

Proposizione I

Non manca nulla al trionfo della civiltà.

Non il terrore politico e neppure la miseria affettiva.

Non la sterilità universale.

Il deserto non può più estendersi: è ovunque.

Ma può ancora diventare più profondo.

Di fronte all'evidenza della catastrofe c'è chi si indigna e chi ne prende atto, chi denuncia e chi si organizza.

Noi siamo dalla parte di chi si organizza.

Scolio

QUESTO È UN APPELLO. Vale a dire che è rivolto a chi lo capisce. Non ci prendiamo la briga di dimostrare, argomentare, convincere. Ci atterremo all'evidenza. L'evidenza non è in primo luogo una questione di logica, di razioncinio.

È legata al sensibile, ai mondi.

Ogni mondo ha le sue evidenze.

L'evidenza è ciò che si condivide o che divide.

Dopodiché torna a essere possibile la comunicazione, che non è presupposta, ma è da costruire.

E questa rete di evidenze che ci forma ci hanno insegnato così bene a metterla in dubbio, a fuggirla, a nasconderla, a tenerla per noi che quando vogliamo gridare ci mancano tutte le parole.

Quanto all'ordine nel quale viviamo ognuno sa in che cosa consiste: l'impero l'abbiamo sotto il naso.

Che un regime sociale in agonia abbia come sola giustificazione alla sua natura arbitraria la sua assurda determinazione – una determinazione senile – a tirare semplicemente avanti;

Che la polizia mondiale o nazionale abbia ricevuto carta bianca per sbarazzarsi di tutti quelli che non rigano dritto;

Che ovunque, nella guerra permanente in cui si è lanciata, la civiltà, ferita al cuore, si imbatte soltanto nei propri limiti;

Che questa fuga in avanti, ormai quasi centenaria, non produca altro che una serie sempre più frequente di disastri;

Che nell'insieme gli uomini si adattino a questo ordine di cose con menzogna, cinismo, abbruttimento o farnaci;

Nessuno può pretendere di ignorarlo.

E lo sport consistente nel descrivere senza fine, con vari gradi di compiacenza, il disastro presente è soltanto un modo diverso di dire: “Le cose stanno così”, la palma dell'infamia spettando ai giornalisti, a tutti quelli che fanno finta di riscoprire ogni mattina le porcherie di cui si erano occupati il giorno prima.

Per il momento tuttavia, ciò che colpisce non è l'arroganza dell'impero, ma piuttosto la debolezza del contrattacco. Quasi una colossale paralisi. Una paralisi di massa, che talvolta consente di affermare, quando ancora ci si esprime, che non c'è niente da fare, talaltra di ammettere, messi alle strette, che “c'è tanto da fare” - il che è la stessa cosa. Poi a margine di questa paralisi, il “bisogna fare qualcosa, qualsiasi cosa” degli attivisti.

Seattle, Praga, Genova, la lotta contro gli OGM o il movimento dei disoccupati: nelle lotte degli ultimi anni abbiamo preso la nostra parte, abbiamo preso *partito*; e certamente non a fianco di Attac o delle *Tute Bianche*.

Il folklore protestatorio ha snesso di distrarci.

Negli ultimi dieci anni abbiamo ascoltato di nuovo bocche ancora liceali ripetere il noioso monologo del marxismo-leninismo.

Abbiamo visto l'anarchismo più puro negare *anche* quello che non riesce a capire.

Abbiamo visto l'economicismo più piatto - quello degli amici di *Le Monde diplomatique* - diventare la nuova religione popolare. E il Toni-Negrismo imporsi come sola alternativa alla disfatta intellettuale della sinistra mondiale.

Ovunque la militanza è tornata a edificare le sue costruzioni traballanti, le sue reti depressive, fino allo sfinitimento.

Alla polizia, ai sindacati e alle varie burocrazie informali sono bastati tre anni per avere la meglio sull'effimero movimento “antimondializzazione”. Per quadrettarlo. Per dividerlo in “terreni di lotta” separati, tanto convenienti quanto sterili.

Attualmente, da Davos a Porto Alegre, dal Medef alla CNT, capitalismo e anticapitalismo tracciano lo stesso orizzonte assente. La stessa prospettiva tronca di *gestire il disastro*. Ciò che si oppone alla desolazione dominante è solo, in definitiva, un'altra desolazione, non attrezzata altrettanto bene. Ovunque la stessa stupida idea di felicità. Gli stessi giochi di potere paralizzanti dalla paura. La stessa superficialità disarmante. Lo stesso analfabetismo emozionale. Lo stesso deserto.

Affermiamo che quest'epoca è un deserto, e che questo deserto si approfondisce senza posa. Non è un artificio poetico, è un'evidenza. Un'evidenza che ne contiene molte altre. Fra altre la rottura con tutto ciò che protesta, denuncia, chiosa malamente il disastro.

Chi denuncia si tira fuori.

Sembra quasi che la sinistra accumuli i motivi di ribellione proprio come un manager accumula gli strumenti di dominio. Vale a dire, *con lo stesso godimento*.

Il deserto è il progressivo spopolamento del mondo. L'abitudine che abbiamo preso di vivere *come se* non fossimo al mondo. Il deserto sta nella proletarizzazione continua, massiccia e programmata delle popolazioni, come sta nei sobborghi della California, dove lo squallore consiste proprio nel fatto che nessuno *sembra* più percepirlo.

Che il deserto della nostra epoca non sia percepito ne è un'ulteriore verifica.

Qualcuno ha cercato di dare un nome al deserto. Di dire che ciò che va combattuto non è l'azione di un agente straniero, ma un insieme di rapporti. Si è parlato di spettacolo, di biopotere, di impero. Ma tutto ciò ha anche accresciuto la confusione in atto.

Spettacolo non è una comoda abbreviazione di sistema mass-mediatico. Lo spettacolo sta anche nella crudeltà con cui ogni cosa ci rimanda di continuo alla nostra *immagine*.

Il biopotere non è sinonimo di previdenza, di stato assistenziale o di industria farmaceutica, ma si annida piacevolmente nella cura che ci prendiamo del nostro bel corpo, in una certa estraniamento *fisica* a se e agli altri.

L'impero non è una sorta di entità ultraterrestre, una cospirazione planetaria dei governi, delle reti finanziarie, dei tecnocrati e delle multinazionali. L'impero si trova *ovunque non accade niente*. Ovunque le cose *funzionano*. Ovunque regni *la situazione normale*.

È a forza di vedere il nemico come un soggetto che ci sta di fronte – anziché *sentirlo* come un rapporto che ci *vincola* – che ci rinchiodiamo nella lotta contro il rinchiodere. Che riproduciamo con la scusa dell'“alternativa” il peggio dei rapporti dominanti. Che ci mettiamo a vendere la lotta contro la merce. Che nascono le autorità della lotta antiautoritaria, il femminismo con i coglioni e i linciaggi antifascisti.

In ogni momento siamo parte di una situazione. Al suo interno non ci sono soggetti e oggetti, io e gli altri; i miei desideri e la realtà, ma l'insieme delle relazioni, l'insieme dei flussi che l'attraversano.

C'è un contesto generale – il capitalismo, la civiltà, l'impero, come si preferisce – un contesto generale che non vuole soltanto controllare ogni situazione ma, peggio, cerca di far sì che *non esistano situazioni*. Si sono messe a punto le strade e le case, la lingua e gli affetti, e anche il ritmo mondiale che trascina tutto ciò, *a questo unico scopo*. Ovunque SI è fatto sì che i mondi scorrano gli uni accanto agli altri oppure si ignorino. La “situazione normale” è questa assenza di situazione.

Organizzarsi vuol dire: partire dalla situazione e non rifiutarla. Prendere partito *al suo interno*. Là tessere le solidarietà materiali, affettive, politiche. Qualsiasi sciopero in qualsiasi ufficio, in qualsiasi fabbrica fa proprio questo. Come lo fa qualsiasi banda. Qualsiasi maquis¹. Qualsiasi partito rivoluzionario o controrivoluzionario.

Organizzarsi vuol dire: dare consistenza alla situazione. Renderla reale, tangibile.

La realtà non è capitalista.

La posizione presa in una situazione determina l'esigenza di creare alleanze, e perciò di stabilire canali di comunicazione, di circolazione più ampi. A loro volta questi nuovi legami riconfigurano la situazione. Alla situazione in cui siamo diamo il nome di "guerra civile mondiale". Dove niente può più contenere lo scontro diretto delle forze contrapposte. Nemmeno il diritto, che entra piuttosto in gioco come forma ulteriore dello scontro generalizzato.

Il NOI che qui si esprime non è un NOI delimitabile, isolato, il NOI di un gruppo. È il NOI *di una posizione*. Questa posizione si afferma oggi come duplice secessione: in primo luogo dal processo di valorizzazione capitalistico, secessione poi dalla sterilità implicita nella semplice *opposizione* all'impero, sia essa extraparlamentare o di altro tipo. Secessione, dunque, dalla sinistra. Dove "secessione" non indica tanto il rifiuto pratico di comunicare, quanto una disposizione a forme di comunicazione così forti da strappare al nemico, là dove si realizzano, la maggior parte delle sue forze.

Per farla breve, tale posizione prende a prestito la forza d'irruzione delle *Black Panthers*, le mense collettive degli Autonomi tedeschi, le case sugli alberi e l'arte del sabotaggio dei neo-luddisti inglesi, l'accurata scelta delle parole delle femministe radicali, le autoriduzioni di massa degli autonomi italiani e la gioia armata del movimento 2 giugno.

D'ora in poi ogni nostra amicizia è politica.

¹ Organizzazioni partigiane francesi durante la seconda guerra mondiale

Proposizione II

L'aumento illimitato del controllo risponde disperatamente ai prevedibili cedimenti del sistema.

Nulla di quello che viene espresso nella distribuzione nota delle identità politiche è in grado di guidarci al di là del disastro.

Perciò cominciamo ad allontanarci da loro. Non contestiamo nulla, non rivendichiamo nulla. Ci costituiamo in *forza*, in forza *materiale*, in forza materiale *autonoma* in seno alla guerra civile mondiale.

Questo appello enuncia su quali *basi*.

