



**Vogliono costringerci a governare.  
Non cadremo in questa provocazione**

1. *Fisionomia delle insurrezioni contemporanee.*
2. *Che non esiste un'insurrezione democratica.*
3. *Che la democrazia non è altro che il governo allo stato puro.*
4. *Teoria della destituzione.*

1. Un uomo muore. È stato ucciso dalla polizia, direttamente, indirettamente. È un anonimo, un disoccupato, un «dealer» di qualcosa, è un liceale, a Londra, Sidi Bouzid, Atene o Clichy-sous-Bois. Si dice che sia un «giovane», che abbia 16 o 30 anni. Si dice che è un giovane perché non è niente socialmente. Ai tempi in cui potevi essere qualcuno solo da adulto, i giovani erano appunto quelli che non sono ancora nulla.

Un uomo muore, un paese si solleva. L'uno non è la causa dell'altro, ne è solo il detonatore. Alexandros Grigoropoulos, Mark Duggan, Mohamed Bouazizi, Massinissa Guesma - il nome del morto diventa in quei giorni, in quelle settimane, il nome proprio dell'anonimato generale, di una comune espropriazione. L'insurrezione è innanzitutto quella di coloro che non sono nulla, che si trascinano nei bar, nelle strade, nella vita, all'università, su Internet. Essa aggrega l'elemento fluttuante, plebeo e piccolo-borghese, l'eccedenza prodotta dall'ininterrotta disgregazione del sociale. Tutto ciò che era ritenuto marginale, superato o senza avvenire ritorna al centro. A Sidi Bouzid, a Kasserine, a Thala, sono i «pazzi», i «dimenticati da Dio», i «buoni a nulla», i «freaks», che all'inizio hanno sparso la notizia della morte del loro compagno di sventura. Sono saliti sulle sedie, sui tavoli, sui monumenti, in tutti i luoghi pubblici, in tutta la città. Con i loro discorsi hanno incendiato gli animi di quelli che erano disposti ad ascoltarli. Subito dopo sono entrati in azione i liceali, quelli che non hanno alcuna speranza di carriera.

La sollevazione dura qualche giorno o qualche mese, porta alla caduta del regime o alla rovina di tutte le illusioni di pace sociale. Essa stessa è anonima: senza leader, senza organizzazione, senza rivendicazione, senza programma. Le parole d'ordine, quando ci sono, sembrano esaurirsi bruscamente nella negazione dell'ordine esistente: «Vattene!», «Il popolo vuole la caduta del sistema!», «Ce ne fottiamo!», «Tayyip, winter is coming». In televisione e alla radio i responsabili martellano con la retorica di sempre: si tratta di bande di «incappucciati», teppisti, terroristi venuti dal nulla, sicuramente al soldo di paesi stranieri. Quello che si solleva non ha nessuno da mettere sul trono al posto di chi c'era prima, a parte forse un punto interrogativo. A rivoltarsi non sono i bassifondi o la classe operaia, né la piccola borghesia o le moltitudini. Niente che sia abbastanza omogeneo per ammettere un rappresentante. Non c'è un nuovo soggetto rivoluzionario la cui emergenza sarebbe finora sfuggita agli osservatori. Se si dice quindi che «il popolo» è in strada, non si tratta di un popolo preesistente ma, al contrario, di quello che precedentemente *manca*. Non è «il popolo» che produce la sollevazione, è la sollevazione che produce il suo popolo, suscitandone l'esperienza e l'intelligenza comune, il tessuto umano e il linguaggio della vita reale che erano scomparsi. Le rivoluzioni del passato promettevano una vita nuova, le insurrezioni contemporanee ce ne offrono le chiavi. Le curve di ultras del Cairo non erano dei gruppi rivoluzionari prima della «rivoluzione», erano solamente delle bande in grado di organizzarsi per scontrarsi con la polizia; è perché hanno svolto un ruolo decisivo durante la «rivoluzione» che si sono poi trovati costretti a porsi, nella situazione, le domande che di solito sono riservate ai «rivoluzionari». È qui che risiede l'evento: non nel fenomeno mediatico che è stato forgiato per vampirizzare la rivolta attraverso la sua celebrazione esteriore, bensì negli incontri che si sono effettivamente prodotti. Certo, è qualcosa di meno spettacolare del «movimento» o della «rivoluzione», ma molto più decisivo. Nessuno sa cosa può un incontro.

È così che le insurrezioni si prolungano, molecularmente, impercettibilmente, nella vita dei quartieri, dei collettivi, degli squat, dei «centri sociali», degli esseri singolari, in Brasile come in Spagna, in Cile come in Grecia. Non perché mettono in opera un programma politico, ma perché mettono in movimento dei divenire-rivoluzionari. Perché ciò che è stato vissuto in esse brilla di un tale splendore che quelli che ne hanno fatto esperienza, se vogliono essergli fedeli, sono portati a non separarsene, a costruire quello che *manca alla loro vita precedente*. Se il movimento spagnolo delle occupazioni delle piazze, una volta scomparso dal radar mediatico, non fosse proseguito con un processo di messa in comune e di autorganizzazione nei quartieri di Barcellona e di altrove, il tentativo di distruggere il centro sociale di Can Vies nel giugno 2014 non sarebbe stato messo in scacco da tre giorni di rivolta di tutto il quartiere di Sants, e non si sarebbe vista un'intera città partecipare come un sol uomo alla sua ricostruzione. Ci sarebbe stata, nell'indifferenza generale, giusto la protesta di qualche squatter contro l'ennesimo sgombero. Quello che si sta costruendo qui non è la «nuova società» in forma embrionale, né l'organizzazione che finalmente rovescerà il potere per costituirne uno nuovo; è la potenza collettiva che, con la sua consistenza e la sua intelligenza, condanna il potere all'impotenza, sventando volta per volta le sue manovre.

Spesso sono proprio i rivoluzionari quelli che vengono presi più alla sprovvista dalle rivoluzioni. Ma nelle insurrezioni contemporanee c'è qualcosa che li disorienta particolarmente: esse non partono più da ideologie politiche, ma da delle *verità etiche*. Ecco due parole il cui accostamento suona come un ossimoro per ogni spirito moderno. Stabilire ciò che è vero non è forse il ruolo della scienza?, la quale non ha nulla a che fare con le nostre norme morali e altri valori contingenti. Per il moderno, da un lato c'è il Mondo, dall'altra c'è lui e poi c'è il linguaggio per scavalcare l'abisso. Ci è stato insegnato che una verità è un solido ponte al di sopra dell'abisso – un enunciato che descrive adeguatamente il Mondo. Abbiamo opportunamente dimenticato il lento apprendistato nel corso del quale abbiamo acquisito, insieme al linguaggio, tutto un rapporto al mondo. Il linguaggio, lungi dal servire a *descrivere* il mondo, ci aiuta piuttosto a *costruirne* uno.

