

Indice

- 15 Prefazione di Tiziana Terranova
- 19 Introduzione
- 25 1. Teoria generale delle macchine
- Che cos'è una macchina? Marx, marxismo, cibernetica e macchine astratte
 - Cibernetica di primo e second'ordine
 - Due macchine o una rit-macchina?
- 47 2. La macchina Netflix
- Perché Netflix?
 - Netflix: una genealogia
 - Il modo di esistenza dell'oggetto tecnico: Simondon
- 71 3. Netflix, Il Capitale, i parassiti
- Ipertelia e risonanze macchiniche: il milieu tecno-geografico
 - Dal Personal computer alla Piattaforma: lo strato Algoplastico e la zecca algoritmica
 - Campi e Segnali
 - Parassiti algoritmici
 - Netflix e la macchina miracolante del Capitale
 - La rit-macchina di Guattari

- 113 4. L'immagine-Netflix
- Netflix, l'immagine, l'estetica
 - L'Immagine-Netflix
 - Taste Communities
 - L'ingovernabile
 - Personalized Artwork
 - Il dividuale
 - Corporate Platform Complex
- 143 5. Topologia delle piattaforme
- Al di là del controllo
 - Topologia delle piattaforme
 - Molteplicità continue e spazi sub-reimanniani
 - "You are the media now"
 - Sistole e Diastole
 - La macchina (astratta) che corrisponde alla società
- 160 Riferimenti bibliografici

PREFAZIONE
di Tiziana Terranova

Non c'è dubbio che nella cultura post-digitale – intesa, secondo la definizione di Florian Cramer, come quella cultura in cui i media digitali non sono più “nuovi”, ma una normale e normalizzata tecnologia quotidiana – l'idea che computers e Internet possano essere strumenti democratici e liberatori appare poco credibile. La “struttura del sentire” della contemporaneità appare ormai segnata da una disillusione diffusa e da un crescente sospetto. Le macchine che ci promettevano decentralizzazione, partecipazione, e un ampliamento delle scelte possibili sono sempre più frequentemente percepite come strumenti di sorveglianza e controllo. Il *Corporate Platform Complex* (CPC) costituito da aziende come Alphabet (Google), Microsoft, Amazon, Meta (Facebook), oltre che Nvidia, Tesla, e Tencent controlla ormai in un modo o nell'altro la maggior parte di quella “mega infrastruttura accidentale” comunicativa e computazionale che il teorico del rapporto tra software e sovranità, Benjamin H. Bratton, ha definito “il nuovo nomos della Terra” o “the Stack”.

In particolare, la piattaforma, in quanto nuova forma organizzativa del potere politico ed economico, si è imposta come la tecnologia dominante sussumendo sotto di sé la figura della rete (*network*) e di Internet in quanto tale. La piattaforma costituisce oggi, forse, citando una famosa conversazione tra Gilles Deleuze e Antonio Negri sulla “società del controllo”, la macchina che corrisponde al tipo di società in cui viviamo, quella che la nomina e la definisce (la “società della piattaforma”). Al contempo essa rappresenta, per molti, il prototipo della forma dominante del capitalismo contemporaneo (il “capitalismo di piattaforma”).

È dalla prima di queste domande (“la piattaforma è la macchina che corrisponde alla nostra società?”) che questo avvincente saggio di Antonio Ricciardi prende le mosse. Ispirato dalle riflessioni di Gilles

Deleuze, si chiede: è possibile riconoscere nella piattaforma la macchina capace di ricombinare la struttura dei concatenamenti di cui consiste una società? E se sì, come fa la piattaforma ad egemonizzare il campo sociale?

E tuttavia, la risposta che Ricciardi dà a questa domanda si dispiega attraverso un corpo a corpo teorico non con gli esempi più ovvi e citati di piattaforme capaci di esercitare un potere fondamentale sull'agire sociale od economico – come i media sociali (Facebook, Instagram, YouTube, TikTok), le piattaforme di e-commerce e di servizi (Amazon, Uber, Glovo, Airbnb), o le nuove forme di Intelligenza Artificiale (Chat GPT, Deepseek, Gemini) – bensì con la più diffusa e popolare piattaforma globale di distribuzione via streaming di serie TV, film e documentari: Netflix.

