



Nostra sola patria: l'infanzia

1. *Che non esiste una «società» da difendere né da distruggere.*
2. *Che c'è da rovesciare la selezione in secessione.*
3. *Che non esistono le «lotte locali» ma una guerra dei mondi.*

1. Il 5 maggio 2010 Atene viveva una di quelle giornate di sciopero generale in cui tutti sono in piazza. L'atmosfera è primaverile e combattiva. Sindacalisti, maoisti, anarchici, funzionari e pensionati, giovani e immigrati, il centro della città è letteralmente sommerso da manifestanti. Il paese scopre con una rabbia ancora integra gli inverosimili memorandum della Troika. Manca poco perché il Parlamento, che sta per votare una nuova raffica di misure di «rigore», sia preso d'assalto. Al suo posto è il ministero dell'Economia che cede e comincia a bruciare. Un po' dappertutto lungo il percorso si disselcia la strada, si sfondano le banche e ci si scontra con la polizia, che non risparmia sulle bombe assordanti e i terribili lacrimogeni importati da Israele. Gli anarchici lanciano ritualmente le loro molotov e, cosa meno abituale, vengono applauditi dalla folla. Si intona il classico «sbirri, porci, assassini» e si grida «bruciamo il parlamento!», «governo assassino!». Quello che assomiglia a un inizio di sollevazione si arresterà all'inizio del pomeriggio, abbattuto in volo da un dispaccio del governo. Degli anarchici, dopo aver tentato di incendiare la libreria Ianos in via Stadiou, avrebbero appiccato il fuoco ad una banca che non aveva rispettato la parola d'ordine dello sciopero generale; c'erano degli impiegati all'interno. Tre di loro moriranno soffocati, tra i quali una donna incinta. Non si precisa, sul momento, che la direzione aveva sbarrato le uscite d'emergenza.

L'evento della Marfin Bank avrà sul movimento anarchico greco l'effetto dell'esplosione di un panetto di plastico. Adesso era lui, e non più il governo, a trovarsi nel ruolo dell'assassino. La linea di frattura, che già era visibile dal dicembre 2008, tra «anarchici sociali» e «anarchici nichilisti» raggiunse sotto la pressione dell'evento il massimo dell'intensità. Risorgeva la vecchia questione di sapere se bisognasse andare incontro alla società per cambiarla, proponendogli altri modelli di organizzazione, oppure se bisognava semplicemente distruggerla senza risparmiare quelli che, per la loro passività e sottomissione, assicuravano la sua perpetuazione. Su questo punto, ci si incasina come non mai. Non ci si ferma alla diatriba. Ci si batte a sangue, sotto l'occhio ilare della polizia.

La tragedia, in questo affare, è che forse ci si è dilaniati attorno a una questione che non si pone più; cosa che spiegherebbe il fatto che il dibattito sia restato così sterile. Forse non esiste più una «società» da distruggere né da convincere: forse questa finzione nata alla fine del XVIII° e che ha occupato tanti rivoluzionari e governanti per due secoli è spirata senza che ce ne accorgessimo. Dobbiamo ancora imparare a elaborarne il lutto, restando impermeabili alla nostalgia del sociologo che frigna su *La fine delle società*, come all'opportunismo neoliberale che un giorno proclamò con il suo aplomb marziale: «There is no such thing as society».

Nel XVII° secolo, la «società civile» è ciò che si oppone allo «stato di natura», significa il fatto d'essere «uniti insieme sotto lo stesso governo e sotto le stesse leggi». «La società» è un certo stadio della civiltà, oppure è «la buona società aristocratica», quella che esclude la moltitudine dei plebei. Nel corso del XVIII° secolo, man mano che si sviluppa la governamentalità liberale e la «triste scienza» che gli corrisponde, l'«economia politica», la «società civile» inizia a designare la società borghese. Essa non si oppone più allo stato di natura, diviene essa stessa in qualche maniera «naturale», a misura che si espande l'abitudine a considerare che sia naturale per l'uomo comportarsi come creatura economica. La «società civile» diviene allora ciò che si reputa fronteggi lo Stato. Ci vorrà

tutto il saint-simonismo, tutto lo scientismo, tutto il socialismo, tutto il positivismo e tutto il colonialismo del XIX° secolo per imporre l'evidenza della «società», l'evidenza che gli umani formerebbero, in ogni manifestazione della loro esistenza, una grande famiglia, una totalità specifica. Alla fine del XIX° secolo *tutto è diventato sociale*: l'alloggio, la questione, l'economia, la riforma, le scienze, l'igiene, la sicurezza, il lavoro e anche la guerra – la guerra sociale. All'apogeo di questo movimento, dei filantropi interessati fondarono a Parigi, nel 1894, persino un «Museo sociale» votato alla diffusione e alla sperimentazione di tutte le tecniche atte a perfezionare, pacificare e depurare la «vita sociale». Ancora nel XVIII° secolo non ci si immaginava che sarebbe stata fondata una «scienza» come la sociologia e ancor meno che lo fosse sul modello della biologia.