Le verità etiche dunque non sono delle verità *sul* Mondo, ma le verità a partire dalle quali possiamo abitarlo. Sono delle verità, delle affermazioni, enunciate o silenziose, che si provano ma non possono essere provate. Lo sguardo taciturno, a pugni chiusi, conficcato negli occhi del capetto mentre lo squadra, per un interminabile minute, ne è un buon esempio, vale quanto il tonante «si ha sempre ragione di ribellarsi». Sono delle verità che ci *legano*, a noi stessi, a ciò che ci circonda e gli uni agli altri. Ci introducono d'un colpo solo in una vita comune, a un'esistenza inseparata, indifferente alle pareti illusorie del nostro Io. Se i terrestri sono pronti a rischiare la loro vita per impedire che una piazza venga trasformata in un parcheggio come a Gamonal in Spagna, che un parco diventi un centro commerciale come a Gezi in Turchia o che dei boschi diventino un aeroporto, come a Notre-Dame-Des-Landes in Francia, è perché ciò che amiamo, ciò a cui siamo affezionati – esseri, luoghi o idee – fa anche esso parte di noi: non ci riduciamo a un Io che per il tempo di una vita alloggia in un corpo fisico delimitato dalla sua pelle, il tutto caratterizzato dall'insieme di *proprietà* che crede di possedere. Quando il mondo viene toccato, siamo noi stessi a essere attaccati.

Paradossalmente, anche laddove una verità etica si enuncia con un rifiuto, il fatto di dire «No!» ci pone pienamente nell'esistenza. Non meno paradossalmente l'individuo si scopre così poco individuale che a volte basta un solo suicidio per far andare in pezzi tutto l'edificio della menzogna sociale. Il gesto con cui Mohamed Bouazizi si è immolato davanti alla prefettura di Sidi Bouzid lo attesta sufficientemente. La sua potenza esplosiva è legata all'affermazione dirompente che contiene: «La vita che ci è data non merita di essere vissuta», «Non siamo nati per lasciarci umiliare così dalla polizia», «Potete ridurci a essere niente, non ci priverete mai della parte di sovranità che appartiene ai viventi» o ancora «Guardate come noi, gli ultimi, quelli che a malapena esistono, gli umiliati, siamo al di là dei miserabili mezzi con cui conservate fanaticamente il vostro potere da mutilati». Tutto questo fu sentito distintamente in quel gesto. Se, in Egitto, l'intervista televisiva di Wael Ghonim, dopo il suo sequestro da parte dei «servizi», ha avuto un simile effetto di capovolgimento in quella situazione è perché dal fondo delle sue lacrime una verità esplodeva nel cuore di ciascuno. Infatti, durante le prime settimane di Occupy Wall Street, prima che gli abituali manager di movimento istituissero i loro piccoli «gruppi di lavoro» incaricati di preparare le decisioni che poi l'assemblea avrebbe giusto dovuto votare, il modello degli interventi fatti davanti alle 1500 persone presenti in quel momento fu come quello di un ragazzo che un giorno prese la parola per dire: «Hi! What's up? My name is Mike. I'm just a gangster from Harlem. I hate my life. Fuck my boss! Fuck my girlfriend! Fuck the cops! I just wanted to say: I'm happy to be here, with you all» («Ciao, come va? Mi chiamo Mike. Sono solo un delinquente di Harlem. Io odio la vita che faccio. Fanculo il mio boss! Fanculo la mia ragazza! Fanculo gli sbirri! Volevo solo dire che sono felice di esseri qui con tutti voi»). E le sue parole furono ripetute sette volte dal coro dei «megafoni umani» che sostituivano i microfoni vietati dalla polizia.

Il vero contenuto di Occupy Wall Street non era nella rivendicazione, incollata a posteriori sul movimento come un post-it su un ippopotamo, di salari migliori, alloggi decenti o di sussidi sociali più generosi, ma il *disgusto per la vita che ci fanno vivere*. Il disgusto per una vita in cui siamo tutti *solì*, soli di fronte alla necessità di ciascuno di guadagnare la *propria* vita, di trovare il *proprio* alloggio, di *nutrirsi*, di *svilupparsi* o di *curarsi*. Disgusto per la misera forma di vita dell'individuo metropolitano - diffidenza scrupolosa / scetticismo raffinato, *smart* / amori superficiali, effimeri / febbrile sessualizzazione, conseguentemente, di ogni incontro / poi ritorno periodico a una separazione confortevole e disperata / distrazione permanente, quindi ignoranza di sé, quindi paura di sé, quindi paura dell'altro. La vita comune che si delineava a Zuccotti Park, in tenda, al freddo, sotto la pioggia, circondati dalla polizia nella piazza più sinistra di Manhattan, non era certo il dispiegamento della *vita nuova*, ma solo il punto a partire dal quale la tristezza dell'esistenza metropolitana cominciava a divenire flagrante. Finalmente ci si rendeva conto *insieme* della nostra condizione comune, della nostra eguale riduzione al rango di imprenditori di sé. Questo sconvolgimento esistenziale è stato il cuore pulsante di Occupy Wall Street, fino a quando Occupy Wall Street fu fresco e vivace.

Quello che è in gioco nelle insurrezioni contemporanee è la domanda di sapere che cos'è una forma desiderabile della vita, e non la natura delle istituzioni che la dominano. Ma riconoscerlo implicherebbe immediatamente di riconoscere la nullità etica dell'Occidente.

E questo vieterebbe di credere che la vittoria di questo o quel partito islamico in seguito a questa o quella sollevazione sia dovuta a una supposta arretratezza mentale delle popolazioni. Bisognerebbe al contrario ammettere che la forza degli islamisti risiede proprio nel fatto che la loro ideologia politica si presenta innanzitutto come un sistema di prescrizioni etiche. Detto altrimenti, se loro riescono meglio degli altri politici è perché non si pongono centralmente sul terreno della politica. Si potrà allora finirla di piagnucolare o di gridare al lupo ogni volta che un adolescente sincero preferisce raggiungere i ranghi degli «jihadisti» piuttosto che la coorte suicidaria dei salariati del terziario. E si accetterà, come adulti, di scoprire il nostro volto in questo specchio poco lusinghiero.

Nel 2012, in Slovenia, nella tranquilla città di Maribor, è esplosa una rivolta di strada che si è poi diffusa in buona parte del paese. Un'insurrezione in un paese dalle apparenze quasi elvetiche è già qualcosa di abbastanza inatteso. Ma ciò che più sorprende è il fatto che il suo punto di partenza sia stata la rivelazione che se gli autovelox si moltiplicavano in città era perché un'impresa privata vicina al potere si intascava la quasi totalità delle multe. Si può immaginare qualcosa di meno «politico» di una questione di autovelox come punto di partenza di un'insurrezione? Ma ci può essere qualcosa di più etico del rifiuto di farsi tosare come delle pecore? È Michael Kohlhaas nel XXI secolo. L'importanza del tema della corruzione imperante in quasi tutte le rivolte contemporanee attesta quanto siano etiche prima di essere politiche, oppure che sono politiche precisamente perché disprezzano la politica, compresa la politica radicale. Fino a quando essere di sinistra significherà negare l'esistenza di verità etiche e sostituire a questa mutilazione una morale, tanto debole quanto opportunistica, i fascisti potranno continuare a passare per l'unica forza politica affermativa, essendo i soli a non scusarsi di vivere come vivono. Passeranno di successo in successo e continueranno a ritorcere contro se stessa l'energia delle rivolte nascenti.

