

Proposizione I

Nulla manca al trionfo della civiltà.
Né il terrore politico né la miseria affettiva.
Né la sterilità universale.
Il deserto non può più crescere: è ovunque.
Ma può ancora approfondirsi.
Davanti all'evidenza della catastrofe, ci sono
quelli che si indignano e quelli che prendono atto, quelli che
denunciano e quelli che si organizzano.
Noi siamo dalla parte di coloro che si organizzano.

Scolio

QUESTO È UN APPELLO. Questo vuol dire che si rivolge a coloro che sono in grado di sentirlo. Noi non ci prendiamo cura di dimostrare, di argomentare, di *convincere*. Noi andremo all'evidenza.

L'evidenza non è, al suo inizio, un affare di logica, di ragionamento.

Essa sta dal lato del sensibile, dalla parte dei mondi.

Ogni mondo ha le sue evidenze.

L'evidenza è quello che si condivide

o divide.

Dopo di che ogni comunicazione ridiviene possibile,

poiché non è più postulata, è da costruire.

E di questa, di questa rete di evidenze che noi costituiamo, ci SI

è insegnato a dubitarne, a fuggirla, a tacerla, a tenerla per noi. Ce lo SI è insegnato così bene

che quando vogliamo gridare ci mancano del tutto le parole.

Quanto all'ordine sotto il quale viviamo, tutti sanno di cosa si parla: l'impero salta agli occhi.

Che un regime sociale in agonia non abbia più nessun'altra giustificazione per il suo arbitrio che la sua assurda determinazione - la sua determinazione senile - a semplicemente *durare*;

Che la polizia, mondiale o nazionale, abbia avuto la totale libertà di regolare i conti con quelli che non rigano dritto;

Che la civiltà, ferita al cuore, incontri dappertutto, nella guerra permanente in cui si è lanciata, i suoi limiti;

Che questa fuga in avanti, già quasi centenaria, produca ormai solo una serie sempre più ravvicinata

di disastri;

Che la massa degli umani si abitui a questo ordine di cose a colpi di menzogne, di cinismo, di abbruttimento o di pasticche;

Nessuno può pretendere di ignorarlo.

E lo sport che consiste nel descrivere continuamente, con un compiacimento variabile, il disastro presente, è solo un'altra maniera di dire: «È così»; la palma dell'infamia va ai giornalisti, a tutti quelli che fanno finta di riscoprire ogni mattina le porcate che avevano potuto constatare la sera.

Ma ciò che più colpisce, per il momento, non sono le arroganze dell'impero, ma la debolezza del contrattacco. Come una colossale paralisi. Una paralisi di massa la quale, quando ancora riesce a parlare, dice che non c'è niente da fare oppure, se esortata, concede che «c'è molto da fare» - che è la stessa cosa. Poi, al margine di questa paralisi, c'è il «bisogna assolutamente fare qualcosa, qualsiasi cosa» degli attivisti.

Seattle, Praga, Genova, la lotta contro gli OGM o i movimenti dei precari, noi vi abbiamo preso parte, abbiamo preso *partito* nelle lotte degli ultimi anni; e certo non dalla parte di Attac o delle *Tute Bianche*.

Il folklore protestatario ha cessato di distrarci.

Nell'ultimo decennio, abbiamo visto il marxismo-leninismo riprendere il suo noioso monologo in delle bocche ancora liceali.

Abbiamo visto l'anarchismo più puro negare anche quello che non comprende.

Abbiamo visto l'economicismo più piatto - quello degli amici del *Monde diplomatique* - divenire la nuova religione popolare. E il negrismo imporsi come l'unica alternativa allo sfacelo intellettuale della sinistra mondiale.

Ovunque il militantismo si è rimesso a edificare le sue costruzioni traballanti, le sue reti depressive, fino all'esaurimento.

Ci sono voluti solo tre anni agli sbirri, ai sindacati e altre burocrazie informali per sconfiggere il fugace «movimento anti-mondializzazione». Per farne il *quadrillage*. Dividerlo in «terreni di lotta», tanto redditizi quanto sterili.

In questo momento, da Davos a Porto Alegre, dal Medef alla Cnt, il capitalismo e l'anticapitalismo descrivono lo stesso orizzonte assente. La stessa prospettiva tronca del *gestire il disastro*.

Quello che si oppone alla desolazione dominante, in definitiva, non è che un'altra desolazione, solo molto meno fornita. Ovunque la stessa stupida idea di felicità. Gli stessi giochi di potere tetanizzati. La stessa disarmante superficialità. Lo stesso analfabetismo emozionale. Lo stesso deserto.

Noi diciamo che quest'epoca è un deserto, e che questo deserto si approfondisce costantemente. Questo, per esempio, non significa fare della poesia, è un'evidenza. Un'evidenza che ne contiene molte altre. In particolare la rottura con tutto ciò che protesta, tutto quello che denuncia e glossa sul disastro.

Chi denuncia si esenta.

Tutto accade come se quelli di sinistra accumulassero le ragioni di rivoltarsi nello stesso modo con cui il manager accumula i mezzi per dominare. Nello stesso modo significa: *con lo stesso godimento*.

Il deserto è il progressivo spopolamento del mondo. L'abitudine che abbiamo contratto, di vivere *come se* non fossimo al mondo. Il deserto è nella proletarizzazione continua, di massa, programmata delle popolazioni. Come succede nelle periferie californiane, dove la miseria consiste appunto nel fatto che nessuno *sembra* più accorgersene.

Che il deserto dell'epoca non sia percepito, anche questo è una verifica del deserto.

Alcuni hanno cercato di nominare il deserto. Di designare quello che vi è da combattere non come fosse l'azione di un agente straniero ma come un insieme di rapporti. Hanno parlato di spettacolo, di impero. Ma anche tutto ciò si è andato

ad aggiungere alla confusione vigente.

Lo spettacolo non è una comoda abbreviazione per sistema mass-mediatico, esso risiede anche nella crudeltà con la quale tutto ci rinvia continuamente alla nostra *immagine*.

Il biopotere non è un sinonimo di servizi sociali, di «Stato provvidenza» o di industria farmaceutica, ma vive piacevolmente nella cura che prendiamo del nostro corpo grazioso, in una certa estraneità *fisica* a sé come agli altri.

L'impero non è una sorta di entità ultraterrena, una cospirazione planetaria di governi, reti finanziarie, tecnocrati e multinazionali. L'impero è lì *dove non accade nulla*. Dovunque *funziona*. Laddove regna *la situazione normale*.

È a forza di vedere il nemico come un soggetto che ci sta di fronte - invece di *percepirlo* come un rapporto che ci *vincola* - che ci si imprigiona nella lotta contro l'imprigionamento. Che si riproduce, con il pretesto dell'«alternatività», il peggio dei rapporti dominanti. Che ci si mette a vendere la lotta contra la merce. Che nascono le autorità della lotta anti-autoritaria, il femminismo con i coglioni e i pogrom antifascisti.

Noi siamo, in ogni momento, parte in causa di una situazione. Denta di essa non vi sono soggetti e oggetti, io e gli altri, le mie aspirazioni e la realtà, ma l'insieme delle relazioni, l'insieme dei flussi che l'attraversano.

Vi è un contesto generale - il capitalismo, la civiltà, l'impero, chiamatelo come volete -, un contesto generale che non solo vuole controllare ogni situazione ma, peggio ancora, cerca di fare in modo che sempre più spesso *non vi siano situazioni*. SI sono ristrutturate le strade e le abitazioni, il linguaggio e gli affetti e infine il ritmo mondiale che trascina tutto questo, *per ottenere questo unico effetto*. Dappertutto SI fa in modo che i mondi scivolino uno sull'altro oppure che si ignorino. La «situazione normale» è questa assenza di situazione.

Organizzarsi vuol dire: partire dalla situazione, e non respingerla. Prendere partito *dentro di essa*. Tesservi le solidarietà necessarie, materiali, affettive, politiche. È quello che fa qualsiasi sciopero in qualsiasi ufficio, in qualsiasi fabbrica. Quello che fa qualsiasi banda. Qualsiasi colonna partigiana. Qualsiasi partito rivoluzionario o contro-rivoluzionario.

Organizzarsi vuol dire: far consistere una situazione. Renderla reale, tangibile.

La realtà non è capitalista.

La posizione presa all'interno di una situazione determina il bisogno di allearsi e perciò di stabilire alcune linee di comunicazione, di circolazione più larga. A loro volta queste nuove relazioni riconfigurano la situazione.

La situazione in cui siamo la chiameremo «guerra civile mondiale». Dove nulla è più in grado di delimitare lo scontro delle forze in campo. Neanche il diritto, il quale entra piuttosto in gioco come un'altra forma dello scontro generalizzato.

Il NOI che si esprime qui non è un NOI delimitabile, isolato, il NOI di un gruppo. È il NOI di una *posizione*. Questa posizione si afferma in quest'epoca come una doppia secessione: da una parte come secessione dal processo di valorizzazione capitalistico, quindi come secessione con tutto quello che una semplice *opposizione* all'impero, fosse anche extra-parlamentare, impone in quanto a sterilità; secessione, dunque, dalla sinistra. Dove «secessione» non indica il rifiuto di comunicare ma una disposizione a delle forme di comunicazione così intense che strappano al nemico, laddove vengano stabilite, la maggior parte delle sue forze.

Per farla breve, diremo che tale posizione si ispira alle *Black Panthers* per la forza di irruzione, all'autonomia tedesca per le mense collettive, ai neo-luddisti inglesi per le case sugli alberi e l'arte del sabotaggio, alle femministe radicali per la scelta delle parole, agli autonomi italiani per le autoriduzioni di massa e al movimento 2 Giugno per la gioia armata.

Non c'è più amicizia, per noi, che non sia politica.

Proposizione II

L'inflazione illimitata del controllo risponde senza speranza ai prevedibili crolli del sistema.

Niente di ciò che si esprime nella distribuzione conosciuta delle identità politiche è in grado di portare al di là del disastro.

Infatti, noi cominciamo liberandocene.

Non contestiamo nulla, non rivendichiamo nulla.

Noi ci costituiamo in *forza*, in forza materiale *autonoma*
in seno della guerra civile mondiale.
Questo appello enuncia su quali basi.

