



Rivista di Studi Politici "Politics"

www.rivistapolitics.eu

n. 17 (1), 1/2022, 107-125

Guida editori s.r.l.

Creative Commons

ISSN 2785-7719

Dal pensiero di piano alla programmazione algoritmica della singolarità

Roberta Ferrari

Abstract

Inspired by the work of Wendy H.K. Chun, the essay analyses the concept of singularity and programmability with the aim of investigating the transformations of the relationship between subjectivity and the political and historical question of planning. The goal is to articulate urgent demands and a possible path of inquiry on the halt neoliberalism has imposed on the possibility of collective planning, highlighting the role of what can be called a programming of algorithmic singularity in the framework of a political technology.

Keywords

Planning - Programming - Political Technology - Algorithmic Governance - Algorithmic Singularity

Il dibattito politico sulla tecnologia algoritmica sembra intrappolato tra visioni antitetiche della soggettività e del futuro. Da un lato la comprensione dell'algoritmo e dell'intelligenza artificiale si concentra sui rischi della standardizzazione, del controllo e dell'automatizzazione delle scelte e dei comportamenti individuali. Dall'altro essa si presenta in modo quasi automatico come la nuova forma del progresso umano e il suo inevitabile orizzonte futuro. Tuttavia, molte analisi richiamano l'attenzione su un rapporto assai più complesso tra computer e user. Una storia concettuale della tecnologia è ancora tutta da fare e deve partire dall'analisi storica del «nesso tra politica, tecnologia e società nella contemporaneità» (Consolati 2022) che ha oggi la possibilità di mettere in campo in modo inedito una tecnologia politica (Winner [1980] 2020), ovvero una prospettiva in cui anche il rapporto tra soggetti e tecnologia è osservato nei suoi caratteri contraddittori e nella sua portata globale. Una tecnologia politica comporta cioè anche un'analisi diversa della questione del potere.

Come scrive Wendy Chun, una delle più importanti studiose contemporanee del rapporto che si instaura tra individuo e tecnologia digitale:

Computers [...] are mediums of power. This is not only because they create empowered users, but also and most importantly, because software's vapory materialization and its ghostly interfaces embody [...] a way to navigate our increasingly complex world (Chun 2011, 2).

I computer sono delle forme di mediazione all'interno di rapporti di potere che essi rideterminano, riproducono e trasformano. Non a caso Chun sottolinea anche che i computer nascono con il neoliberalismo (Chun 2011, 7) e perciò rappresentano una risposta alla critica e alla crisi del pensiero di piano (Ferrari 2020) che durante il Novecento ha sollevato un dibattito globale (van Laak 2003, 2008, 2016; Slobodian 2018), che ha mostrato la rilevanza politica ed economica della pianificazione. Il discorso neoliberale ha potuto ripensare l'individuo liberale proprio grazie alla critica dell'economia pianificata e della pianificazione politica che si trovava a dover articolare di fronte alla sua diffusione e penetrazione nelle democrazie liberali. Non si trattava però di negare il problema che stava al fondo del bisogno di pianificare, di prevedere il futuro, quanto piuttosto di stabilire chi sono i soggetti del piano e quale idea di futuro il piano può o non può produrre; che cosa può essere previsto e a che livello. Il neoliberalismo della Scuola di Ginevra mirava prima di tutto a dimostrare l'impossibilità di una previsione e pianificazione sociale, non solo per opporsi a quella socialista, ma più in generale, considerato quanto accadeva negli Stati Uniti di Roosevelt o ancor prima con il *welfare state* britannico, per affermare di nuovo la supremazia dell'individuo in quanto unico e vero soggetto della pianificazione. Contro il piano sociale, il neoliberalismo afferma l'importanza delle pianificazioni individuali, in grado di fare realmente i conti con l'incertezza e l'impossibilità di una conoscenza perfetta. Con il passaggio dal piano sociale alla pianificazione individuale viene dunque tracciata una linea di demarcazione netta che rimette l'azione nelle mani dell'individuo. L'azione non è sociale ma «umana», come afferma Ludwig von Mises, il più grande critico neoliberale del piano. La vittoria politica del neoliberalismo nel Novecento avviene senza che il problema posto dal pensiero di piano, quello del rapporto tra mercato e società, divenga irrilevante, anzi esso si espande alla tecnologia. Come scrive Sidney Hook, «no economic enterprise worthy of the name is possible without technological planning» (Hook 1937, 667). Si tratta però di ridurlo a funzione, di confinare il piano nell'ambito del management e infatti esso è nominalmente scomparso per lungo tempo non solo dal discorso politico, ma

anche dal linguaggio del business, dove termini come agenda, progetto e programma hanno preso il suo posto. Il neoliberalismo ha potuto camuffare il piano come necessità, operando una apparente decentralizzazione degli organi di comando e la specializzazione e settorializzazione delle funzioni di impresa.

La ricomparsa del piano negli ultimi dieci anni nelle agende politiche nazionali, europee ed extraeuropee non può essere spiegata senza comprendere lo stretto rapporto che il piano intrattiene oggi con la tecnologia. La programmazione algoritmica rappresenta la forma più pervasiva e complessa di pianificazione sociale nella storia del pensiero di piano. Essa ha preso forma all'interno della crisi e della ristrutturazione del neoliberalismo novecentesco e ha prodotto il passaggio dall'individuo consumatore all'individuo-*user*, il quale come vedremo non è solamente un attore della società di mercato, ma è il soggetto della programmazione algoritmica.