Forse è qui la ragione della sconfitta, altrimenti incomprensibile, di tutti i «movimenti contro l'austerità» in Europa, i quali, viste le condizioni attuali, avrebbero dovuto incendiare la prateria e invece sono ancora alla decima, fiacca, partenza. Il fatto è che la questione dell'austerità non viene posta sul terreno sulla quale si situa veramente: quello di un brutale disaccordo etico, di un disaccordo su che cos'è vivere, il vivere *bene*. Per dirla in poche parole: essere austeri nei paesi di cultura protestante è considerata una virtù, essere austeri in buona parte del sud dell'Europa vuol dire, in fondo, essere un poveraccio. Quello che accade attualmente non trova il suo senso nel fatto che qualcuno vuole imporre a qualcun altro un'austerità economica contro la sua volontà. La questione è che alcuni pensano che l'austerità sia, in assoluto, una cosa buona, mentre altri considerano, senza davvero osare dirlo, che l'austerità sia, in assoluto, una miseria. Limitarsi a lottare contro i piani di austerità non solo aggrava il malinteso ma, per di più, assicura la sconfitta nel mentre si ammette implicitamente un'idea della vita che non ci corrisponde. Non bisogna cercare altrove il motivo dello scarso entusiasmo della «gente» nel lanciarsi in una battaglia perduta in anticipo. Bisogna invece assumere la vera posta in gioco del conflitto: una certa idea protestante della felicità – essere lavoratore, economo, sobrio, onesto, diligente, moderato, modesto, discreto – vuole imporsi ovunque in Europa. Quello che andrebbe contrapposto ai piani di austerità è allora un'altra idea della vita, che consiste, per esempio, nel condividere più che nell'economizzare, nel conversare piuttosto che nel non proferir

parola, nel battersi e non nel subire, nel celebrare le nostre vittorie invece di evitarle, nell'entrare in contatto piuttosto che nell'essere riservati. È incommensurabile la forza data ai movimenti indigeni del subcontinente americano dal fatto di assumere il *buen vivir* come affermazione *politica*. Da un lato, questo traccia un contorno netto di quello per cui e di quello contro il quale si lotta; dall'altro, apre alla scoperta serena delle mille altre maniere in cui si può intendere la «buona vita», maniere che per quanto differenti non sono tra loro nemiche, almeno non necessariamente.

2. La retorica occidentale è senza sorprese. Ogni volta che una sollevazione di massa abbatte un satrapo fino al giorno prima onorato da tutte le ambasciate si dice che è perché il popolo «aspira alla democrazia». Lo stratagemma è vecchio quanto Atene. E funziona così bene che persino l'assemblea di Occupy Wall Street, nel novembre 2011, ha ritenuto giusto assegnare 29.000 dollari a una ventina di osservatori internazionali per andare a controllare la regolarità delle elezioni egiziane. A questo dei compagni di piazza Tahrir, che si pensava di aiutare in quel modo, hanno risposto: «In Egitto non abbiamo fatto la rivoluzione per le strade col semplice obiettivo di ottenere un Parlamento. La nostra lotta – che pensiamo di condividere con voi – è molto più larga dell'ottenimento di una democrazia parlamentare ben funzionante».

Lottare *contro* un tiranno non significa lottare *per* la democrazia – si può anche lottare per avere un altro tiranno, per il califfato o per la semplice gioia di lottare. Ma, soprattutto, se c'è davvero qualcosa che non ha nulla a che fare con il principio aritmetico di maggioranza, ebbene, sono proprio le insurrezioni, la cui vittoria dipende da criteri qualitativi – la determinazione, il coraggio, la fiducia in se stessi, l'intelligenza strategica, l'energia collettiva. Se le elezioni costituiscono da almeno due secoli lo strumento più consueto, dopo l'esercito, per far tacere le insurrezioni, è perché gli insorti non sono mai una maggioranza. Quanto al pacifismo, che viene associato così naturalmente all'idea di democrazia, anche in questo caso lasciamo la parola ai compagni del Cairo: «Chi dice che la rivoluzione egiziana è stata pacifica non ha visto gli orrori che la polizia ci ha inflitto, non ha visto neanche la resistenza e la forza che i rivoluzionari hanno utilizzato contro la polizia per difendere le occupazioni e i propri spazi. Il governo stesso lo ha confessato: 99 commissariati sono stati incendiati, migliaia di automobili della polizia sono state distrutte e tutti gli uffici del partito al potere sono stati bruciati». L'insurrezione non rispetta alcun formalismo, nessuna delle procedure democratiche. Essa impone, come ogni grande manifestazione, il proprio uso dello spazio pubblico. Essa è, come ogni sciopero determinato, una politica del fatto compiuto. È il regno dell'iniziativa, della complicità pratica, del gesto: la decisione viene presa nella strada, ricordando a chi lo avesse dimenticato che «popolare» viene dal latino *populus*, «devastare, distruggere». L'insurrezione è pienezza dell'espressione – nei canti, sui muri, nei discorsi, negli scontri – e assenza di deliberazione. Forse il miracolo dell'insurrezione consiste in questo: nello stesso tempo in cui dissolve la democrazia come problema, ne prefigura già un'altra.

Ovviamente non mancano degli ideologi, come Antonio Negri e Michael Hardt, pronti a dedurre dalle sollevazioni degli ultimi anni che «la costituzione di una società democratica