La ricerca di una risposta alla domanda sul tipo di “coalescenza che lega macchina e *socius*, computazione digitale e società del controllo” getta, attraverso Netflix, una luce obliqua ma non per questo meno illuminante sulla questione di come pensare la macchina oggi, nella sua inestricabile mistura di concreto ed astratto, tecnico e sociale. Ed è sulle tracce del rapporto tra la megamacchina sociale (il suo “mega-diagramma acefalo”) e la macchina concreta, o l'essere tecnico nel suo modo di esistenza non umano, che il libro di Ricciardi arriva a formulare una serie di ipotesi sulla condizione contemporanea – inclusa la recrudescenza di quello che Alberto Toscano chiama tardo fascismo e che Jack Bratich, seguendo il femminismo, definisce microfascismo: la forma profondamente misogina della restaurazione autoritaria del patriarcato capitalista, riattivata e amplificata dalla comunicazione digitale.

Provando ad andare oltre lo “schermo nero” (e rosso) di Netflix, Ricciardi incontra il pensiero del filosofo della tecnologia Gilbert Simondon, nonché quello di teoriche e teorici contemporanei come Kodwo Eshun, Luciana Parisi, Anna Munster, Adrian Mackenzie, Wendy Hui Kyong Chun e Yuk Hui, per pensare al di là della tendenza marxiana a concepire la macchina come un mero deposito di conoscenze pregresse. Spingendosi oltre l'antropico, Ricciardi ci invita a incontrare l'alieno nella macchina, una proto-soggettività non-umana (la “zecca algoplastica”) con una sua linea filogenetica e una sua consistenza. Citando Salvatore Iaconesi, Ricciardi aderisce alla suggestione del compianto artista-hacker italiano, secondo il quale la tecnologia non è fatta per essere usata, ma nasce “per sentire diversamente, per diventare Altro”. La piattaforma è un oggetto tecnico, dunque, che risulta da un processo trasduttivo che produce allo stesso tempo individuazione tecnica e

processi di soggettivazione collettiva – dove il sociale diventa l’ambiente tecnogeografico che partecipa all’individuazione della macchina e di sé stesso attraverso processi ricorsivi di retroazione. Questa è una linea di pensiero che fa saltare l’idea della “riappropriazione” della macchina come strada maestra verso la liberazione dallo sfruttamento del capitale e dalla repressione dello Stato. Cercare il nucleo auto-poietico di quella che, ispirato dal teorico e scrittore afrofuturista Kodwo Eshun, Ricciardi chiama “la rit-macchina Netflix”, significa pensare a un divenire umano-macchina che possa liberarli entrambi.

Attraverso il filtro della ritmologia afrofuturista secondo cui “il mondo è un pulviscolo di ritmi incistati gli uni negli altri”, Netflix si manifesta soprattutto attraverso il suo fondamentale rapporto con l’immanenza della produzione sociale e del comune – il “neuromagma” costituito dalla connessione topologica di affetti, passioni, cervelli che, manifestandosi nella forma del caos del dataset, diventa il carburante della piattaforma di Los Gatos. Il controllo capitalista diventa qui un tentativo di suturare questa magmatica e incandescente materia neuro-sociale, trasformando la rit-macchina Netflix in piattaforma. Attraverso oggetti tecnici come il *Netflix Recommendation System* e costruzioni tecnosociali come le “taste communities”, la rit-macchina Netflix capta una storia da raccontare da ogni conflitto o affetto, allargando di fatto la base del raccontabile. Ogni storia crea, consolida o cementifica una nuova “comunità del gusto”, costruendo uno spazio topologico in cui le comunità si relazionano come tante variabili, e in cui ulteriori comunità emergono secondo processi di trasversalizzazione. La zecca algoplastica (l’algoritmo in quanto parassita di un nuovo strato tecnico dell’essere) illumina con luce aliena patterns precedentemente invisibili – inclusi quelli costituiti dalle maglie del potere. Nello stesso tempo, Netflix, la piattaforma in quanto “rit-macchina colonizzata del capitale”, è anche espressione di quello che Brian Massumi chiama l’ontopotere del capitale. Netflix, cioè, intercetta e rappresenta ogni nuova possibilità narrativa nel punto in cui essa assume un minimo di consistenza, trasformandola in una serie, un documentario o un film. Netflix, ci dice Ricciardi, espone i suoi pubblici a qualcosa di potenzialmente singolare, mentre simultaneamente ci ritrascina di nuovo su un terreno familiare. Una narrazione normalizzante, che si manifesta in una sorta di firma estetica completamente permeata dal macchinico, soggiace a questa enorme produzione di audiovisivi che in qualche misura ri-omogenizza il tutto.