Parlare di programmazione algoritmica della singolarità significa mostrare continuità e scarti all'interno della storia del pensiero di piano. L'algoritmo permette oggi non solo il dispiegamento di pianificazioni individuali, dentro gerarchie e regole che sono prodotte e contestate, ma la programmazione delle possibilità di scelta e di azione degli individui. Non si tratta però di decretare la nascita di una singolarità programmata, ma di riconoscere che «understanding the Singularity will alter our perspective on the significance of our past and the ramifications for our future» (Kurzweil 2008, 24-25). La singolarità è qui intesa non tanto come il carattere essenziale di una civiltà futura in cui l'essere umano e la macchina saranno difficilmente distinguibili, ma come quella soglia oltre la quale l'individuo-*user* è parte dell'algoritmo in una doppia posizione, come individuo singolare irriducibile al codice algoritmico e come *user* che lo produce, lo riproduce e, potenzialmente, lo trasforma. Su questa soglia si dispiegano potenzialità diverse delle *forme tecnologiche di vita*. Si tratta perciò di analizzare ed esplorare limiti e possibilità del rapporto tra programmazione, come nuova forma di pianificazione sociale, e singolarità, come forma al tempo stesso di resistenza e di integrazione nella società algoritmica. La singolarità algoritmica porta con sé questo doppio significato perché si muove continuamente dentro e contro l'algoritmo e con questa tensione la programmazione deve necessariamente fare i conti.

Il piano prima della programmazione

La storia del pensiero di piano non è stata solo un capitolo della storia dell'organizzazione e dell'amministrazione. Essa è stata una teoria del tempo che racchiudeva concezioni diverse del rapporto tra passato, presente e futuro all'interno delle quali il piano operava come un concetto d'ordine, con una sua specifica funzione: il controllo della dimensione sociale del potere. Il piano è stato fin da principio il tentativo di sistematizzare il rapporto tra economia e politica, sia nella sua prima versione liberale, che risale al New Liberalism britannico (Ferrari 2017; 2022), sia in quella sovietica che mirava a ricavarne l'ordine della rivoluzione, ma che era prima di tutto un piano di produzione. Parimenti, esso è nato come strumento liberale attraverso il quale il capitalismo ha risposto alle sue crisi: il piano è stato anche un discorso sulla riproduzione sociale e sulla crisi dell'ordine nazionale.

Il pensiero di piano produce ancora oggi forme di controllo politico che mirano contemporaneamente a una depoliticizzazione della dimensione sociale, a una tecnicizzazione e automatizzazione della libertà di scelta, a rendere funzionali differenze ineludibili per domare o dare forma alla loro natura conflittuale.

Se pensiamo all'etimo del concetto, *techne* arte e *logos* discorso, non è difficile comprendere che c'è una genealogia tecnologica del pensiero di piano, la ricerca dell'accordo tra l'ideologia e la sua applicazione, che si spinge fino al ripensamento radicale del concetto di natura umana (Bardin e Raimondi 2022). Quello tra soggetto e piano è quindi fin dalle origini un rapporto che pone un problema tecnologico: come realizzare l'individuo? Anche l'individuo neoliberale era un piano, un'invenzione societaria a cui era necessario dare concretezza attraverso «il corpo sociale del mercato» (Mises 1990, 363). Se individuo e mercato diventano gli unici termini possibili per pianificare, come sostiene Mises, bisogna costruire forme standardizzate di individuo e un prototipo di mercato con una sua precisa tecnologia sociale. Nonostante il neoliberalismo critichi la pianificazione come «impraticabile» (Mises 1990, 246-256), ovvero immaginaria, potremmo dire "non tecnologica", è costretto a inventare un piano di governo individuale che non solo mette l'economia prima della politica, ma la trasforma in scienza tecnologica: essa deve eseguire, come un codice-sorgente, il programma di mercato. Con le parole di Mises, il problema era «whose planning? Should each member of society plan for himself or should the paternal government alone plan for all?» (Mises 1998, 726; Mises 1974). Mises critica il piano in quanto progetto di società, portatore di una razionalità collettiva e non individuale, incapace di calcolare e quindi nemico del mercato e del suo ordine

sociale. Il calcolo economico è al centro della sua critica contro la pianificazione socialista, la quale ne è priva perché rifiuta la razionalità capitalistica. Non potendo calcolare economicamente né il passato né il futuro, l'economia pianificata è un paradosso: «la pianificazione non può pianificare» (Mises 2016, 741). Pianificare non sarebbe affatto organizzare razionalmente e coscientemente il futuro, ma eliminare l'unica variabile valida di un'autentica pianificazione, ovvero l'«azione intenzionale consapevole». Essa è la capacità di stare nel tempo del mercato. Il socialismo, e ogni altra forma di pianificazione statale o collettiva, distruggerebbe la «pianificazione umana» con la pretesa di imporre al mercato un tempo (Mises 2009, 235).

Dal capo opposto, la concezione leniniana del piano intende l'economia come una variabile dipendente del potere: il calcolo, e quindi il tempo, è sempre politico. La NEP mira al controllo bolscevico del capitale, è il presente da pianificare in vista di un cambiamento futuro predefinito dall'ideologia (Lenin 1923; Cadioli 2020; Ferrari 2020). Con il passaggio al modello di Stalin, il progetto rivoluzionario diventa il piano; il primo viene forzato nello schema del secondo, con i suoi calcoli di bilancio, indicatori e tassi di crescita, e si dispiega come la costruzione tecnica del futuro socialista e del suo soggetto. Alla domanda chi è il soggetto del piano? Stalin risponde che il Partito lo fa e la classe operaia lo incarna e lo applica.

Anche dove veniva usato per creare un rapporto di mediazione tra business, governo e amministrazione statale, come negli Stati Uniti del New Deal, il piano aveva lo scopo di ricostruire su nuove basi la fiducia nel capitalismo, promuovendo una nuova costituzione sociale che avrebbe ridato credito politico all'individuo e al mercato. Il piano di governo statunitense doveva strutturare un nuovo rapporto tra Stato, fabbrica e società, era un piano di civiltà, come lo definiva Lionel Curtis (Curtis 1939; Cuppini, Ferrari 2019). Il piano di stato sovietico, al contrario, partiva dalla società pianificata per creare il «nuovo uomo sovietico» (Preobrazhensky 1921; Stalin 1952; Ferrari 2020²). Era la nuova società a produrre un'antropologia più evoluta, non viceversa. Nel primo scenario il piano è lo strumento di un ordine sociale che deve riguadagnare legittimità, nel secondo il piano è la società che produce «uomini nuovi».