Scolio

DI RECENTE SI SPERIMENTA sul campo una nuova arma per disperdere la folla, una specie di granata a frammentazione, ma fatta di legno. Nel frattempo, in Oregon si propone che i manifestanti che bloccano il traffico automobilistico subiscano condanne a venticinque anni di carcere. L'esercito israeliano sta diventando il consulente più in vista per quanto riguarda la pacificazione urbana: esperti di tutto il mondo accorrono e si meravigliano delle ultime trovate, femibili e ingegnose, in fatto di eliminazione dei sovversivi. Sembra che l'arte di ferire - ferire uno per spaventarne cento - abbia raggiunto livelli inauditi. E poi c'è il "terrorismo". Ossia, secondo la Commissione Europea, "ogni illecito commesso intenzionalmente da un individuo o da un gruppo contro uno o più paesi, le loro istituzioni o le loro popolazioni, mirante a minacciarli e a minar gravemente o distruggere le strutture politiche, economiche o sociali di un Paese". Negli Stati Uniti ci sono più prigionieri che contadini.

Man mano che viene riorganizzato e riconquistato, lo spazio pubblico si riempie di telecamere. Ormai qualsiasi tipo di controllo non è soltanto possibile. Soprattutto sembra diventato *ammissibile*. Ogni sorta di liste di "persone sospette" circola da un ministero all'altro e ne immaginiamo a stento gli usi probabili. Le squadre di tutte le milizie, tra le quali la polizia costituisce oggi il garante arcaico, prendono posizione ovunque, sostituendosi nelle strade alle comari e ai bighebbioni, figure ormai d'altri tempi. Un ex capo della CIA, uno di quelli che, *nel campo avverso*, si organizzano anziché indignarsi, scrive su *Le Monde*: "più che una guerra contro il terrorismo la posta in gioco è estendere la democrazia alle parti del mondo [arabo e musulmano] che minacciano la civiltà liberale, per costruire e difendere la quale abbiamo operato per tutto il ventesimo secolo all'epoca della prima e poi della seconda guerra mondiale, seguite dalla guerra fredda o terza guerra mondiale".

In tutto ciò niente ci scandalizza, niente ci coglie di sorpresa o cambia radicalmente il nostro sentimento della vita. Siamo nati *dentro* la catastrofe e abbiamo stabilito con essa un rapporto d'abitudine strano e imperturbabile. Quasi di intimità. A memoria d'uomo non c'è stata altra attualità che quella della guerra civile mondiale. Siamo stati allevati come sopravvissuti, come *macchine per sopravvivere*. Ci si è formati all'idea che la vita consistesse nel camminare, nell'andare avanti fino a crollare in mezzo ad altri corpi che si muovono nell'identico modo, inciampano e poi crollano a loro volta nell'indifferenza. Al limite l'unica novità dell'epoca attuale è che niente di tutto ciò può più essere nascosto; che in un certo senso *tutti lo sanno*. Da qui gli ultimi irrigidimenti del sistema: i suoi meccanismi interni sono a nudo, non servirebbe a nulla cercare di farli sparire con un gioco di prestigio.

Molti si stupiscono che nessuna parte della sinistra o dell'estrema sinistra, nessuna delle forze politiche note sia capace di opporsi a un tale stato di cose. "Viviamo comunque in una democrazia, giusto?". Possono continuare a stupirsi finché ne hanno voglia: niente di quello che viene espresso nel quadro della politica classica potrà mai limitare l'avanzata del deserto, poiché la politica classica *fa parte del deserto*.

Se lo diciamo, non è per raccomandare una qualche politica extra parlamentare come antidoto alla democrazia liberale. Il famoso manifesto "Nous sommes la gauche", firmato un paio di anni fa da tutti i collettivi cittadini e dai "movimenti sociali" esistenti in Francia esprime abbastanza bene la logica che, da trent'anni, guida la politica extra parlamentare: non vogliamo prendere il potere, rovesciare lo Stato, eccetera; *dunque* vogliamo che esso ci riconosca come interlocutori validi.

Ovunque prevalga la concezione classica della politica, prevale la stessa impotenza di fronte al

disastro. Il fatto che tale impotenza sia diffusa tra molteplici identità alla fine *conciliabili* non cambia niente. L'anarchico della FAI, il comunista dei consigli, il trozkista di Attac e il repubblicano del congresso hanno origine dalla stessa mutilazione. Propagano lo stesso deserto.

La politica, per loro, è quello che si stabilisce, si dice, si fa, si decide tra gli uomini. L'assemblea che li raduna tutti, che raduna tutti gli esseri umani *a prescindere dai loro mondi rispettivi*, costituisce la circostanza politica ideale. L'economia, la sfera economica ne scaturisce logicamente: come gestione necessaria e impossibile di tutto quello che è stato lasciato fuori dalla porta dell'assemblea, di tutto quello che, così facendo, è stato assunto come non politico e, di conseguenza, diventa: famiglia, lavoro, vita privata, tempo libero, passioni, cultura, ecc.

È così che la definizione classica di politica diffonde il deserto: astruendo gli esseri umani dal loro mondo, staccandoli dalla rete di cose, abitudini, parole, feticci, affetti, luoghi, solidarietà che costituiscono il loro mondo. Il loro mondo sensibile. E che danno loro consistenza.

La politica classica è la gloriosa messa in scena di corpi senza mondo. Ma l'assemblea teatrale delle individualità politiche non può mascherare il deserto che essa è. Non esiste società umana separata dall'insieme degli uomini. C'è una pluralità di mondi. Di mondi che sono tanto più reali in quanto sono condivisi. E che coesistono.

La politica, in verità, è piuttosto il gioco tra mondi diversi, l'alleanza tra quelli che sono conciliabili e lo scontro tra quelli inconciliabili.

Perciò affermiamo che il fatto politico centrale degli ultimi trent'anni è passato inosservato. Poiché è avvenuto a un livello di realtà così profondo che per essere considerato "politico" avrebbe dovuto comportare una rivoluzione dell'idea stessa di politico. Poiché questo livello di realtà è anche quello dove si elabora la divisione tra ciò che si considera reale e il resto. Questo fatto centrale è il trionfo del liberalismo esistenziale. Che oggi ognuno consideri naturale rapportarsi al mondo sulla base dell'idea che ognuno abbia *vita propria*. Che la vita consista in una serie di scelte, buone o cattive. Che ciascuno possa essere definito da un insieme di qualità, di *proprietà* la cui proporzione variabile fa di lui un essere unico e insostituibile. Che il *contratto* riassuma in modo adeguato i rapporti di impegno tra gli individui, e il *rispetto* ogni virtù. Che la lingua sia soltanto uno *mezzo* per intendersi. Che ognuno sia un io tra altri io. Che il mondo sia composto da un lato da cose da gestire e dall'altro da un mare di io atomizzati. Che hanno peraltro la sfortunata tendenza a trasformarsi in cose, a forza di lasciarsi gestire.

Beninteso, il cinismo è solo uno dei possibili tratti distintivi dello sconfinato quadro clinico del liberalismo esistenziale, di cui fanno anche parte la depressione, l'apatia, l'immunodeficienza (ogni sistema immunitario è a prima vista collettivo), la slealtà, l'assillo giudiziario, l'insoddisfazione cronica, i legami affettivi negati, l'isolamento, le illusioni del cittadinanzaismo e la perdita di ogni generosità.

Il liberalismo esistenziale ha saputo diffondere così bene il suo deserto che ormai persino le più sincere persone di sinistra ne utilizzano le espressioni per esprimere le loro utopie. "Ricostruiremo una società egualitaria alla quale ognuno apporti il suo contributo e da cui ricavi le soddisfazioni che si aspetta [...]". Per quanto riguarda i desideri individuali, può essere egualitaria se ciascuno consuma in proporzione agli sforzi che è pronto a compiere. Al riguardo sarà necessario ridefinire il metodo di valutazione dell'impegno profuso da ciascuno", scrivono gli organizzatori del "Villaggio alternativo, anticapitalista, contro la guerra" in occasione del summit del G8 di Evian, in un testo dal titolo "*Quando avremo abolito il capitalismo e il lavoro salariato!*". Ecco una chiave per comprendere il trionfo dell'impero: la sua capacità di tenere nell'ombra, di circondare di silenzio *il terreno stesso* sul quale manovra, il fronte sul quale combatte la sua battaglia decisiva: plasmare il sensibile, foggare le sensibilità. In questo modo paralizza preventivamente ogni difesa

nel momento in cui opera e rovina l'*idea stessa* di controffensiva. Risulta vincitore ogni qual volta il militante di sinistra, alla fine di una dura giornata di "lavoro politico" sprofonda in poltrona di fronte a un film d'azione.

Quando ci vedono rinunciare ai penosi rituali della politica classica - l'assemblea generale, la riunione, il negoziato, la contestazione, la rivendicazione -, quando ci sentono parlare di mondo sensibile anziché di lavoro, di documenti, di pensioni o di libertà di movimento, i militanti di sinistra ci guardano con compassione. "Poveretti", sembrano dire "si sono rassegnati a una politica di minoranza, si sono rinchiusi nel loro ghetto, rinunciando all'allargamento della lotta. Non saranno mai un movimento". Ma noi siamo convinti dell'esatto contrario: sono loro a rassegnarsi al minoritarismo con il loro linguaggio falsamente oggettivo, il cui unico peso è quello della ripetizione e la retorica. Nessuno si lascia abbindolare dal velato disprezzo col quale parlano dei problemi "della gente" e che consente loro di passare dai disoccupati agli immigrati illegali, dagli scioperanti alle prostitute *senza mai mettersi in gioco* - poiché tale disprezzo è un'evidenza sensibile. Il loro desiderio di "allargarsi" è soltanto un modo di fuggire *quelli che sono già là*, con i quali, soprattutto, avrebbero paura di vivere. E infine sono loro che, pur essendo restii ad ammettere il significato politico della sensibilità, devono contare sul *sentimentalismo* nella loro patetica opera di proselitismo. Tutto sommato, preferiamo partire da nuclei compatti e ristretti che non da una rete ampia e allentata. Abbiamo *conosciuto* a sufficienza queste vigliaccherie .

Proposizione III

Chi vorrebbe rispondere all'urgenza della situazione con l'urgenza della sua *reazione* contribuisce solo ad aumentare il soffocamento.

Una tale modalità di intervento implica il resto della sua politica, della sua *agitazione*.

Per quanto ci riguarda, l'urgenza della situazione ci libera solo da ogni pensiero di legalità o di legittimità, pensieri divenuti in ogni caso impraticabili.

Che sia necessaria una generazione per costruire in tutto il suo spessore un movimento rivoluzionario vittorioso non ci fa esitare. Lo prendiamo con serenità.

Proprio come consideriamo con serenità la natura *criminale* della nostra esistenza e dei nostri gesti.

Scolio

ABBIAMO CONOSCIUTO e conosciamo ancora la tentazione dell'attivismo. I controvertici, i campeggi no-border, le occupazioni, le campagne contro le espulsioni, le nuove leggi di sicurezza, la costruzione di nuove carceri, il susseguirsi di tutto ciò. La dispersione crescente dei collettivi che corrisponde alla dispersione dell'attività. Corriere dietro ai movimenti.

