

R. Ronchi, B. Stiegler, *L'ingovernabile. Due lezioni sulla politica*, il melangolo, Genova 2019, 79 pp.

Eugenio Buriano

Questo volumetto raccoglie i contributi che Rocco Ronchi e Bernard Stiegler hanno presentato durante la prima edizione del KUM! Festival, tenutosi presso Ancona tra il 10 e il 12 Novembre 2017.

Introducendo gli interventi, Leoni, evidenzia che il problema del governo può essere letto secondo due principali direttive. Da una parte troviamo l'idea per cui si deve manovrare un'imbarcazione imprimendo una forma dall'alto, mediante l'imposizione dell'intenzione del timoniere sul moto ondoso, considerando quest'ultimo una massa informe o una fiera da domare. Dall'altra parte, invece, si dà la convinzione che governare significhi intercettare la fluttuazione liquida del mare, conformandosi a essa senza violentarla. Al primo modello corrispondono la tentazione "sovranista" e una metafisica onto-teo-logica votata alla trascendenza; trascendenza dello stato di eccezione, fondata a sua volta sull'irriducibilità dell'uomo rispetto agli altri enti, stante la sua inaudita abilità di dare senso alle cose, infondendo loro una direzione. Al secondo, invece, per certi aspetti erede di istanze materialiste e vitaliste, compete una razionalità micrologica e capillare, isomorfa alla duttilità che contrassegna gli eventi della storia, incline a una politica dell'immanenza, nella quale «è il timoniere che deve rendersi inumano, insignificante, ingovernabile» (p. 11).

Gli interventi di Ronchi e Stiegler s'inscrivono, ciascuno a proprio modo, nel canone immanentista, rivendicando la destituzione del primato ontologico dell'uomo e proclamando la fine dell'Antropocene, da cui conseguirebbe il collasso della nozione moderna di "sovrantà". Entrambi i contributi denunciano l'inadeguatezza dello schema aristotelico di materia e forma, da Ronchi discusso nei suoi fondamenti metafisici, da Stiegler negli esiti psicologici.

Per un verso, il dualismo originato da questo modello, applicato alla cibernetica, legittimerebbe l'imposizione autoritaria e verticale della forma sulla materia, bisognosa di definizione in quanto informe. Ronchi rintraccia per altro nel mito del *Timeo* un'esemplificazione paradigmatica di quest'opposizione, ancor prima della tematizzazione messa a punto dallo Stagirita: il racconto del demiurgo presupporrebbe un'eroticità fallocentrica ed edipica, atta ad esaltare una volontà regia, ascrivibile all'uomo soltanto, in grado di domare, fino a neutralizzare, l'elemento magmatico e amorfo della vita. Sicché l'ilemorfismo si rivelerebbe anticamera del

dispotismo politico e della totalizzazione etica, perché incapace di accogliere la generatività spontanea della materia, la sua capacità pulsante, autoerotica, di autofecondarsi (pp. 30-31).

Sul versante psicologico, Stiegler mostra l'effetto organicistico che consegue dall'assunzione dell'anima come principio formale preposto all'organizzazione delle potenze insite nel ricettacolo materiale del corpo. A ben vedere, Aristotele palesava quantomeno un dubbio sull'intendere questo rapporto alla stregua di un pilota che governa la nave. Ciononostante, la metafora cibernetica ricorrerà da Tommaso sino alla sesta delle *Meditazioni* cartesiane per illustrare il commercio psico-somatico, subordinando la realtà iletica a quella formale, in qualità di suo strumento, organo. Per Stiegler, questa concezione deriva da una distorsione antropotecnica ingenerata da una tacita premessa idealistica, per la quale il conducente, l'anima o lo spirito, vale a dire l'uomo, rende funzionante, ricca di significato, "storica", la natura, altrimenti insipida e insensata (pp. 48-50).