Oggi il calcolo è algoritmico e il piano si dispiega nel mondo della programmazione: i piani pandemici, le agende politiche, i recovery plan, la transizione ecologica sono piani che richiedono anche una programmazione algoritmica.

Il passaggio dal piano di Stato alle pianificazioni individuali fino alla programmazione algoritmica come nuova forma di governance neoliberale spiega in che modo

quest'ultima incorpori ed erediti le gerarchie della pianificazione neoliberale. Si tratta però di una continuità inverata da una politica neoliberale che per ironia ha fatto propria l'ideologia dell'inevitabilità. Che l'algoritmo sia o non sia una tecnologia neoliberale dipende dalla proiezione che il neoliberalismo riesce a operare continuamente su di esso. Guardando oltre l'illusione neoliberale del comando algoritmico, è possibile osservare che quella che possiamo definire programmazione algoritmica della singolarità non produce semplicemente l'individuo neoliberale 2.0, ma è una forma di soggettivazione tecnologica dove *user* e mercato sono interconnessi come mai in precedenza con effetti anche sulla struttura di potere su cui Internet si basa e sulle possibilità di azione dei singoli, ovvero sulla forza imprevedibile della loro comunicazione.

The conflation of instruction with action, which makes computers understood as software and hardware machines such a compelling model of neoliberal governmentality and which resuscitates dreams of sovereign power, depends on incorporating historical programming hierarchies within the machine (Chun 2011, 34).

Se esiste un neoliberalismo algoritmico esso deve fare i conti con una complessità non più camuffabile dal piano invisibile di mercato come unica soluzione all'imprevedibilità del futuro, ma è costretto a usare l'algoritmo come macchina di riproduzione delle gerarchie sociali necessarie per governare il futuro. È costretto cioè a pianificare l'algoritmo. Il problema del piano come teoria politica del tempo torna a infestare il comando neoliberale.

La programmazione algoritmica della singolarità

Secondo Benjamin Bratton la governance algoritmica è

a reflexive cycle of intentions, sensation, filtering, and decision-making that can govern the social, economic, and computational cycles to which it refers and is referred by. [...] Users observe that cycle through Interfaces, which in turn govern User actions by delineating and filtering their options (Bratton 2016, 368).

È significativo come in questa definizione Bratton utilizzi il concetto di ciclo economico e computazionale. Già Wesley Mitchell, padre dell'economia istituzionale statunitense, teorizzava la fluttuazione come elemento specifico dell'economia di tipo capitalistico e smentiva che essa fosse in qualsiasi modo «planless» (Mitchell 1913, 38). La fluttuazione trasformava il piano in uno strumento di *governance*. Non

si tratta qui di comparare piano e programmazione per delineare la storia dell'evoluzione di un'idea, quanto piuttosto di mostrare la persistenza di un problema. Si potrebbe dire che si tratta di un problema non solo di *governance* ma anche di *agency*, che è politico perché concerne la vita, la riproduzione e la possibilità di azione dei soggetti, che non sono riducibili a esecutori di codici. L'*user* annulla le differenze incarnate del soggetto ma queste permangono, non scompaiono e anzi, come dimostrano le nuove tecnologie, vanno costantemente governate. La programmazione algoritmica, quindi, conserva e rifiuta simultaneamente alcuni dei caratteri del pensiero di piano novecentesco: permane la questione del controllo politico del potere sociale, mentre è superata la dimensione nazionale dentro cui questo problema si dà e viene pensato. Questo controllo politico inoltre non è centralizzato e neppure emana necessariamente da un'autorità pubblica di tipo governativo. Lo Stato non pianifica ma è strumento della programmazione così come lo sono le imprese. Le aziende informatiche stesse e le holding non programmano da sole, ma stabiliscono alcune delle direzioni della programmazione, la capitalizzano. Non c'è più l'idea che sia possibile anticipare il futuro con la forza di una visione, ma permane l'assoluta importanza del calcolo, sebbene non più di bilancio, ma di preferenze, consumi, abitudini, persino emozioni, per sovradeterminare il futuro.

Il calcolo algoritmico utilizza passato e presente come dati per anticipare scenari o configurazioni future. Prevedere, in questo modo, è in una certa misura riprodurre. Il calcolo produce perciò effetti ideologici (Žižek 1989, 175) perché anticipa il futuro valorizzando tipi umani gerarchizzati, come quelli che emergono dal *profiling* e dalle tecnologie di riconoscimento dei volti (Crawford 2021, 119, 178). Non c'è più l'idea di un piano come cifra di un cambiamento antropologico, ma esiste una dimensione della programmazione che ha la pretesa di modellare la singolarità degli utenti, di determinare chi sono e chi possono essere, che cosa desiderano e che cosa devono desiderare. Si pone dunque una questione diversa nel rapporto tra soggettivazione e piano, o meglio tra "userizzazione" e programmazione (Rouvroy e Stiegler 2016).

Chun chiama gli individui-user «YOU» sottolineando che agiscono come attori partecipi e non solo oggetti della logica della *programmability*. A differenza del soggetto del piano, la partecipazione non è però adesione a uno scopo, a una visione del futuro o a una razionalità di mercato assunta come naturale. Programmare, a differenza di pianificare, non è più «decidere sulle decisioni» (Luhmann 1990, 133); non è nemmeno comporre frazioni di futuro mettendo assieme le pianificazioni individuali nel corpo del mercato, come voleva Mises, ma è prima di tutto produrre

habit attraverso i quali rendere pianificabili azioni e intenzioni diverse e altrimenti imprevedibili e inaggregabili.