Sentire ad ogni colpo la propria potenza solo al prezzo di ritornare ogni volta a un'impotenza di fondo. Pagare ogni campagna a caro prezzo. Lasciarle consumare tutta l'energia di cui disponiamo. E poi affrontare la successiva, ogni volta più ansimanti, più sfiniti, più sconsolati.

E poco a poco, a forza di rivendicare, di denunciare, diventare incapaci di *cogliere* ciò che si suppone stia alla base del nostro impegno, la natura dell'urgenza che ci attraversa.

L'attivismo è il primo riflesso, la risposta *conforme* all'urgenza della situazione attuale. La mobilitazione continua in nome dell'urgenza, prima di sembrare un mezzo per combatterli, è quello cui padroni e governi ci hanno abituati.

Forme della vita scompaiono ogni giorno, specie animali o vegetali, esperienze umane e quante possibili relazioni tra forme viventi e forme di vita. Ma il nostro senso dell'urgenza non è legato tanto alla velocità di queste sparizioni quanto alla loro irreversibilità, e più ancora alla nostra incapacità di ripopolare il deserto.

L'attivista si mobilita contro la catastrofe. Ma non fa che protrapla. La sua fretta consuma quel poco di mondo che resta. La risposta dell'attivista all'urgenza rimane *all'interno* del regime dell'urgenza, senza nessuna speranza di uscite o di interromperlo.

L'attivista vuole essere ovunque. Si reca ovunque lo porti il ritmo dei guasti della macchina. Ovunque egli apporta la sua inventiva pragmatica, l'energia festosa della sua opposizione alla catastrofe. Incontestabilmente l'attivista *si muove* ma non si dota mai degli strumenti necessari a pensare come fare. Come fare a intralciare concretamente l'avanzata del deserto per costituire qui ed ora mondi abitabili.

Noi disertiamo l'attivismo, senza dimenticare ciò che ne costituisce la forza: una certa presenza nella situazione. Una certa facilità di movimento al suo interno. Un modo di concepire la lotta non in termini morali o ideologici, ma tecnici e tattici.

Il vecchio militantisimo fornisce l'esempio contrario. C'è qualcosa di straordinario nell'impermeabilità dei militanti alle situazioni. Ci viene in mente una scena a Genova: una cinquantina di militanti della LCR sventolano bandiere rosse con la scritta "100% a sinistra". Sono immobili, al di fuori del tempo. Urliano slogan calibrati, circondati dal servizio d'ordine. Nel frattempo, a qualche metro di distanza, alcuni di noi affrontano le file dei carabinieri rinviando i lacrimogeni al mittente, rompendo il selciato dei marciapiedi per fame proiettili, preparando bottiglie molotov con le bottiglie gettate nei bidoni della spazzatura e la benzina recuperata ribaltando le vespe. Al riguardo, i militanti parlano di avventurismo, di incoscienza. Con il pretesto che non vi sono le condizioni. Noi diciamo che non mancava nulla, che c'era tutto, tranne loro.

Ciò che disertiamo nel militantisimo di sinistra è questa assenza nella situazione. Come disertiamo l'inconsistenza cui l'attivismo ci condanna.

Gli attivisti stessi sentono tale inconsistenza e per questo, periodicamente, si rivolgono ai loro vecchi, i militanti. Prendono a prestito modi, terreni di lotta, slogan. Ciò che li attira nel militantisimo è la costanza, la struttura, la fedeltà di cui sono privi. In tal modo gli attivisti arrivano di nuovo a contestare, a rivendicare - "cittadinanza per tutti", "libera circolazione delle persone", "reddito garantito", "trasporti gratuiti". Per quanto riguarda le rivendicazioni, il problema consiste

nel fatto che, formulando dei bisogni in termini comprensibili al potere, non si dice *nulla* su tali bisogni, sulle trasformazioni reali del mondo che essi richiedono. Così, rivendicare la gratuità dei trasporti non dice nulla sul nostro bisogno di viaggiare, e non di spostarci, sul nostro bisogno di lentezza.

Molto spesso inoltre le rivendicazioni finiscono per mascherare i conflitti reali di cui esprimono la posta. Richiedere trasporti gratuiti ritarda soltanto *in un certo ambito* la diffusione delle tecniche per non pagare il biglietto. Richiedere la libera circolazione delle persone elude semplicemente il problema di sottrarsi, in concreto, al rafforzamento del controllo.

Battersi per il reddito garantito equivale, nel migliore dei casi, a condannarci all'illusione che sia necessario migliorare il capitalismo per potersene liberare. Qualunque forma assuma, si tratta sempre dello stesso vicolo cieco: le risorse soggettive mobilitate sono forse rivoluzionarie, ma rimangono inserite in ciò che si presenta come un programma di riforme radicali. Col pretesto di superare l'alternativa tra riforma e rivoluzione, ci si assesta in una comoda ambiguità.

L'attuale catastrofe è quella di un mondo reso attivamente inabitabile. Di una sorta di devastazione metodica di tutto quello che era rimasto vivibile nel rapporto degli uomini tra loro e con i loro mondi. Il capitalismo non avrebbe potuto trionfare sull'intero pianeta senza tecniche di potere, tecniche specificamente politiche - esistono tecniche di ogni tipo: con o senza strumenti, corporali o discorsive, erotiche o culinarie, fino alle discipline e ai dispositivi del controllo, e non aiuta denunciare il "regno della tecnica". Le tecniche politiche del capitalismo consistono in primo luogo nello spezzare i legami tramite i quali un gruppo trova i mezzi per produrre nella stessa mossa le condizioni per la propria sussistenza e quelle della propria esistenza. Nel separare le comunità umane da innumerevoli cose - pietre e metalli, piante, alberi dai mille usi, dei, geni, animali selvatici o domestici, medicine e sostanze psicoattive, amuleti, macchine e tutti gli altri esseri con i quali i gruppi umani costituiscono mondi.

Rovinare ogni comunità, separare i gruppi dai loro mezzi di esistenza e dai saperi a essi legati: è la ragione politica a imporre l'irruzione della mediazione mercantile in ogni rapporto. Proprio come ci si era dovuti liberare delle streghe, dei loro saperi medicali e dei passaggi fra i regni che esse facevano esistere, oggi i contadini devono rinunciare a piantare i loro semi, perché possa continuare la manomissione delle multinazionali agro-alimentari e degli altri enti di gestione della politica agricola.

Queste tecniche politiche del capitalismo sono concentrate al massimo nella metropoli contemporanea. La metropoli è il luogo in cui, in fin dei conti, non rimane quasi nulla di cui riappropriarsi. Un ambiente in cui ogni cosa è fatta in modo che ogni essere umano si rapporti soltanto a se stesso, produca se stesso in modo separato dalle altre forme di esistenza, che sfiora o utilizza senza mai *incontrarle*.

Sullo sfondo di questa separazione, e per renderla duratura, si è criminalizzato ogni minimo tentativo di non rispettare i rapporti mercificati.

Il campo della legalità si confonde da molto tempo con quello delle molteplici costrizioni che rendono la vita impossibile, dal lavoro salariato o autogestito, al volontariato o alla militanza.

Man mano che questo campo diventa sempre più invivibile, ogni cosa che può contribuire a rendere la vita possibile è stata trasformata in crimine.

Gli attivisti affermano che "nessuno è illegale", là dove occorre ammettere esattamente il contrario: oggi un'esistenza interamente legale sarebbe del tutto sottomessa. Ci sono l'evasione delle tasse e l'impiego fittizio, l'abuso di informazioni riservate e le finte bancarotte, ci sono l'appropriazione indebita di sovvenzioni e le false dichiarazioni dei redditi, le truffe allo stato, i rimborsi spese e le multe cancellate per favore. Ci sono i viaggi oltre confine nei bagagliai degli aerei, i viaggi senza biglietto attraverso una città o un paese. Non pagare il biglietto e il taccheggio sono le pratiche quotidiane di migliaia di persone nelle metropoli. E sono pratiche illegali di

scambio dei semi che hanno salvato molte specie vegetali. Ci sono illegalità più funzionali di altre al sistema capitalistico mondiale. Alcune sono tollerate, altre incoraggiate, altre ancora punite. Un orto improvvisato su un terreno incolto con ogni probabilità sarà spianato da un bulldozer prima del raccolto.

Se consideriamo il complesso delle leggi eccezionali e di quelle ordinarie che regolano lo spazio attraversato da ciascuno ogni giorno, non una sola persona ormai può essere certa dell'impunità. Leggi, codici e decisioni giurisprudenziali rendono punibile ogni esistenza, si tratterebbe soltanto di applicarle alla lettera.

Non siamo pronti a scommettere che là dove cresce il deserto cresce anche una possibilità di salvezza. Nulla può accadere che non cominci con la secessione da tutto quello che fa crescere *questo* deserto.

Sappiamo che costruire una potenza di una certa ampiezza richiederà tempo. Ci sono un sacco di cose che non sappiamo più fare. In realtà, come tutti quelli che hanno beneficiato della modernizzazione e dell'educazione dispensata nei paesi sviluppati, non sappiamo quasi far niente.

Anche raccogliere piante per cucinare o a scopo medicinale anziché decorativo è ormai considerato nel migliore dei casi un'occupazione antiquata, nel peggiore "originale".

Un'osservazione elementare: ognuno ha accesso a un certo quantitativo di ricchezze e di saperi, resi disponibili dal semplice fatto di vivere nei paesi del vecchio mondo, e può metterli in comune. Il problema non sta nel chiedersi se vivere con o senza denaro, se rubare o comprare, lavorare oppure no, ma nel come usare il denaro che abbiamo per aumentare la nostra autonomia dalla sfera delle merci. Se preferiamo rubare anziché lavorare, auto-produrre anziché rubare, non è per una preoccupazione di purezza. E perché i flussi di potere che accompagnano i flussi delle merci, la sottomissione soggettiva che condiziona la possibilità di sopravvivere sono diventati esorbitanti.

Ci sarebbero molti modi impropri per dire quello che abbiamo in mente: non vogliamo né trasferirci in campagna, né raccogliere saperi antichi per accumularli. Non ci interessa soltanto riappropriarci dei mezzi. Né soltanto dei saperi. Mettendo insieme tutti i saperi e le tecniche, tutta l'inventiva di cui si dà prova nel campo dell'attivismo non otterremo un movimento rivoluzionario. È una questione di temporalità. Si tratta di creare le condizioni perché un'offensiva si possa alimentare senza spegnersi, di porre in essere le solidarietà materiali che ci consentono di *tener duro*.