Scolio

Qui si sperimentano delle armi inedite per disperdere le folle, una specie di granata a frammentazione però in legno. Lì - in Oregon - si propone di punire con venticinque anni di prigione ogni manifestazione che blocchi il traffico

automobilistico. L'esercito israeliano sta diventando il consulente più importante per la pacificazione urbana; gli esperti del mondo intero corrono meravigliandosi dietro le ultime trovate, così temibili e sottili, per l'eliminazione dei sovversivi. L'arte di ferire - ferirne uno per impaurirne cento - raggiunge, così pare, i suoi vertici. E poi c'è il «terrorismo» ovviamente. Cioè «ogni infrazione commessa intenzionalmente da un individuo o un gruppo contro uno o più paesi, le loro istituzioni o le loro popolazioni, e che miri a minacciarle e attaccarle gravemente o a distruggere le strutture politiche, economiche o sociali di un paese». È la Comunità europea che parla. Negli Stati Uniti vi sono più carcerati che contadini.

Mentre viene ristrutturato e progressivamente riconquistato, lo spazio pubblico si copre di telecamere. Ma questo significa non solo che ogni tipo di sorveglianza sembra ormai possibile ma che, soprattutto, appaia *ammissibile*. Da amministrazione ad amministrazione circola ogni genere di liste di «sospetti» delle quali si immaginano appena i probabili usi. I drappelli delle milizie, tra le quali la polizia appare come garante arcaico, prendono ovunque posizione sostituendo le pettegole e i *flâneurs*, figure di un'altra epoca. Un vecchio capo della CIA, una di quelle persone che, *dalla parte avversa*, si organizzano piuttosto che indignarsi, scrive su *Le Monde*: «Più che una guerra contro il terrorismo, la posta in gioco è quella di estendere la democrazia alle parti del mondo [arabo e musulmano] che minacciano la civiltà liberale, per la costruzione e la difesa della quale abbiamo operato per tutto il XX secolo, all'epoca della prima e poi della seconda guerra mondiale, seguita dalla guerra fredda - o terza guerra mondiale».

Di tutto questo niente ci sciocca, ci prende di sorpresa o altera radicalmente il nostro sentimento della vita. Noi siamo nati *nella* catastrofe e abbiamo stabilito con lei una strana e tranquilla relazione di abitudine. Quasi un'intimità. A memoria d'uomo l'attualità non è mai stata altra cosa dalla guerra civile mondiale. Siamo stati allevati come dei sopravvissuti, come delle *macchine per sopravvivere*. Ci SI è formati con l'idea che la vita consista nel marciare, nel marciare fino a crollare in mezzo ad altri corpi che marciano identicamente, incespicano e poi a loro volta crollano. Nell'indifferenza. Al limite, la sola novità dell'epoca presente sta nel fatto che tutto ciò non può più essere nascosto, perchè in un certo senso *tutti ne sono a conoscenza*. Da qui derivano gli ultimi irrigidimenti, così visibili, del sistema: i suoi meccanismi sono a nudo, non servirebbe a nulla volerli far sparire.

Molti si stupiscono che nessuna frazione della sinistra o dell'estrema sinistra, che nessuna delle forze politiche conosciute sia capace di opporsi a questo corso delle cose. «Comunque si è in democrazia, no?». E possono continuare a stupirsi per chissà quanto tempo ancora: nulla di quanto si esprime nel quadro della politica classica potrà mai limitare l'avanzata del deserto, perchè la politica classica *fa parte del deserto*.

Quando diciamo questo non è per esaltare chissà quale politica extra-parlamentare come antidoto alla democrazia liberale. Il famoso manifesto «Noi siamo la sinistra», che viene firmato da qualche anno da tutto quello che esiste in Francia come collettivo di cittadini o «movimento sociale», enuncia sufficientemente la logica che da trent'anni anima la politica extra-parlamentare: noi non vogliamo prendere il potere, rovesciare lo Stato, etc.; *dunque*, vogliamo essere riconosciuti da lui come interlocutori.

Ovunque regni la concezione classica della politica regna la stessa impotenza di fronte al disastro. Che questa impotenza sia modulata in una larga distribuzione di identità finalmente *conciliabili* non cambia niente. L'anarchico della FA, il comunista dei consigli, il trotskista di Attac e il deputato dell'UMP partono da una identica amputazione. Propagano lo stesso deserto.

La politica, per loro, è quello che si gioca, si dice, si fa, si decide tra gli uomini. L'assemblea, che li raccoglie tutti, che raduna tutti gli umani *astrazione fatta dai loro mondi rispettivi*, forma la circostanza politica ideale. L'economia, la sfera dell'economia, ne consegue logicamente: come necessaria e impossibile gestione di tutto quello che è stato lasciato fuori dalla porta dell'assemblea, di tutto quello che si è costituito, così facendo, come non-politico e che poi diventa: famiglia, impresa, vita privata, svaghi, cultura, etc.

In questa maniera la definizione classica della politica espande il deserto: astraendo gli umani dal loro mondo, distaccandoli dalla rete di cose, di abitudini, di parole, di feticci, di affetti, di luoghi, di solidarietà che compongono il loro mondo. Il loro mondo sensibile. E che gli dà la consistenza che gli è propria.

La politica classica è la messa in scena gloriosa dei corpi senza mondo. Ma l'assemblea teatrale delle individualità politiche non riesce a mascherare il deserto che in effetti è. Non esiste nessuna società umana separata dal resto degli esseri. Esiste una pluralità di mondi. Dei mondi che sono tanto più reali quanto più sono condivisi. E che coesistono.

La politica, in verità, è piuttosto il gioco tra i differenti mondi, l'alleanza tra coloro che sono compatibili e lo scontro tra gli irconciliabili.

Invece, noi diciamo che il fatto politico centrale degli ultimi trent'anni è passato inosservato. Perché si è svolto in uno strato del reale così profondo che non può essere detto «politico» senza provocare una rivoluzione nella nozione stessa di politica. Perché, in fin dei conti, questo strato del reale è anche quello dove si elabora la divisione tra quello che è pensato come reale e tutto il resto. Questo fatto centrale è il trionfo del liberalismo esistenziale. Il fatto che ormai si ammetta come naturale un rapporto al mondo fondato sull'idea che ognuno *ha la sua vita*. E che questa consista in una serie di scelte, buone o cattive. Che ciascuno si definisca in base a un insieme di qualità, di *proprietà* che fanno di lui, attraverso un equilibrio variabile, un essere unico e insostituibile. Che il *contratto* riassume adeguatamente l'impegno degli esseri gli uni verso gli altri, e il *rispetto* quello di ogni virtù. Che il linguaggio non sia altro che un *mezzo* per intendersi. Che ognuno è un io tra gli altri io. Che il mondo è in realtà composto, da un lato, di cose da gestire e, dall'altro, di un oceano di io. I quali, d'altra parte, hanno loro stessi una fastidiosa tendenza a tramutarsi in cose a forza di lasciarsi gestire.

Ben inteso, il cinismo non è che uno dei tratti possibili dell'infinito quadro clinico del liberalismo esistenziale: la depressione, l'apatia, la deficienza immunitaria - ogni sistema immunitario è *immediatamente* collettivo -, la cattiva fede, l'accerchiamento giudiziario, l'insoddisfazione cronica, i legami negati, l'isolamento, le illusioni cittadiniste o la perdita di ogni generosità ne fanno certamente parte.

Alla fine, il liberalismo esistenziale ha propagato così bene il suo deserto che i radicali più sinceri enunciano nei suoi termini le loro utopie: «Noi ricostruiremo

una società egualitaria alla quale ognuno apporterà il suo contributo e da cui ciascuno prenderà le soddisfazioni che si aspetta [...] In ciò che concerne i desideri individuali, potrebbe essere ugualitario il fatto che ciascuno consumi in misura degli sforzi che è pronto a fornire. Bisognerà a tal proposito ridefinire il modo di valutazione dello sforzo fornito da ciascuno», scrivono gli organizzatori del “Villaggio alternativo, anticapitalista e antiguerra” contro il G8 di Evian in un testo intitolato *Quando avremo abolito il capitalismo e il lavoro salariato!* È qui infatti una delle chiavi del trionfo dell'impero: arrivare a tenere nell'ombra, a circondare di silenzio *il terreno stesso* dove opera, il piano sul quale lancia la battaglia decisiva: quello della manipolazione del sensibile, della profilatura delle sensibilità. In questo modo ha paralizzato preventivamente ogni difesa nel momento in cui opera e distrugge persino *l'idea* di una contro-offensiva. La vittoria è raggiunta ogni volta che il militante, al termine di una dura giornata di «lavoro politico», si accaccia davanti ad un film d'azione.

Ogni volta che ci vedono ritrarci dai penosi rituali della politica classica - l'assemblea generale, la riunione, la trattativa, la contestazione, la rivendicazione -, ogni volta che ci sentono parlare di mondo sensibile invece che di lavoro, di regolarizzazione, di pensioni o di libertà di circolazione, i militanti ci guardano con un'espressione di pietà. «Poverini, sembrano dire, stanno rassegnandosi al minoritarismo, si chiudono nel loro ghetto, rinunciano all'allargamento. Non saranno mai un movimento». Ma noi crediamo esattamente il contrario: sono loro che si rassegnano al minoritarismo parlando il loro linguaggio di falsa oggettività, il cui unico peso consiste nella ripetizione e nella retorica. Nessuno si fa ingannare dal disprezzo velato con cui parlano delle preoccupazioni della «gente» e che gli permette di andare dal precario al clandestino, dallo scioperante alla prostituta senza *mai mettersi in gioco* - perchè questo disprezzo è un'evidenza sensibile. La loro volontà di «allargarsi» non è che una maniera di sfuggire *quelli che sono già qui* e con i quali, soprattutto, avrebbero paura di vivere. E infine sono proprio loro, a cui ripugna ammettere il significato politico della sensibilità, che devono sfruttare il *sentimentalismo* per i loro pietosi allargamenti.

Tutto sommato, preferiamo partire da un nucleo denso e ridotto che da una rete vasta e debole. Abbiamo sufficientemente *conosciuto* questa debolezza.

Proposizione III

Coloro che vorrebbero rispondere all'urgenza della situazione con l'urgenza della loro *reazione* non fanno che accrescere il soffocamento.

La loro maniera di intervenire implica il resto della loro politica, della loro *agitazione*.

Quanto a noi, l'urgenza della situazione ci libera da ogni considerazione di legalità o di legittimità, divenute ad ogni modo inabitabili.

Che ci voglia una generazione per costruire in tutto il suo spessore un movimento rivoluzionario vittorioso non ci fa indietreggiare.

Noi la prendiamo con serenità.

Come prendiamo con serenità il carattere *criminale* della nostra esistenza, e dei nostri gesti.