Il *source code*, ovvero il testo di un algoritmo di un dato programma dentro un file sorgente, che stabilisce il flusso di esecuzione del programma stesso, il suo *software*, funziona come un linguaggio (Chun 2011, 34) e produce una comunicazione tra comando del codice e azione dei singoli. Il primo scarto risiede quindi nel fatto che la programmazione algoritmica non opera unicamente nel regno dell'economia stabilendo leggi universali. Essa è una tecnologia politica perché molto più del dispositivo dell'*homo economicus* investe la singolarità e ha la pretesa di comunicare direttamente a tutti e a ciascuno. Essa rende prevedibili i comportamenti individuali attraverso un insieme di codici in grado di dare forma a un ordine tecnologico che mentre ripete gerarchie passate, costruisce, codice dopo codice, software dopo software, pezzi di futuro sottoforma di azioni previste dei singoli.

La programmazione algoritmica della singolarità cambia il processo attraverso cui il soggetto si costituisce, pensa se stesso e si rapporta al suo ambiente e agli altri. Cambia dunque, alle radici, la politica, il modo in cui viene pensata e fatta e i suoi possibili scopi. L'algoritmo non è però una macchina che programma le menti degli individui. La programmazione nutre e si nutre delle abitudini individuali e sociali ed è in grado di modellarle e controllarle. Questo non produce un annullamento dei processi di soggettivazione, ma ne cambia le condizioni. Essa è una pianificazione computazionale delle *forme di vita* (Simmel 2013, 97; Wing 2008, 3718) che non hanno più solo un luogo fisico di espressione, la metropoli, ma si muovono in quell'infrastruttura virtuale che è il *network* e che viene alterata dalle loro azioni.

Chun utilizza il riferimento alla comunità immaginata di Anderson per criticare tanto il *network* come infrastruttura quanto la comunità neoliberale che essa produce, dove l'aggiornamento è necessario per conservare e rinnovare un *habit*, non per generare un cambiamento: «updating to remain the same» (Chun 2016, 19). Si tratta di un controllo sulle forme di vita che è assai più complesso di un controllo totale. Secondo Chun, infatti, lo spostamento dalla diade foucaultiana di disciplina e controllo (Foucault 1992, 208) a quella tra libertà e controllo presenta delle crepe. Prima di tutto, lei polemizza con Gilles Deleuze che nel suo *Postscript on Control Societies* (Deleuze 2002, 320) accetta la propaganda come realtà tecnologica e confonde la possibilità con la probabilità. La tecnologia non controlla interamente l'individuo-user e quindi la dialettica controllo-libertà va presa seriamente, con tutte le sue contraddizioni. I limiti del controllo tecnologico e i fallimenti continui della

tecnologia mostrano a suo avviso che non c'è sistema di controllo assoluto che possa prendere decisioni fondamentali per noi: anche il potere algoritmico ha i suoi limiti specifici e perciò è costretto a operare abbinando controllo e libertà. Interpretare Internet come dispositivo di sorveglianza infallibile si rivela, come nota Chun argutamente, l'inverso, non l'opposto, di un Internet-mercato che emancipa e favorisce l'azione, e nasconde l'impossibilità di memorizzare, accedere e analizzare tutto: l'attenzione andrebbe posta invece sulla vulnerabilità della comunicazione. La sempre crescente quantità di dati non analizzati dimostra che il computer non è in grado di analisi infinita e delimita i confini costitutivi di una società dell'informazione. Saremmo così in presenza di un *effimero dell'informazione* che rivela un fatto cruciale, ovvero che la memoria del computer è un *ossimoro*: i computer si bloccano regolarmente, i dispositivi di archiviazione portatili diventano illeggibili, i messaggi di posta elettronica scompaiono nella rete globale. L'affermarsi di un'ideologia della *datification* e di una lettura dei *big data* come mito senza storicizzazione e senza nessi serve per dimostrare l'inevitabilità di queste nuove comunità neoliberali, libere e iperefficienti (Couldry, Mejias 2019, 17).

Utilizzando la classica distinzione concettuale tra *liberty* e *freedom*, Chun afferma che «freedom differs from liberty as control differs from discipline. Liberty, like discipline, is linked to institutions and political parties, whether liberal or libertarian; freedom is not» (Chun 2006, 10). Allo stesso tempo la *freedom* si è ridotta a una libertà fisica, spaziale. Gli hacker dichiarano che l'informazione, che tecnicamente è una misura del grado di libertà all'interno di un sistema, dovrebbe essere libera. La libertà come *freedom* risponde alle inadeguatezze della libertà come *liberty*. In questo senso, secondo Chun, resta attuale la critica di Marx alla libertà borghese come «il libero commercio, la libera vendita e l'acquisto» (Marx, Engels 1975, 52; Basso 2008).

Internet produce l'illusione, controversa oltre che contraddittoria, di una «gated community writ large» (Chun 2006, 276). Il suo emergere come mezzo di massa incarna una nuova struttura di potere ma contemporaneamente lascia aperta la possibilità di una libertà al di là del controllo, «for if anything cannot be controlled it is freedom» (Chun 2006, 2). Riprendendo il lavoro di Jean-Luc Nancy, Chun può quindi chiarire che la libertà non è il frutto delle nostre decisioni, ma è ciò che le rende possibili. Essa non ha un contenuto etico intrinseco dal momento che può comportare sia «habitation» sia «destruction» (Nancy 1993, 20; Chun 2006, 291-2). La libertà, definita da Nancy come ciò che eccede sempre il controllo, è il punto di partenza dell'analisi critica di Chun che mentre riconosce le gerarchie, le costrizioni

e il controllo all'interno di Internet, osserva nei suoi interstizi la resilienza della libertà dell'essere e della singolarità. La singolarità per Chun è bloccata, nel suo essere svuotata proprio dalla "pluralizzazione" e dalla frammentazione neoliberale di Internet, ma permane. La singolarità non è un residuo dell'algoritmo ma la sua controparte, ciò che ne permette il funzionamento e ciò che lo può trasformare.