Crediamo che non c'è rivoluzione senza la costituzione di una potenza materiale comune. Non ignoriamo l'anacronismo di questa convinzione.

Sappiamo che è troppo presto e, al contempo, troppo tardi. Ecco perché abbiamo tempo. Abbiamo smesso di aspettare.

Proposizione IV

Per noi il punto del capovolgimento, la fine del deserto, l'uscita dal capitale sta nell'intensità del legame che ciascuno riesce a stabilire tra quello che vive e quello che pensa.

Contro i sostenitori del liberalismo esistenziale, rifiutiamo di considerare ciò una questione privata, individuale, di *carattere*.

Al contrario, partiamo dalla certezza che questo legame dipende dalle costruzioni di mondi condivisi, dalla messa in comune di mezzi effettivi.

Scolio

OGNI GIORNO OGNUNO è costretto ad ammettere che la preoccupazione del “legame tra vita e pensiero” è evidentemente ingenua, fuori moda, ed è segno, in definitiva, di semplice mancanza di cultura.

Riteniamo ciò un sintomo. Questa evidenza, infatti, è proprio un effetto della modernissima ridefinizione liberale della distinzione tra pubblico e privato. Il liberalismo ha stabilito il presupposto che si debba tollerare qualsiasi cosa, che si possa pensare qualsiasi cosa *purché* non abbia ripercussioni dirette sulla struttura della società, delle sue istituzioni e del potere statale. È ammesso esprimere qualunque idea; se ne è addirittura favorita l'espressione *purché* si accettino le regole del gioco sociali e statali.

In altre parole, la libertà di pensiero del singolo dev'essere totale, come dev'essere, in linea di principio, la sua libertà d'espressione, ma egli non deve *volere le conseguenze* del suo pensiero per quanto riguarda la vita collettiva.

È possibile che il liberalismo abbia inventato l'individuo, ma l'ha inventato mutilato. L'individuo liberale, che si esprime al meglio nei movimenti pacifisti e per i diritti civili odierni, è quell'essere che si suppone attaccato alla propria libertà nella misura in cui essa non lo impegna in qualcosa, e soprattutto non cerca di imporsi sugli altri. La stupida massima “la mia libertà finisce dove comincia quella di un altro” è accolta oggi come verità incontestabile. Persino John Stuart Mill, che è stato uno dei principali propagatori della conquista liberale, ha notato che ne deriva una conseguenza spiacevole: si consente di desiderare qualsiasi cosa alla sola condizione che *non sia desiderata con troppa intensità*, che non vada oltre i limiti del privato, o comunque oltre quelli della “libera espressione” pubblica.

Ciò che chiamiamo liberalismo esistenziale è l'adesione a una serie di evidenze al cuore delle quali c'è la costante disponibilità del soggetto a tradire. Siamo stati abituati a funzionare a una sorta di basso regime, che ci assolve a priori dall'idea stessa di tradimento. Questo basso regime emozionale è il pegno che abbiamo accettato a garanzia del nostro diventare adulti. Insieme, per i più zelanti, al miraggio di una autarchia affettiva come ideale insuperabile. C'è tuttavia fin troppo da tradire per chi si decide a mantenere un legame con le promesse, probabilmente portate avanti *sin dall'infanzia*, che continuano ad accompagnarlo.

Tra le evidenze liberali c'è il fatto di comportarsi da proprietario, anche nei confronti delle proprie esperienze. È questo il motivo per cui non comportarsi da individuo liberale significa innanzitutto non essere attaccati alle proprietà. Oppure occorre dare un altro significato a “proprietà”: non più ciò che proprio mi appartiene, ma ciò che mi *lega* al mondo e che pertanto non è riservato a me, non ha niente a che fare né con una proprietà *privata*, né con quello che si suppone definisca un'identità (il “sono proprio così” e le sue conferme “È proprio da te!”). Se respingiamo l'idea di proprietà individuale, non abbiamo nulla contro i legami. L'esigenza dell'appropriarsi o del riappropriarsi la riduciamo alla questione di sapere che cosa sia *appropriato* per noi, vale a dire adeguato, in termini di uso, di bisogno, di relazione con un luogo, con un momento di un mondo.

Il liberalismo esistenziale è l'etica spontanea adeguata alla social-democrazia considerata come ideale politico. Sarai un cittadino perfetto solo quando sarai capace di rinunciare a un rapporto o a una lotta in modo da mantenere il tuo posto. Non sempre sarà indolore, ma proprio in questo ambito il liberalismo esistenziale è efficiente: esso fornisce anche i rimedi ai malesseri che crea. L'assegno a favore di Amnesty, il caffè equo e solidale, la manifestazione contro l'ultima guerra,

vedere l'ultimo film di Michael Moore – sono tanti non-atti camuffati da gesti salvifici. Tira avanti come d'abitudine, vale a dire, vai a passeggiare nei luoghi preposti e fai acquisti, come sempre, ma in cima a tutto ciò, *in aggiunta*, tranquillizza la tua coscienza: compra *No Logo*, boicotta la Shell, ciò dovrebbe bastare a convincerti che l'azione politica in realtà non richiede molto e che anche tu sei capace di “impegnarti”. Non c'è nulla di nuovo in questo mercato delle indulgenze, ma si incontra difficoltà a dare un taglio alla confusione dominante. La cultura invocatoria dell'altro-mondo-possibile e del commercio equosolidale lascia poco spazio per parlare di etica al di là di quella indicata sull'etichetta. Le sempre più numerose associazioni ambientaliste, umanitarie e “di solidarietà” incanalano in modo opportuno il malessere generale, contribuendo così a perpetuare lo status quo attraverso la valorizzazione personale, il riconoscimento e le relative sovvenzioni “onestamente” ricevute, in breve, attraverso il culto dell'utilità sociale.

Soprattutto, non più nemici. Tutt'al più problemi, abusi o addirittura catastrofi, pericoli dai quali soltanto i dispositivi del potere possono proteggerci.

Se i fondatori del liberalismo erano ossessionati dalla necessità di neutralizzare le sette, ciò era dovuto al fatto che in queste ultime si riunivano tutti gli elementi soggettivi la cui messa al bando costituiva la condizione d'esistenza dello stato moderno. Per un settario, innanzitutto, la vita è esattamente ciò che può essere reso adeguato a ciò che un pensiero ritenuto vero può imporre - vale a dire una certa *disposizione* verso le cose e gli eventi del mondo, un modo di non perdere di vista ciò che importa. C'è una concomitanza tra la nascita della “società” (e del suo correlato “l'economia”) e la ridefinizione liberale di pubblico e privato. La collettività settaria è di per sé una minaccia a quello cui fa riferimento il pleonismo “società liberale”. Questo nella misura in cui è una forma di organizzazione della secessione. Ecco l'incubo dei fondatori dello stato moderno: una parte della collettività si stacca dall'insieme, minando l'idea di unità sociale. Due cose che la *società* non può tollerare: che un pensiero possa essere incorporato, cioè che possa avere qualche effetto su un'esistenza in termini di condotta di vita o di modo di vita; che questa incorporazione possa non solo essere trasmessa, ma anche condivisa, *messa in comune*. Tutto ciò è sufficiente perché SI sia presa l'abitudine di squalificare come “setta” qualsiasi esperienza collettiva fuori controllo.

L'evidenza del mondo della merce si è inserita ovunque. Questa evidenza è lo strumento più efficace per separare i *fini* e i *mezzi*, per segregare “la vita quotidiana” come uno spazio di esistenza che dobbiamo soltanto *gestire*. La vita quotidiana è ciò cui si presume vogliamo far ritorno, vale a dire all'accettazione di una necessaria e universale neutralizzazione. È la rinuncia sempre maggiore alla possibilità di una gioia senza rinvii. Come ha detto una volta un amico, è la media di tutti i nostri possibili crimini.

Sono rare le collettività che possono evitare l'abisso in attesa di inghiottirle, che si rendono conto dello schiacciamento sull'estrema piattezza del reale, la comunità come colmo dell'intensità media, ritorno di lenti sfaldamenti maldestamente riempiti da banali chiacchiere garbate.

La neutralizzazione è una caratteristica essenziale della società liberale. I suoi centri, dove si richiede che nessuna emozione trapeli, dove ciascuno è tenuto a *contenersi*, tutti li conoscono, e soprattutto tutti li sperimentano in quanto tali: le aziende (ma cosa oggi non è azienda?), le discoteche, i centri sportivi, i centri culturali, ecc. La vera domanda è sapere perché questi posti sono così popolari, dal momento che ognuno sa di che cosa si tratta. Perché si dovrebbe preferire, sempre e soprattutto, “che niente accada”; o comunque che non capiti niente che potrebbe provocare scosse troppo forti? Per abitudine? Per disperazione? Per cinismo? Oppure: perché riesci a sentire il piacere di essere da qualche parte mentre non ci sei, di essere là mentre *essenzialmente* sei da qualche altra parte; perché quello che siamo *nel profondo* sarebbe preservato al punto di non dover più esistere.

Sono queste domande “etiche” che vanno poste in primo luogo. E soprattutto perché sono quelle che troviamo al cuore di ciò che è politico: come rispondere alla neutralizzazione degli affetti e a quella degli effetti potenziali dei pensieri decisivi? In che modo le società moderne utilizzano queste neutralizzazioni o piuttosto le *mettono all'opera* come meccanismo essenziale al loro funzionamento? In che modo le nostre disposizioni all'attenuazione riproducono in noi, e nelle nostre esperienze collettive, l'effettività materiale dell'impero?

L'accettazione di queste neutralizzazioni può naturalmente accompagnarsi a una grande intensità creativa. È possibile sperimentare fino alla pazzia, a condizione di essere una singolarità creativa e di esibire in pubblico le prove di tale singolarità (le opere). Puoi anche sapere cosa significhi essere scosso, ma a condizione di farne esperienza da solo, e al limite di trasmetterlo in modo *indiretto*. Allora sarai riconosciuto come artista e pensatore, e se sei “impegnato politicamente” potrai gettare in mare tutti i messaggi in bottiglia che vuoi con la buona coscienza di chi vede più lontano e mette sull'avviso gli altri.

