



Citation: S. Mazzone (2020) *I Mille Piani delle migrazioni: Nomadismo, Barbarismo, Democrazia Molecolare*. *Società Mutamento Politica* 11(21): 139-146. doi: 10.13128/smp-11950

Copyright: © 2020 S. Mazzone. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

I Mille Piani delle migrazioni: Nomadismo, Barbarismo, Democrazia Molecolare

STEFANIA MAZZONE

Abstract. The essay wants to investigate the social, political, anthropological dimension of the vision of Deleuze and Guattari around the rhizomatic concept of migration starting from the elaboration of *Mille piani*. It reconstructs, as a priority, the definition of human mobility in a nomadic dimension, according to the interpretative keys of post-structuralism. So we compare the method with the concept of barbarism, to then identify the actuality of the definitions of war machine and molecular dimension of democracy with respect to the molar dimension of capital. It is a question of verifying, therefore, the overall timeliness of the elaboration of Deleuze and adjustments with respect to the theoretical problems posed by migrations understood not only historical sense but, above all, anthropological and social sense.

Keywords. Migrations, nomadism, barbarism, war, capital.

MOBILITÀ E NOMADISMO

*Gli scacchi sono un gioco di Stato, di corte, il gioco dell'imperatore della Cina. I pezzi degli scacchi sono codificati, hanno una natura interna o proprietà intrinseche, da cui derivano i loro movimenti, le loro situazioni, i loro affrontamenti. Sono qualificati, il cavallo resta un cavallo, il fante un fante, il pedone un pedone. Ciascuno è come un soggetto d'enunciato, dotato di un potere relativo; e questi poteri relativi si combinano in un soggetto d'enunciazione, il giocatore stesso o la forma d'interiorità del gioco. Le pedine del go invece sono grani, pasticche, semplici unità aritmetiche, che non hanno funzione se non anonima, collettiva e alla terza persona: "Egli" avanza, può trattarsi di un uomo, di una donna, di una pulce, di un elefante. Le pedine del go sono gli elementi di un concatenamento macchinico non soggettivo, senza proprietà intrinseche, ma solamente di situazione. I rapporti sono quindi molto diversi nei due casi. Nel loro campo d'interiorità, i pezzi degli scacchi mantengono rapporti biunivoci gli uni con gli altri e con quelli dell'avversario: le loro funzioni sono strutturali. Invece una pedina da go ha soltanto un campo d'esteriorità o rapporti estrinseci con nebulose, con costellazioni, in funzione dei quali assolve ruoli d'inserimento o di situazione come fiancheggiare, accerchiare, far esplodere (Gilles Deleuze-Félix Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, 1980)*

A partire dai passaggi di mobilità, si propone una nuova definizione di «umano»: questa l'ipotesi di Deleuze e Guattari e, in generale, dell'area post-strutturalista. Il divenire umano come processo autocostitutivo e

come costruzione di un ambiente, di un linguaggio che ci permetta di superare una nuova «ominazione», nella stimolazione data dall'esigenza di meticcio (Braidotti 1995). Il processo di adattamento/costruzione dell'intelligenza collettiva, sembra cercare le strade per uscire fuori dall'identità, individuale o comunitaria, non per costruirne un'altra ma per metterne in discussione le premesse antropologiche. Soggettivazione, processo collettivo antidentitario: questa la strada del nuovo nomadismo deterritorializzante che i flussi umani producono, nell'ambito di processi che appartengono, nella visione post-strutturalista, al movimento del «divenire umano». A partire dalla costituzione segmentaria dell'umano la capacità di deterritorializzare appare biologica, si direbbe «primitiva», costitutiva di flessibilità. Ciò non esclude la permanenza, si direbbe come realtà preindividuale, della segmentarietà nelle società che hanno scelto lo Stato, lo Stato stesso si presenta come segmentario. In questo senso Deleuze e Guattari utilizzano la definizione di ragion di Stato "lineare" che Paul Virilio riferiva dell'Impero romano. Una ragion di Stato geometrica che si esprime nel disegno generale dei campi come arte universale di rigida segmentarietà che induce a delimitare, tracciare, pianificare, sostituire spazi per trasformare il mondo in città. Si tratta dell'operazione di privatizzazione degli spazi che lo Stato si incarica di condurre, in un sistema di produzione definito:

La proprietà privata implica uno spazio surcodificato e suddiviso dal catasto. Non soltanto ogni linea ha i suoi segmenti, ma i segmenti dell'una corrispondono a quelli dell'altra: ad esempio, il regime del salariato farà corrispondere segmenti monetari, segmenti di produzione e segmenti di beni di consumo (Deleuze e Guattari 1980[2003]: 305).