Analizzando il caso di Amanda Todd, la giovane canadese che nel 2012 prima di suicidarsi pubblicò un video su YouTube, descrivendo la sua esperienza di vittima del cyberbullismo, Chun afferma:

At the same time, though, the notecard videos also seek to occupy a 'we': they reveal that even at the moment in which one feels most alone, one is always with another. [...] They inhabit it in order to produce a 'we' that does not flatten or align identity, but rather that reveals that singularity is fundamentally plural (Chun 2016, 163).

Questa singolarità plurale ha, nella definizione di Nancy, un significato specifico che trova espressione in quella che egli chiama «co-essenzialità», ovvero «l'essere-con», dove «è il con a fare l'essere, e non viene aggiunto all'essere» (Nancy 2001, 37). Nancy, dunque, ridefinisce ontologicamente non solo l'essere singolare, ma il «noi». Si tratta di un'indagine del rapporto fra individuo e comunità, un ripensamento del loro dualismo che condiziona i modi di interpretare e di vivere la sfera pubblica, la possibilità di risignificare il «noi», o come afferma Balibar la «transindividualità» (Balibar 1997; Balibar e Morfino 2014; Morfino 2022) e che punta all'invenzione di una politica del comune.

Traslando questa riflessione alla singolarità algoritmica, Chun cambia di segno questa operazione e svela la politica di una singolarità pluralizzata e resa funzionale all'algoritmo che impedisce qualsiasi politica comune. I network «do not produce an imagined and anonymous 'we' (they are not, to use Benedict Anderson's term, "imagined communities") but rather, a relentlessly pointed yet empty, singular yet plural YOU. [...] new media are a function of YOU» (Chun 2016, 3, 22). Il problema del «noi», come scrive anche Nancy, è il problema attuale dell'«io», di quelli che Chun chiama «YOUs», perché «il fatto di non poter dire "noi" fa precipitare ogni "io" – individuale o collettivo – nella demenza, cioè in uno stato in cui non può dire "io"» (Nancy 2001, 49). Il singolare plurale di Nancy vuole offrire una via di uscita al problema della "demenza" narcisistica e vuota dell'io, non attraverso uno sbocco «comunitario», perché «ciò che della comunità è 'perduto' — l'immanenza e

l'intimità di una comunione — è perduto solo nel senso che una tale 'perdita' è costitutiva della stessa 'comunità'» (Nancy 2002, 37). Chun invece mostra non solo l'inconsistenza di una comunità del *network*, ma anche il problema di una pluralità prodotta in modo tale da non rendere mai possibile un «noi». I *network* sono forme di programmazione neoliberale che hanno la pretesa di mettere fine al postmodernismo, offrendo una soluzione all'impossibilità di muoversi nella complessità del mondo globalizzato. Essi mappano, «diagramming allegedly unrepresentable interactions, from the spread of capital to affects» (Chun 2016, 39). Dentro queste mappe — unione di punti distanti, di «YOUs» — il codice è *logos* che dipende da infinite circostanze minando anche l'autorità di coloro che lo scrivono. Non c'è un controllo totale, ma neppure una libertà che possa essere valorizzata collettivamente contro una specifica programmazione algoritmica. Si tratta, secondo Chun, di partire dal fatto che siamo profondamente implicati nella tecnologia. Zygmunt Bauman ha osservato come la tecnologia venga usata per chiudere gli spazi di introspezione (Bauman 2010, 26), ma per Chun concentrarsi sugli *habit* — «things that remain by disappearing from consciousness» — significa anche dover ripensare il rapporto tra ciò che è «allegedly public and private, intimate and social» (Chun 2016, xi). I soggetti neoliberali, scrive Chun, sono costantemente incoraggiati a rinnovare le loro abitudini — piuttosto che la società e le istituzioni — per diventare persone più produttive e quindi più soddisfatte; sono indotte a riciclare, ovvero a riprodurre, piuttosto che rivoluzionare il mondo. Gli *habit* sarebbero pertanto algoritmi addestrati, assorbiti dalla memoria inconscia. L'algoritmo dell'*habit* è dunque una forma di pianificazione interiorizzata che permette la rimozione *ab origine* della possibilità di un piano collettivo.

Imagined connections are habits: they are projected links based on frequent and potential repetition. [...] In terms of social networking sites, the strength of a friendship—its weight—is gauged by the frequency of certain actions. More strongly: information is habit (Chun 2016, 53).

La domanda di Chun è: possiamo, abitando l'abituale, cambiare la società? «Instead of mourning the loss of a 'we/they', it [this book] has addressed habit as a way to inhabit the inhabitable» (Chun 2016, 171). L'*habit* come software originario rivela una tecnologia che innova per riprodurre la società e riaffermare alcuni dei suoi schemi essenziali, ma che lascia anche molti spazi di "perdita". I nostri *network* secondo Chun "perdono" informazioni, come tubi usurati, sono «leaky network» che non consentono di distinguere tra rivoluzionario e convenzionale, pubblico e privato,

lavoro e tempo libero, affascinante e noioso, *hype* e realtà, amatoriale e professionale, democrazia e *trolling* (Chun 2016, 12, 51). L'aggiornamento non vuole ristabilire queste distinzioni ma consolidare un *habit* e riadattare i suoi contorni, stabilire il contesto e l'assuefazione necessaria, per creare nuove abitudini di dipendenza. La formula che garantisce la continuità del programma è: *Habit + Crisis = Update* (Chun 2016, 69). Al centro dei *network* si intrecciano *habit* consolidati e crisi producendo una specifica temporalità delle reti.