Scolio

Noi abbiamo conosciuto, e conosciamo ancora, la tentazione dell'attivismo. I contro-vertici, le campagne contro le espulsioni, contro le leggi securitarie, contro la costruzione di nuove prigioni, le occupazioni, i campi No Border; la successione di tutto questo. La dispersione progressiva dei collettivi corrispondente alla dispersione dell'attività. Correre dietro ai movimenti. Provare di volta in volta la propria potenza al prezzo di ritornare, ogni volta, a un'impotenza di fondo. Pagare ogni campagna a caro prezzo. Fargli consumare tutta l'energia di cui disponiamo. Poi affrontare quella seguente, ogni volta più affannati, più spossati, più desolati. E poco a poco, a forza di rivendicare, a forza di denunciare, divenire incapaci di *percepire* semplicemente quello che tuttavia è supposto stare all'origine del nostro impegno, la natura dell'urgenza che ci attraversa.

L'attivismo è il primo riflesso. La risposta *conforme* all'urgenza della situazione presente. La mobilitazione perpetua in nome dell'urgenza, prima di apparire come un mezzo per combatterla, è quello a cui ci hanno abituato i nostri governanti, i nostri padroni. Delle forme di vita scompaiono ogni giorno, specie vegetali o animali, esperienze umane, e tantissime possibili relazioni tra forme viventi e forme di vita. Ma il nostro sentimento dell'urgenza non è tanto legato alla velocità di queste scomparse

quanto alla loro irreversibilità e, ancora di più, alla nostra incapacità di ripopolare il deserto.

L'attivista si mobilita contro la catastrofe. Ma non fa che prolungarla. La sua fretta consuma quel poco di mondo che resta. La risposta attivista all'urgenza rimane essa stessa *all'interno* del regime d'urgenza, senza speranza di uscirne o interromperlo.

L'attivista vuole essere dappertutto. Va in ogni luogo lo conduca il ritmo degli squilibri della macchina. Ovunque egli apporta la sua inventività pragmatica, l'energia festiva della sua opposizione alla catastrofe. Incontestabilmente, l'attivista si *muove*. Ma non si dà mai i mezzi di pensare come fare. Come fare per ostacolare concretamente l'avanzata del deserto, per stabilire da subito dei mondi abitabili.

Noi disertiamo l'attivismo. Senza dimenticare quello che fa la sua forza: una certa presenza alla situazione. Una facilità di movimento dentro di essa. Una maniera di comprendere la lotta, non dall'angolo morale o ideologico, ma dall'angolo tecnico, tattico.

Il vecchio militantismo fornisce l'esempio inverso. Vi è qualcosa di veramente notevole nell'impermeabilità dei militanti alla situazione. Ci torna in mente questa scena, a Genova: una cinquantina di militanti della LCR che brandiscono le loro bandiere rosse labelizzate «100% à gauche». Sono immobili, intemporalmente. Vociferano i loro slogan calibrati, attornati da un servizio d'ordine. Nel frattempo, a qualche metro di distanza, alcuni di noi affrontano le schiere di carabinieri, rinviandoli dei lacrimogeni, spaccando la pavimentazione dei marciapiedi per farne dei proiettili, preparando delle molotov con delle bottiglie trovate nella spazzatura e della benzina presa a delle vespe rovesciate. A questo proposito i militanti parlano di avventurismo, di incoscienza. Adducono a pretesto che non ci sono le condizioni. Noi diciamo che non mancava nulla, che tutto era lì, tranne loro.

Quello che disertiamo nel militantismo è questa assenza dalla situazione. Così come disertiamo l'inconsistenza alla quale ci condanna l'attivismo.

Gli stessi attivisti sentono questa inconsistenza. Per questo, periodicamente, si rivolgono verso i loro fratelli maggiori, i militanti. Prendono in prestito da loro delle maniere di fare, dei terreni di lotta, degli slogan. Quello che gli attira nel militantismo è la consistenza, la struttura, la fedeltà, tutte cose che a loro mancano. Così gli attivisti tornano di nuovo a contestare, a rivendicare – i «documenti per tutti», la «libera circolazione delle persone», il «reddito garantito» o i «trasporti gratuiti». Il problema, con le rivendicazioni, è che formulano dei bisogni in dei termini che li rendono udibili dai poteri ma non dicono *niente* di questi bisogni, di ciò che invocano per la trasformazione reale del mondo. Così, rivendicare la gratuità dei trasporti non dice nulla del nostro bisogno di viaggiare e non di spostarsi, del nostro bisogno di lentezza.

Ma, anche, le rivendicazioni il più delle volte non fanno altro che mascherare i conflitti reali dei quali enunciano la posta in gioco. Reclamare i trasporti gratuiti non fa che aggiornare *in un certo ambiente* la diffusione delle tecniche di frode. Appellare alla libera circolazione delle persone non fa che eludere la questione di sfuggire, praticamente, all'infittirsi del controllo.

Battersi per il reddito garantito è, per bene che vada, condannarsi all'illusione che un miglioramento del capitalismo sia necessario per poterne uscire. In ogni caso, l'impasse è sempre la stessa: le risorse soggettive mobilitate sono forse

rivoluzionarie, ma restano inserite in ciò che si presenta come un programma di riforma radicale. Con la scusa di oltrepassare l'alternativa tra riformismo e rivoluzione, ci si installa in una conveniente ambiguità.

La catastrofe presente è quella di un mondo reso attivamente inabitabile. Una specie di devastazione metodica di tutto quello che restava di vivibile nelle relazioni degli umani tra loro e con i loro mondi. Il capitalismo non avrebbe potuto trionfare su scala planetaria senza delle tecniche di potere, delle tecniche propriamente politiche - delle tecniche di ogni tipo, con o senza strumenti, corporee o discorsive, erotiche o culinarie, fino alle discipline e ai dispositivi di controllo; e non aiuta granchè denunciare il «regno della tecnica». Le tecniche politiche del capitalismo consistono innanzitutto nel rompere le relazioni tramite le quali un gruppo trova i mezzi di produrre, in uno stesso movimento, le condizioni della propria sussistenza e quelle della sua esistenza. Nel separare le comunità umane da innumerevoli cose, pietre e metalli, piante, alberi dai mille usi, dei, *djinnns*, animali selvaggi o addomesticati, medicine e sostanze psicoattive, amuleti, macchine e tutti gli altri esseri in relazione con i quali i gruppi umani costituiscono dei mondi.

Distruggere ogni comunità, separare i gruppi dai loro mezzi d'esistenza e dai saperi che vi sono legati: è la ragione politica che ordina l'incursione della mediazione mercantile in tutti i rapporti.

Così come è stato necessario liquidare le streghe, cioè i saperi medici e i passaggi tra i regni che esse facevano esistere, così oggi è necessario che i contadini rinuncino a seminare le loro sementi, per assicurare il dominio delle multinazionali dell'agroalimentare e di altri organismi di gestione delle politiche agricole.

Le metropoli contemporanee formano il punto di condensazione massima di queste tecniche politiche del capitalismo. Le metropoli sono questo ambiente in cui non c'è nulla, alla fine, del quale ci si possa riappropriare. Un ambiente nel quale tutto è fatto in modo che l'umano si rapporti solo a se stesso, producendosi separatamente dalle altre forme di esistenza che sfiora o usa senza mai *incontrarle*. Sullo sfondo di questa separazione, e per renderla durevole, ci si è applicati per far diventare criminale il più piccolo tentativo di andare oltre i rapporti mercificati. Il campo della legalità si confonde da molto tempo con quello delle molteplici costrizioni che rendono la vita impossibile, che sia con il lavoro salariato o l'auto-imprenditorialità, la beneficenza o il militantismo.

Nello stesso momento che questo campo diviene sempre più inabitabile si è fatto di tutto per contribuire a rendere un crimine la vita possibile.

Laddove gli attivisti gridano «No one is illegal», bisogna riconoscere esattamente il contrario: un'esistenza interamente legale oggi sarebbe un'esistenza interamente sottomessa.

Ci sono le frodi fiscali e i falsi lavori, l'aggiotaggio e i falsi fallimenti; ci sono le frodi all'RMI e le false buste paga, le truffe agli aiuti per l'affitto e il dirottamento di sovvenzioni, i pranzi in conto spese e le multe che ci si fa togliere. Vi sono i viaggi nel bagagliaio di un aereo per passare la frontiera e i viaggi senza biglietto per fare un tragitto in città o all'interno di un paese. La frode alla metro, il furto nei negozi, sono le pratiche quotidiane di migliaia di persone nella metropoli. E sono delle pratiche illegali di scambio di semi che hanno permesso di salvaguardare molte specie di piante. Vi sono degli illegalismi che sono più funzionali di altri al

sistema-mondo capitalistico. Ve ne sono di tollerati, altri di incoraggiati, altri infine che sono puniti. Un orto improvvisato su un terreno vuoto sarà con ogni probabilità raso al suolo da un bulldozer prima che si possa fare la prima raccolta. Se si prende in conto la somma delle leggi d'eccezione e dei regolamenti consuetudinari che reggono gli spazi che ogni giorno chiunque si trova ad attraversare, non c'è esistenza oramai a cui possa essere assicurata un'impunità. Le leggi, i codici, le decisioni della giurisprudenza esistente rendono ogni esistenza punibile; sarebbe sufficiente che siano applicate alla lettera.

Noi non siamo pronti a scommettere che lì dove cresce il deserto cresce anche ciò che salva. Nulla può succedere se non comincia da una secessione con tutto quello che fa crescere questo deserto.

Sappiamo che costruire una potenza di qualche ampiezza avrà bisogno di tempo. Ci sono molte cose che non sappiamo più fare. A dire il vero, come tutti i beneficiari della modernizzazione e dell'educazione dispensata nelle nostre contrade sviluppate, non sappiamo fare quasi niente. Anche raccogliere delle piante, non per farne un uso decorativo ma culinario o medico, passa ormai, se va bene, come qualcosa di arcaico o, al peggio, come una cosa simpatica.

Noi facciamo una semplice constatazione: chiunque, per il semplice fatto di abitare queste contrade del vecchio mondo, ha accesso a una certa quantità di ricchezze e di saperi di cui può disporre, e può comunizzarle.

La questione non è quella di vivere con o senza soldi, di rubare o di comprare, di lavorare o meno, ma di utilizzare il denaro che abbiamo per accrescere la nostra autonomia in rapporto alla sfera mercantile.

E se noi preferiamo rubare che lavorare e auto-produrre piuttosto che rubare, non è per cura della purezza ma perchè i flussi di potere che doppiano i flussi di merce, la sottomissione soggettiva che condiziona l'accesso alla sopravvivenza, sono diventati esorbitanti.

Ci sono indubbiamente molte maniere improprie di dire quello che vorremmo fare: non vogliamo né ritirarci in campagna né riappropriarci degli antichi saperi per accumularli. Il nostro scopo non è solo quello di riappropriarsi di mezzi e neanche quello di riappropriarsi dei saperi. Se si mettessero insieme tutti i saperi e le tecniche, tutta l'ingegnosità dispiegata nel campo dell'attivismo, non si otterrebbe un movimento rivoluzionario. È una questione di temporalità. La questione è quella di costruire le condizioni attraverso le quali una offensiva può alimentarsi senza spegnersi, di stabilire le solidarietà materiali che ci permettano di *durare*.

