

Per una educazione sentimentale senza anestesia.

Marcello Tarì & Istituto Benjamenta

«...hai agito in conformità al desiderio che ti abita?»
Jacques Lacan

§α Penso che una “educazione sentimentale” sia composta da eventi, da scoperte, da incontri che *effettivamente* trasformano la nostra esistenza. Ma – si dirà - non ogni incontro, non ogni scoperta e non tutti gli eventi hanno questa potenza ontologica. E in realtà è così poiché ciò di cui parliamo qui, in quanto molteplici percorsi di una educazione sentimentale alla rivoluzione, sono fatti che hanno a che vedere con qualcosa che possiamo chiamare senza timore di esagerare, e anzi con il desiderio di farlo, una *verità*. Solo una verità è in grado di far tremare la terra sotto i piedi. Altrimenti si tratta d’altro, lo vedremo tra poco.

Ogni verità è l’affermazione di un certo grado di intensità nel vissuto di una esperienza, cosicché la soggettività ne viene modificata in maniera irreversibile, pur conservandosi nella sua singolarità. Per questo immagino quei percorsi come se la nostra esistenza fosse de-scritta al modo dell’Etica di Spinoza, dove le proposizioni sono la continuità pedagogica della sovversione e gli scolii seguono il dipanarsi discontinuo degli eventi che contano in una vita. Dove la pedagogia lascia il posto alla sperimentazione, al rischio, alla sfida, al lancio di dadi.

Quando diciamo una soggettività e un’intensità esse sono certamente da considerarsi come un in-comune, parti essenziali di una forma-di-vita la cui potenziale esistenza è già di per sé presenza di «contropensieri, i cui atti sono violenti, le apparizioni discontinue, l’esistenza mobile attraverso la storia»¹. Cose che non attengono all’individuo liberale bensì a una forma-di-vita che è sempre già collettiva, comune appunto: una soggettività etica. Lotta contro il liberismo è sempre anche lotta mortale contro la sua declinazione “esistenziale”. L’ultimo Foucault – quello dell’*Ermeneutica del soggetto* - ci ha mostrato come il governo delle cose sia già da sempre governo

degli uomini e delle donne, una economia della vita alla quale però corrisponde, dentro uno scarto incommensurabile, una cura della soggettività che è resistenza e ontologia critica. Il sé di cui parlava Foucault, o meglio le sue trasformazioni, le sue conversioni spirituali e le sue pratiche corporee sono sempre *effettualità* di un certo rapporto al mondo e possibilità di renderlo comune.

Il '68, di cui ricorre l'immemorabile anniversario, ne è stata una magnifica prova di massa: un evento immenso, costellato da scoperte e incontri che hanno *toccato* l'esistenza di tutti. Persino quella di chi non ne voleva sapere nulla: «per quanto voi vi crediate assolti, siete lo stesso coinvolti». Ma il '68 è stata anche la rivelazione mondiale della possibilità di una forma-di-vita *esterna* alla macchina governamentale e alle sue forme di vita serializzate e della quale è oggi interessante non tanto ciò che ha compiuto, ma ciò che gli resta da compiere: non quello che avvenne è per *noi* fondamentale, ma ciò che non avvenne o non poté avvenire e che tuttavia era *presente*. Per questo, tutte le commemorazioni sono inutili e accidiose pratiche discorsive a cui mai sarà troppo presto porre fine. Qualcuno tra noi scrisse, dopo una grande sconfitta, che la memoria storica poteva andare a farsi fottere visto che il ricordo della rivoluzione viveva senza mediazioni di sorta nelle forme-di-vita insorgenti (e solamente in quelle): «La mancanza di memoria è per il proletariato metropolitano una potenza rivoluzionaria»². E questa assenza potente e scandalosa è un'altra verità comune di cui prendersi cura nel corso della nostra educazione sentimentale. Per farne cosa? Ad esempio per liberarsi di tutte le leggende e gli incantamenti che ci tengono legati all'assurda obbedienza a “dispositivi di movimento” del tutto morti: lavoro vivo contro lavoro morto, se vogliamo parlarne *en marxiste*. Rompere la dialettica è rompere anche con quella memoria maledetta nella quale la sconfitta storica diviene un *sintomo* fisiologico, una forma di risentimento individuale che continua a riprodurre collettivamente un dispositivo “fare-della-politica” alienante e distruttivo di soggettività, dove ciascuno sente su di sé il peso insopportabile di una Storia, una Tradizione, un Mito e una Scolastica che sono ineffettuali, perché ormai privi di verità. sottrarsi a quel peso è il compito inattuale di