A giudizio di Ronchi, il prometeismo ilemorfico insorge laddove la filosofia rinuncia alla vocazione socratica: non appena essa crede di poter disporre dell'ingovernabile, piegando a proprio piacimento la potenza informe del reale, degenera in ideologia. Dopotutto, al cuore dell'invettiva platonica contro la contraffazione sofistica, come si evince dalle prime pagine del *Gorgia*, sta la contestazione dell'utilizzabilità di tale potenza, come se si trattasse di una sostanza maneggiabile, incanalabile o facilmente riconducibile a scopi umani: «per Platone, la retorica inizia quando il potere entra nell'ordine del discorso come qualcosa che può essere "usato", bene o male poco importa» (p. 16). Al contrario, «per il filosofo [...] la potenza è [...] un *indisponibile* con il quale si ha a che fare indipendentemente dalla propria volontà» (p. 17); l'ingovernabile s'inscrive nel registro dell'essere, non dell'avere, dove "essere" significa potenza, produzione di effetti. Pertanto, un ente è perché causa qualcosa (pp. 17-20).

L'ilemorfismo nasce esattamente dalla sussunzione della *dynamis* sotto il predicato logico dell'avere: «potere è *disporre* della potenza» (p. 23). Si dice dunque "potente" chi può anche il proprio contrario, la propria impotenza (*adynamia*), sospendendo il corso delle cose, paralizzandolo. Dalla sua capacità di revoca consegue la grazia, cifra di ogni maestà – un sovrano comprova il proprio stato nel momento in cui deroga eccezionalmente alla retribuzione corrente, ponendosi al di là della legge, "graziando" dalla pena il suddito (pp. 23-24).

Contro l'intendimento aristotelico occorre rifarsi, secondo Ronchi, a un'accezione della potenza eleatica, megarica, e in fondo socratica, per estromettere il verticalismo dispotico e l'antropomorfismo del sovranismo onto-teo-logico in favore di una cibernetica «realista e pragmatica» (p. 27). Ma come articolare, più specificamente, un'arte del governo che tenga fede alla coestensività di essere e potere? Come concepire, insomma, una cibernetica dell'essere e non dell'avere?

Ronchi si rivolge a una linea reietta ma variegata di pensatori, tacitamente megarica, in cui si annoverano illustri esponenti del realismo politico, da un certo Machiavelli a un certo Hegel, oppure autori dal tono materialista, da Spinoza a

Marx, fino al vitalismo dionisiaco di Nietzsche e Deleuze (pp. 27-28). Contro la violenza del paradigma teologico-politico classico, figlio dell'ilemorfismo e del pregiudizio antropocentrico, egli oppone l'auspicio nietzscheano della «grande politica», impiegando una retorica che tutto intende enfatizzare tranne che una qualche pomposità magniloquente. La grandiosità qui invocata allude paradossalmente a una «umile virtù cibernetica» (p. 27), kenotica e non eccezionale. Rispetto alla strategia katecontica che incaricherebbe una classe sociale (come la borghesia) o una figura monarchica della sospensione, del trattenimento, della potenza, Ronchi propone di riabilitare l'astuzia di quei «mestieri minori», di quelle «arti» che Deleuze e Guattari, in *Mille piani*, esaltavano contro la regalità austera, se non autocratica, della scienza, anzitutto quella che si occupa delle cose divine – la teologia –, con l'obiettivo di liberare la potenza, non di reprimerla. «La differenza», puntualizza l'autore, «è data dal rapporto con il materiale o, più precisamente, dalla posizione che occupa la materia nel processo “tecnico”» (p. 30): «c'è scienza regale là dove la materia è oggetto che deve essere messo in forma» (*Ibid.*), mentre «c'è arte, nel senso minore del termine, dove la materia è *soggetto*» (p. 31), ossia dove è la spontaneità degli eventi a istituire la norma, un «*Nomos* nomade, [...] immanente» (*Ibid.*).