I *network* funzionano come "dispiegatori" di realtà in questo doppio senso: essi rendono il mondo apparentemente inamovibile e complesso della globalizzazione rintracciabile e intellegibile trasformando le interazioni e gli intervalli di tempo in rappresentazioni spaziali. Essi, scrive Chun, spazializzano le durate e le ripetizioni temporali. All'interno della frammentazione e dell'individualizzazione neoliberale i *network* producono linee di connessione definite o meglio le immaginano:

Through habits, networks are scaled, for individual tics become indications of collective inclinations. Through the analytic of habits, individual actions coalesce bodies into a monstrously connected chimera (Chun 2016, 3).

Riprendendo la definizione humiana di *habit*, Chun sottolinea che elaborando la relazione tra causalità e probabilità, David Hume aveva già osservato come l'*habit* stabilisca la causalità, ovvero il "sempre". In termini di *social network*, ad esempio, la forza di un'amicizia è misurata dalla frequenza di certe azioni, tanto da poter dire che l'informazione è *habit*.

Potremmo definire sociotecnica l'equazione *Habit + Crisis = Update* (Chun 2016, 69) con cui Chun spiega il funzionamento di quella che abbiamo chiamato tecnologia politica. I *network* sono fatti di tempo: il tempo cronico delle abitudini (memoria) e il tempo puntuale della crisi. Svolgendosi in tempo reale, la ripetizione abituale fonda i legami; le crisi rompono e creano nuovi legami. Le crisi sono punti di svolta, rendono vive le reti di comunicazione: nel momento in cui l'*habit* arriva al picco del suo consolidamento questa cambia e l'assuefazione viene superata mostrando l'abitudine come dipendenza, come ciò che mina l'autonomia. Ogni crisi è il motore e la fine dei sistemi di controllo: «most succinctly, crises are both what network analytics seek to eliminate and what they perpetuate» (Chun 2016, 69; Tuppini 2012, 229).

L'equazione rivela due distinte ma interconnesse modalità operative: la ripetizione abituale/programmata, sia meccanica sia umana, e l'eccezione critica. Nella prima il nesso humiano tra esperienza e *habit* torna in modo evidente: «La sequenza di

esperienze produce da sola, all'interno dell'immaginazione, l'idea di una connessione costante, attraverso un'associazione di idee che determina l'inferenza, e non il contrario. Questa diviene possibile grazie alla ripetizione dell'esperienza, attraverso l'abitudine» (Cobbe 2014, 126). Questa ripetizione di esperienza in Hume non è deterministica o meramente empirica, poiché la causalità mette in relazione con delle cose di cui non c'è necessariamente esperienza.

La programmabilità – quarto momento del passaggio dal pensiero di piano, alle pianificazioni individuali fino alla programmazione – è un carattere dell'*habit*. A differenza di Hume, qui il rapporto aspira a un determinismo tecnologicamente evoluto. I computer, scrive Chun, hanno reso possibile un'illusione di programmabilità, in cui il sistema degli algoritmi appare come un mondo di determinismo laplaciano in cui un'intelligenza onnisciente può comprendere il futuro apprendendo il passato e il presente attraverso oggetti codificabili (Chun 2016, 104, 109, 114). L'illusione sta nella fede che più l'individuo può aver accesso a questa intelligenza, migliori decisioni potrà prendere, con la conseguenza che sapere, nel senso di essere informati, diventa immediatamente agire.

This logic of programmability [...] is not limited to computer technology; it also stems from and bleeds elsewhere, in particular modern genetics, with its conceptualization of codes and of programs as central to inheritance. Crucially, though, this knowledge is also based on a profound ignorance or ambiguity: our computers execute in unforeseen ways, the future opens to the unexpected. Because of this, any programmed vision will always be inadequate, will always give way to another future (Chun 2011, 9).

Come il piano, la programmabilità perde qualcosa man mano che acquista potere; il campo dell'imprevedibile non è mai del tutto arginabile o decifrabile dal codice. La nozione di codice sorgente come "fonte", che coincide con l'introduzione dei linguaggi alfanumerici, sarebbe sintomatica della tendenza del linguaggio umano ad attribuire una fonte sovrana a un'azione, un soggetto a un verbo. I comandi, scrive Chun, sono al centro della fusione cibernetica dell'umano con la macchina. Questa «conflation» è il nodo centrale da cui partire per comprendere perché il potere della tecnologia non sta nel controllo assoluto che esso imporrebbe.

Non esiste un programmatore onnipotente. La logica della programmabilità è più complessa. Analizzando le interfacce grafiche, Chun mostra che la programmazione non solo è decentralizzata, ma assegna agli individui un modo per comprendere il loro rapporto con la società, per farne parte, nel bene e nel male, per agire. Se il

rapporto tra razza, genere e software definisce i contorni di *visioni programmate* che bisogna saper riconoscere, è anche essenziale sapere che l'algoritmo non è indifferente al potere dell'user. Secondo Chun dentro queste visioni programmate bisogna sapere di poter agire, creare flussi imprevisi, «thinking "in the middle of things"» (Chun 2011, 177; Baritono e Ricciardi 2020-2022; Ricciardi 2021).

Kate Crawford (2021, 180) ha definito «politica dei volti» la strategia che si nasconde dietro la tecnologia del riconoscimento facciale per mostrare l'arbitrarietà attuale di una distinzione netta tra umano e artificiale. La singolarità algoritmica non è il nickname, l'avatar o il profilo determinato dalla macchina. Ma non è nemmeno il soggetto che vi sta dietro in carne e ossa inteso come una sorta di matrice originale, biologica e naturale di quel profilo (Haraway 2016). È qualcosa che vive nel movimento tra questi registri della comunicazione sociale. È il lavoratore che sa di essere studiato dal sistema di riconoscimento nel colloquio di lavoro, è la donna migrante al confine di cui viene misurato il profilo razziale e lo stress dai dispositivi antiterrorismo, e il cui stress è prodotto proprio da quei dispositivi, ed è infine la donna trans che la società spesso non accetta di trattare come donna ma l'AI sì, perché paradossalmente il suo sguardo essenzializza i tratti somatici e la sua logica matematica glielo consente senza problemi, riproducendo così le dinamiche di naturalizzazione del patriarcato.

