* marxiana).

Dall'altro lato, le istituzioni nomadi stesse trovano terreno fertile per la propria proliferazione ed espansione in una *società dell'abbondanza*. È ormai abbastanza chiaro che la nostra realtà sociale è caratterizzata da una produzione copiosa, tanto da richiedere degli stratagemmi appositi, raccolti sotto il nome di *marketing*, per permetterne l'assorbimento tramite il consumo. In qualche modo, pare che i desideri spontanei della popolazione umana non bastino più, e che occorra pertanto indurne (continuamente) altri, più nuovi e complessi. Queste dinamiche di *propaganda* finalizzate semplicemente alla riproduzione identica del sistema, unite alla radicale natura mercantile della produzione capitalistica, alla profonda iniquità della distribuzione della ricchezza e alla generale oppressione esercitata da tale produzione sulla vita di tante specie (tra cui naturalmente quella umana), fanno in modo che la nostra non si possa ancora caratterizzare come una società

dell'abbondanza in senso pieno: la produzione è abbondante, ma è ancora asservita al sistema capitalistico e non ai desideri degli esseri umani che lo abitano (se non indirettamente e per mediazione della quantità di denaro che ciascun singolo possiede). In questo senso, il concetto di istituzione nomade è strumento e occasione per pensare la società della quasi-abbondanza attuale, la società dell'abbondanza che vogliamo costruire, e la transizione da questa a quella.

Perché le istituzioni nomadi?

Per quanto le interpretazioni di tale fenomeno e le soluzioni proposte per farvi fronte siano molteplici, pare che la popolazione dei paesi cosiddetti occidentali sia accomunata da un profondo senso di sfiducia verso le forme istituzionali vigenti nei più svariati ambiti: politico, economico, sociale, culturale, ecc. Mentre le foreste originarie vengono distrutte, il clima impazzisce tra incendi e tornado, e in tempi più recenti una pestilenza virale affligge il pianeta, qualcosa accomuna il palinsesto televisivo e i mercati azionari, la legiferazione dei parlamenti e i trattati internazionali: il malessere ad un tempo profondo e sottile che questi elementi suscitano nelle persone la cui vita si svolge "all'ombra" di tali fenomeni. D'altra parte, si fatica a concepire in modo ampio e condiviso una possibile alternativa: di fronte alla complessità dei processi e delle trasformazioni che investono il nostro tempo, istanze reazionarie, rivoluzionarie e riformiste si intersecano e confondono nei centri di potere, portando il più delle volte a decisioni caratterizzate da un semplificazione di fondo, che se da un lato permette a queste di ottenere un pubblico di seguaci (che è lo scopo principale,

nell'orizzonte democratico contemporaneo), dall'altro perverte e altera l'oggetto osservato. Ne risulta un pensiero che è perennemente "differito" rispetto al problema che si propone di affrontare, il quale resta a sua volta sempre fuori fuoco.

Di fronte a questo panorama, è interessante notare come, laddove la complessità dei processi contemporanei di trasformazione politico-economica intercetta particolari disposizioni di desiderio e di creatività di singoli e gruppi, nascono dei fecondi esperimenti micropolitici di varia entità. Pensiamo qui agli ecovillaggi, agli spazi occupati che vengono rivalorizzati al servizio dei contesti in cui si trovano attraverso pratiche di volontariato, a forme di politicizzazione spontanea dei consumatori come i Gruppi di Acquisto Solidale, a iniziative spontanee di solidarietà come i *cestini sospesi* apparsi a Milano durante il *lockdown* della primavera 2020; ma anche a fenomeni più estesi come l'*Umbrella Movement* di Hong Kong, i *gilets jaunes* francesi e il movimento *Black Lives Matter* negli USA. L'aspetto oltremodo curioso che accomuna questi fenomeni, potenti e circoscritti ad un tempo, è il fatto di non intrattenere rapporti diretti con le istituzioni ufficiali dominanti. In altre parole, nessuna delle iniziative sopra elencate è stata frutto di una decisione di partito, di un investimento finanziario voluto da qualche grande *corporation* imprenditoriale, di un bando governativo, ecc. Invece, tali esperienze affondano le loro radici in un'iniziativa spontanea di singoli e di gruppi, che hanno condiviso e codificato in un modo d'agire un sentire comune, e un comune desiderio. Questo tipo di esperimenti istituzionali si configurano in definitiva come dei veri e propri laboratori politici e sociali, in cui si articolano ed esplorano possibili modelli

futuri del *vivere-insieme* umano.

È noto ormai il feticismo illuminista per la misurabilità con cui la scienza contemporanea, anche quando è scienza sociale, indaga i fenomeni oggetto delle sue ricerche. Per quanto questo sia, in molti casi, un metodo che garantisce una certa efficacia ermetica e operativa, permane il rischio di guardare ad alcune dinamiche in un modo distorto e falsato, proprio in quanto frutto di una valutazione che, per amor di misurabilità, deve essere necessariamente parziale. Il vasto dibattito in economia sul benessere e la sua misurabilità è solo un esempio tra molti. Anche nel caso della comprensione e valutazione dei fenomeni di sperimentazione micropolitica sopra menzionati, le scienze sociali fanno fatica ad adottare un *frame* interpretativo che davvero comprenda le motivazioni genealogiche e le potenzialità future di queste esperienze. In particolare, due sono gli approcci prevalenti alle istituzioni:

1. L'approccio dei bisogni: sulla scia del marxismo, specialmente di scuola ungherese¹, e della teoria dei bisogni di Maslow², esistono teorie³ che riconducono le istituzioni alla soddisfazione di bisogni naturali. In pratica, le istituzioni sono mezzi socio-storicamente determinati per soddisfare bisogni naturali dell'essere umano.