La virtù cibernetica si situa «alla congiunzione dell'impossibile e del necessario» (p. 22), tra l'indeducibilità della vita e l'obbligazione che scaturisce da quest'imprevedibilità. L'arte minore, mestiere impossibile, non pretende di pacificare il conflitto delle forze in opera. Al contrario, consapevole dell'ineliminabilità della «guerra civile» (Nietzsche) e dell'incoercibile dirompenza della «macchina da guerra» (Deleuze-Guattari) che alimenta il tessuto politico, ne promuove una comprensione mercuriale, kairotica, «convertendo astutamente il vincolo in *occasione*» (p. 33). Con una chiara eco platonica, Ronchi paragona la tecnica del governo a occupazioni modeste, a professioni malleabili, in grado di adattarsi a ogni situazione, confezionando di volta in volta un abito su misura, con un ritaglio puntuale, che ricalca e non lacera le venature naturali (pp. 32-33). Si tratta, quindi, di una cibernetica che promuove «una specie di riformismo radicale» (p. 39), rimettendosi in gioco, reinventandosi di circostanza in circostanza, con un temperamento vivente, «esattivo», secondo l'espressione del biologo Gould coniata in opposizione a «adattivo», in cui risuona invece un'attitudine passiva (pp. 37-39).

L'intervento di Stiegler, pur condividendo l'obiettivo programmatico di Ronchi, riformulato nei termini di uscita dall'Antropocene in vista del Negantropocene, si affida a una costellazione speculativa differente, rischiarata dall'antropologia filosofica, ma prevalentemente post-derridiana, con evidenti influssi simondoniani, testimoniati sin dal riferimento iniziale alla cibernetica di Norbert Wiener, autore molto caro a Simondon (p. 45). A ciò si aggiunge un inusitato interesse per la fisica del XIX secolo, con particolare riguardo per Schrödinger e Clausius, dai quali Stiegler mutua il concetto di «entropia», identificandovi l'ingovernabile (p. 71).

Se la vita manifesta una complessiva tendenza centrifuga, destinata a incrementare il disordine cosmico, l'arte politica, suggerisce l'autore, dovrebbe promuoverne il differimento, la dilazione, il ritardo (pp. 45, 71-72). Stiegler coglie tuttavia un'ambiguità essenziale nella cibernetica, svelandone lo statuto enantiosemico, derridianamente farmacologico: per un verso, essa si rivela oppiacea, obnubilante, a causa degli effetti organicisti innescati dalla sempre crescente informatizzazione. La pretesa di ricondurre la vita a un'algoritmica computazionale a livello macroscopico, anzitutto macroeconomico, è figlia di quell'atteggiamento idealistico, a sua volta dipendente dallo schema ilemorfico, che rivendica la necessità del controllo su larga scala di ogni aspetto del reale, rendendolo prevedibile, perfettamente governabile entro una griglia di probabilità (pp. 49-52). Ciononostante, la cibernetica sortisce anche esiti lenitivi, terapeutici. Ma come se ne realizza una farmacologia positiva?

Il segreto risiede in un'adeguata dose del farmaco, e non, certo, nella sua mancata assunzione. Stiegler non denega la pervasività dei processi di automazione, ma sollecita a viverli dall'interno, appieno, circoscrivendo di volta in volta la loro fluidità numerica; con i termini di Spinoza, riferimento in comune con Ronchi, occorre «fare corpo» (p. 61) con essi, «partecipando alla concretizzazione di un exorganismo» (*Ibid.*). In generale, l'exomatizzazione, con cui s'intende l'oggettivazione di un corpo esterno, protesi tecnica dell'inventore, risulta insopprimibile: essa sta a fondamento di ogni processo d'individuazione, psichica o collettiva perché ogni atto umano prevede un'iscrizione, un'estrinsecazione del sé in altro (p. 59). Del resto, la specificità dell'uomo è determinata dall'abilità di lasciar tracce, memorie estrinseche, ipomnematiche, in cui questi può riconoscersi. Ora, la cibernetica dovrebbe coadiuvare tale riconoscimento, e non occultarlo.