Al pari di molti abbiamo sperimentato il fatto che gli affetti bloccati in un “interiorità” si guastano: possono addirittura trasformarsi in *sinismi*. Le rigidità che osserviamo in noi stessi derivano dai muri divisorii che ognuno si è sentito costretto a erigere per delimitare se stesso e trattenere quello che non deve andare fuori. Quando, per qualche motivo, accade che questi muri si crepano e cadono a pezzi, allora succede qualcosa, che potrebbe essere spaventoso, che magari ha anche a che fare essenzialmente con lo spavento, uno spavento, tuttavia, in grado di liberarci dalla paura. Qualsiasi messa in discussione dei limiti individuali, dei confini segnati dalla civiltà può risultare salvatrice. Una certa messa in pericolo dei corpi accompagna ogni comunità materiale: quando affetti e pensieri non sono più assegnabili all'uno o all'altro, quando sembra ripristinata una circolazione in cui transitano, indifferentemente agli individui, affetti, idee, impressioni e emozioni. Occorre tuttavia rendersi conto che la comunità come tale non è *la soluzione*: è la sua continua sparizione ovunque e sempre, a *costituire il problema*.

Non percepiamo gli esseri umani come isolati gli uni dagli altri o dalle altre creature di questo mondo; li vediamo vincolati da molteplici legami, che hanno imparato a negare. Questa negazione permette di bloccare la circolazione affettiva attraverso la quale quei legami si sperimentano. Un tale blocco è a sua volta necessario per abituarsi al regime d'intensità più neutrale, fiacco, medio - quello che fa desiderare ardentemente, come un beneficio, le vacanze, le pause pranzo o le cene davanti alla TV, vale a dire qualcosa di altrettanto neutrale, medio e fiacco, ma che è stato liberamente scelto. Di questo regime d'intensità, a dir vero molto “occidentale”, l'ordine imperiale si nutre.

Qualcuno ci dirà: facendo l'apologia delle intensità emozionali sperimentate in comune andate contro a quello che gli esseri viventi reclamano per vivere, ovvero la dolcezza e la calma - oggi molto quotate come qualsiasi merce rara. Se si intende che il nostro punto di vista è incompatibile con gli svaghi autorizzati, gli stessi fanatici di sport invernali potrebbero riconoscere che non sarebbe una grande perdita veder bruciare tutte le stazioni sciistiche e ridare lo spazio alle marmotte. Comunque, non abbiamo niente contro la dolcezza che ogni essere vivente, in quanto tale, porta con sé. “Potrebbe darsi che vivere sia qualcosa di dolce”, qualsiasi filo d'erba lo sa meglio di tutti i cittadini del mondo.

Proposizione V

A tutte le preoccupazioni morali, a tutti i pensieri di purezza, noi sostituiamo l'elaborazione collettiva di una *strategia*.

È male soltanto quel che nuoce all'aumento della nostra potenza.

Appartiene a questa risoluzione il non distinguere più tra economia e politica.

La prospettiva di formare delle bande non ci spaventa, quella di passare per una mafia più che altro ci diverte.

Scolio

CI HANNO VENDUTO questa menzogna: che quello che abbiamo di più caratteristico è ciò che ci *distingue* dal “comune”. Noi facciamo l'esperienza contraria: la singolarità si manifesta nel *modo* e nell'*intensità* con cui un essere fa esistere qualcosa di comune.

In fondo, è da lì che partiamo, è lì che ci ritroviamo.

Ciò che in noi è più singolare richiama una condivisione.

Constatiamo questo: non soltanto quello che abbiamo da condividere non è, in tutta evidenza, compatibile con l'ordine dominante, che anzi si accanisce a inseguire ogni forma di condivisione di cui non decreta le regole. Nelle metropoli, per esempio, ospedali, prigioni, manicomi e ricoveri per anziani sono le uniche forme ammesse di abitazione collettiva. Lo stato *normale* è l'isolamento di ognuno nel suo cubicolo privato. Là ritorna invariabilmente, nonostante l'intensità degli incontri che fa altrove e le repulsioni che prova.

Abbiamo conosciuto queste condizioni d'esistenza e mai ci ritorneremo. Ci indeboliscono troppo. Ci rendono troppo vulnerabili. Ci fanno deperire.

L'isolamento nella “società tradizionale” è la pena più dura alla quale si può condannare un membro della comunità. Questa adesso è la condizione comune. Il resto del disastro segue logicamente. Grazie all'idea gretta e limitata che ognuno si fa di casa propria appare naturale lasciare le strade alla polizia. Non SI sarebbe potuto rendere il mondo così inabitabile, né pretendere di controllare ogni rapporto sociale – dai mercati ai bar, dagli affari leciti a quelli illeciti – se prima a ciascuno non SI fosse accordato il rifugio nello spazio privato.

Nel fuggire da condizioni di vita che ci mutilano abbiamo trovato gli squat, o piuttosto la *scena* internazionale degli squat. In questa costellazione di luoghi occupati, dove si sperimentano, a prescindere da altre considerazioni, forme d'aggregazione collettiva non controllate, abbiamo visto crescere, in un primo momento, la nostra potenza. Ci siamo organizzati per la sopravvivenza elementare – recupero, furto, lavori collettivi, pranzi popolari, condivisione di tecniche, di cose materiali, d'inclinazioni amorose – e abbiamo trovato forme d'espressione politiche – concerti, manifestazioni, azioni dirette, sabotaggi, volantaggi.

Poi poco a poco abbiamo visto quel che ci circondava trasformarsi in *ambiente* e da ambiente in *scena*. Abbiamo visto la costituzione di una morale sostituirsi all'elaborazione d'una strategia. Abbiamo visto solidificarsi norme, costruirsi reputazioni, mettersi a *funzionare* delle trovate, e il tutto diventare così *prevedibile*. L'avventura collettiva si è tramutata in convivenza uggiosa. Una tolleranza ostile si è impadronita di tutti i rapporti. *Ci si è arrangiati*. E alla fine, quel che sembrava un mondo contrario si è ridotto a essere soltanto un riflesso del mondo dominante: gli stessi giochi di valorizzazione personale sul terreno dei furti, delle risse, della correttezza politica o della radicalità, lo stesso liberalismo sordido nella vita affettiva, la stessa idea di territorio, la stessa scissione tra vita quotidiana e attività politica, le stesse paranoie d'identità. Con il lusso, per i più fortunati, di fuggire periodicamente dalla miseria locale e portarla altrove, dov'è ancora esotica.

Non imputiamo queste debolezze alla forma squat. Non la rinneghiamo e non la disertiamo. Diciamo che occupare avrà di nuovo un senso per noi soltanto a condizione d'intendersi sulla base della condivisione nella quale siamo impegnati. Negli squat, come altrove, l'elaborazione collettiva d'una strategia è la sola alternativa al ripiegamento su un'identità, all'integrazione nella società o al ghetto.

In materia di strategia ricordiamo tutte le lezioni della “tradizione dei vinti”. Ricordiamo gli esordi del movimento operaio.

Ci sono vicini.

Perché quel che fu messo in opera in quella fase iniziale si rapporta *direttamente* a ciò che viviamo, a ciò che oggi vogliamo mettere in opera.

La costituzione in *forza* di quel che si sarebbe chiamato “movimento operaio” si è basata all'inizio sulla condivisione di pratiche criminali. I fondi segreti di solidarietà in caso di sciopero, i sabotaggi, le società segrete, la violenza di classe, le prime forme di mutuo appoggio si sono sviluppati con la consapevolezza del loro carattere illegale, del loro antagonismo.

E negli Stati Uniti che l'assenza di distinzione tra forme di organizzazione dei lavoratori e forme di criminalità organizzata è stata la più tangibile. All'inizio dell'era industriale, il potere dei proletari americani proveniva sia dallo sviluppo, nella comunità dei lavoratori, di una forza di distruzione e di rappresaglia contro il capitale, sia dall'esistenza di solidarietà clandestine. La costante reversibilità dei lavoratori in criminali determinò un controllo sistematico, la “moralizzazione” di ogni forma di organizzazione autonoma. Si emarginò come *banda* tutto quello che andava oltre l'ideale dell'onesto lavoratore. Alla fine ci furono la mafia da un lato e i sindacati dall'altro, prodotti entrambi di un'amputazione reciproca.

In Europa l'integrazione delle forme operaie di organizzazione nell'apparato direttivo statale – la fondazione della socialdemocrazia – è stata pagata con la rinuncia ad assumere ogni minima capacità di nuocere. Anche qui il movimento operaio è nato per una questione di solidarietà materiale, di bisogno urgente di comunismo. Le Case del Popolo sono state gli ultimi rifugi di questa non distinzione tra necessità della messa in comune immediata e necessità strategica legata all'avvio del processo rivoluzionario. Quindi il “movimento operaio” si è sviluppato come separazione progressiva tra la corrente cooperativa, una nicchia economica priva della sua ragion d'essere strategica, e le forme politiche e sindacali progettate sul terreno del parlamentarismo, o della coesistenza. L'assurdità che chiamiamo sinistra nasce dall'abbandono di ogni progetto secessionista. L'apice è raggiunto quando i sindacalisti denunciano la violenza, proclamando a gran voce che collaboreranno con gli sbirri per controllare i manifestanti facinorosi.

L'irrigidimento poliziesco degli stati verificatosi negli ultimi anni dimostra soltanto che le società occidentali hanno perso ogni forza di aggregazione. Non fanno altro che governare la loro inesorabile decomposizione.

Cioè, fondamentalmente, impedire qualsiasi riaggregazione, distruggere tutto ciò che emerge.

Tutto ciò che diserta.

Tutto ciò che si distingue.

Ma non c'è niente da fare. Lo sfacelo interiore di queste società fa apparire crepe sempre più numerose. Il restauro continuo delle apparenze non ottiene nessun risultato: in esse si formano dei mondi. Squat, comuni, gruppuscoli, “banlieues”, tutti cercano di tirarsi fuori dallo squallore capitalistico. Il più delle volte questi tentativi falliscono o muoiono d'autarchia, per non aver stabilito i contatti, le solidarietà appropriate. E anche per l'incapacità di concepirsi come una delle parti pregnanti della guerra civile mondiale.

Ma tutte queste riaggregazioni non sono ancora niente a confronto del desiderio di *massa*, del desiderio continuamente differito di *mollare tutto*. Di partire.

In dieci anni, tra due censimenti, in Gran Bretagna sono *sparite* centomila persone. Hanno preso un camion, un biglietto, degli acidi o si sono date alla macchia. Si sono disaffiliate. Sono partite.

Ci sarebbe piaciuto, nella nostra disaffiliazione, aver avuto un posto da raggiungere, una parte da prendere, una direzione da seguire.

Molti, di quelli che partono, si perdono.

E non arrivano mai.

La nostra strategia è perciò la seguente: creare immediatamente una serie di focolai di diserzione, di poli di secessione, di punti di raduno. Per i disertori. Per quelli che partono. Una serie di luoghi dove sottrarsi all'impero di una civiltà che va verso il baratro.