La segmentarietà riconduce a un sistema di riferimento molecolare attraversato da linee di fuga: la diserzione, l'esodo, il nomadismo, non linearità segmentaria, ma flusso quantico. Si impone dunque una distinzione interpretativa tra macrostoria e microstoria a partire dall'osservazione dei processi, dei movimenti di vita: i movimenti di deterritorializzazione, di massa, flussi quantici delle migrazioni e degli esodi e i movimenti segmentari binari delle classi che producono surcodificazione (Attali 2003). Sono piani che si intrecciano e si modificano così come la macropolitica e la micropolitica. La parola "linea" viene ad avere diversi sensi generali. Dalla funzione flessibile dei codici, alla funzione rigida dell'organizzazione binaria dei segmenti, in funzione circolare di risonanza. Di conseguenza lo spazio sociale, in questo caso, necessita dell'organizzazione dello Stato. Diversa è la situazione se consideriamo, invece, le linee

di fuga, quantizzate e deterritorializzanti, con il rischio di considerare le società primitive come "prime". Ma Deleuze e Guattari non immaginano mai codici separabili dal movimento di decodificazione e territori non attraversati da vettori di deterritorializzazione. Dunque le linee si intrecciano tra *tribù, Imperi, Macchine da guerra statali*. Opportuna, dunque, appare anche la riconsiderazione delle tesi di Pirenne intorno alle invasioni dell'Impero da parte degli Unni, interpretata in chiave post-strutturalista:

Ecco da un lato la segmentarietà rigida dell'Impero romano, con il suo centro di risonanza e la sua periferia, il suo Stato, la sua pax romana, la sua geometria, i suoi accampamenti, il suo limes. E poi, all'orizzonte, una linea completamente diversa, quella dei nomadi che escono dalla steppa, che intraprendono una fuga attiva e fluente, portano ovunque la deterritorializzazione, lanciano flussi i cui quanta s'infiammano, trascinati da una macchina da guerra senza Stato. I Barbari migranti si trovano fra l'uno e gli altri: vanno e vengono, passano e ripassano le frontiere, rubano o saccheggiano, ma anche si integrano e si riterritorializzano (Deleuze e Guattari 1980 [2003]: 317).

La *macchina da guerra* è di origine nomade, non ha relazione con le guerre tra Stati, ed è diretta contro lo Stato, è agente potente di mutazione, soggetta continuamente alla territorializzazione, all'istituzione militare da parte del potere. I resti sono la guerra dello Stato, e la funzione di tracciare linee di fuga ed esodi, disfatta. Nelle società "primitive", è l'ipotesi di Clastres, la guerra si manifesta come strumento di attacco alla formazione dello Stato, mantenendo la parcellizzazione dei gruppi; la guerra si pone come strumento non naturale, ma sociale, contro lo Stato, così come le bande o le mute (Clastres 2003). In realtà, Deleuze e Guattari ci ricordano che la forma Stato, come interiorità, è sempre presente, coesistendo e concorrendo con l'esteriorità delle macchine da guerra. Così come concorre il sapere nomade delle macchine da guerra con il sapere codificato dello Stato, e lo Stato si occupa di reprimere la scienza nomade, o minore. Definire il nomadismo appare a questo punto essenziale per capire la capacità immediatamente eversiva del nomade e la sua differenza col migrante. Diversamente da quanto si possa pensare, il nomade ha un territorio e si sposta tra un punto e l'altro. I punti sono gli spazi agiti: punto d'acqua, di abitazione, di assemblea. Sono punti di ricambio, subordinati ai tragitti, mai significanti sedentarietà. Dunque, lo spazio in mezzo costituisce la vita del nomade, che è intermezzo. In questo senso, la differenza, ma anche la somiglianza, tra i due:

Il nomade non è affatto il migrante; perché il migrante va essenzialmente da un punto all'altro, anche se l'altro punto

è incerto, imprevisto, o mal localizzato. Ma il nomade va da un punto a un altro solo per conseguenza e necessità di fatto: in linea di principio, i punti sono per lui dei ricambi in un tragitto. I nomadi e i migranti possono mescolarsi in molti modi o formare un insieme comune; ma hanno comunque cause e condizioni molto diverse [...]. In secondo luogo, il tragitto nomade può ben seguire piste o vie usuali, non ha però la funzione, propria del percorso sedentario, di distribuire agli uomini uno spazio chiuso, assegnando ciascuno la sua parte e regolando la comunicazione delle parti. Il tragitto nomade fa il contrario, distribuisce gli uomini (o gli animali) in uno spazio aperto, indefinito, non comunicante [...]. Il nomade si distribuisce in uno spazio liscio, occupa, abita, tiene tale spazio, ed è questo il suo principio territoriale. Perciò è un errore definire il nomade per il movimento (Deleuze e Guattari 1980 [2003]: 529).

Dunque, secondo la lezione di Toynbee, il nomade, piuttosto, non si muove. Il migrante abbandona il suo ambiente, il nomade non se ne va, rimane nello spazio liscio da dove la foresta si ritrae e dove la steppa o il deserto crescono. In questa occasione Deleuze e Guattari inaugurano la fortunata definizione di nomade che si muove da seduto, come il Beduino al galoppo, in ginocchio sulla sella, seduto “sulle piante dei piedi voltati all’insù”. Di conseguenza, la qualità fondamentale del nomade è la capacità di pazienza dell’attesa, insieme alla statica velocità. Il movimento, infatti, può essere rapido, e non per questo veloce, la velocità può essere immobile. Il nomade rimane, a differenza del migrante, deterritorializzato per eccellenza, quando il migrante, al contrario, cerca riterritorializzazione e il sedentario riterritorializza attraverso la mediazione dello Stato o della proprietà. La terra del nomade non è più terra, ma semplice suolo, *supporto*, spazio deterritorializzato.