Noi crediamo che non c'è rivoluzione senza costituzione di una potenza materiale comune. Non ignoriamo l'anacronismo di questa credenza.

Sappiamo che è troppo presto e, altrettanto bene, che è troppo tardi: perciò abbiamo il tempo.

Noi abbiamo finito di aspettare.

Proposizione IV

Noi situiamo il punto di rovesciamento, l'uscita dal deserto, la fine del Capitale nell'intensità del legame che ognuno perviene a stabilire tra quello che vive e quello che pensa. Contro i difensori del liberalismo esistenziale, rifiutiamo di vedere in questo un affare privato, un problema individuale, una questione di carattere. Al contrario, noi partiamo dalla certezza che questo legame dipenda dalla costruzione di mondi condivisi, dalla messa in comune di mezzi effettivi.

Scolio

Ognuno di noi è quotidianamente costretto ad ammettere quanto la questione della «relazione tra la vita e il pensiero» sia ingenua, sorpassata, e testimoni in fondo di null'altro che una pura e semplice assenza di cultura. Noi vi vediamo un sintomo. Perché questa evidenza non è altro che un effetto della ridefinizione liberale, fondamentalmente moderna, della distinzione tra il pubblico e il privato. Il liberalismo ha posto come principio che tutto dovesse essere tollerato, che tutto poteva essere pensato *fino a che* fosse senza conseguenze dirette al livello della struttura della società, delle sue istituzioni e del potere dello Stato. Qualunque idea può essere ammessa, la sua espressione deve anzi essere favorita, *finché* le regole del gioco sociale e statale sono accettate. Altrimenti detto, la libertà di pensiero dell'individuo privato deve essere totale, la sua libertà di esprimersi deve in principio esserlo altrettanto, ma non deve *volere le conseguenze* del suo pensiero per ciò che concerne la vita collettiva.

Il liberalismo ha forse inventato l'individuo, ma lo ha inventato già mutilato. L'individuo liberale, che mai come ai nostri giorni si esprime al suo meglio, ad esempio nei movimenti pacifisti e cittadini, è questo essere che si presume tenga alla sua libertà nell'esatta misura in cui questa libertà non impegna a nulla e che, soprattutto, non cerca di imporsi agli altri. Lo stupido precetto «la mia libertà finisce dove comincia quella degli altri» è oggi riconosciuto come fosse una verità inoltrepassabile. Persino John Stuart Mill, uno dei propagatori delle conquiste liberali, ha notato che ne deriva una spiacevole conseguenza : è permesso desiderare tutto alla sola condizione che *non sia desiderato troppo intensamente*, che non debordi i limiti del privato o in ogni caso quelli della «libera espressione» pubblica.

Quello che chiamiamo liberalismo esistenziale è l'adesione a una serie di evidenze, al cuore delle quali appare una essenziale disponibilità del soggetto al *tradimento*. Siamo stati abituati a funzionare in questa specie di sotto-regime che ci libera in anticipo dall'idea stessa di tradimento. Questo sotto-regime emozionale è il pegno che abbiamo accettato come garanzia del nostro divenire-adulti. Con, per i più zelanti, il miraggio di una autarchia affettiva come ideale inoltrepassabile. Eppure c'è molto da tradire per coloro che si decidono a conservare un legame con le promesse, fatte senza dubbio *fin dall'infanzia*, che continuano ad accompagnarlo.

Tra le evidenze liberali vi è quella di comportarsi, anche a riguardo delle proprie esperienze, come un proprietario. Ecco perché non comportarsi come un individuo liberale è innanzitutto non tenere alla proprie proprietà. Oppure bisogna dare un altro senso alle «proprietà»: non più ciò che mi appartiene in

proprio, ma ciò che mi lega al mondo e che, a questo titolo, non mi è riservato, non ha nulla a che vedere né con una proprietà privata né con quello che è supposto definire l'identità (il «Io sono così» e la sua conferma: «Questo sei veramente tu!»). Se noi rigettiamo l'idea di proprietà individuale, non abbiamo nulla contro i legami. L'esigenza dell'appropriazione o della riappropriazione si riduce per noi alla questione di sapere quello che ci è *appropriato*, cioè adeguato, in termini di uso, in termini di bisogno, in termini di relazione a un luogo, a un momento del mondo.

Il liberalismo esistenziale è l'etica spontanea adeguata alla socialdemocrazia considerata in quanto ideale politico. Non sarete mai migliori cittadini che nel momento in cui siete capaci di negare una relazione o una lotta per conservare il vostro posto. Questo non accade senza dolore, ma è precisamente in quel momento che il liberalismo esistenziale è efficace: esso prevede infatti anche i rimedi alle malattie che genera. L'assegno ad Amnesty, il pacco di caffè equo e solidale, la manifestazione contro l'ultima guerra, bere Daniel Mermet sono altrettanti non-atti travestiti da gesti che salvano. Fate esattamente come d'abitudine, ovvero andate a spasso nelle librerie e fate le vostre spese, ma in più, come *supplemento*, mettete una mano alla coscienza: comprate *no logo*, boicottate Total Fina Elf, ciò è sufficiente a convincervi che l'azione politica, in fondo, non domanda grandi cose e che anche voi siete capaci di «impegnarvi». Nulla di nuovo in questo commercio di indulgenze, ma la difficoltà si fa sentire quando si cerca di porre fine alla confusione generale. La cultura invocatoria dell'altro-mondo-possibile, il pensiero alla Max Havelaar, lasciano poco spazio per parlare di etica se non su delle etichette. La moltiplicazione di associazioni ambientaliste, umanitarie, «solidali» canalizzano opportunamente il malessere generalizzato e contribuisce così alla perpetuazione dello stato di cose presenti, attraverso la valorizzazione personale, la riconoscenza e il suo premio di sovvenzioni «onestamente» percepite. Attraverso il culto, insomma, dell'utilità sociale.

Soprattutto nessun nemico. Tutt'al più dei problemi, degli abusi o delle catastrofi, altrettanti pericoli dai quali solo i dispositivi di potere possono proteggerci.

Se l'ossessione dei fondatori del liberalismo fu l'eliminazione delle sette, lo è stato perché in esse si univano tutti quegli elementi soggettivi la cui messa al bando formava la condizione di esistenza dello Stato moderno. Per un settario, prima di tutto, la vita è esattamente ciò che può rendersi adeguato a quello che uno pensa di riconoscere come verità e dunque esigere - ovvero, una certa *disposizione* a riguardo delle cose e degli avvenimenti del mondo, una maniera di non perdere di vista quello che è importante. C'è una concomitanza tra l'apparizione della «società» (e del suo correlato: «l'economia») e la ridefinizione liberale del pubblico e del privato. La collettività settaria è in se stessa una minaccia per tutto quello che designa il pleonaso «società liberale». E ciò nella misura in cui la setta è una forma di organizzazione della secessione. In questo risiedeva l'incubo dei fondatori dello Stato moderno: un lembo di collettività si distacca dal tutto, distruggendo così l'idea di unità sociale. Due cose che la «società» non può sopportare: che un pensiero possa essere incorporato, cioè possa avere effetto su di una esistenza in termini di condotta di vita o di modo di vivere; e che questa incorporazione possa essere non solo trasmessa ma condivisa, *comunizzata*. Per

questo SI è preso l'abitudine di squalificare come «setta» qualsiasi esperienza collettiva fuori controllo.

Ovunque si è inserita l'evidenza del mondo mercificato. Questa evidenza è lo strumento che opera maggiormente per disconnettere i *fini* e i *mezzi*, secernendo in questo modo la «vita quotidiana» come uno spazio che a noi tocca solo *gestire*. La vita quotidiana è ciò a cui si presume noi vogliamo ritornare, come accettazione di una necessaria e universale neutralizzazione. Essa è la parte sempre crescente di rinuncia alla possibilità di una gioia non rinviabile. Come disse un amico: essa è la media di tutti i nostri crimini possibili.

Rare sono le collettività che possono sfuggire al baratro che li attende, cioè l'essere schiacciate sull'estrema piattezza del reale, la comunità come pienezza dell'intensità media, il ritorno di lenti sfaldamenti riempiti maldestramente da qualche banale galanteria.

La neutralizzazione è una caratteristica essenziale della società liberale. I luoghi della neutralizzazione, dove è richiesto che nessuna emozione debordi, dove ognuno è tenuto a *contentenersi*, tutti li conoscono e, soprattutto, tutti li vivono come tali: imprese (ma c'è qualcosa oggi che non sia un'«impresa»?), locali notturni, palestre, centri culturali, etc. La vera questione è di sapere perché, dando per inteso che tutti sanno a cosa limitarsi in questi luoghi, perché, dunque, possono essere malgrado tutto così frequentati? Perché preferire, sempre e comunque il «che nulla succeda», che nulla accada di ciò che in ogni caso potrebbe provocare degli scossoni troppo profondi? per abitudine? per disperazione? per cinismo? Oppure: perché così si può provare la delizia di essere da qualche parte pur non essendovi, di essere lì ma essendo *essenzialmente* altrove; perché così quello che siamo *in fondo* sarà preservato fino al punto da non esistere più.

Queste sono le questioni «etiche» che devono essere poste prima di tutto, ma soprattutto sono quelle che ritroviamo al cuore stesso della politica: come rispondere alla neutralizzazione affettiva, a quella degli effetti potenziali dei pensieri decisivi? E ancora: in che modo le società moderne operano queste neutralizzazioni o piuttosto le *applicano* come un ingranaggio fondamentale per il loro funzionamento? In che modo le nostre disposizioni all'attenuazione propagano dentro di noi e fin nelle nostre esperienze l'effettività materiale dell'impero?

L'accettazione di queste neutralizzazioni può sicuramente andare di pari passo con delle grandi intensità di creazione. Potete sperimentare fino alla follia, a condizione di essere una singolarità creatrice e produrre in pubblico la prova di questa singolarità (le «opere»). Potete ancora sapere cosa significa lo shock ma a condizione di provarlo da solo e, al limite, di trasmetterlo *indirettamente*. Allora sarete riconosciuto come un artista o come un pensatore, e, per quel poco che vi siete «impegnati», potrete gettare a mare tutte le bottiglie che vorrete con la buona coscienza di chi vede più lontano e avrà avvertito gli altri.