Si tratta di dotarsi dei mezzi, di trovare la dimensione in cui risolvere l'insieme dei problemi che, se affrontati da ciascuno separatamente, portano alla depressione. Come liberarsi di tutte le dipendenze che ci indeboliscono? Come organizzarsi in modo da non dover più lavorare? Come stabilirsi fuori dalla tossicità della metropoli senza "partire per la campagna"? Come fermare le centrali nucleari? Come non essere *costretti*, quando un amico impazzisce, a ricorrere alla frantumazione psichiatrica, ai rimedi grossolani della medicina meccanicistica quando ci si ammalà? Come vivere insieme senza schiacciarsi reciprocamente? Come reagire alla morte di un compagno? Come mandare in rovina l'impero?

Conosciamo le nostre debolezze: siamo nati e cresciuti in società pacificate, come dissolte. Non abbiamo avuto la possibilità di acquisire la consistenza che possono dare momenti di intenso confronto collettivo. Né il sapere ad essi legato. Dobbiamo portare a compimento insieme un'educazione politica. Un'educazione teorica e pratica.

Per questo abbiamo bisogno di luoghi. Luoghi per organizzarci, condividere e sviluppare le tecniche necessarie. Per imparare a maneggiare tutto quello che può dimostrarsi necessario. Per cooperare. Se non avesse rinunciato a ogni prospettiva politica, la sperimentazione della *Bauhaus*, con tutto quello che conteneva di materialità e rigore, evocherebbe l'idea che abbiamo di spazi - tempi dedicati alla trasmissione di saperi e d'esperienze. Anche le *Black Panthers* si dotarono di luoghi del genere, ai quali aggiunsero la capacità politico-militare, i decimila pranzi gratis che distribuivano ogni giorno e la loro stampa autonoma. Presto costituirono una minaccia così tangibile per il potere, che SI è dovuto mandare i servizi segreti a massacrare.

Chiunque si costituisca come forza sa di diventare parte in causa nell'andamento globale delle ostilità. E a tale parte non si pone il problema della rinuncia o del ricorso alla violenza. Il pacifismo ci sembra piuttosto un'arma aggiuntiva al servizio dell'impero, insieme ai contingenti di polizia antisommossa e ai giornalisti. Le cose che dobbiamo prendere in considerazione riguardano le condizioni del conflitto asimmetrico che ci è imposto, i modi di comparsa e sparizione adatti a ciascuna delle nostre pratiche. La manifestazione pacifica, l'azione a volto scoperto, la protesta sdegnata, sono forme di lotta inadeguate nell'attuale regime di dominio, che addirittura rafforzano, fornendo informazioni aggiornate al sistema di controllo. Sembrerebbe giudizioso peraltro, data la fragilità delle soggettività contemporanee, anche dei nostri leader, e il pathos lamentoso col quale si è riusciti a circondare la morte del cittadino comune, attaccare i dispositivi materiali anziché gli uomini che danno loro un volto. Questo per puro interesse strategico. Perciò anche dobbiamo rivolgerci alle forme operative tipiche di ogni guerriglia: sabotaggi anonimi; azioni non rivendicate; ricorso a tecniche di cui ci si può facilmente appropriare, contrattacchi mirati.

Non c'è questione *morale* nel modo in cui ci riforniamo dei mezzi per vivere e combattere, ma un problema *tattico* dei mezzi di cui ci dotiamo e dell'*uso* che ne facciamo.

"Nella nostra vita", ha detto una volta un'amica, "la manifestazione del capitalismo è la tristezza". Si tratta adesso di instaurare le condizioni materiali per una disposizione condivisa alla gioia.

Proposizione VI

Da un lato vogliamo vivere il comunismo;
dall'altro vogliamo diffondere l'anarchia.

Scolio

VIVIAMO TEMPI della più estrema separazione. La normalità depressiva della metropoli, le sue folle solitarie esprimono l'utopia impossibile di una società di atomi. La separazione più estrema insegna il contenuto della parola "comunismo".

Il comunismo non è un sistema politico o economico. Il comunismo non ha bisogno di Marx. Il comunismo se ne fotte dell'URSS. Sarebbe difficile capire perché per mezzo secolo ogni dieci anni SI è preteso di riscoprire i crimini di Stalin gridando: "Guardate cos'è il Comunismo!", se non SI fosse intuito che in realtà ogni cosa ci spinge in questa direzione.

Il solo argomento che abbia mai resistito contro il comunismo era che non ne avevamo *bisogno*. E certo, per quanto limitati, non molto tempo fa sopravvivevano ancora qua e là cose, linguaggi, pensieri, luoghi che erano comuni, almeno abbastanza da non deperire. C'erano mondi ed erano abitati. Il rifiuto di pensare, il rifiuto di porre la *questione* del comunismo aveva dei motivi, dei motivi *pratici*. Sono stati spazzati via. Il riferimento traumatico di questa purga definitiva sono gli anni '80. Gli anni '80 *come perdurano*. Da allora tutte le relazioni sociali sono diventate sofferenza. Al punto da rendere preferibile qualsiasi anestesia, qualsiasi isolamento. In certo qual modo è il liberalismo esistenziale a spingerci verso il comunismo con l'eccesso stesso del suo trionfo.

La questione comunista riguarda l'elaborazione del nostro rapporto con il mondo, gli esseri, noi stessi. Riguarda l'elaborazione del gioco tra i vari mondi, la *comunicazione* tra essi. Non riguarda l'unificazione dello spazio mondiale, ma *l'instaurazione del sensibile*, vale a dire della pluralità dei mondi. In quel senso il comunismo non è la fine di ogni conflittualità, non descrive uno stadio finale della società dopo il quale tutto è detto. Perché è anche attraverso il conflitto che i mondi comunicano. "Nella società borghese, dove le differenze tra gli uomini sono soltanto quelle che non riguardano l'uomo di per sé, sono proprio le vere differenze, le differenze di qualità, che non sono tenute in considerazione. Il comunista non vuole creare un'anima collettiva. Vuole realizzare una società in cui siano eliminate le false differenze. Ed, eliminate le false differenze, aprire tutte le possibilità alle differenze vere". Così parlava un vecchio amico.

È evidente ad esempio che SI è preteso di eliminare il problema di ciò che mi è appropriato, di ciò di cui ho bisogno, di ciò che fa parte del mio mondo, con la sola finzione poliziesca della proprietà legale, di quello che mi appartiene, di quello che è *mio*. Una cosa mi è propria non in virtù di qualche titolo giuridico ma nella misura in cui appartiene all'ambito di quello che uso. Alla fine la proprietà legale non ha altra realtà che le forze che la proteggono. La questione del comunismo è dunque da un lato abolire la polizia e dall'altro elaborare modi di condivisione, di uso, tra quelli che vivono insieme. È la questione che SI elude ogni giorno dicendo "sono stufo" e "non menartela". Il comunismo, certo, non è dato. È da essere pensato, è da *fare*. E così tutto quello che viene espresso contro di esso si riassume in un'espressione di sfinitimento: "Non ce la farete mai... Non può funzionare... Gli esseri umani sono quello che sono... ed è già abbastanza duro vivere la propria vita... l'energia ha dei limiti... non possiamo fare tutto". Ma lo sfinitimento non è un argomento, è uno stato.

Così il comunismo inizia dall'esperienza della condivisione. E in primo luogo, dalla condivisione dei bisogni. I bisogni non sono quelle cose cui ci hanno abituato i meccanismi capitalistici. *Il bisogno non è mai bisogno di cose senza contemporaneamente essere bisogno di mondi*. Ciascuno dei nostri bisogni ci lega, al di là di ogni vergogna, a tutto ciò che lo mette alla prova. Il bisogno è semplicemente il nome del rapporto attraverso il quale un dato essere sensibile fa esistere questo o

quell'elemento del suo mondo. Questo è il motivo per cui chi non ha mondi - le soggettività metropolitane per esempio - ha solo capricci. E questo è il motivo per cui il capitalismo, pur soddisfacendo al massimo il bisogno di cose, diffonde soltanto insoddisfazione generale, perché per poterlo fare deve distruggere i mondi.

Con comunismo noi intendiamo una certa *disciplina dell'attenzione*.

La pratica del comunismo, come la viviamo, la chiamiamo "Partito". Quando insieme superiamo un ostacolo, o quando raggiungiamo un livello più alto di condivisione, diciamo che "stiamo costruendo il Partito". Certamente altri, che ancora non conosciamo, stanno costruendo il Partito altrove. Questo appello è rivolto a loro. Nessuna esperienza di comunismo può oggi sopravvivere senza organizzarsi, senza legarsi ad altri, senza mettersi in crisi, senza muovere guerra. "Perché le oasi che dispensano vita sono annientate quando in esse cerchiamo rifugio".

Come lo concepiamo noi, il processo di instaurazione del comunismo può unicamente prendere la forma di un insieme di atti di *comunitizzazione*, rendere comune un tal posto, una tale macchina, un tal sapere. Vale a dire elaborare la modalità di condivisione che è a loro collegata. L'insurrezione stessa è soltanto un acceleratore, un momento decisivo in questo processo. Come lo intendiamo, il Partito non è l'organizzazione (dove tutto è inconsistente a forza di trasparenza) e il Partito non è una famiglia (dove tutto sa di inganno a forza di opacità).

Il Partito è un insieme di luoghi, infrastrutture, mezzi messi in comune, e i sogni, i corpi, i sussurri, i pensieri, i desideri che circolano tra quei luoghi, l'uso di quei mezzi, la *condivisione* di quelle infrastrutture.

La nozione di Partito risponde all'esigenza di una formalizzazione minima che ci rende accessibili, permettendoci al contempo di restare invisibili. Fa parte dell'esigenza comunista spiegare a noi stessi, formulare i principi della nostra condivisione. Sicché l'ultimo arrivato sia almeno in questo alla pari del più vecchio.

A considerarlo con più attenzione, il Partito potrebbe non esser altro che questo: la costituzione in forza di una sensibilità. Lo spiegamento di un arcipelago di mondi. Che cosa sarebbe, sotto l'impero, una forza politica che non avesse le sue fattorie, le sue scuole, le sue armi, le sue medicine, le sue case collettive, i suoi tavoli di montaggio, le sue tipografie, i suoi camion coperti e le sue teste di ponte nelle metropoli? Ci sembra sempre più assurdo che qualcuno debba ancora lavorare per il capitale - a parte ovviamente i diversi lavori di infiltrazione-.

La capacità offensiva del Partito deriva dal fatto che esso è anche forza di produzione, ma che al suo interno i rapporti sono rapporti di produzione *solo in maniera incidentale*.