Con radici che affondano persino nella eugenetica e nella frenologia ottocentesca, quello che viene chiamato *affective computing*, di cui l'esempio più immediato sono appunto le tecnologie di riconoscimento dei volti, mira, o meglio pretende, di creare strumenti di calcolo algoritmico capaci non solo di riconoscere, e quindi classificare, le emozioni ma anche di dare loro una specifica espressione o addirittura di generarle o produrre fenomeni affettivi. L'essenzialismo che risulta dalla comprensione delle emozioni come categorie biologiche universali (Tomkins 1962) è un buon esempio dell'illusione della programmabilità. Eppure queste tecnologie sono correntemente utilizzate anche da organi governativi, dimostrando che non è la capacità di un algoritmo a contare, ma l'uso che può esserne fatto per risolvere problemi politici con strumenti tecnici e quindi apparentemente neutrali e teoricamente infallibili.

La singolarità algoritmica è presa tra la possibilità di smentire e contraddire gli schemi e le gerarchie della programmazione e gli *habit* che si muovono all'interno di tali schemi, li confermano e li riproducono. La sua definizione è perciò ancora aperta. Per fortuna la nostra coscienza non fornisce dati chiari e calcolabili. A dispetto delle

convinzioni dei creatori dell'*affective computing*, sprezzanti critici della psicanalisi, l'inconscio non è solo una coscienza implicita, un non detto che può essere estratto da un'espressione codificata, ma è un linguaggio singolare, non classificabile e perciò non programmabile né pianificabile, che esiste solo in una dimensione di rapporto con l'Altro. L'inconscio segnala non solo la resilienza individuale alla codificazione di una differenza soggettiva che si dà come "eccezionale" ma piuttosto la possibilità di riconoscere dentro un ordine simbolico comune la politicità delle proprie differenti condizioni e singolarità, e quindi di pensare la questione del potere dentro quell'ordine.

La programmazione algoritmica della singolarità contiene problemi, rischi e possibilità ancora da comprendere e indagare. Ciò che la connette al pensiero di piano novecentesco non è solamente la necessità di governo, di decisione, o di previsione della realtà sociale, ma è anche il suo dato contraddittorio: come la pianificazione sociale è stata costretta a moltiplicare i piani o a correggerne costantemente gli obiettivi, per conciliare piano e realtà, la programmazione algoritmica si dà sotto forma di una lotta complessa tra piani impliciti, programmazioni plurali e algoritmi sempre troppo definiti per raccogliere l'indefinitezza della realtà sociale che pure contribuiscono a produrre e che al contempo non possono contenere né calcolare del tutto. Lo scarto tra piano e società e tra algoritmo e società è cioè il nodo politico su cui è rilevante costruire una prospettiva storica. La storia del pensiero di piano non costituisce da questo punto vista un riferimento archeologico, ma è ciò che può permettere un'analisi critica della programmazione neoliberale, delle questioni che eredita dalle teorie critiche del piano e delle nuove domande che oggi pone di fronte a una tecnologia che si fa sempre più politica.

Bibliografia

Balibar, Étienne. 1997. *Spinoza. From Individuality to Transindividuality*. Utrecht: Eburon.

Balibar, Étienne e Vittorio Morfino. 2014. *La transindividualità*. Milano: Mimesis.

Bauman, Zygmunt. 2010. *Intervista sull'identità*. Bari: Laterza.

- Bardin, Andrea e Fabio Raimondi. 2022. "Shall we forget human nature? Political anthropology and technics from Marx and Engels to Simondon." *Contemporary Political Theory*. Ultimo accesso 3 marzo 2022. <https://link.springer.com/article/10.1057/s41296-022-00546-9>.
- Baritono, Raffaella e Maurizio Ricciardi. 2020-2022. Ciclo di seminari: *Sull'utilità e il danno dell'algoritmo per la vita. Ovvero dell'artificialità intelligente e del potere*. Dipartimento di Scienze politiche e sociali/Dipartimento delle Arti, Università di Bologna.
- Barthes, Roland. 2016. *Miti di oggi*. Torino: Einaudi.
- Basso, Luca. 2008. *Socialità e Isolamento. La singolarità in Marx*. Roma: Carocci.
- Bratton, Benjamin. 2016. *The Stack. On Software and Sovereignty*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cadioli, Giovanni. 2020. "Il piano sovietico in teoria e in pratica. Dall'economia marxista all'economia di comando." *Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine*, 32(62): 17-39.
- Chun, Wendy Hui Kyong. 2006. *Control and Freedom. Power and Paranoia in the Age of Fiber Optics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chun, Wendy Hui Kyong. 2011. *Programmed Visions. Software and Memory*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chun, Wendy Hui Kyong. 2016. *Updating To Remain The Same. Habitual New Media*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chun, Wendy Hui Kyong. 2021. *Discriminating Data. Correlation, Neighborhoods, and the New Politics of Recognition*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cobbe, Luca. 2014. *Il governo dell'opinione: politica e costituzione in David Hume*. Macerata: EUM.
- Consolati, Isabella. 2022. "Storia concettuale e tecnologia." *Atti e rassegna tecnica della società degli ingegneri e degli architetti in Torino*.
- Crawford, Kate. 2021. *Né intelligente né artificiale. Il lato oscuro dell'IA*. Bologna: Il Mulino.