è all'ordine del giorno» e a proporsi di «renderci capaci di democrazia» insegnandoci «le competenze, i talenti e le conoscenze necessarie a governarci». Per loro, come riassume rozzamente un negrista spagnolo: «Da Tahrir alla Puerta del Sol, da piazza Syntagma a piazza Catalunya, un grido si ripete di strada in strada: “Democrazia”. Questo è il nome dello spettro che oggi si aggira per il mondo». In effetti tutto andrebbe bene se la retorica democratica non fosse una voce proveniente dal cielo e imposta dall'esterno su ogni sollevazione, dai governanti o da chi vorrebbe succedergli. La si dovrebbe ascoltare religiosamente, come l'omelia del prete, e pure sorridendo. Ma non si può non constatare come questa retorica abbia un'effettiva presa sugli spiriti, sui cuori, sulle lotte, come mostra il movimento detto «degli indignati» di cui si è tanto parlato. Scriviamo «indignati» tra virgolette perché nel corso della prima settimana di occupazione della Puerta del Sol si faceva riferimento a piazza Tahrir e non all'inoffensivo opuscolo del socialista Stéphane Hessel, il quale fa l'apologia di una insurrezione cittadina delle «coscienze» per scongiurare la minaccia di una vera insurrezione. Solo in seguito a un'operazione di ricodificazione, compiuta dopo due settimane d'occupazione dal quotidiano *El País*, anch'esso legato al partito socialista, quel movimento ha ricevuto il suo nome piagnucoloso, cioè buona parte della sua eco e l'essenziale dei suoi limiti. Ciò vale d'altronde anche per la Grecia dove coloro che occupavano piazza Syntagma rifiutarono in blocco l'etichetta di «*aganaktismenoi*» (indignati) che i media gli avevano incollato addosso, preferendo chiamarsi «movimento delle piazze». «Movimento delle piazze», nella sua neutralità fattuale, comunque rendeva conto meglio della complessità, se non della confusione, di queste strane assemblee in cui i marxisti coabitavano con i buddhisti della via tibetana e i fedeli di Syriza con dei patrioti borghesi. La manovra spettacolare, e ben conosciuta, consiste nel prendere il controllo simbolico dei movimenti celebrandoli in un primo tempo *per quel che non sono*, allo scopo di poterli meglio sotterrare al momento opportuno. Assegnandogli l'indignazione come contenuto li si condannava all'impotenza e alla menzogna. «Nessuno mente tanto quanto l'indignato», constatava Nietzsche. Egli mente sulla sua estraneità rispetto a quello per cui si indigna, fingendo di non avere nulla a che fare con ciò che suscita in lui quel sentimento. Egli postula la propria impotenza, in modo da potersi meglio sottrarre a ogni responsabilità circa il corso delle cose; poi la converte in affetto *morale*, in affetto di *superiorità* morale. *Crede di avere dei diritti*, il poveretto. Se si sono già viste delle folle in collera fare delle rivoluzioni, non si sono mai viste delle masse di indignati fare altro che protestare impotentemente. La borghesia si sente oltraggiata e poi si vendica; la piccola borghesia invece si indigna e poi torna a cuccia.

La parola d'ordine che è stata associata al «movimento delle piazze» fu quella di «democrazia real ya!» poiché l'occupazione della Puerta del Sol fu promossa da una quindicina di «hacktivisti» alla fine della manifestazione chiamata come la piattaforma che portava quel nome il 15 maggio 2011 - «15M» lo chiamano da quelle parti. Non si trattava in questo caso di democrazia diretta come nei consigli operai, né di una vera democrazia all'antica, ma di democrazia *reale*. Non sorprende che il «movimento delle piazze» si sia stabilito ad Atene ad un tiro di schioppo dal luogo della democrazia *formale*, l'Assemblea nazionale. Fino ad oggi abbiamo ingenuamente pensato che la democrazia reale fosse quella che era lì dentro, come la conosciamo da sempre, con le sue promesse elettorali fatte per essere

tradite, le sue camere di ratifica chiamate «parlamenti» e le sue pragmatiche relazioni a beneficio delle diverse lobby. Ma per gli «hacktivist» del 15M la realtà della democrazia era invece il tradimento della «democrazia reale». Non è indifferente il fatto che siano stati dei cybermilitanti ad aver lanciato questo movimento. La parola d'ordine «democrazia reale» significa questo: le vostre elezioni che si svolgono ogni cinque anni, i vostri grassi deputati che non sanno usare un computer, le vostre assemblee che assomigliano a una cattiva commedia teatrale o a una corsa a chi prima arriva - tutto ciò è obsoleto. Oggi, grazie alle nuove tecnologie della comunicazione, grazie a Internet, all'identificazione biometrica, agli smartphone, ai social network, siete completamente superati. È possibile instaurare una democrazia reale, cioè un sondaggio permanente, in tempo reale, dell'opinione della popolazione, sottoponendole realmente ogni decisione prima di prenderla. Uno scrittore lo anticipava già negli anni Venti: «Si potrebbe immaginare che un giorno delle invenzioni ingegnose permetteranno a ciascuno di esprimere in ogni momento le proprie opinioni sui problemi politici senza uscire di casa, grazie a un'apparecchiatura in grado di registrare tutte queste opinioni in una centrale, dove non resterebbe che leggere il risultato». Egli vi vedeva «una prova della privatizzazione assoluta dello Stato e della vita pubblica». Ed è questo sondaggio permanente, pur se riuniti in una piazza, che dovevano manifestare in silenzio le mani alzate o abbassate degli «indignati» dopo ogni presa di parola. Anche l'antico potere di acclamare o di fischiare era stato tolto alla folla lì presente.

Il «movimento delle piazze» è stato da un lato la proiezione, o meglio, il crash sul reale, del fantasma cibernetico di una cittadinanza universale, dall'altro un eccezionale momento di incontri, azioni, feste e di ripresa tra le proprie mani della vita comune. Cosa, questa, incomprensibile all'eterna micro-burocrazia che cerca di far passare i suoi capricci ideologici come «posizioni dell'assemblea» e che pretende di controllare tutto col pretesto che ogni azione, ogni gesto, ogni dichiarazione dovrebbe essere «convalidata dall'assemblea» per avere diritto ad esistere. Per tutti gli altri, questo movimento ha definitivamente liquidato il mito dell'assemblea generale, cioè quello della sua centralità. La prima sera, il 16 maggio 2011, in piazza Catalunya a Barcellona c'erano 100 persone, il giorno dopo 1000, il giorno dopo ancora 10.000, per arrivare a essere 30.000 nel corso dei primi due fine settimana. Fu chiaro a tutti che quando si è così numerosi non c'è più alcuna differenza fra democrazia diretta e democrazia rappresentativa. L'assemblea è il luogo in cui si è costretti ad ascoltare delle stronzate senza potervi replicare, esattamente come davanti alla televisione; inoltre è il luogo di una teatralità estenuante e altrettanto menzognera, in quanto mima la sincerità, l'abbattimento o l'entusiasmo. La burocratizzazione estrema delle commissioni infine ha avuto ragione sui più resistenti e ci vollero due settimane alla commissione «contenuti» per partorire un documento indigesto e orribile di due pagine in cui veniva riassunto, così pensavano, «ciò in cui crediamo». A quel punto, davanti una situazione così ridicola, degli anarchici hanno sottoposto al voto la proposta che l'assemblea diventasse un semplice spazio di discussione, un luogo di informazione e non un organo decisionale. Era davvero qualcosa di comico: mettere ai voti la proposta di non votare più. Ma ci fu qualcosa di ancora più comico: lo scrutinio fu sabotato da una trentina di trotskisti. E siccome questo genere di micropolitici diffonde tanta noia quanto è grande la sua sete di potere, tutti finirono per abbandonare queste fastidiose assemblee. Non sorprende che molti

partecipanti di Occupy fecero la stessa esperienza, traendone la stessa conclusione. Tanto a Oakland quanto a Chapel Hill si arrivò a considerare che l'assemblea non aveva alcun titolo per convalidare ciò che i vari gruppi potevano o volevano fare e che essa era un luogo di scambio e non di decisione. Quando un'idea presentata in assemblea *prendeva*, era semplicemente perché un bel po' di persone la trovavano buona e si davano i mezzi per metterla in opera e non in virtù di un qualche principio di maggioranza. Le decisioni prendevano oppure no; non furono mai prese. In piazza Syntagma, un giorno di giugno 2011, migliaia di *individui* votarono «in assemblea generale» una serie di azioni da farsi in metropolitana; il giorno prefissato non c'erano nemmeno una ventina di persone per agire affettivamente. È così che il problema della «presa di decisione», ossessione di tutti i fanatici democratici del mondo, si è rivelato non essere mai stato altro che un falso problema.