Il rapporto della piattaforma Netflix con quell’ingovernabile teorizzato da Luigi Pellizzoni sulle orme di Michel Foucault è dunque se-

gnato da un vettore di ri-ordinamento di ciò che, ci dice Ricciardi, si nasconde nel buio del dataset. Svelando queste comunità potenziali, la piattaforma in ultima istanza deve disattivare i processi di soggettivazione collettiva, sciogliendo e ricomponendo le comunità sotto il suo controllo. La piattaforma, dunque, raffredda l'incandescenza del tecnosociale cercando di suturare ogni spazio. Il caos germinale del tecnosociale in cui la rit-macchina computazionale è emersa, incarna per la piattaforma una costante minaccia potenziale: esso ricorda una idea patriarcale di femminile a cui si contrappone la libertà delle destre e delle piattaforme come spinta verso la cancellazione della produzione sociale di rapporti, relazioni e ritmologie. Lo spettro di questo caos "aritmico", insieme all'ipersincronizzazione fascista del meme *We Stand United, Together Alone*, forma i "due lembi della stoffa repressiva" da cui sorge la possibilità di una figura di Sovrano la cui aspirazione è regnare senza limiti, siano essi quelli posti dalla divisione liberale dei poteri oppure quelli imposti dalle lotte sociali.

Se una parte della rit-macchina Netflix esiste fuori dalla piattaforma, come sostiene Ricciardi, nella misura in cui i flussi di informazione, affetti, passioni, credenze entrano ed escono da essa, turbinandole intorno, è perché esistono anche, o possono essere costruite, ritmologie liberatorie, vive e felici. Le connessioni topologiche degli spazi e dei corpi spingono in troppi sensi contemporaneamente, impedendo una reale continuità del controllo. Il gesto emancipatorio, Ricciardi propone, si innesta su una costante precarietà, amplificando e partecipando al conflitto tra rit-macchina e piattaforma.

INTRODUZIONE

A ogni società il suo tipo di macchina

Intervistato da Toni Negri riguardo i concetti di controllo e divenire, Gilles Deleuze fa una riflessione che, in poche battute, definisce il perimetro di un intero campo di indagine:

Ad ogni tipo di società, evidentemente, si può far corrispondere un tipo di macchina: le macchine semplici o dinamiche per le società di sovranità, le macchine energetiche per quelle disciplinari, le cibernetiche e i computer per le società di controllo. Ma le macchine non spiegano nulla, si devono invece analizzare i concatenamenti collettivi di cui le macchine non sono che un aspetto (Deleuze 2000, p. 231).