Il tempo del nomadismo è, dunque, la velocità che coincide con la stessa macchina da guerra. La macchina da guerra agisce improvvisamente contro lo Stato con atti di guerra che deterritorializzano rendendo liscio lo spazio. È suggestiva, infatti, la sollecitazione di Virilio intorno al tema del «riprendersi le piazze», o, meglio, «tenere la strada» della tradizione insurrezionale, rivoluzionaria, guerrigliera, atti ai quali lo Stato risponde «striando» con fortificazioni delimitanti spazi (Virilio 2004). Le «armi» nomadi sono, dunque, armi di velocità deterritorializzante simili, ma diverse, rispetto agli utensili. Il modello delle prime è l’azione libera, che si libera in una velocità assoluta, il modello dei secondi è il lavoro, che si applica con una velocità relativa. L’arma si muove vorticosamente e libera nello spazio, l’utensile è mosso. Tema spinoziano del pensiero di Deleuze e Guattari, il meccanismo del *desiderio* sembra riguardare l’introcettivo degli utensili, diversamente dall’«affetto» delle armi (Bertrand 1983): «L’«affetto» è la scarica rapi-

da dell’emozione, la replica, mentre il sentimento è un’emozione sempre spostata, ritardata, resistere. Gli “affetti” sono proiettili almeno quanto le armi, mentre i sentimenti sono introcettivi come gli utensili» (Deleuze e Guattari 1980[2003]: 553).

Si definirà allora lavoro l’attività espropriata dallo Stato attraverso la semiotizzazione della scrittura, mentre l’arma si definisce in un rapporto essenziale con i gioielli. Potenza d’astrazione come la scrittura, l’oreficeria è dei nomadi, nota arte barbarica. L’arma è dunque proiettiva, veloce, libera, si esprime come arte del gioiello, è affetto. Da qui la figura dell’Operaio e del Guerriero che si collocano su una linea di fuga «fra la guerriglia e l’apparato militare, fra il lavoro e l’azione libera». Così la guerra non è l’oggetto necessario della macchina da guerra, ne è piuttosto, con Derrida, «supplemento» (Derrida 2003).

Ricapitolando il ragionamento di Deleuze e Guattari, la macchina da guerra non ha nulla a che vedere con la relazione guerra/migrazioni. La macchina da guerra è l’invenzione nomadica che, quale obiettivo secondario, si trova, inconsapevolmente, a distruggere la forma-Stato e la forma-città che attraversa. Naturalmente, se di questa macchina si appropria lo Stato, sottraendola al nomade, allora nasce la guerra, come conflitto sociale indotto o guerra tra stati. In questo caso la guerra diventa oggetto primario e diretto, “analitico”, subordinata ai fini dello Stato.

In questo senso, il nomadismo inteso come antagonismo, assai diverso dalla tradizione della *trasformazione*, diviene paradigma della *distruzione* non dialettica, dell’annientamento dell’opposto, arma potente della rivoluzione, progenitore del proletariato, della moltitudine:

Il proletariato occidentale stesso può venir considerato da due punti di vista: in quanto deve conquistare il potere e trasformare l’apparato di Stato, cioè dal punto di vista di una forza lavoro, oppure in quanto vuole una distruzione dello Stato, cioè dal punto di vista di una forza di nomadizzazione. Anche Marx definisce il proletario non solo come alienato (lavoro), ma come deterritorializzato. Il proletario, sotto questo ultimo aspetto, appare come l’erede del nomade nel mondo occidentale. E non soltanto molti anarchici invocano temi nomadici venuti d’Oriente, ma soprattutto la borghesia del secolo XIX identifica spesso proletari e nomadi e paragona Parigi a una città minacciata dai nomadi (Deleuze e Guattari 1980 [2003]: 587).

BARBARISMO

Si tratta del barbarismo positivo di Benjamin nella sua accezione potenziale: la necessità di inventarsi un nuovo corpo. Così la definizione di barbaro funziona

nelle relazioni sessuali tra generi, nella creazione di nuovi corpi. Un non-luogo potenzialità e ricominciamento: «Il barbaro che cosa è obbligato a fare della povertà di esperienza? È obbligato a ricominciare, a iniziare daccapo». L'inizio barbarico è mutazione antropologica, corporea, ma diventa vero esodo e non pura reazione al potere, se è creazione di vita. Così il proletariato del XIX secolo creava esodo e migrazione ontologica attraverso la creatività produttiva. La moltitudine crea nuova umanità e esodo antropologico diventando macchina da guerra, usando l'arma della velocità proiettiva, costruendo nuovi linguaggi, nuovi segni, nuova comunicazione. La circolazione determina una virtualità dello spazio che bisogna trasformare come il nomade, non basta attraversarlo da migrante: la moltitudine costituisce esodo antropologico se trasforma spazi, inventa tempi, diserta la sovranità.