ogni generazione che vuole compiere la sua educazione sentimentale alla rivoluzione mantenendo lo sguardo fisso sulla propria contemporaneità. Ma è ben vero che chiunque creda, ancora ad oggi, di poter far pesare la propria autorità sul collettivo in base alla presupposizione di una Storia o un'Ideologia è un reazionario.

Diverso è dire della straordinaria *inattualità* di eventi come il '68 e il '77 – come anche di più recenti o di più antichi, senza dubbio – nel senso di una differenza che risiede nel fatto che il loro resto irrompe nel presente attraverso un discontinuo passaggio genealogico per il quale, nell'urgenza della rivolta, tutti improvvisamente sanno fare tutto, ciascuno si riappropria di quello di cui ha necessità senza che nessuno glielo consegni in eredità, attuando ciò che non era stato possibile rendere presente *fino in fondo*. Le eredità pesano sempre troppo in termini di morale e di inefficienza per essere prese sul serio dagli insorgenti, i quali, per correre sul filo di ciò che viene, devono essere leggeri in tutto (una tunica, una sacca e un bastone...). Solo nella tempesta delle lotte ho visto come e quante persone andassero a prendersi i libri e gli strumenti che servivano davvero, senza che nessuno avesse stilato la “giusta bibliografia” o proclamato la “linea corretta”. Nessuno ci consegnerà in eredità gli attrezzi della nostra rivoluzione: ogni volta bisogna andare a prenderseli lì dove sono, sottrarli all'oblio che le commemorazioni producono, farli mancare all'appello della “cultura” o derubarli alla “civiltà” se è il caso. L'unico coraggio di cui abbiamo davvero bisogno è nello sforzo di compiere questo doppio movimento, di rottura e di invenzione, in un unico gesto. Cacciare il Lama che si nasconde in ogni epoca, contestare il sindacalista della vita e lo stalinista che ci odia, e tessere la trama delle nuove foreste metropolitane dell'autonomia. *Autonomia*, certo: a partire dalla rottura con tutto ciò che continua a inseguirci come uno zombie assetato di vita.

È anche in questo modo che le architetture verticali del potere moderno furono attaccate nel ciclo di lotte condotto dall'*Orda d'oro*. Sebbene altri *monumenti del dominio* siano comparsi nello skyline della metropoli. Continuano difatti Deleuze e Guattari: «Il problema della macchina da guerra è quello del ricambio, anche con poveri mezzi, e non il problema architettonico del modello e del monumento».

Quindi nessun modello e nessun monumento potrà accompagnare davvero la nostra educazione che, anzi, si eserciterà sentimentalmente nella loro distruzione.

§β Divenire-donna della politica, si è detto. In che senso? In molti, senza dubbio, ma qui ne prendiamo solamente uno in considerazione.