Come molti altri abbiamo fatto l'esperienza di come gli affetti bloccati in una «interiorità» funzionino male: possono anche diventare dei sintomi. Le rigidità che osserviamo in noi stessi provengono da muri divisorii che ognuno di noi si è creduto in obbligo di dover edificare per marcare i limiti della sua persona, e per

contenere ciò che non deve mai debordare. Quando, per una ragione o l'altra, queste pareti divisorie arrivano a creparsi e a rompersi allora qualcosa succede, qualcosa che può essere spaventoso, qualcosa che può avere a che fare essenzialmente con lo spavento, ma è uno spavento capace di liberarci dalla paura. Ogni messa in questione dei limiti individuali, delle frontiere tracciate dalla civiltà, può divenire una salvezza. Una certa messa in pericolo dei corpi accompagna l'esistenza di ogni comunità materiale: quando gli affetti e i pensieri non sono più assegnabili a l'uno o all'altra, quando una circolazione si è ristabilita e nella quale transitano, indifferenti agli individui, affetti, idee, impressioni e emozioni. Bisogna solamente comprendere bene che la comunità come tale non è la *soluzione*: è la sua scomparsa, ovunque e sempre, *che è il problema*.

Noi non percepiamo gli umani isolati gli uni dagli altri né dagli altri esseri di questo mondo; li vediamo legati da legami molteplici, che hanno imparato a negare. Questa negazione permette di bloccare la circolazione affettiva attraverso la quale questi legami molteplici vengono percepiti. Questo blocco, a sua volta, è necessario per abituarsi al regime d'intensità più neutro, più grigio, più medio, quello che fa desiderare le vacanze, il ritorno a casa per la cena o le serate tranquille come un beneficio - cioè come qualcosa di neutro, medio e grigio ma liberamente deciso. Di questo regime di intensità, davvero molto *occidentale*, si nutre l'ordine imperiale.

Ci si dirà: facendo l'apologia delle intensità emozionali sperimentate in comune, andate incontro a quello che gli esseri viventi desiderano per vivere, ovvero la dolcezza e la calma - che d'altra parte oggi sono vendute a caro prezzo, come ogni bene rarificato. Se con questo si vuole dire che il nostro punto di vista è incompatibile con i divertimenti autorizzati, anche i fanatici degli sport invernali potrebbero riconoscere che non sarebbe una gran perdita veder bruciare tutte le stazioni di sci per ridare spazio alle marmotte. In compenso, non abbiamo nulla contro la dolcezza che ogni vivente in quanto vivente porta con sé. «Potrebbe darsi che vivere sia una cosa dolce», qualsiasi filo d'erba lo sa meglio di tutti i cittadini del mondo.

Proposizione V

A ogni preoccupazione morale, a ogni cura della purezza, noi sostituiamo l'elaborazione collettiva di una strategia.

È cattivo solamente ciò che nuoce all'accrescimento della nostra potenza.

Appartiene a questa decisione di non distinguere

più tra economia e politica.
La prospettiva di formare delle gangs non ci spaventa;
quella di passare per una mafia invece ci diverte.

Scolio

Ci hanno venduto questa menzogna: quello che avremmo di più proprio sarebbe quello che ci *distingue* dal comune.

Noi facciamo l'esperienza inversa: ogni singolarità si sperimenta nella *maniera* e nell'*intensità* con la quale un essere fa esistere qualcosa di comune.

In fondo è da qui che partiamo, qui noi ci ritroviamo.

Quello che c'è di più singolare in noi richiama una condivisione.

Ora, noi constatiamo questo: non solo che quello che abbiamo da condividere è incompatibile evidentemente con l'ordine dominante, ma questo si accanisce nel perseguire ogni forma di condivisione della quale non detta le regole. Nelle metropoli, per esempio, la caserma, l'ospedale, la prigione, il manicomio e la casa di riposo sono le sole forme ammissibili di abitazione collettiva. Lo stato *normale* è l'isolamento di ognuno nel suo cubo privato. È lì che invariabilmente ritorna, per quanto possano essere stati sconvolgenti gli incontri che ha fatto altrove e le repulsioni che prova.

Abbiamo conosciuto queste condizioni di esistenza e non vi faremo mai più ritorno. Ci indeboliscono troppo. Ci rendono troppo vulnerabili. Ci fanno deperire.

L'isolamento, nelle «società tradizionali», è la pena più dura alla quale si può condannare un membro della comunità. Oggi è la condizione comune. Il resto del disastro segue logicamente.

È in virtù dell'ideale limitato che ognuno si fa della propria casa, che appare del tutto naturale lasciare la strada alla polizia. Non **SI** sarebbe potuto rendere il mondo così risolutamente inabitabile né pretendere di controllare ogni tipo di socialità - dai mercati ai bar, dalle imprese ai retrobottega - se non **SI** avesse prima accordato a ciascuno il rifugio dello spazio privato.

Durante la nostra fuga dalle condizioni d'esistenza che ci mutilano abbiamo trovato gli *squat* o piuttosto la *scena squat* internazionale. In questa costellazione di luoghi occupati dove si sperimentano, qualsiasi cosa se ne dica, delle forme di aggregazione collettiva fuori controllo, abbiamo conosciuto, in un primo tempo, un accrescimento di potenza. Ci siamo organizzati per la sopravvivenza elementare - recupero, furto, lavori collettivi, pasti in comune, condivisione di tecniche, di materiale, di inclinazioni amorose - e abbiamo trovato delle forme di espressione politica - concerti, manifestazioni, azioni dirette, sabotaggi, volantiniaggi.

Poi, poco a poco, abbiamo visto che quello che ci stava intorno si trasformava in *milieu* e da *milieu* in *scena*. Abbiamo visto la promulgazione di una morale sostituirsi all'elaborazione di una strategia. Abbiamo visto solidificarsi delle norme, costruirsi delle reputazioni, delle scoperte che si mettevano a *funzionare* e tutto diventare così *prevedibile*. L'avventura collettiva si è mutata in triste coabitazione. Una tolleranza ostile si è impadronita di tutti i rapporti. *Ci si è arrangiati*. E necessariamente, alla fine, quello che si pensava come un contro-mondo si è ridotto a non essere che un riflesso del mondo dominante: gli stessi giochi di valorizzazione personale sul terreno del furto, delle risse, della correttezza politica o della radicalità - lo stesso liberalismo sordido nella vita affettiva, le stesse preoccupazioni di territorio, di dominio, la stessa scissione tra vita quotidiana e attività politica, le stesse paranoie identitarie. Per i più fortunati il lusso di fuggire periodicamente la propria miseria locale portandola altrove, lì dove è ancora qualcosa di esotico.

Non imputiamo questa debolezza alla forma *squat*. Non la rinneghiamo e non la

disertiamo. Noi diciamo che occupare avrà di nuovo senso per noi a condizione di capirsi sulle basi della condivisione nella quale ci siamo impegnati. Negli squat, come altrove, la preparazione collettiva di una strategia è la sola alternativa al ripiegamento identitario, all'integrazione o al ghetto.

In materia di strategia, prendiamo in considerazione tutte le lezioni della «tradizione dei vinti».

Noi ci ricordiamo degli inizi del movimento operaio.

Ci sono vicini.

Perché quello che fu messo in opera nella sua fase iniziale si rapporta *direttamente* a quello che viviamo, a quello che oggi vogliamo mettere in opera.

La costituzione *in forza* di quello che è stato chiamato «movimento operaio» si poggiò all'inizio sulla condivisione di pratiche criminali. Le casse nere di solidarietà in caso di sciopero, i sabotaggi, le società segrete, la violenza di classe, le prime forme di mutualizzazione per farla finita con il cavarsela individualmente, si sono sviluppate in tutta coscienza del loro carattere illegale, del loro antagonismo.

È negli Stati Uniti che l'indistinzione tra forme d'organizzazione operaia e criminalità organizzata fu più tangibile. La potenza dei proletari americani all'inizio dell'età industriale consistette nello svilupparsi, in seno alla comunità dei lavoratori, di una forza di distruzione e di rappresaglia contro il Capitale così come dell'esistenza di solidarietà clandestine. La reversibilità costante del lavoratore in malfattore provocò come risposta un controllo sistematico, la «moralizzazione» di ogni forma di organizzazione autonoma. SI marginalizzò come gangs tutto quello che eccedeva l'ideale dell'onesto lavoratore. Fino ad ottenere da un lato la mafia e dall'altro i sindacati, due prodotti di una reciproca amputazione.

In Europa, l'integrazione delle forme di organizzazione operaia nell'apparato di gestione statale – fondamento della socialdemocrazia – fu pagata con la rinuncia ad assumere la minima capacità di nuocere. Anche qui l'apparizione del movimento operaio dipese dalle solidarietà materiali, da un urgente bisogno di comunismo. Le «Case del popolo» furono l'ultimo rifugio di questa indistinzione tra necessità di comunismo immediato e necessità strategica legata alla messa in moto del processo rivoluzionario. Il «movimento operaio» si è poi sviluppato come progressiva separazione tra la corrente cooperativa, una nicchia economica disgiunta dalla sua ragion d'essere strategica, e, per un altro verso, con le forme politiche e sindacali proiettate sul terreno del parlamentarismo, la cogestione. Dall'abbandono di ogni mira secessionista è nata questa assurdità – la sinistra. Il colmo viene raggiunto quando i sindacalisti denunciano il ricorso alla violenza, gridando a quelli che vogliono sentire che collaboreranno con gli sbirri per domare i *casseurs*.

L'irrigidimento poliziesco degli Stati negli ultimi anni prova solamente questo: che le società occidentali hanno perduto ogni forza d'aggregazione. Non fanno altro che gestire la loro ineluttabile decomposizione. Cioè, essenzialmente, impedire ogni riaggregazione, polverizzare tutto quello che affiora.

Tutto quello che diserta.

Tutto quello che esce fuori dai ranghi.

Ma non serve a niente. Lo stato di rovina interiore di queste società lascia apparire

un numero crescente di crepe. Il continuo restauro delle apparenze non può farci niente; qui, dei mondi si formano. Squat, comuni, gruppuscoli, periferie, tutti cercano di tirarsi fuori dalla desolazione capitalistica. Spesso questi tentativi abortiscono o muoiono di autarchia, perchè non sono stati capaci di stabilire dei contatti, delle solidarietà appropriate. Ma anche perchè non riescono a percepirsi come parte in causa della guerra civile mondiale.

Ma tutte queste riaggregazioni non sono ancora nulla rispetto al desiderio di *massa*, il costante desiderio di *lasciare tutto*. Di partire.

In dieci anni, fra due censimenti, centomila persone sono *scomparse* in Gran Bretagna. Hanno preso un camion, un biglietto, degli acidi o sono andati in clandestinità. Si sono disaffiliati. Sono partiti.