2. L'approccio logico: a partire dal celebre articolo *What Is An Institution?*⁴, sono fioriti gli studi relativi alla (cosiddetta) *social ontology*, che riprendono la teoria istituzionale di Searle⁵. Semplificando, possiamo dire che questo approccio poggia sulla seguente definizione di istituzione: posta l'assegnazione di una funzione ad un *set* di oggetti in base ad

un'intenzionalità collettiva, l'istituzione è il campo logico C in cui l'oggetto X vale come Y. Es. Il mercato europeo è un'istituzione poiché in esso una volontà collettiva rende un pezzo di carta con determinate caratteristiche tipografiche una banconota da 100€, con funzione socialmente e collettivamente attribuita di poter essere ceduta in cambio di determinate quantità di beni o servizi.

Questi due approcci hanno però limiti evidenti e precisi. Infatti il primo corre il rischio, attraverso la nozione di bisogno, di dar vita a politiche paternalistiche che in definitiva riprodurrebbero un orizzonte gerarchico, assiologico e normativo, in cui i desideri dei singoli devono essere di volta in volta censiti e valutati nella loro legittimità. L'interpretazione sociale si esporrebbe al pericolo di reiterare una struttura ideologica legata al binomio vetero-comunista *masse oppresse/avanguardia*, soffocando così gli spazi per una sincera e profonda impresa di auto-ascolto delle comunità e dei gruppi volta a una loro reale presa di parola e d'iniziativa. Insomma, questo approccio riproduce una verticalità centralizzata e gerarchica delle relazioni politiche e sociali che esautora gli individui rispetto alla loro esistenza, secondo il modello di governo pastorale ereditato dalla tradizione giudaico-cristiana, nel quale i governanti devono prendersi cura del proprio gregge scegliendo ciò che è meglio per esso. Un potere che valuta e impone, secondo una nozione cristallizzata di bisogno. La vicenda storica novecentesca del socialismo sovietico, e per certi aspetti della social-democrazia europea, fornisce non pochi spunti di riflessione circa i limiti di questo primo approccio.

Il secondo approccio, quello logico, ha il

problema invece di riposare su un piano troppo superficiale: l'intenzionalità collettiva e la funzione socialmente attribuita costituiscono infatti il livello di partenza per la sua analisi istituzionale. La comprensione di come i singoli diventino gruppo-che-desidera, di come da tale gruppo sorga un'intenzionalità condivisa, e di come ciò produca un'attribuzione di funzione, oltre al discorso sulla disposizione di tale apparato in rapporto agli schemi e alle influenze dei poteri istituiti, sono tutte questioni che cadono "fuori dai radar" dell'approccio logico.

Il concetto di *istituzione nomade*, sviluppato sulla scia del concetto deleuziano di istituzione, vuole andare oltre i limiti di entrambi gli approcci, permettendo di cogliere, all'interno delle esperienze di sperimentazione istituzionale discusse in precedenza, i legami tra desiderio, produzione e potere che le articolano su scala sociale, senza però sostituirsi ai soggetti protagonisti di tali sperimentazioni nella delimitazione di un *do-over-essere*, che avrebbe altrimenti il sapore dispotico di un paternalismo tecnocratico.

Cos'è un'istituzione nomade?

È noto che il tema delle istituzioni è presente nel pensiero di Deleuze fin dai primi scritti⁶. In questi testi il filosofo francese descrive l'istituzione come un insieme di mezzi, pratiche e abitudini, orientato alla soddisfazione di una tendenza (leggi "bisogno") naturale. A differenza dell'istinto, tuttavia, l'istituzione soddisfa la tendenza in maniera *indiretta*. Questo significa che tra la pulsione del bisogno e la ricerca di soddisfazione si produce uno scarto, che permette l'esercizio non solo dell'intelletto per illuminare i rapporti causali da sfruttare per raggiungere l'obiettivo (l'etologia ci insegna che moltissimi animali

sanno eseguire questo tipo di *task*), ma soprattutto (e questa è la peculiarità del soggetto umano) dell'immaginazione, che permette di soddisfare la tendenza in modi diversificati, creativi e variabili. L'istituzione è sempre frutto dell'immaginazione, ed è per questo che Deleuze afferma che la tendenza non spiega l'istituzione: non vi è infatti dipendenza biunivoca tra tendenza e modo di soddisfarla, e anzi i modi di soddisfazione sono aperti alla potenziale infinità delle invenzioni dell'immaginazione. Questo pone l'istituzione non solo in contrapposizione all'istinto, per il modo indiretto in cui mira alla soddisfazione, ma anche alla legge: se infatti la teoria delle istituzioni vede nella natura il negativo (bisogni) e nella società il positivo (invenzione di mezzi di soddisfazione), la teoria della legge guarda alla natura come un campo positivo (diritti naturali) che vengono limitati in società con un contratto (società contrattualista).⁷ Semplificando, possiamo affermare che se l'istituzione è sempre un mezzo per una soddisfazione possibile, la legge ne costituisce invece sempre un blocco, una limitazione. Infine, bisogna ricordare che l'istituzione non mira solo alla soddisfazione di bisogni, ma anche all'estensione della *simpatia* (in senso humaneo, cioè l'empatia verso il piacere e il dolore degli altri esseri). Insomma, l'istituzione ci spinge ad allargare la nostra capacità di immedesimarci negli altri, di dar valore alla loro felicità e, in definitiva, di intrattenere relazioni sociali e politiche di simbiosi e collaborazione con questi.