Il fatto che con il «movimento delle piazze» il *feticismo* dell'assemblea generale sia stato sconfitto non intacca minimamente la *pratica* dell'assemblea. Bisogna solo essere consapevoli che da un'assemblea può uscire solo ciò che vi è già contenuto. Se si riuniscono migliaia di estranei che non condividono niente tranne il fatto di trovarsi nella stessa piazza, non ci si può aspettare che ne scaturisca più di quanto la loro separazione autorizzi. Non bisogna immaginare per esempio che un'assemblea possa, per sé stessa, arrivare a produrre quella fiducia reciproca che conduce a prendersi insieme il rischio di agire illegalmente. Che sia possibile una cosa così ripugnante come un'assemblea generale di comproprietari dovrebbe già premunirci contro la passione per le assemblee generali. Ciò che un'assemblea attualizza è semplicemente il livello di condivisione esistente. Un'assemblea di studenti non è un'assemblea di quartiere, la quale non è un'assemblea di quartiere in lotta contro la sua «ristrutturazione». Un'assemblea di operai non è la stessa all'inizio e alla fine di uno sciopero. E certamente ha poco a che vedere con un'assemblea popolare dei popoli di Oaxaca. L'unica cosa che qualsiasi assemblea può produrre, se ci si prova, è un linguaggio comune. Ma laddove l'unica esperienza comune è la separazione, si sentirà solamente il linguaggio informe della vita separata. L'indignazione è allora effettivamente il massimo d'intensità politica al quale può accedere l'individuo atomizzato, che confonde il mondo con il suo schermo così come confonde i suoi sentimenti con i suoi pensieri. L'assemblea plenaria di tutti questi atomi, a dispetto della sua toccante comunione, non farà che esporre la paralisi indotta da una falsa comprensione del politico e prima di tutto l'incapacità ad alterare minimamente il corso del mondo. Tutto questo fa l'effetto di una infinità di volti incollati a una parete di vetro che osservano stupiti l'universo meccanico che continua a funzionare senza di loro. Il sentimento di impotenza collettiva, seguito alla gioia di essersi incontrati e *contati*, ha disperso i proprietari di tende Quechua alla stessa maniera dei manganelli e dei lacrimogeni.

E tuttavia in queste occupazioni c'era qualcosa che andava molto al di là di questo sentimento ed era precisamente quello che non trovava posto nel momento teatrale dell'assemblea; era tutto ciò che viene dalla miracolosa attitudine dei viventi ad *abitare*, ad abitare persino l'inabitabile: il cuore delle metropoli. Nelle piazze occupate tutto ciò che la politica dalla Grecia classica in poi ha relegato nella sfera in fondo disprezzata della «economia», della gestione domestica, della «sopravvivenza», della «riproduzione», del «quotidiano» e del «lavoro», si è al contrario affermata come dimensione di una potenza politica collettiva,

sfuggendo alla subordinazione del privato. La capacità di autorganizzazione quotidiana che vi si dispiegava e che in certi casi ha permesso di sfamare 3000 persone per ogni pasto, di costruire un villaggio in pochi giorni o di prendersi cura dei rivoltosi feriti, suggella forse la vera vittoria politica del «movimento delle piazze». A questo l'occupazione di Taksim e di Maidan hanno aggiunto l'arte di difendere delle barricate e di confezionare molotov in quantità industriale. Il fatto che una forma di organizzazione così banale e prevedibile come l'assemblea sia stata investita di una simile, frenetica, venerazione, la dice lunga sulla natura degli *affetti* democratici. Se l'insurrezione si accompagna inizialmente alla collera e poi alla gioia, la democrazia diretta col suo formalismo è essenzialmente una faccenda da angosciati. Non deve accadere nulla che non sia determinato da una procedura prevedibile. Che nessun evento ci ecceda. La situazione deve restare alla nostra altezza. Nessuno deve sentirsi ingannato o in conflitto aperto con la maggioranza. Mai nessuno sia obbligato a contare solo sulle proprie forze per farsi sentire. Non si imponga mai niente, a nessuno. Per arrivare a questo obiettivo i diversi dispositivi dell'assemblea – dal giro per la presa di parola agli applausi silenziosi – organizzano uno spazio strettamente ovattato, senza che vi sia altra asperità che quella di una successione di monologhi, i quali disattivano la necessità di battersi per ciò che si pensa. Se il democratico deve strutturare la situazione fino a questo punto è perché non vi ripone alcuna fiducia ma anche perché, in fondo, *non ha fiducia in se stesso*. È la sua paura di lasciarsi trasportare dalla situazione che lo condanna a volerla controllare a ogni costo, spesso fino a distruggerla. La democrazia è innanzitutto l'insieme delle procedure tramite le quali si dà forma e struttura a questa angoscia. Non c'è da fare il processo alla democrazia: non si processa un'angoscia.

Solo un dispiegamento onnilaterale dell'attenzione – attenzione non solo a ciò che è detto, ma soprattutto a ciò che non lo è, attenzione alla maniera in cui le cose sono dette, a quello che si legge sui volti e nei silenzi – può liberarci dall'affezione per le procedure democratiche. Si tratta di sommergere il vuoto mantenuto dalla democrazia tra gli atomi individuali con un pieno di attenzione reciproca, con un'attenzione inedita per il mondo comune. La posta in gioco consiste nel sostituire al regime meccanico dell'argomentazione un regime di verità, di apertura, di sensibilità verso ciò che è presente. Nel XII° secolo, quando Tristano e Isotta si incontrano nella notte e conversano è un «parlamento»; quando delle persone, favorite dalla strada e dalle circostanze, si radunano e si mettono a discutere è una «assemblea». Ecco che cosa bisogna contrapporre alla «sovranità» delle assemblee generali, alle chiacchiere dei parlamenti: la riscoperta della carica affettiva legata alla parola, alla parola *vera*. Il contrario della democrazia, non è la dittatura, è la verità. Ed è proprio perché sono dei momenti di *verità*, in cui il potere è nudo, che le insurrezioni non sono mai democratiche.