Il capitalismo è consistito nella riduzione di tutti i rapporti, in ultima istanza, a rapporti di produzione. Dall'impresa alla famiglia, il consumo appare come un altro episodio della produzione generale, della produzione *di società*.

A rovesciare il capitalismo saranno coloro che saranno riusciti a creare le condizioni per *altri tipi di rapporti*.

Così il comunismo di cui parliamo è l'esatta opposizione a quello che SI è chiamato "comunismo" e che nella maggior parte dei casi è stato soltanto socialismo, capitalismo monopolistico di stato.

Il comunismo non consiste nell'elaborazione di *nuovi rapporti di produzione, ma in realtà nell'abolizione di questi*.

Non avere rapporti di produzione col nostro ambiente o tra di noi significa non permettere mai che la ricerca dei risultati diventi più importante dell'attenzione al processo; rovinare tra di noi ogni forma di valorizzazione, badare a non disgiungere affetto e cooperazione.

Essere attenti ai mondi, alla loro configurazione sensibile, è esattamente rendere impossibile isolare qualcosa come "rapporti di produzione".

Nei luoghi che apriamo, nei mezzi che condividiamo, è questa finezza che ricerchiamo, che sperimentiamo.

Per dare un nome a questa esperienza ricorre spesso la parola “gratuità”. Anziché di gratuità preferiamo parlare di comunismo - perché non riusciamo mai a dimenticare ciò che la *pratica* della gratuità implica in termini di organizzazione e, nel breve periodo, di antagonismo politico.

Così la costruzione del Partito, nel suo aspetto più visibile, consiste per noi nella condivisione o comunizzazione di ciò di cui disponiamo. Mettere in comune un luogo vuol dire: renderne libero l'uso, e sulla base di questa liberazione sperimentare rapporti affinati, più intensi e più complessi. Se la proprietà privata è essenzialmente il potere discrezionale di privare chiunque si voglia dell'uso della cosa posseduta, la messa in comune significa privarne soltanto gli agenti dell'impero. Ci opponiamo su ogni fronte al ricatto di dover scegliere tra offensiva e costruzione, tra negatività e positività, tra vita e sopravvivenza, tra la guerra e il quotidiano. Non lo accettiamo. Sappiamo troppo bene come questa alternativa divida, provochi scissioni e poi ancora scissioni in tutti i collettivi esistenti. Per una forza che si dispiega è impossibile dire se l'annientamento di un dispositivo che le nuoce sia una questione di costruzione o di offensiva, se il fatto di giungere a una relativa autonomia alimentare o medica costituisca un atto di guerra o di sottrazione. Ci sono circostanze, come una sommossa, in cui il fatto di potersi curare tra compagni aumenta in modo notevole la nostra capacità di devastazione. Chi può dire che l'armarsi non faccia parte della costituzione materiale di una collettività? Quando ci si intende su una strategia comune non esiste scelta tra offensivo e costruttivo: in ogni situazione è evidente ciò che accresce la nostra forza e ciò che la intacca, ciò che è opportuno e ciò che non lo è. E nel caso in cui tale evidenza manchi, c'è la discussione e, nel peggiore dei casi, l'azzardo.

In linea generale non vediamo come qualcosa di diverso da una forza, da una realtà in grado di *sopravvivere* allo smembramento totale del capitalismo, potrebbe attaccarlo davvero, vale a dire fino a questo smembramento.

Quando sarà il momento si tratterà di volgere a nostro vantaggio il crollo sociale generalizzato; di trasformare un crollo come quello argentino, o sovietico, in situazione rivoluzionaria. Chi pretende di separare autonomia materiale e sabotaggio della macchina imperiale mostra abbastanza di non volere né l'una né l'altro.

Non è un'obiezione al comunismo che la più grande sperimentazione di condivisione nel periodo recente sia stato il movimento anarchico spagnolo tra il 1868 e il 1939.

Proposizione VII

Il comunismo è possibile in ogni momento.

Ciò che chiamiamo “Storia” non è oggi altro che l’insieme dei mezzi tortuosi inventati dagli umani per sconfiggerlo. Il fatto che da oltre un secolo questa “Storia” riconduca a una molteplice accumulazione di disastri, e soltanto a quello, indica bene come non sia più possibile accantonare il problema del comunismo. È questo accantonamento che a nostra volta vogliamo accantonare.

Scolio

“MA CHE COSA volete? Che cosa proponete?” Questo tipo di domande può sembrare innocente. Ma purtroppo non si tratta di domande. Si tratta di operazioni.

Il riferire ogni NOI che si esprime a un VOI esterno significa in primo luogo allontanare la minaccia che questo NOI in qualche modo mi tiri in ballo, che questo NOI mi attraversi. Trasformando così chi soltanto *porta* un enunciato – in se non assegnabile– nel suo *proprietario*. Invece, nell'organizzazione metodica della separazione oggi operante, le affermazioni possono essere diffuse solo a condizione che dimostrino di avere un proprietario, di avere un *autore*. Altrimenti rischiano di essere *comuni*, e solo gli “enunciati del sì” sono autorizzati alla diffusione anonima

Poi, c'è anche la seguente mistificazione: che, colte al volo nel fluire di un mondo che avversiamo, ci sarebbero proposte da fare, alternative da trovare. Che noi potremmo, in altre parole, tirarci fuori dalla situazione che ci è predisposta, discuterla in modo spassionato, tra persone ragionevoli. No, non c'è nulla oltre la situazione. Non c'è un fuori dalla guerra civile mondiale. Siamo irrimediabilmente *li*.

Tutto quello che possiamo fare è elaborare, lì, una strategia. Condividere un'analisi della situazione e quindi elaborare una strategia. Questo è l'unico NOI possibilmente rivoluzionario, il NOI pratico, aperto e diffuso, di chiunque agisca nella stessa direzione.

Al momento in cui scriviamo, agosto 2003, possiamo dire che ci troviamo di fronte alla più grande offensiva del capitale da una ventina d'anni. L'antiterrorismo e l'abolizione delle ultime conquiste fatte in altri tempi dall'ormai defunto movimento operaio fissano i parametri di una disciplina generale delle popolazioni. I dirigenti della società non hanno mai saputo così bene di quali ostacoli si sono sbarazzati e quali mezzi detengono. Sanno, per esempio, che la piccola borghesia mondiale, che vive nelle metropoli, è fin troppo disarmata per offrire la minima resistenza al proprio annientamento programmato. Proprio come sanno che la controrivoluzione che stanno attuando è scolpita a milioni di tonnellate di cemento nell'architettura di moltissime “città nuove”. Nel lungo periodo sembra che il progetto del capitale sia davvero quello di distaccare su scala mondiale una serie di zone ad alta sicurezza collegate continuamente tra loro, nelle quali il processo di valorizzazione capitalistica abbraccerebbe tutte le manifestazioni della vita, in modo perenne e senza ostacoli. Questa zona di comodità imperiale, cittadina, non più legata al territorio, costituirebbe una sorta di continuum poliziesco, dove prevarrebbe un livello più o meno costante di controllo, di tipo politico e biometrico. Il “resto del mondo” potrebbe allora essere sbandierato, nel processo della sua incompleta pacificazione, come qualcosa di repellente e, allo stesso tempo, come un gigantesco “al di fuori” da civilizzare. Gli esperimenti caotici di coabitazione zona a zona tra enclave ostili come si è verificato per decenni in Israele sarebbero il modello della futura gestione sociale. Non abbiamo dubbi che in tutto ciò la posta in gioco reale del capitale sia di ricostituirci a partire dalla *sua* società.

Quale che ne sia la forma, e a qualsiasi prezzo.

Abbiamo visto in Argentina che il collasso economico di un intero paese non è stato, dal suo punto di vista, un prezzo troppo alto da pagare.

In questo contesto noi siamo quelli, tutti quelli che sentono la necessità *tattica* di queste tre operazioni:

1. Impedire con ogni mezzo la ricostruzione della sinistra.
2. Far avanzare da “disastro naturale” a “movimento sociale” il processo di comunicazione, la costruzione del Partito.
3. Portare la secessione fino ai settori vitali dell'impero.

1. La Sinistra è periodicamente sconfitta. Il che ci diverte, ma questo non basta. Vogliamo che la sua sconfitta sia definitiva. Senza scampo. Che lo spettro di un'opposizione conciliabile non possa mai più tormentare la mente di quelli che si *sanno* inadeguati al processo capitalistico. La Sinistra – oggi chiunque lo ammette ma lo ricorderemo ancora dopodomani? – è parte integrante dei dispositivi di neutralizzazione propri della società liberale. Più l'implosione sociale è reale, più la Sinistra fa appello alla “società civile”. Più la polizia esercita il suo volere arbitrario con impunità, più la Sinistra pretende di essere pacifista. Più lo stato si libera delle ultime formalità giuridiche, più essa diventa “cittadinista”. Più pressante è l'urgenza di appropriarci dei mezzi della nostra esistenza, più la sinistra ci esorta ad aspettare, a pretendere la mediazione, se non la protezione, dei nostri padroni. È la sinistra che oggi ci impone, di fronte a governi che si pongono *apertamente* sul terreno della guerra sociale, di farci sentire da loro, di mettere per esteso le nostre lagnanze, di formulare rivendicazioni, di studiare economia politica. Da Leon Blum a Lula, la Sinistra è sempre stata nient'altro che il partito dell'uomo, del cittadino, della civiltà. Oggi quel programma coincide integralmente con quello controrivoluzionario integrale, quello che consiste nel mantenere vive tutte le illusioni che ci paralizzano. La vocazione della Sinistra è perciò di divulgare un sogno. Un sogno che soltanto l'impero ha i mezzi per realizzare. Essa rappresenta il lato idealistico della modernizzazione imperiale, la valvola indispensabile per tener dietro al ritmo insopportabile del capitalismo. SI è persino scritto, spudoratamente, nelle pubblicazioni del Ministero francese dei Giovani, dell'Educazione e della Ricerca: “Ormai ognuno sa che senza il concreto aiuto dei cittadini lo stato non avrà né i mezzi né il tempo per portare avanti l'opera che può impedire alla nostra società di esplodere”.

Sconfiggere la Sinistra, vale a dire *mantenere continuamente aperto il canale della disaffezione sociale*, non solo è necessario, ma oggi è anche possibile. Mentre le strutture imperiali si rafforzano a un ritmo accelerato, assistiamo alla transizione dalla vecchia sinistra laburista, il becchino del movimento operaio da cui è nata, a una nuova sinistra globale, *culturale*, alla testa della quale si può dire c'è il Negri-pensiero. Questa nuova sinistra è ancora un po' barcollante sulla recente neutralizzazione del “movimento anti-globalizzazione”. Le esche da essa impiegate passano ancora per tali, mentre le vecchie sono ormai inefficaci.