Nei due volumi di *Capitalismo e schizofrenia*, il tema dell'istituzione viene sviluppato ulteriormente in modo ampio, anche se non vi si fa esplicito riferimento: tutto il ragionamento sviluppato nel capitolo terzo de *L'Anti-edipo* sulle megamacchine sociali e il piano

dedicato agli apparati di cattura in *Millepiani* ci mostrano come le istituzioni possono essere meccanismi di potere che bloccano, fissano e danno forma alle vite e ai desideri che le abitano: insomma, per dirlo con termini deleuziani, delle entità molarì. Tuttavia esiste anche "un'istituzione rivoluzionaria del desiderio"⁸, che è esplorata in dettaglio da Deleuze e Guattari nel piano dodicesimo di *Millepiani*, dedicato al concetto di *macchina da guerra nomade*⁹. È in questo luogo che i due pensatori analizzano l'orda mongola di Gengis Khan. L'anno 1227, indicato nel titolo, è non casualmente l'anno di morte del grande condottiero mongolo. Questo è di fondamentale importanza per il nostro ragionamento: l'orda mongola era un organismo politico per lo più informale, un'accozzaglia desiderante di clan raggruppati attorno alla figura carismatica di Temujin (poi chiamato Gengis Khan, che è in realtà il titolo attribuitogli dai capi-clan che lo elessero comandante). Egli, per consolidare il proprio comando su questo variegato insieme di tribù e clan, inventa delle consuetudini da applicare nell'orda: per esempio, istituisce la sua guardia personale estraendo i membri da ciascuno dei clan.¹⁰ Alla morte del grande condottiero, l'impero mongolo passa a Ögodei, che inizia la sua trasformazione in un'entità statale, burocratizzandolo. Ecco perché ci interessa il 1227: esso delinea il passaggio da un tipo di istituzione (l'orda) ad un altro (l'impero). Se l'aspetto imperiale è riconducibile alla "molarità" sedentaria delle istituzioni di cui abbiamo parlato innanzi, la questione dell'orda fa riferimento a tutto un modo nuovo di essere delle istituzioni: istituzioni che, come l'orda mongola, sono macchine da guerra, assemblaggi multiformi di desideri, oggetti e meccanismi che veicolano il potere di generare rivoluzioni.

Entità fluide, circoscritte, che vivono grazie all'interazione simbiotica di gruppi che intrattengono relazioni politiche (in senso greco, quindi il lettore moderno legga "relazioni sociali") intense. Macchine sempre in movimento perché aperte intrinsecamente alla virtualità, cioè alla possibilità inaspettata che la creatività di chi le abita le trasformi e sviluppi. In sostanza, *istituzioni nomadi*.

Come funziona un'istituzione nomade?

Si è cercato di descrivere che cosa sia un'istituzione nomade. Ora possiamo dunque domandarci come funziona. Per rispondere, è il caso di scomporre questa domanda in tre:

1. Chi inventa e fa funzionare un'istituzione nomade? Un *gruppo*.
2. In che modo la produce e la abita? Tramite un'azione di *bricolage*.
3. Che caratteristica risulta avere l'istituzione nomade come risultato di questi processi? Essa risulta essere un'entità *tattica*.

È necessario tuttavia *svolgere* e spiegare queste risposte, che rischiano di suonare estremamente asciutte ed eraclitiche.

Ne *L'anti-Edipo*¹¹ Deleuze e Guattari riprendono il concetto di "gruppo" delineato da Sartre¹². Il "gruppo" è per Sartre un insieme sociale contrapposto alla "serie". Gli individui nella serie sono atomi isolati, che intrattengono relazioni che mancano di reciprocità, secondo forme di rapporto alienanti ed eteronome. La serie è un campo sociale ripetitivo e privo di iniziativa comune, la grigia fotografia sartriana della società industriale capitalistica. Il gruppo, per

converso, è un insieme sociale che promuove una prassi collettiva, nella quale i membri mettono in comune i bisogni, le paure e i pericoli, e intrattengono relazioni solidali. Uscendo dalla filosofia di Sartre, e guardando allo studio di Deleuze su Hume, nonché alle analisi di Guattari relative alla micropolitica desiderante¹³, possiamo ridefinire così la nozione di gruppo: un gruppo è un organismo sociale autonomo, non gerarchico (almeno nei suoi processi decisionali diretti), in cui c'è un investimento emotivo (e, se si tratta di un gruppo stabile, un ascolto profondo) da parte dei membri. Insomma, all'interno del gruppo sono fondamentali gli aspetti di parità ed empatia (*simpatia* humeana) per generare una comunicazione intensa tra i componenti, una condivisione ampia delle decisioni e una comunanza degli scopi. Il gruppo è una vera comunità, che implica l'accoglienza, l'ascolto e la partecipazione dei membri e dei loro apparati di desiderio. Questo non significa che il gruppo debba essere esclusivo verso chi non vi appartiene: non c'è nessuna autoctonia o fratellanza che esclude¹⁴, c'è solo l'apertura alla possibilità o alla virtualità (cioè alla possibilità inaspettata) di quello che Deleuze chiama un *plusvalore di codice*, cioè una connessione simbiotica, che dà ad entrambi i membri connessi un "più di vita". L'atto sessuale può essere considerato un buon esempio.

Il gruppo che sta alla base delle istituzioni nomadi potremmo definirlo, con Deleuze, anche "gruppo-soggetto", in contrapposizione a quegli insiemi sociali che, pur magari narrandosi come gruppi, sono in realtà integrati o ricatturati dalla serialità, e perciò son detti "gruppi assoggettati"¹⁵.

Per quanto riguarda l'azione istituyente dei gruppi, dobbiamo guardare al concetto di *bricolage*.