La madre non lascia in eredità nulla al proprio figlio se non la ineredicabile potenza dell'amore, qualcosa che non possiamo poi far altro che esercitare in comune, a differenza dei padri che lasciano in eredità una serie infinita di debiti e un mucchio di "roba" che ci condanna individualmente alla ripetizione coatta dei loro errori o a rivivere le loro ossessioni "psicanalitiche-morte-analizzate". La rivolta è sempre insurrezione contro i padri, infatti, ed è da lì, credo, che comincia il divenire-donna di chiunque. Ogni educazione sentimentale d'altronde lo testimonia, invariabilmente. E se oggi da più parti si reclama l'essere *queer* è per dire che la pratica di una vita, in quanto singolare insieme di pratiche di libertà, non ha nemmeno necessità di codificarsi in termini di differenza sessuale, bensì di una decodificazione radicale di ogni autorità e di ogni ordine simbolico, esteriore e interiore: combattere il Padrone ovunque e mettere al muro il fascista che abita in noi stessi. E non è tanto l'allusione a innumerevoli pratiche sessuali ciò che ci salverà, esse non bastano. Quello che conta sono i pezzi di ricambio di un intero mondo, scelti dalla singolarità insieme alle altre che ne condividono la forma-di-vita, nel mentre lo costruiscono tutti insieme. Ciascuno portando la sua impropria differenza, deponendo una volta per tutte l'Io dispotico. Per me *queer* allora significa qualcosa come *misto* e cioè *comune*. Un macchina da guerra mista e comune.

Il '68, il '77, sono stati degli eventi *queer*.

§γ Spesso hanno fatto dire a Foucault che la verità non esiste, o messo in bocca a Deleuze e Guattari qualche ambigua parola su di una presunta relatività di ogni esperienza. Come a dire che non solo tutto si equivale - in un mondo e in una vita dominati da una forma del valore, il denaro, che ha la funzione di equivalente

generale alla fine è questa la regola “aurea” - ma anche che, in fondo, ognuno di quei blocchi di esistenza che proviamo a sperimentare è *ininfluente* e che non c'è alcun evento e alcun incontro che possa impegnare chiunque a qualcosa di vero, mentre si propone un generico impegno verso tutto, verso non importa cosa o chi (tanto è tutto sicuramente *dentro*, mentre il *contro* non si sa bene come fare a renderlo possibile).

Se nel mondo dell'equivalenza generalizzata si vuol essere un individuo, un cittadino ma anche un attivista, nulla di più semplice, *gli è dato*: basta che sia neutralizzata l'effettualità collettiva di un evento, di un'esperienza o di un incontro, l'uno vale l'altro e tutti insieme valgono quanto una qualsiasi altra *cosa*. La neutralizzazione, infatti, passa non solo attraverso il valore di scambio rozzamente inteso, ma anche attraverso un sistematico spuntare/invertire le intensità nelle quali, a volte, possiamo essere coinvolti in quanto viventi. È solo un apparente controsenso, allora, che per *sentirci* a volte dobbiamo infliggere a noi stessi un dolore: «tornata dal grande centro commerciale “panorama” col mio carrello rosso della spesa. uno di quei luoghi dove sto malissimo eppure ci vado volentieri. sembrerà paradossale ma è così. vado volentieri dove sto male perché lì mi vedo soffrire ed ho il tempo di difendermi. sono preparata.»³. La neutralizzazione, d'altra parte, procede innanzitutto a partire dal processo di separazione/inversione tra lavoratore e prodotto del lavoro che oggi è infatti separazione dalla vita stessa, se è vero che la produzione del capitalismo cognitivo consiste nella produzione/controllo di vita sociale e biologica, di relazioni e di comunità. Ma nel capitalismo contemporaneo l'essere umano sottoposto al biopotere è nella situazione in cui «quanto più la sua vita è ora il suo prodotto, tanto più è separato dalla sua vita»⁴. Esiliati dalla vita stessa, affannosamente inseguiamo quella lama di luce che ci cade addosso ferendoci il volto sfigurato dallo sfruttamento. Si può dunque parlare di dispositivi di desoggettivazione: «Le società contemporanee si presentano così come dei corpi inerti attraversati da giganteschi processi di desoggettivazione cui non fa riscontro alcuna soggettivazione reale»⁵.