La macchina, in questo senso, sembra essere tanto un aspetto del concatenamento collettivo entro il quale essa entra, quanto ciò che corrisponde alla struttura di una determinata società nel suo complesso. *La macchina*, una certa macchina, definisce l'articolazione dell'organizzazione sociale ma è anche solamente un pezzo del concatenamento di cui questa organizzazione consiste. *La macchina* non spiega nulla, eppure nomina, corrisponde, definisce una società. Le parole di Deleuze, così intese, suggeriscono un'ipotesi radicale: la maniera nella quale una società si accoppia e si lega ad una certa tipologia di macchina – la *dimensione* del loro concatenamento – va a costituire in qualche misura un tratto genetico, fondazionale, della società stessa. Il piano del macchinico, in questo senso, all'interno della riflessione deleuziana, non va semplicemente a costituire un termine che si addiziona alla struttura del *socius*. Piuttosto, “la macchina che corrisponde alla società” si darebbe anche sempre nei termini di una sorta di *macchina astratta*, che in qualche misura si riverbera nel processo di presa di forma di quella stessa società. La corrispondenza, in questo senso, non sarebbe una semplice esemplificazione o predilezione: essa, piuttosto, verrebbe a costituire una specie di *risonanza* che si genera tra forma *macchinica* e forma sociale. La società risuona nella macchina allo stesso modo in cui questa risuona nella società. O almeno, questo è il senso, la direzione, verso cui sembrano fare segno le parole del filosofo della *Logica del Senso* (Deleuze 1975). Questo è possibile perché

la società è già, in sé stessa, una macchina o una *megamacchina*: “la megamacchina arcaica che Lewis Mumford (2011) definisce come ‘entità collettive’ o ‘forme d’organizzazione sociale’ non è chiamata macchina in senso metaforico. Essa contiene una macchina del lavoro, una macchina da guerra, una macchina di segni e una macchina del potere che sono interconnesse fra di loro” (Lazzarato 2017, p. 66).

In questo senso, la società è già da sempre il concatenamento che emerge, lega e fa comunicare tutte le macchine concrete di cui consiste. Se la macchina astratta, come vedremo più avanti, costituisce sempre un diagramma informale delle forze in gioco, la macchina astratta della società è una sorta di *mega-diagramma acefalo* che tiene assieme tutte le macchine astratte (tecniche, affettive, giuridiche, mediche, e così via) espresse nei concatenamenti concreti sociali: difatti “le macchine sono sociali prima ancora di esser tecniche” (Deleuze 2002b, p. 59). Alla luce dell’interpretazione deleuziana, quella cibernetica non costituisce semplicemente la macchina più aggiornata in dotazione alla società del controllo: il *personal computer* non è, in maniera banale, lo strumento che questo nuovo ordine sociale, già perfettamente costituito, utilizza per imporre il suo *nomos*. Piuttosto, esso si configura come il suo presupposto inaggirabile, il punto di rottura a partire dal quale il suo ordine – il suo *ritmo* – può instaurarsi. Insomma, senza computer nessuna società del controllo. C’è una macchina sociale, una megamacchina, che è il risultato, sempre provvisorio, dell’ordito tessuto dalle mille macchine che la compongono: dentro questa stoffa, dentro questa panoplia di ritmi, una macchina tecnica risuona più potente di tutte le altre. Guai però a trattare questa alla stregua di semplice attrezzo: “dobbiamo pensare diversamente anche la macchina tecnica. Lo schema classico ispirato dall’utensile che fa della macchina un prolungamento e una proiezione del vivente, deve essere superato [...] La macchina ha un suo ‘modo di esistenza’ non umano” (Lazzarato 2017, p. 66). La macchina tecnica e la macchina sociale possono entrare in uno stato di risonanza, stato che però coinvolge delle componenti virtuali, diagrammatiche, *astratte*. È chiaro come non si tratti della stessa macchina, e neanche della stessa forma: non sono qui alla ricerca di un *isomorfismo*. Ciò che mi interessa, piuttosto, è riuscire a capire in che modo un oggetto tecnico – una macchina *concreta* ma dotata di un correlato *astratto* – possa costituire un germe ritmico a partire dal quale un certo concatenamento sociale – un concatenamento concreto retto da una macchina *astratta* – possa iniziare a risuonare e farsi *habitus* (Bourdieu 2001). Le due macchine non sono la stessa cosa, eppure sono legate da un tratto genetico che può condurre ad una corrispondenza: cosa succede quando questo

avviene? Chi è l'agente che le mette in risonanza? Qual è la macchina che corrisponde alla *nostra* epoca? Cosa ci dice questo rapporto rispetto alla natura di entrambe le macchine, astratta e concreta?