Nonostante esso venga ripreso anche ne *L'anti-Edipo*, la sua strutturazione risale all'opera di Lévi-Strauss *Il pensiero selvaggio*. In questo libro, l'antropologo francese parla della figura del *bricoleur*.¹⁶ Questo curioso personaggio è ciò che in italiano definiremmo un "appassionato di fai da te". L'attività principale di queste persone consiste nel prendere vecchi rottami, pezzi di legno raccolti o rinvenuti casualmente, materiali di recupero di varia natura, e valorizzarli per uno scopo preciso attraverso il loro lavoro (oltre a integrarli con nuovi materiali acquistati, ecc.). Il *bricolage* levi-straussiano è esattamente questo, trasposto sul piano filosofico: recuperare cocci, frammenti e residui di codici, materiali e pratiche dei sistemi egemonici e riutilizzarle in maniera creativa per scopi che dipendono da un desiderio soggettivo¹⁷. Le istituzioni nomadi sono il risultato rapsodico di una creazione che non è mai *ex nihilo*. Esse sfruttano in modo originale e orientato dal desiderio dei gruppi le pratiche, le tecnologie, le abitudini, le forme e le strutture delle istituzioni sedentarie (siano esse di tipo statale, finanziario, imprenditoriale, culturale, industriale, agricolo, sanitario, ecc.), reintegrandole però in un orizzonte nuovo, in un nuovo corpo non più rigido ma aperto a modifiche, spostamenti, miglorie, scarti. Non un organismo, ma un concatenamento di organi.

Per comprendere la risposta alla terza domanda, dobbiamo addentrarci invece nella filosofia di un pensatore poco conosciuto, Michel De Certeau, personaggio ambiguo (gesuita, studioso di psicanalisi e sostenitore del '68, giusto per tratteggiarne con poche vive pennellate il profilo) e interlocutore filosofico di Foucault. Con l'opera *L'invenzione del quotidiano*, il gesuita francese tenta di scrivere il "contraltare" del foucaultiano *Sorvegliare e punire*: se

quest'ultimo testo aveva infatti messo a fuoco le trasformazioni delle prassi carcerarie e penali nel loro rapporto con i governati, con le contemporanee istituzioni economico-politiche e con la relativa *epistème* storica,¹⁸ il libro del gesuita francese indaga le pratiche di resistenza che si sviluppano spontaneamente negli interstizi non colonizzati dalle istituzioni dominanti e dai poteri che le investono. È in questa prospettiva che egli opera la distinzione, ripresa dalla teoria militare, tra strategia e tattica.¹⁹ La strategia è la circolazione di un potere egemonico che domina un proprio spazio definito (Deleuze direbbe "stria uno spazio"), su cui detta le regole e dal quale estrae un sapere che a sua volta lo rilancia. Insomma, la strategia è la dottrina del controllo e della forza dei sistemi dominanti. La tattica invece scaturisce negli interstizi spaziali e temporali che le forze strategiche non riescono a presidiare. Non ha quindi *stricto sensu* un luogo proprio, poiché si deve adeguare con astuzia ai giochi dei poteri dominanti. Riprendendo Von Clausewitz, importante generale e teorico militare prussiano, De Certeau ci dice fondamentalmente che la tattica è l'astuzia del più debole, della minoranza²⁰, che cerca continuamente un varco per sopravvivere e colpire negli interstizi spaziali e temporali (periferie e occasioni) delineati dai poteri dominanti. Si tratta insomma di sfuggire a tali poteri e realizzare più pienamente il portato del proprio desiderio attraverso un modo di agire che richiama da vicino il concetto (mobilitato anche da Deleuze e Guattari nell'introduzione di *Millepiani*) di guerriglia. In questo senso, le istituzioni nomadi si caratterizzano come entità prettamente tattiche, mentre le istituzioni sedentarie dominanti sono invece riconducibili alla nozione di strategia.

Conclusioni

Si sono descritte innanzi l'utilità teorico-politica, le caratteristiche e il funzionamento delle *istituzioni nomadi*. È ora opportuno mostrare come il discorso sul reddito di base universale incondizionato, nel suo legame con il concetto di *abbondanza*, possa costituire una potente integrazione della teoria istituzionale testé presentata.

Si è cercato di mostrare, all'inizio di questo scritto, come le istituzioni nomadi costituiscano dei veri e propri "laboratori per una politica a venire", in cui la sperimentazione *micropolitica* dei gruppi articolata e sviluppa, nei confini "minoritari" del proprio piccolo, modelli alternativi di vita. Una misura come il reddito di base universale incondizionato, garantendo una sicurezza economica ai singoli che li emancipa dal "ricatto della fame" e rimuove almeno in parte gli ostacoli che li separano dal loro desiderio, può costituire il fondamento materiale per una proliferazione di esperienze istituzionali di tipo *nomade*.

L'idea di un'umanità non più abbruttita dalla *rareté* e dal lavoro, e anzi emancipata e libera di sperimentare a fondo la propria vocazione alla creatività, al gioco e alla curiosità, comincia a trovare spazi reali di sperimentazione e attuazione. Per accelerare la costruzione di tali spazi, in vista di una loro moltiplicazione dilagante, il reddito di base universale incondizionato è un'importante occasione.

Abbiamo scritto quanto precede per coltivare il coraggio necessario a coglierla.

- 1 Cfr. A. Heller, *La teoria dei bisogni in Marx*, Feltrinelli, Milano 1978.
- 2 Cfr. A. H. Maslow, *Motivation and Personality*, Harper & Row, New York 1970.
- 3 Cfr. ad esempio M. T. Johnson, *Evaluating Culture: Well-Being, Institutions and Circumstance*, Palgrave Macmillan, Londra 2013, e M. A. Max-Neef, A. Elizalde, M. Hopenhayn, *Human Scale Development*, The Apex Press, New York 1991.
- 4 Cfr. J. R. Searle, "What is an institution?", in *Journal of Institutional Economics*, Vol. 1, Issue 1, Giugno 2005, pp. 1-22.
- 5 Cfr. ad esempio F. Guala, *Understanding Institutions: The Science and Philosophy of Living Together*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2016.
- 6 Cfr. G. Deleuze, *Empirismo e soggettività*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018 e G. Deleuze, *Istinti e istituzioni*, Mimesis, Milano-Udine 2014.
- 7 Apparirà evidente, agli "addetti ai lavori", come qui sia implicata una critica profonda alle teorie politiche contrattualiste, come quelle di Hobbes e Rousseau. Cfr. G. Deleuze, *Istinti e istituzioni*, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 30 e ss.
- 8 G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo*, Einaudi, Torino 2002, p. 33.
- 9 Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *Millepiani*, Orthotes, Napoli-Salerno 2017, p. 485 e ss.
- 10 Cfr. *Ivi*, p. 540.
- 11 Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo*, Einaudi, Torino 2002, p. 434 e p. 292.
- 12 Cfr. J. P. Sartre, *Critica della ragione dialettica. Teoria degli insiemi pratici*, Vol. 2, Il Saggiatore, Milano 1963, p. 22 ss.
- 13 Cfr. F. Guattari, *Rivoluzione molecolare. La nuova lotta di classe*, PGreco, Milano 2017.
- 14 In questo, ci discostiamo dal concetto di "fratellanza-terrore" che Sartre riconduce al gruppo. Il rischio di esclusività è ben messo in evidenza da Derrida in *Politiche dell'amicizia*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995.
- 15 Per vedere la questione più in dettaglio, cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo*, Einaudi, Torino 2002, p. 434.
- 16 Cfr. C. Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano 2015, p. 30 e ss.