Nel mondo post-mediatico d'altra parte basta la sua rappresentazione, dentro la quale si compie infine la separazione, a far sì che qualcosa di desoggettivato abbia diritto ad apparire pubblicamente. Ma che quel qualcosa *ad un certo momento* ambisca ad andare oltre, ovvero a materializzarsi come irriducibile singolarità e in una disposizione all'uso comune, cioè a manifestarsi come *presenza effettuale*, non è previsto, o meglio, passa come una stravaganza nel migliore dei casi, e come una specie di attività terroristica in quelli peggiori. Muoversi in questa sotto-realtà appiccicosa è faticoso e strapparsi dalla rappresentazione, sospendere l'anestetizzazione della soggettività, è uno dei primi gesti che ogni vera educazione sentimentale al comunismo, alla rivoluzione, ci richiede.

§8 È così infatti, tramite la neutralizzazione degli affetti, che una manifestazione, uno sciopero o anche un libro o un'opera d'arte, piuttosto che un'amicizia o un amore, diventano non-eventi, non-scoperte, non-incontri, ovvero non-verità. Ogni affezione, singolare e/o collettiva, vissuta in quel modo comporta *non* una circolazione comune degli affetti *ma*, a seconda del gradimento, un "piacere" o un "fastidio" del tutto individuale. Ma che non abbiano nulla del tipo macchina desiderante! L'odio verso l'oppressore e la gioia del comune, le furiose passioni rivoluzionarie, sembrano attenere a un mondo scomparso o mai esistito o comunque forcluse nel mondo del capitale integrato al quale la macchina politico-governamentale è interna. Esse allora vivono in una esteriorità che è quella della macchina da guerra celebrata dai *Millepiani*, come già nelle opere e nelle vite di altri mille e mille rivoluzionari, eretici e sovversivi abitanti di «una solitudine estremamente popolata».

Costruire la nostra esteriorità, a partire dal posizionamento della nostra singolarità nel comune, è il percorso di una educazione sentimentale che va incontro a quella moltitudine che "manca" e grazie a cui tuttavia esistiamo, non avendo mai cessato di amarla.

L'unica modifica non-ontologica, per così dire, concessa dal *governo* alle nostre vite consiste dunque nella possibilità di gestire la modulazione di questi eventi senza che abbiano conseguenze *effettive e comuni*: votare ogni tot tempo per il cittadino, formare una coppia per gli individui etero od omosessuali, andare ad una manifestazione-passeggiata per un attivista, comperare qualche oggetto al mercatino equo e solidale per i più indaffarati che però hanno una “coscienza”, esporre la propria opera ipercritica alla galleria d'arte trendy-alternativa. Al limite scrivere o rappresentare qualcosa di forte, di trasgressivo, qualcosa di così immaginario da perdersi nella biblioteca borgesiana dei desideri scomparsi. E poi, nell'interfaccia, magari opprimere il proprio partner, escludere l'immigrato, deridere le minoranze sessuali, consumare e riprodurre immagini codificate nella forma-merce, riterritorializzarsi nel format familiare, continuare a rappresentarsi politicamente pur consapevoli della morte di ogni forma di rappresentanza, vendere divertimento nel centro sociale collaborando alla “gentrificazione” dell'ultimo quartiere popolare...

La faccenda è che si va avanti scansando ogni volta la *problematizzazione* del come la governamentalità agisca nelle nostre stesse vite, del come trattare il negativo che pure ci schiaffeggia quotidianamente, del come la forma della vita sia direttamente espressione di una forma della politica e quindi del come organizzarsi contro la zona grigia, neutra, ma rappresentabile in technicolor, dell'esistenza.