Ci sarebbe piaciuto, nella nostra disaffiliazione, avere un posto da raggiungere, un partito da prendere, una direzione da seguire.

Molti di quelli che partono si perdono.

E non arrivano mai.

La nostra strategia è dunque la seguente: stabilire da subito un insieme di focolai di diserzione, di poli di secessione, di punti di raduno. Per i fuggiaschi. Per quelli che partono. Un insieme di luoghi dove sottrarsi all'impero di una civiltà che va in rovina.

Si tratta di darsi i mezzi, di trovare la scala tramite la quale si possano risolvere l'insieme dei problemi che, posti a ciascuno separatamente, portano alla depressione. Come disfarsi delle dipendenze che ci indeboliscono? Come organizzarsi per non lavorare più? Come stabilirsi fuori dalla tossicità delle metropoli senza però «andarsene in campagna»? Come arrestare le centrali nucleari? Come fare per non essere *forzati* a ricorrere alla frantumazione psichiatrica quando un amico diventa folle o ai rimedi della medicina meccanicista quanto cade malato? Come vivere insieme senza schiacciarsi vicendevolmente? Come accogliere la morte di un compagno? Come distruggere l'impero?

Noi conosciamo la nostra debolezza: siamo nati e cresciuti in società pacificate, come annullate. Non abbiamo avuto l'occasione di acquisire questa consistenza che danno i momenti di intenso scontro collettivo. Né i saperi che gli sono legati. Abbiamo un'educazione politica da far maturare insieme. Un'educazione teorica e pratica.

Per questo abbiamo bisogno di luoghi. Di luoghi dove organizzarsi, dove condividere e sviluppare le tecniche richieste. Dove esercitarsi a maneggiare tutto quello che potrà rivelarsi necessario. Dove cooperare. Se non avesse rinunciato a ogni prospettiva politica, l'esperimento del *Bauhaus*, con tutto quello che conteneva di materialità e di rigore, evocerebbe l'idea che ci facciamo di spazi-tempo approntati per la trasmissione di saperi e di esperienze. Anche le *Black Panthers* si dotarono di luoghi simili, ai quali aggiunsero la loro capacità politico-militare, i diecimila pasti gratuiti che distribuivano ogni giorno, la loro stampa autonoma. Ben presto formarono una minaccia così tangibile per il potere che SI dovette inviare i servizi speciali per massacrarli.

Chiunque si costituisce in forza in questa maniera sa che diverrà un partito nello svolgimento mondiale delle ostilità. La questione del ricorso o della rinuncia alla «violenza» non si pone per un partito di questo tipo. E il pacifismo stesso ci appare piuttosto come un'arma supplementare al servizio dell'impero, a fianco dei

contingenti di CRS e dei giornalisti. Le considerazioni che devono preoccuparci portano sulle condizioni di conflitto asimmetrico che ci è imposto, sui modi di apparizione e di scomparsa adeguati a ognuna delle nostre pratiche. La manifestazione, l'azione a viso scoperto, la protesta indignata sono tutte forme di lotta inadeguate al regime di dominio attuale, anzi lo rinforzano, nutrendolo con le informazioni rivelate dai suoi sistemi di controllo. Appare giudizioso, per altro, vista la friabilità delle soggettività contemporanee, pure di quelle dei nostri dirigenti, ma anche visto il pathos lacrimevole con cui si è riusciti a circondare la morte dell'ultimo cittadino, di prendersela con i dispositivi materiali più che con gli uomini che gli danno un volto. Questo per una preoccupazione strategica. Infatti, è verso le forme di operazione proprie a ogni guerriglia che dobbiamo tendere: sabotaggi anonimi, azioni non rivendicate, ricorso a tecniche facilmente appropriabili, contro-attacchi mirati.

Non c'è nessuna questione *morale* riguardo al modo di procurarci i mezzi di vivere e lottare, ma una questione *tattica* dei mezzi che ci diamo e dell'*uso* che ne facciamo.

«La manifestazione del capitalismo nelle nostre vite è la tristezza», diceva una amica.

Si tratta di stabilire le condizioni materiali di una disponibilità condivisa alla gioia.

Proposizione VI

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

Scolio

L'epoca che stiamo attraversando è quella della più estrema separazione. La normalità depressiva delle metropoli, le loro folle solitarie, esprimono l'impossibile utopia di una società d'atomi.

La più estrema separazione insegna il senso della parola «comunismo».

Il comunismo non è un sistema politico o economico. Il comunismo vive bene anche senza Marx. Il comunismo se ne fotte dell'URSS. E sarebbe complicato spiegare perchè da cinquant'anni, ogni dieci anni, **SI** fa finta di scoprire i crimini di Stalin per esclamare «Vedete che cos'è il comunismo!», se non **SI** presentisse che in realtà tutto spinge verso di esso.

Il solo argomento che abbia mai avuto senso contro il comunismo è stato quello che non ce n'era bisogno. E certamente, per limitati che fossero, vi erano ancora,

fino ad una data recente, qui e là, delle cose, dei linguaggi, dei pensieri, dei luoghi, comuni, che sussistevano; abbastanza comunque per non deperire. Vi erano dei mondi, e questi erano popolati. Il rifiuto di pensare, il rifiuto di porsi la *questione* del comunismo, aveva i suoi argomenti, degli argomenti *pratici*. Sono stati spazzati via. Gli anni '80, gli anni '80 *che continuano*, restano in Francia il punto di riferimento traumatico di quest'ultima purga. Da allora, tutti i rapporti sociali sono diventati sofferenza. Fino a rendere preferibile ogni anestesia, ogni isolamento. In un certo senso, è il liberalismo esistenziale che ci costringe al comunismo, a causa dell'eccesso stesso del suo trionfo.

La questione comunista verte sull'elaborazione del nostro rapporto al mondo, agli esseri, a noi stessi. Verte sull'elaborazione del gioco tra differenti mondi, della *comunicazione* tra loro. Non sull'unificazione dello spazio planetario, ma sull'*istaurazione del sensibile*, cioè della pluralità dei mondi. In questo senso, il comunismo non è l'estinzione di ogni conflittualità, non descrive lo stato finale di una società dopo di cui tutto è stato detto. Perché è anche attraverso il conflitto che i mondi comunicano. «Nella società borghese, dove le differenze tra gli uomini non sono delle differenze che riguardano l'uomo stesso, sono invece le vere differenze, le differenze di qualità che non vengono prese in conto. Il comunista non vuole costruire un'anima collettiva. Vuole realizzare una società in cui le false differenze siano liquidate. E una volta liquidate queste false differenze, aprire tutte le possibilità alle differenze vere.» Così parlava un vecchio amico.

È evidente, ad esempio, che SI è cercato di contrastare la questione di ciò che mi è appropriato, di quello di cui ho bisogno, di quello che fa parte del mio mondo, attraverso la sola finzione poliziesca della proprietà legale, di quello che è *mio*. Una cosa mi è propria nella misura in cui rientra nel campo dei miei usi e non in virtù di qualche titolo giuridico. La proprietà legale non ha altra realtà, in fin dei conti, che le forze che la proteggono. La questione del comunismo è quindi da un lato quella di sopprimere la polizia, e dall'altro di elaborare tra quelli che vivono insieme dei modi di condivisione, degli *usi*. È questa questione che SI elude ogni giorno con i vari «tutto questo mi annoia!», «non ti arrabbiare!». Il comunismo, certo, non è dato. È da pensare, è da *fare*. Infatti, tutto quello che si enuncia contro di lui la maggior parte delle volte viene riportato all'espressione della fatica. «Ma non ci arriverete mai... Non può funzionare... Gli uomini sono quello che sono... E poi, è già sufficientemente duro vivere la propria vita... L'energia è finita, non si può fare tutto». Ma la fatica non è un argomento. È uno stato.

Il comunismo, dunque, parte dall'esperienza della condivisione. E innanzitutto dalla condivisione dei nostri bisogni. Il bisogno non è quello a cui i dispositivi capitalistici ci hanno abituato. *Il bisogno non è mai bisogno di cose senza essere nello stesso tempo bisogno di mondo*. Ciascuno dei nostri bisogni ci lega, al di là di ogni vergogna, a tutto quello che lo mette alla prova. Il bisogno non è che il nome della relazione attraverso cui un certo essere sensibile fa esistere uno o l'altro elemento del suo mondo. Ecco perché quelli che non hanno mondo - le soggettività metropolitane, per esempio - hanno solo dei capricci. Ecco perché il capitalismo, il quale soddisfa comunque come nessun altro il bisogno di cose, diffonde universalmente solo insoddisfazione: perché per farlo deve distruggere dei mondi.

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

La pratica del comunismo, come noi la viviamo, la chiamiamo «il Partito». Quando riusciamo a oltrepassare insieme un ostacolo o quando raggiungiamo un livello superiore di condivisione, noi ci diciamo che stiamo «costruendo il Partito». Sicuramente altri, che ancora non conosciamo, stanno costruendo anche loro il Partito, altrove. Questo appello si rivolge a loro. Nessuna esperienza di comunismo può sopravvivere senza organizzarsi, legarsi agli altri, mettersi in crisi, fare la guerra. «Perchè le oasi che dispensano la vita sono annientate, quando noi vi cerchiamo rifugio».

Come lo concepiamo noi, il processo di istaurazione del comunismo prende la forma di un insieme di *atti di comunizzazione*, di messa in comune di questo o quello spazio, questa o quella macchina, questo o quell'altro sapere: cioè l'elaborazione del modo di condivisione che gli è proprio. L'insurrezione stessa non è che un acceleratore, un momento decisivo in questo processo. Come noi lo comprendiamo, il Partito non è l'organizzazione - dove tutto è inconsistente a forza di trasparenza - e il Partito non è la famiglia - dove tutto puzza di inganno a forza di opacità.

Il Partito è un insieme di luoghi, di infrastrutture, di mezzi comunizzati e i sogni, i corpi, i mormorii, i pensieri, i desideri che circolano tra questi luoghi, *l'uso* di questi mezzi, la *condivisione* di queste infrastrutture.

La nozione di Partito risponde alla necessità di una formalizzazione minima, che ci renda accessibili permettendoci di restare invisibili. Appartiene all'esigenza comunista spiegare a noi stessi e formulare i principi della nostra condivisione. Per giungere a far sì che l'ultimo arrivato sia, almeno in questo, uguale al più vecchio.