- 17 Attenzione: soggettivo non significa individuale. Anche un gruppo è un soggetto, come abbiamo visto.
- 18 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 2014.
- 19 Cfr. M. De Certeau, *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma 2005, pp. 14-17 e p. 69 ss.
- 20 Gli esperti vedranno qui la possibilità di ricondurre il discorso della tattica, e quindi più in generale quello di istituzione nomade, alla nozione di minoranza tratteggiata da Deleuze nel testo scritto a quattro mani con Guattari su Kafka. Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Per una letteratura minore*, Quodlibet, Macerata 2010.

Riferimenti bibliografici per argomenti

Sulla teoria accelerazionista in generale

Il pensiero accelerazionista emerge come corrente filosofica in maniera esplicita negli anni '90, sulla scia di sperimentazioni che nel campo del cyberpunk arrivano a consolidarsi nell'esperienza del collettivo anglosassone CCRU (Cybernetic Culture Research Unit). Diffondendosi in maniera virale attraverso canali sotterranei dell'internet, questo pensiero si è poi tradotto in una molteplicità di prospettive spesso tra di loro contrastanti. Ad oggi si segnalano tre tipologie importanti di accelerazionismo: l'accelerazionismo incondizionato (in sigla U/ACC) inteso come un'anti-prassi che sottolinea l'impossibilità di pilotare la dimensione trascendentale dell'accelerazione; l'accelerazionismo di destra (R/ACC), che attraverso la figura controversa del filosofo Nick Land devia verso soluzioni fasciste, suprematiste e radicalmente turbo-neoliberali; infine l'accelerazionismo di sinistra (L/ACC), che attorno alle figure di Mark Fisher, Alex Williams, Nick Srnicek e Helen Hester, esprime una prospettiva prometeica di riappropriazione, da parte dell'umano, dei flussi desideranti intrinseci nel capitalismo. Mentre sembra che l'accelerazionismo di destra sia riuscito ad affermarsi fra le subculture della destra statunitense, in Italia è indubbiamente l'accelerazionismo di sinistra ad aver avuto la meglio: il merito è da riconoscere in particolare alla casa editrice NERO che ha introdotto nel dibattito italiano alcune opere importanti della cultura accelerazionista, ma anche e soprattutto all'intensa attività di divulgazione memetica che è stata capace di assorbire l'immaginario accelerazionista di sinistra per iniettarlo nel senso comune, fino a confluire nell'esperienza del Circolo Nomade Accelerazionista (CNA). Per un approfondimento teorico generale

sull'accelerazionismo e sulle diverse prospettive che lo caratterizzano rimandiamo a *How to Accelerate. Introduzione all'accelerazionismo*, Tiziano Cancelli, Edizioni Tlon, (2019), attualmente l'unica opera italiana in grado di fornire una mappa per orientarsi in questa corrente di pensiero che tiene insieme politica, arte, spiritualità e tecnologia. Per quanto invece riguarda approfondimenti esclusivamente sull'accelerazionismo di sinistra, segnaliamo con molta importanza *#Accelerate: The Accelerationist Reader*, Robin Mackay, Armen Avanesian, Urbanomic, Falmouth (2014 – in corso di traduzione ad opera del CNA) ad oggi di fatto l'unica guida esistente alla comprensione dello sviluppo storico di questo pensiero.

Segnaliamo infine *A Capitalist Road to Communism*, Philippe Van Parijs (1983) opera proto-accelerazionista fino ad oggi esclusa dalla letteratura e che tuttavia rivendichiamo in quanto imprescindibile per comprendere alcuni degli elementi più paradigmatici del paradosso accelerazionista, in particolare il tema dell'abbondanza e la proposta, al tempo ripudiata poiché eretica, di raggiungere il comunismo mediante attraversamento del capitalismo.

Dal reddito di base universale al post-capitalismo

Per una bibliografia sul reddito universale, oltre ai Quaderni per il Reddito pubblicati dal Bin Italia, abbiamo fatto riferimento a *Il reddito di base. Una proposta radicale*, Philippe Van Parijs, Yannick Vanderborght, il Mulino, Bologna (2017), che presenta con un taglio etico-filosofico le ragioni per sostenere l'universalità e l'incondizionalità del reddito di base, rispondendo alle più comuni critiche di natura etica, economica e politica avanzate contro questa misura,