3. La «più grande democrazia del mondo» lancia senza grande scalpore una caccia globale a uno dei suoi agenti, Edward Snowden, il quale ha avuto la pessima idea di rivelare il suo programma di sorveglianza generalizzata delle comunicazioni. Di fatto la maggior parte delle nostre belle democrazie occidentali sono diventate degli spudorati regimi polizieschi, mentre la maggior parte dei regimi polizieschi odierni ostentano fieramente il

titolo di «democrazia». Nessuno si è scandalizzato per il fatto che un primo ministro come Papandréou si sia visto licenziare senza preavviso per aver avuto l'idea davvero incredibile di sottoporre la politica del suo paese, cioè quella della Troika, agli elettori. D'altro canto è ormai diventata un'abitudine, in Europa, sospendere le elezioni quando si prevedono esiti incontrollabili; oppure si fanno rivotare i cittadini quando non danno il risultato atteso dalla Commissione europea. I democratici del «mondo libero» che fino a vent'anni fa si pavoneggiavano, si staranno strappando i capelli. Sapete che Google, a fronte allo scandalo della sua partecipazione al programma di spionaggio Prism, si è ridotta a invitare Henry Kissinger per spiegare ai suoi dipendenti che bisognava farlo, che la nostra «sicurezza» richiede questo prezzo? C'è qualcosa di comico nell'immaginare l'uomo di tutti i colpi di Stato fascisti degli anni Settanta in America del Sud, dissertare di democrazia davanti a degli impiegati così *cool*, così «innocenti» e «apolitici» come quelli di Google nella Silicon Valley.

Ci si sovviene della frase di Rousseau nel *Contratto sociale*: «Se esistesse un popolo di dèi, si governerebbe democraticamente. Un governo così perfetto non conviene agli uomini». O di quella, più cinica, di Rivarol: «Ci sono due verità che non bisogna mai separare in questo mondo: la prima, che la sovranità risiede nel popolo; la seconda, che il popolo non deve mai esercitarla».

Edward Bernays, il fondatore delle *public relations*, comincia così il primo capitolo del suo libro *Propaganda*, intitolato «Organizzare il caos»: «La manipolazione cosciente e intelligente delle opinioni e delle abitudini organizzate delle masse svolge un ruolo importante nelle nostre società democratiche. Coloro che manipolano questo meccanismo sociale impercettibile costituiscono il governo invisibile che governa veramente il paese». Era il 1928. Quello che si intende, in fin dei conti, quando si parla di democrazia è l'identità tra governanti e governati, quali che siano i mezzi attraverso i quali si ottiene questa identità. È da questa identità che viene l'epidemia d'ipocrisia e isteria che affligge le nostre contrade. In regime democratico si governa *senza dare troppo nell'occhio*; i padroni si agghindano con gli attributi dello schiavo e gli schiavi si credono padroni. Gli uni, esercitando il potere in nome della felicità delle masse, si trovano condannati a un'ipocrisia costante, gli altri, immaginano di disporre di un «potere di acquisto», di «diritti» o di una «opinione» che viene continuamente calpestata e diventano isterici. E siccome l'ipocrisia è la virtù borghese *par excellence*, c'è sempre qualcosa di irrimediabilmente borghese nella democrazia. Su questo punto il sentimento popolare non si lascia ingannare.

Che sia democratico alla Obama o partigiano accanito dei consigli operai, quale che sia la maniera in cui ci si immagina «l'autogoverno del popolo», la questione della democrazia finisce sempre con l'*occultare* quella del governo. Questo è il suo postulato e il suo impensato: è necessario governare. Governare è un modo molto particolare di esercitare il potere. Governare non significa imporre una disciplina a un corpo, né far rispettare la Legge su un territorio fino a suppliziare i trasgressori, come sotto l'Ancien Régime. Un re regna. Un generale comanda. Un giudice giudica. Governare è un'altra cosa. Significa guidare le condotte di una popolazione, di una molteplicità sulla quale bisogna vegliare come un pastore sul suo gregge, in modo da massimizzarne il potenziale e orientarne la libertà. Significa quindi tener conto dei suoi desideri, modellare i suoi modi di fare e di pensare,

le sue abitudini, i suoi timori, le sue disposizioni, il suo ambiente. Vuol dire dispiegare un insieme di tattiche: tattiche discorsive, poliziesche, materiali, facendo grande attenzione alle emozioni popolari, alle loro misteriose oscillazioni; significa agire a partire da una sensibilità costante alla congiuntura affettiva e politica in modo da prevenire la rivolta e la sovversione. Agire sull'ambiente e modificarne continuamente le variabili, agire sugli uni per influenzare la condotta degli altri, per mantenere il dominio sul gregge. Significa, insomma, condurre una guerra senza che ne abbia il nome e l'apparenza su quasi tutti i piani dell'esistenza umana. Una guerra d'influenza, sottile, psicologica, indiretta.

Dal XVII° secolo in poi, ciò che non ha mai smesso di svilupparsi, in Occidente, non è il potere dello Stato, bensì, prima attraverso l'edificazione degli stati nazionali e adesso tramite le loro rovine, il governo *in quanto forma di potere specifica*. Se oggi le vecchie sovrastrutture arrugginite degli Stati-nazione possono essere lasciate crollare senza timore è perché devono lasciare il posto a questa famosa «governance», flessibile, plastica, informale, taoista, che si impone in ogni campo, nella gestione di sé, delle relazioni, delle città o delle imprese. Noialtri, rivoluzionari, non riusciamo a sottrarci alla sensazione che se perdiamo una dopo l'altra tutte le battaglie è perché vengono condotte su un piano al quale non abbiamo mai avuto accesso, sia perché ammassiamo le nostre forze attorno a posizioni già perdute e sia perché gli attacchi vengono portati là dove non sappiamo come difenderci. Ciò dipende in larga parte dal fatto che immaginiamo ancora il potere sotto forma di Stato, di Legge, di Disciplina, di Sovranità, mentre è in quanto governo che esso avanza continuamente. Cerchiamo il potere allo stato solido mentre ormai è da parecchio tempo che è passato allo stato liquido, se non gassoso. Presi dalla disperazione finiamo per sospettare di tutto quello che ancora possiede una forma precisa – abitudini, fedeltà, radicamento, padronanza o logica – mentre il potere si manifesta piuttosto nell'incessante dissoluzione di tutte le forme.

Le elezioni non hanno nulla di particolarmente democratico: per lungo tempo i re furono eletti e rari sono gli autocrati che tengono il broncio davanti a un piccolo piacere plebiscitario di tanto in tanto. Le elezioni sono democratiche in ciò che permettono di assicurare, consistente non certo in una partecipazione della gente al governo bensì in una certa *adesione* a esso, grazie all'illusione di avere contribuito almeno un pò alla sua scelta. «La democrazia, scriveva Marx, è la verità di tutte le forme di Stato». Si sbagliava. La democrazia è la verità *di tutte le forme di governo*. L'identità di governante e governato è il punto limite in cui il gregge diventa pastore collettivo e il pastore si dissolve nel suo gregge, quello in cui la libertà coincide con l'obbedienza, la popolazione con il sovrano. Il riassorbimento l'uno nell'altro del governante e del governato è il governo *allo stato puro*, senza più alcuna forma né limite. Non è un caso che oggi si teorizzi la democrazia *liquida*. Poiché qualunque forma fissa è un ostacolo all'esercizio del puro governo. Nel grande movimento di fluidificazione generale, non ci sono più sistemi d'arresto. Vi sono solo i gradienti di un asintoto. Più è fluido, più è governabile, più è democratico. Il *single* metropolitano è evidentemente più democratico della coppia sposata, la quale è a sua volta più democratica del clan familiare, che a sua volta è più democratico del quartiere mafioso.