A guardarlo più da vicino il Partito potrebbe non essere altro che la costituzione in forza di una sensibilità. Il dispiegamento di un arcipelago di mondi. 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, le sue tavole di montaggio, le sue tipografie, i suoi camion coperti e le sue teste di ponte nelle metropoli? Ci sembra sempre più assurdo che alcuni tra noi siano ancora costretti a lavorare per il Capitale - a parte i diversi compiti di infiltrazione, ovviamente. Da qui viene la potenza offensiva del Partito, dal fatto che è anche una potenza di produzione ma al suo interno i rapporti non sono rapporti di produzione *se non in maniera incidentale*.

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

Il rovesciamento del capitalismo verrà da quelli che saranno pervenuti a creare le condizioni di *altri tipi di rapporti*.

In questo il comunismo di cui parliamo si oppone termine a termine a quello che SI è chiamato «comunismo» e che fu, per la maggior parte, null'altro che socialismo, capitalismo monopolista di Stato.

Il comunismo non consiste nell'elaborazione *di nuovi rapporti di produzione, ma nella loro abolizione*.

Non avere nel nostro ambiente o tra di noi dei rapporti di produzione significa non lasciare mai che la ricerca del risultato prenda il sopravvento sull'attenzione al processo, distruggere tra di noi ogni forma di valorizzazione, vigilare a che affetti e

cooperazione non si disgiungano.

Essere attenti ai mondi, alla loro configurazione sensibile, vuol dire precisamente rendere impossibile l'isolamento di qualcosa come dei «rapporti di produzione». Nei luoghi in cui operiamo, attorno ai mezzi che condividiamo, è questa grazia che ricerchiamo, che proviamo.

Per nominare questa esperienza, si sente spesso risuonare, in Francia, la parola «gratuità». Piuttosto che di gratuità noi preferiamo parlare di comunismo - perchè non riusciamo a dimenticare quello che la *pratica* della gratuità implica in fatto di organizzazione e, in breve tempo, di antagonismo politico.

Invece, la costruzione del Partito, nel suo aspetto più visibile, consiste per noi nella messa in comune, la comunizzazione di quello di cui disponiamo. Comunizzare un luogo significa: liberarne l'uso e, sulla base di questa liberazione, sperimentare dei rapporti affinati, intensificati, complessificati. Se la proprietà privata è essenzialmente il potere discrezionale di privare chi vuole far uso della cosa posseduta, la comunizzazione ne priva solo gli agenti dell'impero.

Da ogni parte ci si oppone il ricatto di dover scegliere tra l'offensiva e la costruzione, la negatività e la positività, la vita e la sopravvivenza, la guerra e il quotidiano. Noi non risponderemo. Vediamo fin troppo bene come questa alternativa laceri e produca scissioni e riscissioni in tutti i collettivi esistenti. Per una forza che si dispiega, è impossibile dire se l'annientamento di un dispositivo che gli nuoce è affare di costruzione o di offensiva, se il fatto di arrivare a una relativa autonomia alimentare o medica costituisce un atto di guerra o di sottrazione. Vi sono delle circostanze, come durante una rivolta, dove il fatto di potersi curare tra compagni aumenta considerevolmente la nostra capacità di distruzione. Chi può dire che armarsi non partecipi alla costruzione materiale di una collettività? Lì dove ci si intende su di una strategia comune, non c'è scelta tra offensiva e costruzione; vi è, in ogni situazione, l'evidenza di quello che accresce la nostra potenza e di quello che l'intacca, di quello che è opportuno e di ciò che non lo è. E laddove questa evidenza fa difetto, c'è la discussione e, nel peggiore dei casi, la scommessa.

In una maniera generale, non vediamo come nient'altro che una forza, che una realtà atta a *sopravvivere* allo scontro totale del capitalismo potrebbe attaccarlo veramente, fino ad arrivare a quello scontro appunto.

Si tratterà, venuto il momento, di portare a nostro vantaggio il crollo sociale generalizzato, di trasformare uno sprofondamento di tipo argentino o sovietico in una situazione rivoluzionaria. Quelli che pretendono di separare autonomia materiale e sabotaggio della macchina imperiale in effetti dicono abbastanza chiaramente che non vogliono né l'una né l'altro.

Non è un'obiezione contro il comunismo che la più grande sperimentazione di condivisione nel periodo recente sia stata fatta dal movimento anarchico tra il 1868 e il 1939.

Proposizione VII

Il comunismo è possibile in ogni momento.
Ciò che chiamiamo «Storia» non è altro
che l'insieme dei sotterfugi inventati dagli umani
per scongiurarlo. Che questa «Storia» da un secolo si riduca
a un'assortita accumulazione di disastri, e solo a questo, mostra
molto bene che la questione comunista non può più essere
sospesa. È questa sospensione che bisogna, a sua volta, sospendere.

Scolio

«**Ma alla fine, VOI, che cosa volete? VOI che cosa proponete?**»

Questo genere di domande potrebbe apparire innocente. Ma, purtroppo, queste non sono delle domande. Sono delle *operazioni*.

Rinviare ogni NOI che si esprime a un VOI estraneo significa prima di tutto evitare la minaccia che questo NOI in qualche maniera mi interpellì, che questo NOI mi *attraversi*. Poi, significa costituire chi non fa altro che *portare* un enunciato - in sé inasognabile - in *proprietario* dell'enunciato. Ora, nell'organizzazione metodica della separazione che domina per il momento, gli enunciati possono circolare solo a condizione di potersi giustificare con un proprietario, un *autore*. Altrimenti rischierebbero di essere un po' troppo *comuni*, e solamente il SI è autorizzato alla diffusione anonima.

E poi c'è quest'altra mistificazione: che, presi nel corso di un mondo che ci disgusta, ci sarebbero delle proposte da fare, delle alternative da trovare. Detto in altri termini, ci si potrebbe tirar fuori dalla situazione in cui siamo, per discuterne in modo spassionato, tra gente ragionevole.

Ma no, non c'è nessuno spazio fuori dalla situazione. Non c'è un fuori della guerra civile mondiale. Noi siamo irremediabilmente *qui*.

Tutto quello che possiamo fare è elaborare una strategia. Condividere un'analisi della situazione e elaborare una strategia. È il solo NOI possibilmente rivoluzionario, il NOI pratico, aperto e diffuso di chi opera nello stesso senso.

Nel momento in cui scriviamo, nell'agosto 2003, possiamo dire che ci troviamo di fronte alla più grande offensiva del Capitale da vent'anni a questa parte. L'antiterrorismo e la soppressione degli ultimi riaggiustamenti conquistati, in altri tempi, dal defunto movimento operaio, danno il tono di una messa in riga generale della popolazione. Mai i gestionali della società hanno saputo così bene di quali ostacoli si erano sbarazzati e di quali mezzi erano detentori. Sanno, ad esempio, che la piccola borghesia planetaria che popola le metropoli è del tutto disarmata per tentare la minima resistenza al suo annientamento programmato. Così come sanno che la contro-rivoluzione che dirigono si trova inscritta ormai in

milioni di tonnellate di cemento, nell'architettura stessa delle tante «nuove città». Sul lungo termine, il piano del Capitale sembra sia quello di ritagliare, su scala globale, un insieme di zone sicurizzate, incessantemente collegate tra loro e dove il processo di valorizzazione capitalistica abbraccerebbe con un solo movimento perpetuo e inostacolabile tutte le manifestazioni di vita. Questa zona di confort imperiale, urbanizzata e deterritorializzata, formerebbe una specie di continuum poliziesco dove regnerebbe un livello di controllo quasi costante, sia politicamente che biometricamente. Il «resto del mondo» potrebbe allora essere brandito, a misura della sua incompleta pacificazione, come mostruoso e, nello stesso tempo, come un gigantesco fuori da civilizzare. La sperimentazione selvaggia della coabitazione, zona per zona, tra enclaves ostili come da decenni si svolge in Israele offre il modello della gestione sociale del futuro. Non dubitiamo che la posta in gioco reale di tutto questo sia, per il Capitale, quella di ricostituire, a partire dalla base, la *propria* società. Quale che sia la forma, a qualsiasi prezzo. Si è visto con l'Argentina che il crollo economico di un intero paese non era, dal suo punto di vista, qualcosa di troppo caro 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 ricomposizione della sinistra.
2. Far progredire, da «catastrofe naturale» a «movimento sociale», il processo di comunizzazione, la costruzione del Partito.
3. Portare la secessione fin nei settori vitali della macchina imperiale.

1. Periodicamente la sinistra viene sconfitta. Questo ci diverte, ma non è sufficiente. La sua sconfitta noi la vogliamo definitiva. Senza rimedio. Che mai più lo spettro di una opposizione conciliabile incomba sugli spiriti di quelli che si *sanno* inadeguati al funzionamento capitalista. La sinistra - tutti lo ammettono oggi, ma ce ne ricorderemo dopodomani? - fa parte integrante dei dispositivi di neutralizzazione propri alla società liberale. Più l'implosione sociale si fa chiara, più la sinistra invoca la «società civile». Più la polizia esercita impunemente il suo arbitrio, più la sinistra si dichiara pacifista. Più lo Stato si affranca dalle ultime formalità giuridiche, più la sinistra diviene cittadinoista. Più l'urgenza accresce la necessità di appropriarsi dei nostri mezzi di esistenza, più la sinistra ci esorta ad aspettare, ad invocare la mediazione, se non la protezione dei nostri padroni. È la sinistra che ci ingiunge, a fronte di governi che si pongono *apertamente* sul terreno della guerra sociale, di farsi capire da loro, di

redigere le nostre lagnanze, di formare delle rivendicazioni, di studiare l'economia politica. Da Léon Blum a Lula, la sinistra non è mai stato altro che questo: il partito dell'uomo, del cittadino e della civiltà. Oggi, questo programma coincide con il programma contro-rivoluzionario integrale. Quello di mantenere in piedi l'insieme delle illusioni che ci paralizzano. La vocazione della sinistra è quindi quella di esporre il sogno di ciò che solo l'impero ha i mezzi per raggiungere. Essa forma il versante idealista della modernizzazione imperiale, la valvola di sfogo necessaria all'insopportabile passo del capitalismo. Non ci SI vergogna più di scrivere nelle pubblicazioni del ministero della Gioventù, dell'Educazione e della Ricerca: «Ormai tutti sanno che senza l'aiuto concreto dei cittadini, lo Stato non avrà i mezzi né il tempo di concludere con successo le opere che possono evitare alla nostra società di esplodere» (*Envie d'agir - Le Guide de l'engagement*).