e al *Manifesto per un reddito di base*, Federico Chicchi, Emanuele Leonardi, Laterza, Bari (2018), che fissa alcuni punti fondamentali riguardo le caratteristiche imprescindibili del reddito di base e delinea lo scenario più adatto – ossia quello conflittuale – per far sì che questa proposta raggiunga l'obiettivo di garantire il diritto ad una vita dignitosa svincolato dal lavoro salariato. E proprio della condizione contemporanea del lavoratore parla Guy Standing nel suo *Diventare cittadini: un manifesto del precariato*, Feltrinelli, Milano (2015) nel quale, dopo aver approfondito il discorso sulla classe sociale del precariato e sul tipo di politiche necessarie a ridurre l'instabilità e la disuguaglianza tipiche di questa categoria, offre un vero e proprio manifesto, una lista di proposte da rivendicare affinché il precariato riesca ad “abolirsi” e a ottenere quei diritti erosi da decenni di politiche neoliberali. Il ruolo dello Stato nel contesto tardo-capitalista viene poi affrontato in *Lo stato innovatore*, Mariana Mazzucato, Laterza, Bari (2018), che pone al centro del dibattito la falsa convinzione che vede l'impresa privata come una forza innovativa e che marchia lo Stato come quel freno che rallenta il pieno sviluppo. Questa tendenza ha ormai persuaso i funzionari pubblici ad intervenire il meno possibile nel libero mercato per evitare che i fallimenti dello Stato producano effetti peggiori dei fallimenti del mercato. Per rompere il circolo vizioso, Mazzucato dimostra che tutte le ultime rivoluzioni tecnologiche hanno avuto all'origine la ricerca finanziata proprio dallo Stato, e che, ancora oggi, è lo Stato a giocare il ruolo più importante nel favorire la rivoluzione verde delle energie alternative. Uno scorcio su quali forme questa ed altre rivoluzioni possano assumere lo troviamo in *Fully Automated Luxury Communism*, Aaron Bastani,

Londra: Verso (2019), che presenta una ricostruzione ricca di dati delle potenzialità del progresso tecnologico nell'automazione, nell'energia, nelle risorse, nella salute e nella sostenibilità. Siamo nel bel mezzo della terza “rottura” nella storia dell'umanità, che, dopo la rivoluzione dell'agricoltura e poi quella industriale, ci proietta verso un'era di post-scarità. Un'altra indagine molto interessante sulle realtà che già nella società contemporanea prefigurano un futuro oltre il capitalismo la troviamo in *Postcapitalism: A Guide to Our Future*, Paul Mason, Penguin (2015) che, dopo un'analisi strutturale dell'inadeguatezza del capitalismo neoliberale ad affrontare le crisi del XXI secolo, si concentra sui nuovi modi di produzione che sfruttano invece l'abbondanza generata dalle tecnologie che abbiamo a disposizione, a partire dai network virtuali. Protagonista di questo paradigma è il peer-to-peer: un tipo di relazione sociale ma anche un'infrastruttura tecnologica che rende possibile la generalizzazione e l'ampliamento di tale relazione. Pertanto, esso apre la strada verso un nuovo modo di produzione e crea il potenziale per una transizione verso un'economia orientata al bene comune. Secondo queste dinamiche in *Peer to Peer: The Commons Manifesto*, Michel Bauwens, Vasilis Kostakis, Alex Pazaitis, University of Westminster Press (2019) viene descritta nel dettaglio la transizione postcapitalista. Un'altra forte critica sia al neoliberalismo che al ruolo svolto finora dalla sinistra contemporanea compare in *Inventare il futuro. Per un mondo senza lavoro*, Nick Srnicek, Alex Williams, Roma, Nero (2018), irrinunciabile punto di riferimento dell'accelerazionismo, che, andando a sviluppare ed approfondire i concetti esposti nel *Manifesto per una Politica Accelerazionista* (2013), costituisce un manuale di strategia

rivoluzionaria per la costruzione di una contro-egemonia della sinistra nel XXI secolo. Sulla stessa linea, la tesi presentata in *La ragione populista*, Ernesto Laclau, Roma-Bari: Laterza (2008) sostiene che, con la disgregazione del mito della classe operaia come soggetto rivoluzionario della sinistra, la costruzione di un'alternativa all'attuale ordine egemonico passi dalla costruzione del popolo.

Dal superamento del genere al post-umano

La nostra riflessione sui rapporti tra genere e tecnologia parte da *La dialettica dei sessi* di Shulamith Firestone, Guaraldi, Bologna (1971), testo fondamentale del femminismo radicale. Firestone utilizza e arricchisce la critica materialista marxista, applicandola alle relazioni tra i sessi: la società è organizzata innanzitutto in classi sessuali, risultato della diseguaglianza fondamentale, cioè la riproduzione. Solo l'affrancamento dal destino biologico libererà le donne dall'oppressione patriarcale e permetterà la costruzione di una società senza classi sessuali. L'utopia di quel *Cybernetic communism* e la consapevolezza del carattere non neutrale della tecnologia, il cui utilizzo è sempre «sospetto» entro l'orizzonte capitalista, plasmano l'immaginario alieno del collettivo Laboria Cuboniks, che nel 2015 lancia il manifesto *Xenofemminismo: Una politica per l'alienazione* ↪ (<https://laboriacuboniks.net/manifesto/xenofemminismo-una-politica-per-lalienazione/>). Muovendosi tra cyberfemminismo, postumanesimo, accelerazionismo, neorazionalismo e femminismo materialista, lo xenofemminismo intende costruire un femminismo che persegua la giustizia di genere e l'emancipazione umana in un mondo sempre più astratto, virtuale, complesso, chiamando ad un'appropriazione

strategica e collettiva della tecnologia, per sfruttarne il potenziale emancipatorio. Nel 2018, Helen Hester trasporta il lavoro di Laboria Cuboniks in *Xenofemminismo*, Nero, Roma (2018), indagando quelli che considera i pilastri fondamentali della teoria xenofeminista: tecnomaterialismo, antinaturalismo e abolizionismo di genere. Qui viene espresso il paradigma accelerazionista dell'*abolizione mediante moltiplicazione*, che rappresenta uno dei *Leitmotiv* della nostra elaborazione teorica come Circolo Nomade Accelerazionista. Non semplicemente eliminato, il genere sarà moltiplicato fino allo sfinimento, fino a che questa proliferazione anarchica non lo svuoterà della sua originaria natura oppressiva, rendendolo obsoleto e ridicolo.