- Cuppini, Niccolò e Roberta Ferrari. 2019. *Il piano come strategia d'ordine del capitalismo*. In *Strategie dell'ordine: categorie, fratture, soggetti*, a cura di Raffaella Baritono e Maurizio Ricciardi, 227-258. Quaderni di Scienza & Politica 8.
- Curtis, Lionel. 1939. "World Order." *International Affairs* 18: 301-320.
- Ferrari, Roberta. 2017. *Beatrice Potter e il capitalismo senza civiltà. Una donna tra scienza, politica e amministrazione*. Roma: Viella.
- Ferrari, Roberta. 2020. "Plan-based Thought: From the New Civilisation to the Global System of Power." *Scienza & Politica* 62: 5-15.
- Ferrari, Roberta. 2020. "Planning as a Social Technology. Yevgeni Preobrazhensky and the Prognosis for the Future." *Scienza & Politica* 62: 41-61.
- Ferrari, Roberta. 2022. "John A. Hobson. Un liberalismo eretico contro la supremazia dello spirito economico." *Storia e Politica*, forthcoming.
- Foucault, Michel. 1992. *Tecnologie del sé*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Haraway, Donna. 2016. *A Cyborg Manifesto. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hook, Sidney. 1937. *The Philosophical Implications of Economic Planning*. In *Planned Society: Yesterday, Today, Tomorrow: A Symposium by Thirty-Five Economists, Sociologists, and Statesmen*, edited by Findlay Mackenzie, 663-677. New York: Prentice-Hall.
- Kurzweil, Raymond. 2008. *La singolarità è vicina*. Milano: Apogeo.
- Laak, Dirk van. 2003. *Zwischen "organisch" und "organisatorisch": Planung als politische Leitkategorie zwischen Weimar und Bonn*. In *Griff nach dem Westen. Die "Westforschung" der völkisch-nationalen Wissenschaften zum nordwesteuropäischen Raum (1919-1960)*, a cura di Burkhard Dietz, Helmut Gabel, Ulrich Tiedau, 67-90. Münster: Waxmann.
- Laak, Dirk van. 2008. "Planung. Geschichte und Gegenwart des Vorgriffs auf die Zukunft", *Geschichte und Gesellschaft* 34: 305-326.
- Laak, Dirk van. 2016. *Zukunft konkret. Zeithistorischen Anmerkungen zum Handeln der praktisch Planenden*. In *Ermöglichen und Verhindern: Vom Umgang mit Kontingenz*, a cura di Markus Bernhardt, Benjamin Scheller, Stefan Brakensiek, 191-208. Frankfurt am Main: Campus Verlag.

- Lenin, Vladimir. 1923. *Sulla cooperazione*. Ultimo accesso 25 settembre 2022. <https://www.marxists.org/italiano/lenin/1923/1/sullacooperazione.htm>
- Luhmann, Niklas. 1990. *La pianificazione politica*, In *Stato di diritto e sistema sociale*, a cura di Niklas Luhmann, 131-171. Napoli: Guida.
- Marx, Karl, Frederick Engels. 1975. *Communist Manifesto*. Peking: Foreign Languages Press.
- Mises, Ludwig von. 1990. *Socialismo. Analisi economica e sociologica*. Milano: Rusconi.
- Mises, Ludwig von. 1998. *Human Action*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.
- Mises, Ludwig von. 2009. *Teoria e storia*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Mises, Ludwig von. 2016. *L'Azione umana*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Mises, Ludwig von. 1974. *Planning for Freedom and Twelve Other Essays and Addresses*. South Holland: Libertarian Press.
- Mitchell, Wesley. 1913. *Business Cycle*. Berkley: University of California Press.
- Morino, Vittorio. 2022. *Intersoggettività o transindividualità. Materiali per un'alternativa*. Roma: Manifestolibri.
- Nancy, Jean-Luc. 2002. *La comunità inoperosa*. Napoli: Cronopio.
- Nancy, Jean-Luc. 1993. *The Experience of Freedom*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Nancy, Jean-Luc. 2001. *Essere singolare plurale*. Torino: Einaudi.
- Preobrazhensky, Yevgeni A. 1921. *From NEP to Socialism*. Ultimo accesso 25 settembre 2022. <https://www.marxists.org/archive/preobrazhensky/1921/fromnep/index.html>
- Ricciardi, Maurizio. 2021. *Il presente assoluto. Macchine, rivoluzioni e algoritmi*. In *Capitalismo 4.0. Genealogia della rivoluzione digitale*, a cura di Into the Black Box, 93-110. Roma: Meltemi.
- Rouvroy, Antoinette e Bernard Stiegler. 2016. "Il regime di verità digitale. Dalla governamentalità algoritmica a un nuovo Stato di diritto." *La Deleuziana* 3: 6-29.
- Simmel, Georg. 2013. *Filosofia del denaro*. Torino: UTET.
- Slobodian, Quinn. 2018. *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*. Cambridge and London: Harvard University Press.

- Stalin, Joseph. 1952. *Problemi economici del socialismo nell'URSS*, Roma: Rinascita.
- Tomkins, Silvan. 1962. *Affect Imagery Consciousness*. Vol I: *The Positive Affects*. New York: Springer.
- Tuppini, Tommaso. 2012. *Jean-Luc Nancy. Le forme della comunicazione*. Roma: Carrocci.
- Weizenbaum, Joseph. 1976. *Computer Power and Human Reason: From Judgment to Calculation*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Wing, Jeannette. 2008. "Computational thinking and thinking about computing." *Philosophical Transactions of the Royal Society* 366: 3717-3725.
- Winner, Langdon. 2020 [1980]. *Do Artifacts Have Politics?* In Id., *The Whale and the Reactor. A Search for Limits in an Age of High Technology*, 19-39. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Žižek, Slavoj. 1989. *The Sublime Object of Ideology*. London and New York: Verso.

Roberta Ferrari is a researcher in History of Political Thought. Her research focuses on Socialist thought in England and Ireland and on the concept of planning in Europe, the USSR and the United States in the 1920s and 1930s. She also works on feminist theory, Karl Marx's theory and contemporary migration theory. She has published *Beatrice Potter e il capitalismo senza civiltà*, Roma, Viella, 2017 and, with Michele Cento, *Il socialismo ai margini. Classe e nazione nel Sud Italia e in Irlanda*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2018. More recently she edited the issue: "The Plan as a Global System of Power", *Scienza & Politica* 62/2020.

Email: roberta.ferrari6@unibo.it