La razionalizzazione imperante, a giudizio di Stiegler, ha contribuito a dilatare il tasso di stupidità e follia piuttosto che ridurlo, com'era nei propositi d'origine. Le cosiddette *smart cities*, complessi urbani automatizzati, non manifestano nessun attributo davvero "intelligente". Lungi dal rendere il mondo maggiormente abitabile, hanno accentuato l'insospitalità dell'ambiente, moltiplicando le psicosi, e perciò acuendo l'entropia del sistema (pp. 58-60). Al contrario, affinché una città si mostri «really smart», bisognerebbe investire in un'operazione di riterritorializzazione, compatibilmente con i fenomeni di deterritorializzazione globale, prescrivendo cioè «perimetri, prestazioni, caratteristiche funzionali, detto altrimenti [...] del *design territoriale*» (p. 61).

Similmente alle arti minori menzionate da Ronchi, anche Stiegler si rivolge a un sapere del limite, umile, che a tratti può rassomigliare a un esercizio critico d'ispirazione kantiana, com'egli riconosce, ma a patto di non fondarne la validità su un corredo di valori già dati; la portata etica di ogni atto va semmai comprovata nella singola occasione, senza il ricorso a una metafisica dei costumi, bensì con l'appoggio di «una nuova cosmologia razionale e speculativa», (p. 53) che sola fornisce la misura, sempre locale, rallentando la dispersione cosmica.

All'opposto, l'esemplarismo disincarnato professato da un certo normativismo ha scatenato la promulgazione di algoritmi universali, fomentando la «disrupzione», ossia la proletarizzazione e l'impovertimento delle forze sociali, sfrangiandole. Il riconoscimento da parte di un soggetto empirico in un protocollo ideale non può aver luogo, né mai potrà averlo; la credenza contraria, che guida le *smart cities*, produce piuttosto «una *dissocietà*, una dissociazione e una disintegrazione automatica che prepara un'esplosione sociale» (p. 69). Ci si riconosce sempre e solo disautomatizzando, cioè disconnettendo i meccanismi impersonali cui si è passivamente sottoposti (pp. 68-69). Una farmacologia positiva della cibernetica mira a riscoprire l'attività cooperativa, la sinergia di saperi, rendendo la città davvero urbana, abitabile, davvero intelligente, “*smart*”, concependola come un «laboratorio di riproduzione» (p. 69), che pure si abbisogna dell'exomatizzazione più recente, come la digitalizzazione, ma ripensandola senza sosta, ricreandola, rivivificandola. L'operazione *noetica*, cifra della ritrovata intelligenza, consiste in fondo in ciò che Simondon denominava «trasduzione» – ispirandosi, fra l'altro, alle diairesi platoniche –, designando la capacità di cogliere forme comuni cui si appartiene, isomorfismi in cui i collettivi s'individuano, «facendo corpo». A giudizio di Stiegler, il progetto di ristrutturazione territoriale di Parigi, noto come *Plaine Commune*, si sta effettivamente muovendo in questa direzione, facilitando la conurbazione e l'intreccio – trama di un abile tessitore – dei vari distretti, di modo che «si potenzino positivamente» (p. 65), ossia vicendevolmente (pp. 62-65).

In definitiva, una comunità siffatta, impegnata nell'emendazione continua di sé, si rivelerebbe, tanto per Ronchi, quanto per Stiegler, policentrica, eteroclita, frastagliata: per il primo nomade, per il secondo neghentropica. In ambo i casi, l'ingovernabile si dice in due sensi, nominando, da un lato, l'aver-luogo della differenza, l'irrompere entropico e disordinato della novità, e – dall'altro lato – la monade, l'irriducibilità indeducibile del singolare.