Il potere del neutro ci assale in ogni momento del giorno e della notte, anche quando facciamo l'amore o proviamo timidamente a vivere una passione; frastornante come un continuo *rave* metropolitano che ci devasta dandoci allo stesso tempo l'infinita possibilità *individuale* di consumare piaceri. Il nichilismo trasversale del biocapitalismo non ha ancora concluso il suo corso velenoso, agendo come una interminabile iniezione di droga sintetica infilzata nel cervello collettivo: un liquido denso e scuro che corre attraverso le arterie della metropoli capitalistica raggiungendone le più disperse sinapsi sociali. Solo la rivolta è capace di interromperne il flusso, di curare il cervello e il corpo sofferente della moltitudine, questo è chiaro, lo sanno in molti, i padroni e i poliziotti prima di tutti.

§ε Infatti eventi, incontri e scoperte comuni continuano ad accadere. Accade che un sodalizio di amici si formi attorno a una scoperta e che questa guidi le loro esistenze *fino in fondo*, che un amore sfondi ogni “diritto” e si prenda la libertà di esistere in quanto *comune di amanti* e che una manifestazione selvaggia serpeggi per le strade di una metropoli *disfacendone* i dispositivi di controllo. Si dirà, anche qui: ma come possiamo compiere un qualsiasi gesto di libertà se la separazione dalla nostra vita ci rende ineffettuali? C’è uno spiraglio da cui fuggire tutti insieme da questa, almeno apparente, totalità del dominio? Non siamo già da sempre assoggettati alla non-verità?

Una delle frasi foucauldiane che amo di più è quella in cui ci sussurra che *siamo sempre più liberi di quanto crediamo*: la felicistica/feticistica illusione drogastica nel quale siamo immersi è improvvisamente rotta dall’insorgenza di una verità, dall’eccedenza che rivela la parte di Ingovernabile che comunque resiste in ogni singolarità. Ed ogni volta che scopriamo questa eccedenza di libertà in realtà stiamo già vivendo un evento collettivo, siamo già dentro un incontro fiammeggiante di gioia. Siamo già *in strada* senza che nessuno abbia emesso la “parola d’ordine”: *Burn, baby, burn...*

È in quel momento che qualcosa accade: «Molte volte la nostra vita tocca profondamente quella di un'altra entità andando a creare un rapporto, e non perché siamo uguali ma perché abbiamo trovato nell'altro un filo che unendosi ad uno nostro possa rafforzarsi in un terzo filo, e così fare a meno di altri che magari ci depotenziavano. È abbandonare la fila per mettersi in cerchio, confrontarsi, autonarrarsi, è non pensare all'altro come strumento ma come gradiente di intensità, è capire insieme come ci stanno assoggettando, è decostruire gli apparati di possesso con pratiche differenziate, costruire una nuova “educazione sentimentale” basata sul con-tatto e sulla presenza»⁶.

La verità non ha bisogno, per affermarsi, di essere invitata al desco del pensiero o sul marciapiede della rivolta: c’è, non c’è più, c’è già stata, non c’è ancora...

§ζ E visto che abbiamo tirato in ballo Deleuze e Guattari, ci serviremo ancora di loro per definire il “territorio” sul quale avvengono questi accadimenti, lì dove avviene una educazione sentimentale all’altezza di questa contemporaneità. Legandolo al concetto di Corpo senza Organi (CsO), in *Millepiani*, Deleuze e Guattari chiamano quel territorio *piano di consistenza* ed è davvero molto chiaro cosa intendano: «Il CsO è il *campo d'immanenza* del desiderio, il *piano di consistenza* proprio del desiderio (là dove il desiderio si definisce come processo di produzione, senza referenza a nessuna istanza esterna, mancanza che verrebbe a scavarlo, piacere che verrebbe a colmarlo)». L’assenza di un referente esterno, il prendersi gioco della mancanza e di un presunto piacere che andrebbe a colmare una invece *già data* pienezza del mondo delle singolarità, marchia a fuoco questo territorio esperenziale definendone l’*autonomia*. E ancora: «Si tratta di costituire un corpo senza organi, là dove le intensità passano e fanno in modo che non ci sia più né io né l’altro, non in nome di una generalità più grande, di una estensione più ampia, ma in virtù di singolarità che non si possono più dire personali, di intensità che non si possono più dire estensive». Qui c’è una indicazione fondamentale sul terreno della soggettività: la potenza non è data dalla sua grandezza formale, dalla misura e dal numero, ma dalla capacità di affezione e di essere affetti, dalla scoperta di una verità alla quale restare saldamente attaccati, dall’intensificazione della singolarizzazione nel comune, dalla disindividualizzazione, dall’abbattimento della pianta gerarchica del potere. Dalla danza selvaggia di una muta di baccanti pronte a tutto.