Hardt e Negri considerano nomadismo e meticcianto quali esperienze della virtù, vere e proprie pratiche etiche che agiscono nell'ambito dell'Impero, capaci di rompere lo spazio della globalizzazione capitalistica. In questo caso, l'unico spazio reale diviene quello della circolazione di gruppi e di individui, che provoca regressioni fasciste ogni qualvolta si pone in posizione di censura del meticcianto con creazione di muri, confini, fili spinati, mistica del popolo e delle nazioni. La caduta di muri e confini è quell'operazione che connette all'universale concreto:

L'universale concreto è ciò che permette alla moltitudine di passare di luogo in luogo e di fare di ogni luogo il proprio luogo. Questo è il luogo comune del nomadismo e del meticcianto. La natura umana generica [...] si costituisce nella circolazione. La comunità umana si costituisce nella circolazione. Al di là degli orizzonti dell'Illuminismo e dei sogni ad occhi aperti del kantismo, il desiderio della moltitudine non è stato cosmopolitico, ma la creazione di una specie comune. Come in una Pentecoste secolare, i corpi si mischiano e i nomadi parlano una lingua comune (Hardt e Negri 2002: 336-337).

Esodo, globale, meticcianto, pratiche corporee, biopolitiche che creano spazi antropologici antagonisti all'Impero. L'intelligenza collettiva crea il nuovo spazio del nomadismo, lo spazio del sapere, qualitativo, e il nuovo tempo erratico. Riporta la *Terra* nomade contro il *Territorio* stanziale, codificante, gerarchico, burocratico. L'intelligenza collettiva è costitutivamente, strutturalmente, etica, garantisce la sopravvivenza dell'umano, è giusta, ospitale. In questo senso l'accoglienza del migrante è segno di quella caratteristica del "giusto". Si fa riferimento alla colpa originaria di Sodoma, quella di avere negato l'ospitalità, volendo abusare degli stranieri. L'ospitalità è, infatti, garanzia di legame sociale inteso

quale reciprocità. Non a caso già col termine "ospite" si intende indifferentemente chi dà e chi riceve ospitalità. In questo senso, ognuno può, in qualsiasi momento, diventare straniero, sebbene residente. L'ospitalità, dunque, include e accoglie, nella condizione comune di stranieri, in un'unica comunità. Questa la funzione del "giusto", colui che include e che tende a riprodurre, in risonanza, una società di giusti che si impegnano in una forma di reciprocità e di riconoscimento. L'ospitalità, in tale ambito, che è dei nomadi e dei pellegrini, diviene la morale per eccellenza, secondo un impegno che non è affatto profuso in cerca di unanimità o uniformità:

Tuttavia non bisogna pensare che il giusto, nel suo lavoro di tessitura del legame sociale, coltivi a ogni costo l'uniformità, l'uniformità, l'unanimità. Al contrario, Lot si assume il rischio di essere in minoranza, in minoranza assoluta poiché difende gli stranieri solo contro tutti. Così facendo situa se stesso nella posizione dello straniero. Colui che include di più può diventare l'escluso. Accettando di integrare lo straniero, a sua volta cacciato, facendo entrare gli altri e non rispettando lui stesso i confini, il giusto è il pastore per eccellenza (Lévy 2002: 46).

Questa estraneità salva la comunità attraverso pratiche di intelligenza e comunicazione collettiva. Si tratta, spinozianamente, della capacità del giusto di aumentare la potenza della moltitudine, contro le forze negative della disgregazione e del nichilismo dati dall'umiliazione, l'isolamento, l'esclusione. Ancora Spinoza, dunque, viene richiamato quando si definisce potenza contro potere, costituente fluido e mutevole e costituito rigido e distruttivo. "Rumoroso" lo considerano Deleuze e Guattari, il potere che crea frastuono per impedire alla collettività di ascoltarsi al proprio interno, di comunicare correttamente e al giusto volume, per comprendersi. Così l'uso della comunicazione da parte del potere come distorsione e mistificazione. Per questa ragione "i giusti si tengono lontani dal potere", preservando "ciò che popola il mondo umano".

I giusti sono umanità costituente, nomadi dell'etica, produttori di macchine da guerra la cui arma è velocità di produzione di comunità comunicative performatrici una democrazia corporea e vivente in un tempo illimitato.

Il tempo del potere costituente, è evidente, è illimitato anche spazialmente. L'accelerazione straordinaria è la sua cifra temporale caratteristica, come il tempo del lavoro immateriale, delle reti: la storia è al presente. Si tratta del tempo dell'Essere stesso, ma non nel suo svelarsi heideggeriano, piuttosto nel suo crearsi marxiano.

La temporalità costituente è la storia del presente: l'immaginazione fattuale è immanentemente al futuro.