Contro la violenza del sistema di genere, alleato del capitale, si scaglia anche il *Gender Accelerationist Manifesto*, Storm, Flores, (pubblicazione indipendente 2019 – in corso di traduzione ad opera del CNA), che esorta al superamento del genere, all'accelerazione della sua morte, mediante la chiamata ad un *terrore fuxia* da scagliare contro le istituzioni del patriarcato. Sempre intorno alle subdole relazioni tra capitalismo e patriarcato, il *Comunismo queer* di Federico Zappino, Meltemi, Milano (2019), in continuità con le riflessioni condotte da Mieli, Wittig e Butler, definisce l'eterosessualità come modo di produzione di uomini e donne: una certa dose di accettazione dell'eterosessualità è sempre richiesta per soddisfare il desiderio di riconoscimento sociale, cui segue la messa a valore dell'umano da parte del capitale. Sovvertire l'eterosessualità significa ripudiare i rapporti di forza tra i generi e minare alle fondamenta del capitalismo.

Oltre il genere, oltre l'umano. Ne *Il postumano*,

DeriveApprodi, Roma (2014), Rosi Braidotti offre il suo contributo nell'analisi dell'era post-antropocentrica partendo dall'assunto dell'indebolimento delle differenze tra l'umano e i suoi dissimili (animali e cyborg). Lo sfondo su cui si erge la sua riflessione è un neovitalismo che si pone l'obiettivo di riflettere sui nuovi confini di un'esperienza umana ibridata e "più che naturale". I rapporti tra umani e dissimili sono al centro di *Chthuluchene*, Nero, Roma (2018) di Donna Haraway, che nel capitolo "Generare parentele" invita alla costruzione di rapporti, umani e non, che prescindano dalla necessità dei legami biologici. La consapevolezza della profonda interconnessione tra gli esseri tutti è una delle chiavi per superare Antropocene e Capitalocene.

Dalla meritocrazia alla libidocrazia

Per un discorso critico all'ideologia meritocratica dominante rimandiamo a *Contro l'ideologia del merito*, Mauro Boarelli, Bari-Roma, Laterza (2019): l'obiettivo di questo saggio è quello di decostruire un concetto fondamentale del pantheon socio-politico dell'ideologia neoliberale, ovvero il concetto di merito. L'ideologia meritocratica si presenta come un costrutto storico-sociale che, lungi dal condurre un movimento di emancipazione, rappresenta un'arma multifunzionale per imprigionare l'esperienza sociale nelle logiche del capitalismo. Tra le figure centrali che si sono occupate di questa tematica segnaliamo in particolare Mark Fisher, per l'originale analisi della depressione come condizione caratteristica del tardo capitalismo neoliberale. Nel suo scritto *Buono a nulla*, trad. A. Fumagalli e C. Morini, «Effimera» ↪ (<http://effimera.org/buono-nulla-good-for-nothing-mark-fisher/>) Fisher riflette sul concetto di "volontarismo

magico" che scarica sul singolo la responsabilità del proprio insuccesso. Fisher è considerato un punto di riferimento centrale nel panorama culturale accelerazionista. La carica emotiva dei suoi scritti, molto vicini all'esperienza depressiva delle generazioni più giovani, lo ha trasformato nella figura simbolo della lotta accelerazionista contro l'annichilimento psico-spirituale operato dal capitalismo nel XXI secolo, in particolare dopo la sua morte avvenuta nel 2017 per suicidio. In questo senso la sua opera indubbiamente più celebre è *Realismo Capitalista*, NERO, Roma (2018) un'analisi di come il neoliberismo sia stato capace di cancellare il futuro, relegandoci in una condizione percettiva in cui tutto ciò che è reale non può che essere capitalista, tanto che «è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo». Grazie anche alla sua eredità lacaniana, Fisher conferisce un'importanza centrale alla questione del desiderio, soffocata dal "realismo capitalista". Segnaliamo la trascrizione del suo ultimo seminario *Postcapitalist Desire: The Final Lectures*, Londra: Repeater, edited by Matt Colquhoun (2020) dove affronta il superamento del capitalismo attraverso le tematiche del desiderio e della coscienza di classe, ripercorrendo la storia della sinistra degli ultimi sessant'anni. Sempre sulla questione del desiderio abbiamo fatto riferimento a Gilles Deleuze, pensatore paradigmatico di questa tematica nonché protagonista centrale del pensiero accelerazionista. La filosofia e la schizoanalisi deleuziane costituiscono un terreno continuo da cui abbiamo attinto per la produzione del nostro dibattito: segnaliamo *L'anti-Edipo*, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Einaudi, Torino (1975), opera passata agli annali come un testo di critica alla psicoanalisi, che offre uno sguardo innovativo sul rapporto tra il

desiderio e la società capitalista ed è soprattutto per questo che possiamo considerarlo un testo "pro-to-accelerazionista". Sempre del duo francese: *Che cos'è la filosofia? (Qu'est-ce que la philosophie?)* Félix Guattari e Gilles Deleuze, (1991), Milano: MINUIT (2005), opera che risulta fondamentale per comprendere i meccanismi teorici sulla cui base abbiamo sviluppato la nostra visione. Infine, per un discorso psicanalitico che va ancora più alla radice circa la questione del desiderio, abbiamo fatto ricorso al pensiero di Erich Fromm in *Avere o Essere?*, Mondadori, Milano (1977): la sua decostruzione delle dimanches psicanalitiche fondamentali dell'essere umano (Avere e Essere) ci ha permesso di analizzare la componente possessiva fondamentale del carattere umano, dalla quale prende forma l'antropologia capitalista.