Appare sin da subito evidente come ci sia un doppio livello sul quale il concetto di macchina deleuziano (e, come mostrerò, deleuzo-guattariano) si esprime: il primo, dove la macchina appare sotto la forma del puro oggetto tecnico (Simondon 2020), macchina *concreta* con tutte le sue *tecnicità*, le sue parti, i suoi ingranaggi; il secondo, sul quale la macchina si costituisce nei termini di un dispositivo astratto ma perfettamente immanente al campo che essa è chiamata a regolare. Senza voler anticipare temi che approfondirò più avanti, è necessario chiarire come questa distinzione, piuttosto che essere accolta nei termini di un banale dualismo, andrà compresa – per usare un'espressione cara ad Henri Bergson – alla maniera di una vera e propria differenza di natura. La concretezza della macchina, la sua materialità, che di volta in volta si individua dentro una specifica *ritmologia* (una forma temporalizzata), è costantemente attraversata da una serie di tensioni, di forze, di incrinature che ne orientano sviluppi, divenire e possibili fratture. Queste incrinature, che promanano da quelle *tecnicità* di cui Gilbert Simondon (2020) riteneva essere portatori gli *elementi* componenti la macchina, disegnano, ad un livello più generale, una vera e propria cartografia, una mappa virtuale che identifica la macchina sul piano astratto. Ogni macchina concreta, intesa qui – vedremo più avanti in che senso – come *rit-macchina*, mette in moto i suoi pezzi, si relaziona ai suoi ambienti associati, a partire da un ritmo che non corrisponde a nessuna delle sue parti, incarnandone piuttosto la linea trasversale che le tiene assieme. Un ritmo che è a tutti gli effetti *astratto*: esso, invece che “concretizzarsi” in una specifica parte, va a costituire l'irrappresentabile figura – il *problema*¹, come lo chiamava Deleuze in *Differenza e Ripetizione* – a partire dalla quale le parti potranno organizzarsi.

1 “Il problema o la domanda non sono determinazioni soggettive, privative, che segnano un momento di insufficienza nella conoscenza. La struttura problematica fa parte degli oggetti, e consente di coglierli come segni, proprio come l'istanza interrogante o problematizzante fa parte della conoscenza, e consente di coglierne la positività, la specificità nell'atto di *apprendere*. Più nel profondo, è l'Essere (Platone diceva l'Idea) che ‘corrisponde’ all'essenza del problema o della domanda come tale. C'è come un 'apertura', una 'fessura', una 'piega' ontologica che riferisce l'essere e la domanda l'uno all'altra. In tale rapporto l'essere è la stessa Differenza. L'essere è anche non essere, ma il non-essere non è l'essere del negativo, è l'essere del problematico, l'essere del problema e della domanda. La Differenza non è il negativo, perché al contrario il non-essere è la Differenza: ἔταρον, non ἐναντίον. Questo chiarisce perché il non-essere dovrebbe piuttosto scriversi (non-) essere, o ancor meglio ?-essere” (Deleuze 1971, p. 110).

In questo senso, provando a prolungare l'intuizione deleuziana posta in apertura – di cui questo intero lavoro può essere considerato come una lunga e circostanziata *glossa* – è necessario mettersi alla ricerca di quella specifica macchina in seno alla quale queste due dimensioni (concreta ed astratta) siano, allo stesso tempo, massimamente separate ed irresistibilmente attratte. È difatti nella profondità di questa distanza che è celato il potere di propagazione di una macchina: la tensione che essa può generare internamente, a partire dall'eterogeneità degli elementi che essa connette, determinerà automaticamente la misura della sua capacità di propagazione.