Nell'esperienza storica il potere costituente, ingabbiato dal potere costituito, ha razionalizzato uno spazio e riorganizzato un tempo attraverso il lavoro (Baier 2004). La soggettività fordista vede il tempo come elemento di controllo e mediazione, in una costituzionalizzazione del lavoro come sottomissione alla norma della sua riproduzione sociale. Per questa ragione ogni tempo ha la sua costituzione e il tempo deve essere costituzionalizzato e ridotta a zero la possibilità di diversificazione di tempi. Dunque la macchina temporale risulta essere chiusa, poiché il tempo è misurato dal comando ed è storicamente definito, ma si intreccia con i tempi della costituzione materiale, in cui permangono contraddizioni di poteri e interessi. Il potere fissa le regole di partecipazione ed esclusione, e la spazialità geometrica si divincola dalla sua fissazione:

Alla geometria spaziale si oppone, come schema della razionalizzazione, una fisica di temporalità precostituite. La loro sola dinamica è quella del valore di scambio. Il potere costituente, in quanto valore d'uso, è espulso dalla scena o considerato liminarmente, e comunque sottoposto ad una dialettica che deve rinchiuderlo di nuovo [...]. Il potere costituente, quando venga assorbito nel sistema, lo è a misura della sua capacità di dinamizzazione e a condizione della sua sempre ripetuta neutralizzazione dialettica (Negri 2002:389).

DEMOCRAZIA MOLECOLARE

Il medesimo concetto di democrazia assoluta come caratteristica tipica dell'Impero, sovranità per definizione "in crisi" da Gibbon a Montesquieu, sembra però funzionare nella prospettiva contemporanea di temporalità puntiforme, reale, spaziale. Democrazia significa, dentro l'Impero, potenzialità deterritorializzata e deterritorializzante, nomade, come nel tempo esclusivamente antropologico della Terra, del nome. Lo spazio e il tempo dell'Impero sembrano allora, a partire dalla liberazione della temporalità del lavoro, essere quelli del movimento deterritorializzato: muoversi non è spostarsi nello spazio e nel tempo del territorio, ma attraversare «paesaggi di senso» per ridiventare nomadi, «immigrati della soggettività» (Simondon 2001). L'intelligenza è collettiva nella misura in cui attraversa lo spazio-tempo antropologico del sapere, il collettivo è dei giusti senza nome, dimensione che diviene politico-antropologica. Allora la conseguente azione di democrazia diventa molecolare, non più, o forse contemporaneamente, molare. Il nomadismo è la pratica del viaggio o, meglio, dell'esodo, deterritorializzante nella dimensione segmentaria-molecolare come percorso di fuga dalla linearità molare:

Ecco come si potrebbe distinguere la linea a segmenti e il flusso a quanta. Un flusso mutante implica sempre qualcosa che tende a sfuggire ai codici, a sottrarsi ai codici, e i quanta sono precisamente segni o gradi di deterritorializzazione sul flusso decodificato. La linea rigida, invece, implica una surcodificazione che si sostituisce ai codici declinati e i segmenti sono come riterritorializzazioni sulla linea surcodificante o surcodificata (Deleuze e Guattari 1980 [2003]: 314).

Deterritorializzazione del nomadismo, dunque, nella prospettiva della democrazia postmoderna, una ridefinizione dello spazio che non è né geografico, né istituzionale, piuttosto lo spazio qualitativo del sapere, del desiderare, dell'agire. Non è necessariamente il soggetto a muoversi, ma lo spazio stesso e il tempo:

non è più il tempo della storia riferita alla scrittura, alla città, al passato, ma lo spazio mutevole, paradossale, che viene a noi anche dal futuro. Non lo apprendiamo come una successione; riguardo a esso, possiamo riferirci alle tradizioni solo attraverso pericolose illusioni ottiche. Tempo erratico, trasversale, plurale, indeterminato, come quello che precede le origini (Lévy 2002: 18).

Tempo erratico, lavoro deterritorializzato, biopolitico, cooperativo e collettivo, reti che sostituiscono la catena di montaggio creando nuova comunicazione, nuova socialità, nuova temporalità spaziale. Si tratta di un processo sociale di produzione il cui protagonista sembra essere il sapere sociale generale, indispensabile all'efficacia produttiva dei beni materiali (Lévy 1999).

La comunità che si compone in seguito al processo di comunicazione, attraversa le autostrade informatiche, il cyberspazio, ridiventando nomade e mantenendo al contempo le temporalità orali e storiche:

I poli dell'oralità primaria, della scrittura e dell'informatica non sono solo ere; non corrispondono semplicemente a epoche determinate. In ogni momento e in ogni luogo i tre poli sono sempre presenti, ma con una maggiore o minore intensità. Per rimanere nel campo delle forme del sapere, la dimensione narrativa è sempre al lavoro nelle teorie e nei modelli; l'attività interpretativa è sottesa alla maggior parte delle attività cognitive; e infine, la simulazione mentale dei modelli dell'ambiente caratterizza senza dubbio la vita intellettuale della maggior parte dei vertebrati superiori, dunque non ha atteso l'arrivo dei computer per apparire (Lévy 2000: 131).

Si evidenzia uno spazio qualitativo che una nuova umanità nomade rende vivente e dinamico. L'im-materiale diventa corpo, il corpo produce vita: si tratta dell'incontro verticale delle categorie dell'ambito politico e dell'ambito biologico. Un concetto di biopolitica che

«esplosione» le potenzialità foucaultiane (Agamben 2001).