Il nostro compito è far fallire la sinistra globale ovunque spunti fuori, sabotare in modo metodico, vale a dire in teoria e in pratica, ogni suo possibile momento di costituzione. Così, ad esempio, il nostro successo a Genova non sta tanto negli scontri spettacolari con la polizia o nei danni inflitti agli organi dello stato e del capitale quanto nel fatto che la diffusione della pratica dello scontro specifica del “Black Block” a tutte le *parti della manifestazione* ha fatto fallire il previsto trionfo delle *Tute Bianche*. E così, di conseguenza, il nostro fallimento è stato il non

aver saputo elaborare la nostra posizione in modo che questa vittoria di strada diventasse qualcosa di diverso dallo spauracchio brandito, da quel momento in poi, da tutti i cosiddetti “movimenti pacifisti”.

Adesso è il ripiegamento di questa sinistra globale sui social forum – dovuto al fatto di *essere stata sconfitta in strada* – che dobbiamo attaccare.

2. Anno dopo anno, aumenta la pressione perché ogni cosa *funzioni*. Con il progredire della cibernizzazione del sociale, la situazione normale diventa più imperiosa. E da lì in poi, in modo assolutamente logico, le situazioni di crisi e le disfunzioni si moltiplicano. Un black out, un uragano, o un movimento sociale non sono diversi dal punto di vista dell'impero. Sono fastidi. Devono essere *gestiti*. Ovvero, per il momento, a *causa della nostra debolezza*, queste situazioni di interruzione appaiono come momenti nei quali l'impero si presenta, dà la sua impronta alla materialità dei mondi, sperimenta nuovi metodi. È proprio lì che lega a sé in modo più vincolante la popolazione che pretende di salvare. L'impero afferma ovunque di essere l'agente del ritorno alla situazione normale. Il nostro compito, al contrario, è quello di *rendere abitabile la situazione d'eccezione*. Riusciremo veramente a “bloccare la società-impresa” soltanto a condizione di popolare tale blocco con desideri diversi da quello del ritorno alla normalità.

Quel che accade in uno sciopero è in certo qual modo simile a quanto accade in una “catastrofe naturale”. Si verifica una sospensione della regolarità organizzata delle nostre dipendenze. In ognuno, *allora*, è messo a nudo l'essere che ha bisogno, l'essere comunista, quello che essenzialmente ci lega ed essenzialmente ci separa. Il manto di vergogne che di solito copre tutto ciò si strappa. La disponibilità all'incontro, a sperimentare altri rapporti con il mondo, con gli altri, con se stessi, che si manifesta in quei momenti è sufficiente a spazzare via ogni dubbio sulla *possibilità* del comunismo. E anche sul bisogno di comunismo. Dunque, ciò che si richiede è la nostra capacità di autorganizzarci, la nostra capacità di organizzarci subito sulla base dei nostri bisogni, di prolungare, propagare, rendere effettiva la situazione d'eccezione, sul terrore della quale si basa il potere imperiale. Questo è evidente in modo particolare nei “movimenti sociali”. La stessa espressione “movimento sociale” sembra suggerire che tutto ciò che davvero importa è verso dove ci dirigiamo e non ciò che succede. Finora in tutti i movimenti sociali c'è stato un impegno a non impossessarsi di ciò che è là, il che spiega perché si susseguono l'uno all'altro senza aggregarsi ma piuttosto avvicinandosi. Di qui il carattere particolare, così mutevole, della socialità di movimento, dove ogni impegno sembra revocabile. Di qui anche il loro dramma costante: una crescita veloce, grazie alla risonanza sui media, e poi, sulla base di questa aggregazione affrettata, l'erosione, lenta ma fatale; e infine il movimento inaridito, l'ultimo gruppo di irriducibili che prendono la tessera di questo o quel sindacato, fondano questa o quell'associazione, aspettandosi in tal modo di dare continuità organizzativa al loro impegno. Noi comunque non cerchiamo tale continuità: avere dei locali dove potersi incontrare e una fotocopiatrice per stampare opuscoli. La continuità che cerchiamo è quella che ci consente, dopo aver lottato per mesi, di non tornare a lavorare, di non riprendere di nuovo il lavoro *come prima*, di continuare a nuocere. E questa può essere costruita solo durante i movimenti. È questione di condivisione immediata, materiale, di costruzione di una vera macchina da guerra rivoluzionaria, di costruzione del Partito.

Come dicevamo, si tratta di organizzarci sulla base dei nostri bisogni – riuscire a soddisfare progressivamente il problema comune di mangiare, dormire, pensare, amare, creare forme, coordinare le nostre forze – e *concepire tutto ciò come un momento della guerra contro l'impero*.

Soltanto in questo modo, vivendo dentro le perturbazioni del suo stesso programma, saremo in grado di opporci al “liberalismo economico”, che è soltanto la conseguenza stretta, la messa in opera logica del liberalismo esistenziale, accettato e praticato ovunque, al quale ognuno è legato

come al suo diritto più basilare, compreso chi vorrebbe sfidare il “neoliberismo”. Questo è il modo in cui il Partito sarà costruito, come una traccia di *luoghi abitabili* lasciati da ciascuna delle situazioni d’eccezione nelle quali l’impero si è imbattuto. Si potrà allora constatare come le soggettività e i collettivi rivoluzionari diventino meno fragili nella misura in cui si dotano di un mondo.

L’impero è chiaramente contemporaneo alla costituzione di due *monopoli*: da un lato il monopolio scientifico delle descrizioni “oggettive” del mondo e delle tecniche di sperimentazione su di esso; dall’altro il monopolio religioso delle tecniche dell’io, dei metodi con i quali si elaborano le soggettività – un monopolio al quale è direttamente connessa la pratica psicoanalitica. Da un lato una relazione con il mondo priva di qualsiasi relazione con il sé – con il sé come frammento del mondo – dall’altro una relazione con il sé priva di qualsiasi relazione con il mondo – con il mondo per quanto mi attraversa. Sembra dunque che la scienza e la religione, nel loro processo di divaricazione, abbiano configurato lo spazio in cui l’impero è idealmente libero di muoversi.

Naturalmente, questi monopoli sono distribuiti in vari modi a seconda degli spazi dell’impero. Nei cosiddetti paesi sviluppati, le scienze costituiscono un discorso di verità al quale si attribuisce il potere di dar forma all’esistenza stessa della collettività là dove il discorso religioso ha perso questa capacità. È dunque là che occorre, tanto per cominciare, portare la secessione. Portare la secessione nelle scienze non significa piombare su di loro come su una fortezza da conquistare o radere al suolo, ma rendere evidenti le linee di frattura che le attraversano, schierandosi con chi pone l’accento su queste linee, cominciando perciò a non mascherarle. Poiché, nello stesso modo in cui le fratture deformano in modo permanente la falsa compattezza del sociale, ogni ramo delle scienze costituisce un campo di battaglia saturo di strategie. A lungo la comunità scientifica è riuscita a presentare l’immagine di una grande famiglia unita, per lo più concorde e rispettosa delle regole di cortesia. Questa è stata la più importante operazione politica connessa all’esistenza delle scienze: nascondere le spaccature interne ed esercitare, con quell’immagine armoniosa, effetti di terrore incomparabili. Terrore verso l’esterno, come privazione dello status di discorso di verità, per tutto ciò che non viene riconosciuto come scientifico. Terrore verso l’interno, come educata e spietata squalifica delle eresie potenziali. “Caro collega..”

Ogni scienza mette in pratica una serie di ipotesi; queste ipotesi sono altrettante *decisioni* relative alla costruzione del reale. Ciò viene oggi ampiamente ammesso. Quello che viene negato è il *significato etico* di ciascuna decisione, il modo in cui esse coinvolgono una certa forma di vita, un certo modo di percepire il mondo (ad esempio, sperimentando il tempo della vita come lo svolgersi di un “programma genetico”, o la gioia come una questione di serotonina).

Considerati in questo modo, i giochi di parole scientifici non sembrano fatti tanto per stabilire una comunicazione tra chi li usa, quanto piuttosto per escludere chi li ignora. L’ermetico apparato materiale in cui si svolge l’attività scientifica, laboratori, convegni, ecc... comporta di per sé una separazione tra le sperimentazioni e i mondi che esse potrebbero configurare. Non basta descrivere la maniera in cui la ricerca cosiddetta “di base” è sempre collegata in qualche modo agli interessi militari-commerciali, e come a loro volta questi interessi definiscono i contenuti e gli orientamenti della ricerca. Il modo in cui le scienze partecipano alla pacificazione imperiale, in primo luogo effettuando quegli esperimenti, e testando soltanto le ipotesi che sono *compatibili* con il mantenimento dell’ordine dominante. La nostra capacità di distruggere l’ordine imperiale è condizionata dall’apertura di spazi per esperimenti antagonistici. Dipende dall’esistenza di tali *luoghi di disimpegno* che questi esperimenti producano i loro mondi

connessi, così come dipende dalla pluralità di questi mondi che l'espressione delle conflittualità soffocate delle pratiche scientifiche venga a galla.

Occorre che i medici delle vecchie medicine meccanicistiche e pasteuriane si uniscano a quelli che praticano le medicine di tipo "tradizionale", lasciando perdere ogni confusione *new age*. Che l'attaccamento alla ricerca non sia più confuso con la difesa giudiziaria dell'integrità dei laboratori. Che le pratiche agricole non produttivistiche si sviluppino al di fuori delle etichette bio. Che siano sempre più numerosi quelli che sentono il carattere irrisolvibile delle contraddizioni dell'"educazione pubblica", tra difesa della Repubblica e laboratori dell'auto-imprenditoria diffusi. Che la "cultura" non possa più vantare la collaborazione di un solo inventore di forme.

Ovunque sono possibili alleanze.

Per diventare reale, la prospettiva di spazzare i circuiti capitalisti esige che le secessioni si moltiplichino e si aggregino.

Ci si dice: siete intrappolati in un'alternativa che, in un modo o nell'altro vi condanna. O riuscirete a costituire una minaccia per l'impero, e in tal caso sarete rapidamente eliminati, oppure non riuscirete a costituire una tale minaccia, e vi sarete distrutti una volta di più. Resta la scommessa che esiste un'altra possibilità, un sottile spartiacque, sufficiente perché ci si possa camminare, sufficiente perché *tutti quelli che intendono* possano camminarci e viverci.