Rinviando a più avanti un'analisi dettagliata del tema, è possibile già da adesso mettere in luce come, all'interno della mega-macchina sociale del capitalismo avanzato, esista una macchina la cui specificità consiste proprio nella sua capacità di saltare senza sosta dal *concreto* (flussi di video, flussi di corrente, flussi di capitali, flussi di attenzione) all'*astratto* (computazione, rapporti differenziali, soglie, etc.). Il riferimento è a quella specifica macchina conosciuta con il nome di piattaforma, di cui Netflix – il caso studio al quale dedicherò la gran parte delle mie attenzioni – costituisce una delle incarnazioni al contempo più sfavillanti (per lo straordinario processo evolutivo che l'ha caratterizzata) e più curiose (per la particolare natura dei flussi che è riuscita a coniugare). La complessità degli elementi che la piattaforma convoca come suoi organi costitutivi (algoritmi di machine learning, cloud computing, dispositivi degli utenti, cavi in fibra ottica, protocolli di rete, CDN, registi, sceneggiatori, dispositivi degli utenti, corpi, attenzione, etc.), l'eterogeneità degli *universi di referenza* (Guattari 2020) cui questi fanno capo, uniti alla straordinaria accelerazione gravitazionale che essa è in grado di generare al suo interno, paiono donarle una potenza di propagazione inedita. Come messo bene in luce da Adrian Mackenzie nel suo recente *1000 Platforms. Ensembles as Ontological Experiments* (2025), questa straordinaria potenza morfogenetica non è fin qui passata inosservata:

Molti osservatori vedono gli ultimi due decenni, nel bene o nel male, come il tempo delle piattaforme. Nelle scienze sociali, i ricercatori hanno iniziato a ripensare la conoscenza come oggettività di piattaforma (Cambrosio et al. 2004), le relazioni economiche come capitalismo di piattaforma (Srnicek 2017), il cooperativismo di piattaforma (Scholz e Schneider 2017), una società come società di piattaforma (Van Dijck et al. 2018), e la piattafomizzazione come una trasformazione di vasta portata (Plantin e Punathambekar 2018), che porta all'urbanismo di piattaforma (Leszczynski 2019) o forse semplicemente all'ultima

versione della specificità dei media (Acland 2015). Cose un tempo qualificate come “digitali” ora spesso si sviluppano come “piattaforme”. Il corpo è una piattaforma secondo Paul Preciado (Preciado 2013) (Ivi, p. xx, trad. mia).

Nell’indagine che qui mi propongo di svolgere c’è dunque un indiziato principale, la piattaforma, ed una sua manifestazione concreta, Netflix. Ma attraverso quale criterio possiamo cogliere le propagazioni e le risonanze che la piattaforma proietta in seno alla società? Dove si colloca la soglia che le separa e al contempo le connette? E per quale ragione converrebbe indagare questo fenomeno a partire proprio da Netflix?

Per provare a rispondere a queste domande, e riuscire a mettere in luce la coalescenza che lega macchina e *socius*, computazione digitale e società del controllo, sarà necessario spiegare due aspetti fondamentali della riflessione deleuzo-guattariana. Il primo è legato al passaggio – identificato da Michel Foucault – che dalla società disciplinare conduce alla società della sicurezza (ridefinita *del controllo* da Deleuze), ed al susseguente cambio di macchina (Deleuze 2010a, p. 285): in che misura il controllo supera o ingloba la disciplina? Che rapporto c’è fra controllo e *nomos macchinico*? E cosa definisce, all’interno di questo quadro, cos’è una macchina?

Il secondo riguarda, invece, il tema dei concatenamenti collettivi: cosa significa affermare che la macchina da sola non spiega nulla? Che rapporto c’è tra la macchina tecnica e la macchina sociale? In che misura la prima, da pezzo del concatenamento della seconda, riesce a trasformarsi nel suo schema astratto? Cercherò di dare risposta a tutti questi interrogativi nella discussione che segue. Prima di provare a rispondere direttamente a queste domande, sarà però opportuno soffermarsi sul concetto di macchina e su come questo è pensato da Deleuze e Guattari. Per farlo, proverò a mostrare in che senso questa concettualizzazione si differenzi dalle modalità attraverso le quali la macchina è stata concepita in quei contesti che, sul tema del *macchinismo*, costituiscono i loro interlocutori teorici principali: il marxismo e la cibernetica.