Nell'Intellettuale collettivo la potenzialità nasce dalla temporalità liberata degli individui che deterritorializza il tempo della storia, della fondazione stessa del territorio. Quel tempo che nasce da uno spazio fondato delimitante un «dentro» e un «fuori», e solo di conseguenza un «prima» e un «dopo»:

L'intellettuale collettivo inverte i rapporti tra il tempo e lo spazio instaurati dal Territorio. Ricordiamo che il Territorio fa scaturire il proprio tempo da un atto di fondazione, che è un'operazione sullo spazio. Costruisce la propria durata a partire da un dentro e da un fuori. Per controllare e orientare il divenire, usa dispositivi spaziali: muri, canali, sportelli, ponti levatoi, labirinti burocratici, le spirali senza fine dell'esclusione e dell'appartenenza. L'intellettuale collettivo va a ritroso rispetto al Territorio, perché trasforma il tempo in spazio (Lévy 2002: 182).

Il tempo del *General Intellect* crea lo spazio, il *comune*, attraverso le relazioni biopolitiche. Non il tempo reale del capitale post-fordista, né il tempo unificante e razionalizzatore del taylorismo, ma il tempo interiore della temporalità soggettiva. Il tempo proprio dei soggetti, la bergsoniana *durata*, è destinato a divenire *comune* e ad essere restituito ai soggetti stessi. Il *General Intellect* nasce, dunque, dal tempo delle merci: l'orologio o il tempo reale liberato dei soggetti; trasformato in biopolitica – potenzialità desiderante spinoziana dei corpi e della vita – diviene tempo interiore che si socializza attraverso la comunicazione e ritorna ai soggetti come *comune*, creando un nuovo spazio, non più fisico, ma simbolico (Bourdieu 1982). Si tratta di uno spazio deterritorializzato dal flusso a *quanta*, energia discontinua e compiuta in ogni atto, che decodifica, contro il tentativo di riterritorializzare e surcodificare del potere segmentario, lineare. Il *potere*, ma dovremmo parlare sempre di *poteri* risuonati dal *potere*, agisce, di fronte al mutamento antropologico, non identificandosi con lo Stato surcodificante linearmente e rigidamente territorializzato, in grave crisi perché attraversato dalle linee di fuga dell'Intellettuale collettivo nomade, nuova macchina da guerra:

molte ragioni provano che la macchina da guerra ha un'origine diversa dall'apparato di Stato e costituisce tutt'altro concatenamento. Di origine nomade, è diretta contro di esso [...]. La guerra è come la caduta o il declino della mutazione, il solo oggetto che resta alla macchina da guerra quando ha perso la sua potenza di mutare. Si deve dunque dire che la guerra medesima è soltanto l'abominevole residuo della macchina da guerra quando quest'ultima si è fatta catturare dall'apparato dello Stato o quando, ancor peggio, si è costruita un apparato di Stato che agisce solo per distruggere (Deleuze e Guattari 1980 [2003]: 327).

È il desiderio che produce mutazioni concatenate sulle linee di fuga. Il potere postmoderno esercita il controllo delle autostrade del desiderio, della biopolitica, attraverso operazioni che chiama di «polizia» secondo la teoria giuridica di un permanente «Stato d'eccezione». Non essendoci più un *dentro* e un *fuori* dell'impero i mezzi del controllo rimangono quelli dell'ordine interno, della guerra infinita del controllo da parte dello Stato che:

si serve di poliziotti e di guardie più che di guerrieri, non ha armi e non ne ha bisogno, opera per cattura magica, immediata, "afferra" e "lega", impedendo ogni combattimento. Oppure lo Stato assume un esercito, ma questo presuppone un'integrazione giuridica della guerra e l'organizzazione di una funzione militare. Quanto alla macchina da guerra in se stessa sembra proprio irriducibile all'apparato di Stato, esteriore alla sua Sovranità, anteriore al suo diritto: viene da altrove (Deleuze e Guattari 2002: 495-496).

DISCIPLINARIZZAZIONE E CAPITALE

Il fenomeno della guerra, nella tradizione marxista, è stato sempre interpretato in relazione al sistema di produzione, alla fase storica del capitale. Le guerre imperialiste di fine Ottocento e del Novecento si sono considerate strettamente collegate alla fase di internazionalizzazione della divisione del lavoro ed alla necessità del capitale finanziario nazionale di espandersi alla ricerca di nuovi mercati, lì dove il capitale produttivo può ricontrattare il costo del lavoro quale capitale variabile e il costo delle materie prime quale capitale costante. Questo schema interpretativo del fenomeno della guerra è strettamente legato all'elaborazione della III Internazionale e soprattutto al testo di Lenin, *Imperialismo fase suprema del capitalismo*. In quel testo Lenin evidenziava la necessità, per l'alleanza tra borghesia produttiva e borghesia bancaria, di commissionare allo Stato nazionale una guerra, appunto nazionale, che permettesse lo sfruttamento di nuovi territori. La sovranità politica nazionale, dunque, in quella fase, corrisponde alla sovranità dell'economia nazionale, del capitale nazionale. Si tratta della funzione dello Stato nazionale in epoca di concorrenza tra le classi create dalla contraddizione capitale/lavoro, borghesia nazionale/proletariato nazionale (Ferrari Bravo 2001).