Il problema, uno tra i problemi comuni che abbiamo oggi, è definire i luoghi, i territori, gli spazi di esteriorità in cui incontrarsi, sul quale far scivolare queste intensità impersonali e dentro cui costruire architetture orizzontali di ogni genere: affettive, linguistiche, politiche, estetiche. E rivoluzionarie, ovviamente.

§η Dal ’68 ad oggi le esperienze di organizzazione di un piano di consistenza che ogni volta fosse adeguato sono state tante e importanti su di un piano ontologico e

politico. In fondo occupare una scuola o una facoltà universitaria e viverci tutti insieme, farne una comune insorgente, una fabbrica della soggettività, una biblioteca a cielo aperto e un letto a mille piazze non è mai stato altro che questo, oltre alla ovvia pressione politica che produce sull'istituzione. La trasformazione dell'occupazione in una comune rivoluzionaria infatti va oltre la pressione interna alla macchina governamentale: costruisce la macchina da guerra, cioè l'esteriorità all'istituzione statale, mentre inaugura sodalizi eterni ed amori incontrollabili. È anche l'officina in cui si forgiavano le armi del combattimento che da lì a poco, inevitabilmente, si andrà a svolgere nelle strade. Sono i luoghi in cui tracciamo le rotte fondamentali della nostra educazione sentimentale.

L'occupazione delle fabbriche, delle abitazioni, di spazi abbandonati e di interi quartieri della metropoli, così come la creazione di "basi rosse" e di territori anomali, non sono mai state semplici vicende politiche nel senso di qualcosa di afferente a una sfera separata dall'esistenza, bensì l'affermazione ovunque e sempre più intensa di una forma-di-vita che si è espressa, a partire dal nostro '68 di lunga durata e seguendo l'esplosione europea e mondiale delle autonomie, secondo la sua capacità di distruzione e di creatività. La recente ripubblicazione da parte di DeriveApprodi dell'intera collezione di *Rosso.Giornale dentro il movimento* ne è un documento di inconfutabile inattualità.

E ogni volta si è sempre trattato di riunificare materialmente, su di un territorio e in una vita in comune, quello che hanno sempre voluto e che vogliono resti separato nella rappresentazione anestetizzata del conflitto: la pratica di un pensiero e quella di una vita. Vivere il comunismo adesso...

E non è che i movimenti siano sempre esenti da questa tentazione di essere interni alla rappresentazione, alla separazione verticale, tutt'altro. Rileggere oggi, ad esempio, lo stravolgimento operato dal proletariato giovanile dentro il Festival di Re Nudo e il suo riversamento nella metropoli – per la verità: *contro la metropoli* - ci parla della possibilità e spesso della disperata necessità di eccedere ogni spazio codificato, anche quello codificato dal "movimento".

Per questo credo che pensare a tutte le recenti esperienze di conflitto e di vita in comune compiute tra controvertici, spiagge occupate, campeggi autogestiti, comuni temporanee, appartamenti condivisi, siano parte di questo costruire comune, di questa invenzione del piano di consistenza, di questa intensificazione impersonale della capacità di affezione: è pensare al *come* rendere proliferante e sempre più fitta all'interno del territorio metropolitano la presenza di queste foreste che sfuggono alla cartografia del comando. È pensare al *come* dell'organizzazione autonoma metropolitana del XXI secolo.