Sulle istituzioni nomadi

In relazione alle principali teorie istituzionali in uso nel *mainstream* politico-economico, da cui ha preso le mosse la nostra riflessione, i principali testi utilizzati per descrivere l'interpretazione legata ai bisogni sono *La teoria dei bisogni in Marx*, A. Heller, Feltrinelli, Milano 1978 (ed. orig. 1973), *Motivation and Personality*, A. H. Maslow, Harper & Row, New York 1970, *Human Scale Development*, M. A. Max-Neef, A. Elizalde, M. Hopenhayn, The Apex Press, New York 1991, e *Evaluating Culture: Well-Being, Institutions and Circumstance*, M. T. Johnson, Palgrave Macmillan, Londra 2013, mentre per la presentazione dell'approccio logico ci siamo basati su "What is an institution?", J. R. Searle, in *Journal of Institutional Economics*, Vol. 1, Issue 1, Giugno 2005, pp. 1-22, e *Understanding Institutions: The Science and Philosophy of Living Together*, F. Guala, Princeton

University Press, Princeton-Oxford 2016.

Per quanto concerne la nozione deleuziana di istituzione, da cui siamo partiti per delineare il concetto di istituzione nomade, i testi di riferimento sono *Empirismo e soggettività*, G. Deleuze, Orthotes, Napoli-Salerno 2018 (ed. orig. 1953), *L'anti-Edipo*, G. Deleuze, F. Guattari., Einaudi, Torino 2002 (ed. orig. 1972), e *Millepiani*, G. Deleuze, F. Guattari, Orthotes, Napoli-Salerno 2017 (ed. orig. 1980).

L'idea di gruppo come unità fusionale desiderante è stata strutturata a partire da *Critica della ragione dialettica. Teoria degli insiemi pratici*, J. P. Sartre, Il Saggiatore, Milano 1963 (ed. orig. 1960), *Rivoluzione molecolare. La nuova lotta di classe*, F. Guattari, PGreco, Milano 2017 (ed. orig. 1977), e *Kafka. Per una letteratura minore*, G. Deleuze, F. Guattari, Quodlibet, Macerata 2010 (ed. orig. 1975).

Il concetto di *bricolage* come produzione che rielabora codici e materiali precostituiti è stato ripreso da *Il pensiero selvaggio*, C. Lévi-Strauss, Il Saggiatore, Milano 2015 (ed. orig. 1962).

Infine, la riflessione sulla *tatticità* delle istituzioni nomadi è basata sul volume *L'invenzione del quotidiano*, M. De Certeau, Edizioni Lavoro, Roma 2005 (ed. orig. 1980).

Postilla per un'ontologia accelerazionista

Sentiamo infine la necessità di segnalare a parte il pensiero e l'opera di Gilbert Simondon, in particolare *L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e d'informazione*, Mimesis, Milano (2020). Considerato come il massimo filosofo della tecnologia del XX secolo, Simondon è il punto di riferimento per la costruzione di un'ontologia filosofica accelerazionista. Di lui si segnala in particolare il concetto

di “trasduzione”, necessario per comprendere il processo trasformativo che sta alla base del paradosso accelerazionista “accelerare il capitalismo per superare il capitalismo”. Il riferimento è fondamentale poiché permette ontologicamente di comprendere il passaggio dal capitalismo al comunismo come un processo che non cerca fuori dal capitalismo un principio per risolvere le proprie tensioni interne; in questo modo la trasduzione risolutrice opera il passaggio al comunismo senza alcuna perdita dei termini di realtà compresi nel capitalismo, ma anzi riordinandoli e riclassificandoli senza scarti e senza riduzioni, all'interno di una nuova struttura *che contemporaneamente è, ma con differenza*, la struttura da cui proviene. Tra le sue innovazioni più importanti vi è sicuramente la critica radicale all'assiomatica aristotelica, che viene stravolta attraverso una rottura della distinzione essenzialista tra strutture e processi. Anche per merito della lettura che ne viene fatta da Deleuze, e che lo influenza non poco, la prospettiva simondoniana assume un'attenzione fondamentale poiché fornisce strumenti teoretici completamente nuovi, ai quali l'accelerazionismo guarda con interesse perché necessari per reinventare la strada verso il raggiungimento del comunismo.

Colophon

L'era dell'abbondanza

A cura di

CNA

Circolo Nomade Accelerazionista

Design di

Jacopo Undari

Atelier Tatanka

Illustrazioni di

Snem

Stampato e rilegato da

Kopa

Finito di stampare il

13 gennaio 2022

Copie

400

ISBN

978-88-946767-0-9

Copyright

Il presente testo è anticapitalista e anti-patriarcale, rilasciato per l'uso gratuito da parte di individui e organizzazioni che non operano secondo i principi capitalisti e patriarcali. La presente licenza si è ispirata a "The Anti-Capitalist Software License (v. 1.4)" e "The JSON License", rispetto alle quali rappresenta il frutto di una commistione, al fine di promuovere qualsiasi uso gratuito di questo testo, ma fuori da ogni forma di sostegno a capitalismo o patriarcato.

Con la presente viene concesso il permesso, a titolo gratuito, a chiunque ottenga una copia di questo testo, di trattare il testo senza restrizioni, inclusi senza limitazione i diritti di utilizzare, copiare, modificare, unire, pubblicare, distribuire, concedere in sublicenza e/o vendere copie del testo e consentire alle persone a cui il testo è fornito di farlo, alle seguenti condizioni:

Il suddetto avviso di copyright e questo avviso di autorizzazione devono essere inclusi in tutte le copie o porzioni sostanziali del testo.

Il testo deve essere utilizzato per promuovere un futuro pienamente libidinale, libero da ogni proprietà, profitto, genere, gerarchia e dominio.

L'era dell'ab

Circolo Non Accelerazio

ISBN

978-88-94

Abbondanza

made
nista

46767-0-9