Si trattava della prima fase dell'internazionalizzazione del capitale finanziario a fronte di un forte capitale produttivo nazionale. Questa contraddizione interna allo sviluppo del capitale stesso comporta l'emergenza di un'economia post-industriale fondata sul trattamento

dell'informazione. Nell'impresa del XIX secolo il controllo si poneva a monte della produzione, sul mercato e sulle materie prime. Oggi l'impresa si struttura su una strategia di controllo di quanto sta a valle del processo di produzione: vendita e consumatore, quindi commercializzazione e finanziarizzazione. Un prodotto è venduto prima di essere fabbricato. Ancora più evidente è questo passaggio se guardiamo ai servizi (servizi bancari, assicurazioni, etc.) dove il prodotto è creato dal consumatore e le risorse umane concentrate sull'esterno. La pianificazione/razionalizzazione/gerarchia di fabbrica appare del tutto superata. Nella produzione dei beni immateriali, la funzione comunicativa, ad esempio della pubblicità, si trova a produrre consumatori stessi ed è prodotta dal rapporto con i consumatori. In questo caso il lavoro non produce merci ma rapporti di capitale. Una caratteristica del lavoro immateriale è la sua forma collettiva e di rete (Gorz 1987). Non si tratta di classica forza-lavoro, necessitando, per produrre, di libertà e scarsa gerarchizzazione. Il prodotto è ideologia e nasce dalla relazione produttore ideologico/consumatore. Il nuovo sistema di produzione, largamente immateriale e fondato sui servizi, si evidenzia per la sua dimensione sovranazionale, proprio perché non fondato sulla produzione materiale, modificando profondamente il concetto di lavoro.

Nella concezione marxiana, fondata sulla rigida divisione del lavoro materiale di tipo fordista, il valore-lavoro, equivalente nella sua forma di lavoro morto al profitto capitalista, è equivalente, soggettivamente, al tempo socialmente necessario per la produzione di una merce, ripagato dal salario. Ma l'introduzione delle macchine, dirà Marx nei *Grundrisse*, libera tempo e il tempo diventa lavoro vivo, creativo. La produzione di conoscenza è essa stessa usata dal capitale che necessita di idee più che di merci e di sapere collettivo, bene immateriale. Per utilizzare questa nuova forma di produzione immateriale, il capitale deve usare meno la gerarchia e la disciplina, che non producono libertà, quindi sapere, e piuttosto usare il controllo adattandolo su scala sovranazionale al mercato (Mothé 1997).

In questo contesto, riguardando lo schema fordista di fabbrica gerarchizzata disciplinata, lo Stato aveva la funzione di creare istituzioni di disciplina fornite dal welfare per gerarchizzare l'intera società. Oggi lo Stato sembra essere un mero esecutore di controllo in nome della rete globale di interessi che non si identifica più in una sovranità nazionale. Il diritto è emergenziale perché funzionale solo alla repressione e, di conseguenza, la guerra non sembra più imperialista, secondo le esigenze di un residuale capitale nazionale, ma imperiale. Così la guerra esce dal diritto internazionale che regola le rela-

zioni tra stati sovrani e assume la figura di operazione politica, svincolata da ogni regola giuridica. Si ripensi alle parole di Simone Weil: non eserciti (politica estera), ma politica (interni) in un perenne «Stato d'eccezione» e emergenza (terrorismi vari ed assortiti), dove non si cerca di prevenire, ma di reprimere.

Ecco che il nemico è un «nemico dell'umanità» e la popolazione massacrata è quella che si vuole «democratizzare», quindi controllare. Nella dinamica che deve dirsi «imperiale», come tipica della fine dello Stato sovrano, più che «imperialista» («Impero fase suprema dell'imperialismo...»), il potere globale cerca fondamentalmente, oltre al classico controllo di materie prime e della posizione geo-politica, l'egemonia sul controllo della produzione immateriale, necessariamente, per essere produttiva, libera. La disciplina genera l'ordine, il controllo gestisce il disordine in maniera emergenziale e ideologica. La guerra diventa infinita, perché è controllo infinito (Baudrillard 2002). Così ci troviamo, nel lavoro come nella guerra, ad essere «senza luogo» (la fabbrica è finita come luogo, così come il nemico non ha un luogo) e «senza nemico visibile» (il capitale finanziario o il terrorista).

Così oggi si pongono problemi che riguardano l'autoproduzione del soggetto sfruttato quale moltitudine che, se è vero il ragionamento, non è più semplicemente l'operaio, ma quella soggettività che si costruisce nella liberazione del lavoro morto sfuggendo al controllo del capitale. Un sottrarsi alla gerarchia e al controllo, per la liberazione del tempo e il riconoscimento della produzione sociale di sapere. Ma, uscendo dall'interpretazione del marxismo «ortodosso», la nuova soggettività si confronta con l'attraversamento di un potere affatto diverso dalla configurazione dello Stato, il potere della crisi.