Quelli che hanno creduto che le forme del Diritto fossero una conquista definitiva della

democrazia, e non una forma transitoria in via di superamento, sono serviti. Quelle forme sono ormai un ostacolo formale sia all'eliminazione dei «nemici combattenti» della democrazia che alla continua riorganizzazione dell'economia. Dall'Italia degli anni Settanta alle *dirty wars* di Obama, l'antiterrorismo non è una spiacevole violazione dei nostri bei principi democratici, un'eccezione ai loro margini, bensì il continuo *atto costituente* delle democrazie contemporanee. Gli Stati Uniti hanno compilato una lista di 680.000 «terroristi» del mondo intero e mantengono un corpo di 25.000 uomini, gli JSOC, incaricati di uccidere segretamente quasi chiunque, sempre e ovunque. Con la loro flotta di droni poco attenti all'esatta identità di coloro che fanno a pezzi, le esecuzioni extra-giudiziarie si sono sostituite alle procedure extra-giudiziarie del tipo Guantánamo. Chi se ne scandalizza semplicemente non capisce che cosa significhi *governare democraticamente*. È rimasto fermo a una fase precedente, quella in cui lo Stato moderno parlava ancora il linguaggio della Legge.

In Brasile, si arrestano per terrorismo dei giovani il cui crimine è di aver voluto organizzare una manifestazione contro il Mondiale di calcio. In Italia, si incarcerano quattro compagni per «terrorismo» motivandolo con il fatto che un attacco al cantiere del TAV, rivendicato da tutto il movimento, avrebbe incendiato un compressore e quindi gravemente danneggiato l'«immagine» del paese. Inutile moltiplicare gli esempi, si tratta di un fatto universale: tutto ciò che resiste agli attacchi dei governi sarà sempre più trattato come «terrorista». Uno spirito liberale potrebbe temere che i governi stiano intaccando la legittimità democratica. Niente affatto: così facendo, la rifondano. A patto che l'operazione funzioni. Se hanno ben sondato gli animi e preparato il terreno delle sensibilità. Perché può accadere che, come quando Ben Ali o Mubarak hanno denunciato come bande di terroristi le folle scese in strada, il discorso non abbia presa e l'operazione di rifondazione si ritorca contro loro stessi; la sua sconfitta gli toglie il tappeto della legittimità da sotto i piedi; si ritrovano a pedalare nel vuoto, sotto gli occhi di tutti; la loro caduta è imminente. L'operazione rivela la propria natura solo quando fallisce.

4. Partita dall'Argentina, la parola d'ordine «Que se vayan todos!» ha davvero fatto tremare i potenti del mondo intero. Innumerevoli sono le lingue con le quali, nel corso degli ultimi anni, abbiamo urlato il nostro desiderio di *destituir* il potere in carica. Il fatto sorprendente è che in molti casi ci si sia pure riusciti. Ma, quale che sia la fragilità dei regimi che hanno fatto seguito a simili «rivoluzioni», la seconda parte dello slogan, «Y que no quede ni uno!» - «e che non ne resti nemmeno uno!» -, è rimasta lettera morta: nuovi fantocci hanno occupato i posti lasciati vacanti. Il caso più esemplare è indubbiamente quello dell'Egitto. Tahrir ha ottenuto la testa di Mubarak e il movimento Tamarut quella di Morsi. La strada ha ogni volta preteso una destituzione che non aveva la forza di organizzare, infatti sono le forze già organizzate, i Fratelli musulmani prima e poi l'esercito, ad aver usurpato questa destituzione volgendola a proprio favore. Un movimento che esige finisce sempre per avere il peggio di fronte a una forza che *agisce*. Si ammirerà, inoltre, come il ruolo di sovrano e quello di «terrorista» siano alla fine intercambiabili, come velocemente si passa dai palazzi del potere ai sottosuoli delle prigioni, e viceversa.

Il lamento che generalmente si eleva tra gli insorti di ieri, allora recita: «La rivoluzione è stata tradita. Non siamo morti perché un governo provvisorio organizzasse delle elezioni e perché poi un'assemblea costituente preparasse una nuova costituzione per dettare le modalità delle nuove elezioni dalle quali verrà fuori un nuovo regime, praticamente identico al precedente. Volevamo che la vita cambiasse e invece nulla è cambiato, o molto poco». Su questo punto i radicali hanno la loro solita spiegazione: il popolo dovrebbe governarsi da sé invece di eleggere dei rappresentanti. Se le rivoluzioni sono sistematicamente tradite, magari è opera della fatalità; o magari è segno che nella nostra idea di rivoluzione vi sono dei vizi nascosti che la condannano a un tale destino. Uno di questi vizi risiede nel fatto che spesso pensiamo ancora la rivoluzione come una dialettica tra il costituente e il costituito. Crediamo ancora alla favola secondo cui ogni potere costituito si radica in un potere costituente, che lo Stato sia un'emanazione della nazione, come il monarca assoluto lo è di Dio, e che sotto la costituzione in vigore esista permanentemente un'altra costituzione, un ordine allo stesso tempo soggiacente e trascendente, il più delle volte muto ma che può manifestarsi all'improvviso come il fulmine. Vogliamo credere che sia sufficiente che «il popolo» si riunisca, se possibile davanti al parlamento, e che gridi «Voi non ci rappresentate!», perché attraverso la sua semplice epifania il potere costituente cacci magicamente i poteri costituiti. Questa finzione del potere costituente di fatto serve solo a nascondere l'origine propriamente politica, il *coup de force* con cui ogni potere si istituisce. Quelli che hanno preso il potere retroproiettano sulla totalità sociale, che ormai controllano, la fonte della propria autorità e così la faranno legittimamente tacere, *in suo nome*. È così che si realizza regolarmente la prodezza di far sparare sul popolo in nome del popolo. Il potere costituente è l'abito di luce con il quale si riveste l'origine sempre sordida del potere, il velo che ipnotizza e fa credere a tutti che il potere costituito è molto più di ciò che è.

Quelli che, come Antonio Negri, si propongono di «governare la rivoluzione» vedono ovunque, dalla rivolta delle banlieue fino alle sollevazioni del mondo arabo, nient'altro che «lotte costituenti». Un negrista madrilenno, sostenitore di un ipotetico «processo costituente» emerso dal movimento delle piazze, osa perfino fare appello alla creazione del «partito della democrazia», «il partito del 99%», in vista di «articolare una nuova costituzione democratica tanto “qualunque”, così a-rappresentativa, così post-ideologica quanto è stato il 15M». Questo genere di stupidaggini ci incitano piuttosto a ripensare l'idea di rivoluzione come *pura destituzione*.