Sconfiggere la sinistra, cioè mantenere *costantemente aperto il canale della disaffezione sociale*, non solo è necessario ma oggi è possibile. Siamo testimoni, mentre si rinforzano a un ritmo sempre più veloce le strutture imperiali, del passaggio dalla vecchia sinistra lavorista, affossatrice del movimento operaio dal quale è nata, a una nuova sinistra, mondiale, *culturale*, della quale si può dire che il negrismo formi la punta più avanzata. Questa nuova sinistra è ancora malferma dopo la recente neutralizzazione del «movimento anti-mondializzazione». Le illusioni che porta avanti passano ancora per tali, mentre quelle più vecchie non funzionano più. Il nostro compito è quello di distruggere la sinistra mondiale ovunque essa si manifesti, di sabotare metodicamente, cioè tanto nella teoria che nella pratica, ognuno dei suoi possibili momenti di costituzione. Infatti, il nostro successo, a Genova, non risiede tanto negli spettacolari scontri con la polizia o nei danni inflitti agli organi dello Stato e del Capitale, quanto il fatto che la diffusione delle pratiche di scontro del «Black Bloc» *in tutti i cortei della manifestazione* abbia mandato in rovina l'annunciata apoteosi delle *Tute Bianche*. Invece, la nostra sconfitta fu quella di non aver saputo elaborare la nostra posizione in maniera tale che questa vittoria nelle strade divenisse qualcos'altro dal semplice spettro agitato ormai sistematicamente da tutti i movimenti cosiddetti «pacifisti».

Ora è il ripiegamento della sinistra mondiale sui forum sociali - ripiego dovuto al fatto che è *stata vinta nelle strade* - che dobbiamo attaccare.

2. Di anno in anno aumenta la pressione perchè tutto *funzioni*. A misura che progredisce la cibernetizzazione del sociale, la situazione normale si fa più imperiosa. Per questo è del tutto logico che si moltiplichino le situazioni di crisi, i disfunzionamenti. Un black out elettrico, una canicola o un movimento sociale non sono cose differenti, dal punto di vista dell'impero. Sono delle perturbazioni. Bisogna *gestirle*. Per il momento, ovvero *a causa della nostra debolezza*, queste situazioni di interruzione si presentano come altrettanti momenti in cui l'impero arriva, si iscrive nella materialità dei mondi, sperimenta delle nuove procedure. È in quel momento che attacca più duramente le popolazioni che pretende di soccorrere. L'impero si dà ovunque come l'agente del ritorno alla situazione normale. Il nostro compito, al contrario, è quello di *rendere abitabile la situazione*

d'eccezione. Non arriveremo veramente a «bloccare la società-impresa» che a condizione di popolare questo blocco di altri desideri, diversi da quello del ritorno alla normalità.

Quello che succede durante uno sciopero o una «catastrofe naturale», in un certo senso, è abbastanza simile. Una sospensione interviene nella regolarità organizzata delle nostre dipendenze. Viene messo a nudo, allora, in ognuno, l'essere del bisogno, l'essere comunista, quello che essenzialmente ci lega e quello che essenzialmente ci separa. Il velo di vergogna che solitamente copre tutto questo viene strappato. La disponibilità all'incontro, alla sperimentazione di altri rapporti al mondo, agli altri, a sé, come si manifesta in quel momento, è sufficiente a spazzar via ogni dubbio sulla *possibilità* del comunismo. E anche sul bisogno di comunismo. Quello che a quel momento viene richiesta è la nostra capacità di auto-organizzazione, la nostra capacità, organizzandosi immediatamente sulla base dei nostri bisogni, di far durare, di propagare, di rendere effettiva la situazione d'eccezione, sul terrore sopra il quale riposa il potere imperiale. Vi è qualcosa di particolarmente sorprendente nei «movimenti sociali». La stessa espressione «movimento sociale» sembra esistere per suggerire che quello che è davvero importante è ciò verso cui si va e non quello che sta succedendo. In tutti i movimenti sociali oggi vi è come un partito preso che non vuole saperne di cosa succede qui e ora, cosa che spiega bene il fatto che i movimenti si succedano senza mai aggregarsi, anzi sembrano scacciarsi l'un l'altro. Da ciò viene la struttura particolare, così volatile, della socialità di movimento, dove ogni impegno sembra del tutto revocabile. Da qui viene, anche, la loro invariabile drammaturgia: un rapido sviluppo dovuto alla risonanza mediatica e poi, partendo da questa aggregazione frettolosa, la lenta ma fatale usura; infine, il movimento si inaridisce, l'ultimo pugno di irriducibili si inserisce in questo o quel sindacato, oppure fonda un'altra associazione sperando così di poter dare una continuità organizzativa al suo impegno. Ma non è una continuità del genere che noi cerchiamo: disporre di locali dove eventualmente riunirsi e di una fotocopiatrice per stampare dei volantini. La continuità che ricerchiamo è quella che ci permette, dopo aver lottato per dei mesi, di non tornare a lavorare, di non riprendere il lavoro *come prima*, ma di continuare a nuocere. E questa continuità non possiamo costruirla durante i movimenti. Essa è questione di messa in comune, immediata, materiale, di costruzione di una vera macchina da guerra rivoluzionaria, di costruzione del Partito.

Si tratta, come noi diciamo, di organizzarsi sulla base dei nostri bisogni - di pervenire a rispondere progressivamente alla questione collettiva di mangiare, dormire, pensare, amarsi, creare delle forme, coordinare le nostre forze - *e di concepire tutto questo come un momento di guerra contro l'impero*.

Solo così, abitando le perturbazioni del programma, possiamo contrastare questo «liberalismo economico» che non è altro che la stretta conseguenza, la logica messa in opera del liberalismo esistenziale che è dovunque accettato, praticato, al quale ognuno è legato come al suo diritto più elementare, compresi quelli che vorrebbero definire il «neo-liberalismo». E così che si costruirà il Partito, come una scia di *luoghi abitabili* che ciascuna delle situazioni d'eccezione che l'impero incontra si lascerà dietro.

Non si mancherà, allora, di constatare come, man mano che si danno un mondo, le soggettività e i collettivi rivoluzionari divengano meno friabili.

3. L'impero è manifestamente contemporaneo della 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 del sé, dei metodi attraverso cui si elaborano delle soggettività - monopolio al quale si collega direttamente la pratica psicanalitica. Da un lato un rapporto al mondo purificato di ogni rapporto a sé - a sé come frammento del mondo -, dall'altro un rapporto a sé purificato da ogni rapporto al mondo - al mondo in quanto mi attraversa. Tutto accade come se le scienze e le religioni, nel loro stesso dilaniamento, configurino lo spazio in cui l'impero è idealmente libero di muoversi.

Ovviamente questi monopoli sono diversamente distribuiti a seconda delle zone dell'impero. Nelle contrade cosiddette sviluppate, le scienze costituiscono un discorso di verità al quale è riconosciuto il potere di mettere in forma l'esistenza stessa della collettività, laddove il discorso religioso ha perduto questa capacità. È qui, dunque, che noi dobbiamo, per cominciare, portare la secessione.

Portare la secessione nelle scienze non significa gettarsi su di esse come su di una fortezza da conquistare o da radere al suolo, ma rendere visibili le linee di frattura che le percorrono, prendere il partito di quelli che accentuano queste linee e che, perciò, cominciano col non mascherarle. Perché, così come delle crepe lavorano in permanenza la falsa compattezza del sociale, allo stesso modo ogni branca delle scienze forma un campo di battaglia saturo di strategie. Da molto tempo la comunità scientifica è arrivata a dare di se stessa l'immagine di una grande famiglia unita, essenzialmente consensuale e rispettosa delle regole di cortesia. Questa fu anche l'operazione politica maggiore legata all'esistenza delle scienze: velare gli strappi interni e esercitare, a partire da questa immagine liscia, degli effetti di terrore ineguagliati. Terrore verso il fuori, come privazione, per tutto quello che non è riconosciuto come scientifico, dello statuto di verità. Terrore verso il dentro, come disqualificazione educata ma feroce delle eresie potenziali. «Cari colleghi...».

Ogni scienza mette in opera un insieme di ipotesi; queste ipotesi sono altrettante *decisioni* sulla costruzione del reale. Questo oggi è largamente ammesso. Quello che viene negato è il *significato etico* di ognuna di queste decisioni, quello per cui esse impegnano una certa forma di vita, una certa maniera di percepire il mondo (per esempio, sentire il tempo dell'esistenza come svolgimento di un «programma genetico», o la gioia come un affare di serotonina).

Così, i giochi del linguaggio scientifico sembrano fatti non tanto per stabilire una comunicazione tra coloro che ne fanno uso quanto per escludere quelli che li ignorano. I concatenamenti materiali, impermeabili, nei quali si inserisce l'attività scientifica - laboratori, convegni, etc. - portano con loro il divorzio tra le sperimentazioni e i mondi che

potrebbero configurare. Non è sufficiente descrivere la maniera in cui le ricerche dette «fondamentali» sono sempre connesse attraverso qualche espediente ai flussi militari-mercantili e come, reciprocamente, questi contribuiscono a definire i contenuti e gli orientamenti della ricerca. La maniera che le scienze hanno di partecipare alla pacificazione imperiale è innanzitutto quella di portare avanti solamente le sperimentazioni e testare solo le ipotesi che sono *compatibili* con il mantenimento dell'ordine dominante. La nostra maniera di distruggere l'ordine imperiale non può che passare per l'apertura di spazi disponibili per le sperimentazioni antagoniste. Dipende dall'esistenza di tali *luoghi di liberazione* che degli esperimenti partoriscono i loro mondi connessi, così come dipende dalla pluralità di questi mondi che si esprima la conflittualità soffocata dalle pratiche scientifiche.

Bisogna che quelli che praticano la vecchia medicina meccanicista e pasteuriana raggiungano quelli che praticano le medicine «tradizionali», mettendo da parte ogni stupidaggine *new age*. Che la si smetta di confondere l'attaccamento alla ricerca con la difesa giudiziaria dell'integrità dei laboratori. Che le pratiche agricole non produttiviste si sviluppino fuori dal terreno d'influenza delle marche bio. Che siano sempre più numerosi quelli che sentono il carattere irrespirabile delle contraddizioni dell'«educazione nazionale», tra difesa della Repubblica e officine dall'auto-imprenditorialità diffusa. Che la «cultura» non possa più inorgogliersi della collaborazione di un solo inventore di forme.

Dappertutto delle alleanze sono possibili.

La prospettiva di rompere i circuiti capitalistici esige, per divenire effettiva, che le secessioni si moltiplichino,
e che si aggregino.

Ci SI dirà: voi siete bloccati in un'alternativa che, in una maniera o nell'altra, vi condanna: o riuscite a costituire una minaccia per l'impero e in questo caso sarete velocemente eliminati; oppure non riuscirete a costituire una tale minaccia e vi sarete distrutti una volta di più.

Resta da fare la scommessa che esista un altro termine, un crinale sottile, sufficiente perchè possiamo camminarvi, sufficiente perchè *tutti quelli che sentono* possano camminarvi e vivervi.