Sarebbe, dunque, l'Impero che emerge dalla crisi: non ha alcun centro di potere, non ha confini territorializzati, ma decentra e deterritorializza per continuamente inglobare. L'Impero attraversa il medesimo tempo e il medesimo spazio della moltitudine, ma la moltitudine è flusso quantico, molecola che sfugge ai segmenti spazio-temporali dell'Impero molare. Nella pratica, sfuggire può significare disobbedire o andare altrove. La disobbedienza è non riconoscimento dell'obbedienza preliminare, è contestazione della validità fondativa stessa delle regole, l'esodo nelle pratiche di movimento è «defezione»:

Nulla è meno passivo di una fuga, di un esodo. La defezione modifica le condizioni entro cui la contesa ha luogo, anziché presupporle come un orizzonte inamovibile; cambia il contesto in cui è insorto un problema, invece di affrontare quest'ultimo scegliendo l'una o l'altra delle alternative previste. In breve l'exit consiste in una inven-

zione spregiudicata, che altera le regole del gioco e fa impazzire la bussola dell'avversario [...]. L'esodo, ossia la defezione, sta agli antipodi del disperato "non si ha da perdere che le proprie catene": fa perno, anzi, su una ricchezza latente, su una esuberanza di possibilità, insomma, sul principio di *Tertium datur*. Ma qual è, per la moltitudine contemporanea, l'abbondanza virtuale che sollecita l'opzione-fuga a discapito dell'opzione-resistenza? In gioco non è, ovviamente, una "frontiera" spaziale, ma il sovrappiù di saperi, comunicazione, virtuosistico agire di concerto implicati dalla pubblicità del general intellect (Virno 2002: 71-72).

Ancora una volta il controllo è strumento essenziale al potere in una dimensione consustanziale spazio-temporale alla moltitudine. Il rapporto tra Impero e moltitudine nasce, infatti, da una crisi delle categorie spazio-temporali statuali, per un reinventato *nomos* temporale nell'ambito del quale l'Impero insegue e tenta il controllo segmentario della produzione biopolitica della moltitudine, nutrendosene e ammalandosene, essendo inutilizzabili gli arnesi spazio-temporali dello Stato-territorio:

non è affatto il medesimo spazio: negli scacchi bisogna distribuirsi uno spazio chiuso, dunque andare da un punto all'altro, occupare un massimo di posti con un minimo di pezzi. Nel go il problema è distribuirsi in uno spazio aperto, tenere lo spazio, conservare la possibilità di apparire in qualsiasi punto; il movimento non va più da un punto ad un altro, ma diventa perpetuo, senza scopo e senza meta, senza partenza e senza arrivo. Spazio "liscio" del go contro spazio "striato degli scacchi. *Nomos del go contro Stato degli scacchi, nomos contro polis*. Gli scacchi codificano e decodificano lo spazio, mentre il go procede in tutt'altro modo, lo territorializza e lo deterritorializza (fare del fuori un territorio dello spazio, consolidare questo territorio con la costruzione di un secondo territorio adiacente, deterritorializzare il nemico con l'esplosione interna del suo territorio, deterritorializzare se stessi rinunciando, andando altrove...). Un'altra giustizia, un altro movimento, un altro spazio-tempo (Deleuze e Guattari 2003: 497).

Questa la sfida del "divenire-umani" condotta dalle migrazioni.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Agamben G. (2001), *La comunità che viene*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Attali J. (2003), *L'homme nomade*, Fayard, Paris.
- Baier L. (2004), *Non c'è tempo! Diciotto tesi sull'accelerazione*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Baudrillard J. (2002), *lo spirito del terrorismo*, Cortina, Milano.
- Bertrand M. (1983), *Spinoza et l'imaginaire*, Presses Universitaires, Paris.
- Bourdieu P. (1982), *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris.
- Braidotti R. (1995), *Soggetto nomade. Femminismo e crisi della modernità*, Donzelli, Roma.
- Clastres P. (2003), *La società contro lo Stato. Ricerche di antropologia politica*, Ombre corte, Verona.
- Deleuze G., Guattari F. (1980 [2003]), *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Cooper & Castelvecchi, Roma.
- Derrida J. (2003), *Il sogno di Benjamin*, Bompiani, Milano.
- Ferrari Bravo L. (2001), *Dal fordismo alla globalizzazione*, Manifestolibri, Roma.
- Gorz A. (1987), *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Hardt M., Negri A. (2002), *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano.
- Lévy P. (1999), *Cybercultura. Gli usi sociali delle nuove tecnologie*, Feltrinelli, Milano.
- Lévy P. (2000), *Le tecnologie dell'intelligenza. Il futuro del pensiero nell'era informatica*, Ombre Corte, Verona.
- Lévy P. (2002), *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*, Feltrinelli, Milano.
- Mothé B. (1997), *L'utopia del tempo libero*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Negri A. (2002), *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Manifestolibri, Roma.
- Simondon G. (2001), *L'individuazione psichica e collettiva*, DeriveApprodi, Roma.
- Virilio P. (2004), *Città panico*, Cortina, Milano.
- Virno P. (2002), *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*, DeriveApprodi, Roma.