Istituire o costituire un potere significa dotarlo di una base, di un fondamento, di una legittimità. Vuol dire, per un apparato economico, giudiziario o poliziesco, ancorare la propria fragile esistenza ad un piano che lo superi, in una trascendenza pensata come inaccessibile. Con questa operazione, quella che è sempre un'entità localizzata, determinata e parziale si eleva verso un altrove dal quale potrà poi pretendere di abbracciare il tutto; è in quanto costituito che un potere diviene ordine senza fuori, esistenza senza confronto, qualcosa che può solo sottomettere o annientare. La dialettica del costituente e del costituito conferisce quindi un senso superiore a ciò che non è mai nient'altro che una forma politica contingente: così la Repubblica diventa lo stendardo universale di una natura umana indiscutibile ed eterna o il califfato l'unico riparo della comunità. Il potere

costituente nomina questo mostruoso sortilegio grazie al quale lo Stato non ha mai torto, essendo fondato sulla ragione; non ha mai nemici, giacché opporglisi significa essere un criminale; può fare qualsiasi cosa, essendo senza onore.

Per destituire il potere non basta dunque sconfiggerlo nelle strade, smantellare i suoi apparati, bruciarne i simboli.

Destituire il potere significa privarlo del suo fondamento. Ed è appunto quello che fanno le insurrezioni. Qui, il potere costituito appare per ciò che è, nelle sue mille manovre efficaci o maldestre, rozze o sofisticate. «Il re è nudo», si dice allora, perché il velo del costituente è lacerato e ciascuno può vedervi attraverso. Destituire il potere significa privarlo della legittimità, condurlo ad assumere il suo carattere arbitrario, a rivelare la sua dimensione contingente. Significa mostrare che può reggere solo nella situazione, dispiegando stratagemmi e artifici - significa farne una configurazione passeggera delle cose che, come tante altre, deve combattere e mistificare per sopravvivere. Significa forzare il governo ad abbassarsi al livello degli insorti, i quali non possono più essere dei «mostri», dei «criminali» o dei «terroristi» ma, semplicemente, dei nemici. Significa costringere la polizia a essere nient'altro che una gang e la giustizia un'associazione a delinquere. Nell'insurrezione, il potere in carica è solo una forza tra le altre su un piano di lotta comune, non è più questa meta-forza che regge, ordina o condanna tutte le potenze. Tutte le carogne hanno un indirizzo. Destituire il potere, significa riportarlo sulla terra.

Quale che sia l'esito degli scontri nelle strade, l'insurrezione ha già da sempre dislocato il tessuto compatto delle credenze che permettono al governo di esercitarsi. Per questo quelli che hanno fretta di sotterrare l'insurrezione non perdono il loro tempo a cercare di rammendare il fondamento in briciole di una legittimità ormai perduta. Al contrario, tentano di infondere nel movimento stesso una nuova pretesa alla legittimità, cioè una nuova pretesa a essere fondato sulla ragione, a sovradeterminare il piano strategico sul quale si scontrano le diverse forze. La legittimità «del popolo», degli «oppressi» o del «99%» è il cavallo di Troia mediante cui si riporta del costituente nella destituzione insurrezionale. È il metodo più efficace per vincere un'insurrezione - quella che non necessita neanche di essere sconfitta nelle strade. Per rendere la destituzione irreversibile, dobbiamo cominciare dunque col rinunciare *alla nostra legittimità*. Bisogna abbandonare l'idea che si fa la rivoluzione in nome di qualcosa, che esisterebbe un'entità essenzialmente giusta e innocente che le forze rivoluzionarie avrebbero il compito di rappresentare. Non si riporta il potere sulla terra per innalzare se stessi al di sopra dei cieli.

Destituire la forma di potere specifica di quest'epoca richiede, per cominciare, di riportare al suo rango di ipotesi l'evidenza che vuole che gli uomini *devono essere governati*, sia democraticamente da loro stessi, sia gerarchicamente da altri. Questo presupposto risale almeno alla nascita greca della politica - la sua potenza è tale che persino gli zapatisti hanno riunito i loro «comuni autonomi» all'interno di «giunte del buon governo». È qui all'opera un'antropologia situabile, che si ritrova tanto nell'anarchico individualista che aspira alla piena soddisfazione delle proprie passioni e bisogni, quanto nelle concezioni apparentemente più pessimiste che vedono nell'uomo una bestia avida che solo un potere vincolante può trattenere dal divorare il suo prossimo. Machiavelli, per il quale gli uomini sono «Ingrati, volubili, simulatori e dissimulatori, fuggitori de' pericoli, cupidi di

guadagno», si ritrova d'accordo con i fondatori della democrazia americana: «Quando si edifica un governo, bisogna partire dal principio secondo cui ogni uomo è una canaglia», postula Hamilton. In entrambi i casi, si parte dall'idea che l'ordine politico abbia vocazione a contenere una natura umana più o meno bestiale, in cui l'io si contrappone agli altri come al mondo, in cui ci sono solamente corpi separati che vanno tenuti insieme tramite qualche artificio. Come ha dimostrato Marshall Sahlins, quest'idea di una natura umana che spetta alla «cultura» contenere è *un'illusione occidentale*. Essa esprime la *nostra* miseria, non quella di tutti i terrestri. «Per la maggior parte dell'umanità l'egoismo che noi conosciamo tanto bene non è naturale nel senso normativo del termine: esso è piuttosto considerato come una forma di follia o di stregoneria, come un motivo di ostracismo, di messa a morte o quanto meno di una malattia da cui bisogna guarire. La cupidigia esprime meno una natura umana presociale che un difetto di umanità».

Ma per destituire il governo non basta criticare questa antropologia e il suo supposto «realismo». Bisogna riuscire a comprenderla *dal di fuori*, affermare un altro piano di percezione. Poiché noi ci muoviamo effettivamente *su un altro piano*. Dal fuori relativo di ciò che viviamo, di ciò che tentiamo di costruire, siamo arrivati a questa convinzione: la questione del governo si pone solo a partire da un vuoto, un vuoto che il più delle volte è stato necessario *produrre*. Al potere è stato necessario essersi sufficientemente distaccato dal mondo, aver creato un certo vuoto attorno all'individuo, oppure in lui, aver creato tra gli esseri uno spazio abbastanza deserto perché ci si possa, da qui, domandare come mettere insieme tutti questi elementi disparati che non hanno più alcun legame, come riunire il separato *in quanto separato*. Il potere crea il vuoto. Il vuoto chiama il potere.

Uscire dal paradigma del governo significa partire politicamente dall'ipotesi inversa. Non c'è vuoto, tutto è abitato, ciascuno di noi è il luogo di passaggio e di tessitura di una quantità di affetti, linee, storie, significati, flussi materiali che ci eccedono. Il mondo non ci circonda, ci attraversa. Ciò che abitiamo ci abita. Quello che ci circonda ci costituisce. Noi non ci apparteniamo. Siamo già da sempre disseminati in tutto ciò a cui ci leghiamo. La questione non è di formare il vuoto dal quale riusciremo finalmente a riprendere quanto ci sfugge, ma di imparare ad abitare meglio ciò che è qui, il che implica riuscire a percepirlo – e questo non ha nulla di evidente per i miopi figli della democrazia. Percepire un mondo popolato non da cose ma da forze, non da soggetti ma da potenze, non da corpi ma da legami. È grazie alla loro pienezza che le forme di vita compiono la destituzione. Qui la sottrazione è affermazione e l'affermazione fa parte dell'attacco.