§ω Non mi ha mai convinto del tutto quel verso degli Assalti Frontali che dice «ho bisogno di una casa per andare in giro per il mondo» e che è stato iper-sfruttato dagli attivisti, spesso per giustificare l'immobilismo o la resistenza su di una identità; mi è sempre sembrato facesse troppo *Ulisse style*, un Ulisse che faceva le sue avventure mentre a casa c'era Penelope che resisteva per suo conto e che per giunta, quando tornava “a casa”, pretendeva di esserne ancora il padrone. E poi perché il concetto di “casa” mi sembra sempre stretto, angusto, poco aperto al comune, un concetto proprietario quanto identitario: la *mia* casa, la *tua* casa, la *loro* casa. Oggi nella metropoli non ci sono più piazze dove essere-insieme ma solo case dove sopravvivere individualmente con la compagnia intermittente di altre ineffettuali presenze.

Invece mi è sempre piaciuto un aforisma di Kafka che recita: «Dove ci porta il desiderio? Ci porta via da casa». La “casa” infatti è anche la famiglia, il lavoro coatto, il partito o l'organizzazione verticale, il punto opposto alla linea, l'identità ascritta, la proprietà come dispositivo di paradossale soggettivazione desoggettivante.

Nella nostra educazione sentimentale andar via da casa è sempre stato più importante di tutto, tanto in senso materiale che immaginativo. Si va via da casa ogni volta che ci rifiutiamo di seguire l'ordine del Padre, ogni volta che il desiderio ci porta a scoprire cosa può un corpo, ogni volta che con un gesto segnaliamo agli amici la via di fuga, ogni volta che un amore decostruisce tutte le sicurezze accumulate “a casa”, ogni volta che l'autonomia comincia a *esserci*.

Fuggire via di casa e non tornarci mai più. E mentre si fugge, come diceva un nostro vecchio amico, prendere le armi che si trovano per strada (leggere Gorge L. Jackson, *Con il sangue agli occhi*⁷).

Il piano di consistenza è certo abitato da molti approdi, ma ciascuno di questi luoghi non è definito dal suo essere una casa bensì una comune, ovvero un territorio – anche spirituale - dentro il quale porre in essere il piano della sovversione e sul quale far circolare affetti, saperi e strumenti di cui ciascuna soggettività può liberamente fare uso perché non appartengono più a nessun individuo e quindi sono di tutti e dal quale, infine, ripartire con più forza e più felicità. Per rivedersi *on the next barricade*...

Non tornate a casa. Restate in circolazione e tenetevi pronti. Fate comunella. Bildet banden! Costruire autonomia, rompere la gabbia. Sabotare la metropoli capitalista. Lavoro zero. Rompere le righe. Distruggere l'individuo. Illegalità multitudinaria. Amanti irregolari. E già che ci siete, fatelo ancora una volta: sputate su Hegel!

¹ Gilles Deleuze e Felix Guattari, *Trattato di Nomadologia, Millepiani. Capitalismo e schizofrenia II*, Castelvechchi, Roma 1996

² Antonio Negri, *Erkenntnistheorie, Elogio dell'assenza di memoria*, in *Fabbriche del soggetto*, XXI Secolo, Livorno 1987

³ Orsarossa, *Il banchetto dell'angelo*, Edizioni Associate, Roma 2006

⁴ Guy Debord, *La società dello spettacolo*, Baldini & Castaldi, Milano 1997

⁵ Giorgio Agamben, *Che cos'è un dispositivo*, Nottetempo, Roma 2006

⁶ Francesca Vian, *Vite prensili. Desiderio, presenza, con-tatto*. Accademia di belle arti di Venezia, Tesi a.a. 2008

⁷ X book, Milano 2008