In fondo, «la società» designa l'ombra proiettata dai successivi modi di governo. Prima fu l'insieme dei sudditi dello Stato assoluto ai tempi del Leviatano, poi quello degli attori economici nello Stato liberale. Nella prospettiva dello Stato-providenza era l'uomo stesso, in quanto detentore dei diritti, dei bisogni e della forza-lavoro che costituiva l'elemento di base della società. La scaltrezza che c'è nell'idea di «società» sta nel fatto che è sempre servita al governo per naturalizzare il prodotto della sua attività, delle sue operazioni, delle sue tecniche; è stata *costruita come quello che essenzialmente gli preesisterebbe*. Solo poco tempo dopo la Seconda Guerra mondiale si oserà parlare esplicitamente di «ingegneria sociale». La società è da allora ufficialmente qualcosa che si costruisce, un po' come si fa del *nation-building* invadendo l'Irak. Cosa che non funziona più granché a partire dal momento che si pretende di farlo apertamente.

Difendere la società è sempre stato, di epoca in epoca, difendere l'oggetto del governo, a costo di andare contro gli stessi governanti. Fino ad oggi, uno degli errori dei rivoluzionari è stato quello di battersi sul terreno di una finzione che gli era essenzialmente ostile, di appropriarsi di una causa dietro la quale il governo avanzava mascherato. Infatti, una buona parte dell'attuale smarrimento del nostro partito attiene al fatto che, dagli anni Settanta, il governo ha *rinunciato a questa finzione*. Ha rinunciato a integrare tutti gli umani in una totalità ordinata – Margareth Thatcher ha solamente avuto il coraggio di confessarlo. Il governo in un certo senso è diventato più pragmatico, abbandonando l'estenuante costruzione di una specie umana omogenea, ben definita e ben separata dal resto della creazione, in basso limitata dalle cose e dagli animali e dall'alto da Dio, il cielo e gli angeli. L'entrata nell'era della crisi permanente, gli «anni dei soldi facili» e la conversione di ciascun individuo in imprenditore disperato di se stesso, hanno inferto all'ideale sociale un colpo sufficiente da farlo venir fuori un po' intontito dagli anni Ottanta. Il colpo seguente, e certamente fatale, si incarna nel sogno della metropoli globalizzata, indotto dallo sviluppo delle telecomunicazioni e dalla frammentazione della produzione su scala planetaria.

Ci si può ostinare a vedere il mondo in termini di nazioni e di società, ma queste ultime sono oramai attraversate, perforate, da un insieme di flussi indomabili. Il mondo si presenta come un immensa rete nella quale le grandi città, divenute metropoli, sono solo delle piattaforme di interconnessione, i punti di entrata e di uscita – le *stations*. Ormai si può vivere indistintamente, così pare, a Tokyo o a Londra, a Singapore o a New York: tutte le metropoli tessono uno stesso mondo nel quale quello che conta è la mobilità e non più il radicamento in un luogo. L'identità individuale ha il ruolo di *pass* universale che

assicura la possibilità, ovunque si è, di connettersi alla sotto-popolazione dei propri simili. Una collezione di über-metropolitani addestrati a correre in permanenza, da una hall dell'aeroporto al bagno di un Eurostar, non costituisce una società, fosse anche globale. L'hyper-borghesia che negozia un contratto vicino agli Champs-Élysées prima di recarsi ad ascoltare un *dj set* su di una terrazza di Rio e poi, per riprendersi dalle emozioni, corre ad un *after* a Ibiza, è più l'immagine della decadenza di un mondo, che vuol godere in fretta prima che sia troppo tardi, che l'anticipazione di un qualsiasi avvenire. Giornalisti e sociologi non la smettono di piangere la defunta «società» con la loro solfa sul post-sociale, l'individualismo crescente, la disintegrazione delle antiche istituzioni, la perdita dei punti di riferimento, l'ascesa dei comunitarismi, la crescita senza fine delle ineguaglianze. E in effetti quello che se ne va con essa è il loro mezzo di sostentamento. Bisognerà pensare a riconvertirsi.

L'ondata rivoluzionaria degli anni Sessanta e Settanta ha portato il colpo di grazia al progetto di società del capitale in cui tutti si integravano pacificamente. Come risposta, il capitale ha intrapreso una ristrutturazione *territoriale*. Siccome il progetto di una totalità organizzata si sgretolava alla base, è dalla base, da *delle* basi sicure e connesse tra di loro, che verrà ricostruita la nuova organizzazione mondiale, in rete, della produzione di valore. Non ci si aspetta più che la «società» sia produttiva, ma che lo siano i territori, *alcuni* territori. In questi ultimi trent'anni la ristrutturazione del capitale ha preso la forma di una nuova organizzazione del mondo. Il suo obiettivo è la creazione di *clusters*, di «centri di innovazione», in modo da offrire agli «individui dotati di un forte capitale sociale» - per gli altri, ci spiace, la vita sarà un po' più difficile - le condizioni ottimali per creare, innovare, intraprendere e soprattutto per farlo insieme. Il modello universale è la Silicon Valley. Gli agenti del capitale si dedicano ovunque a modellare un «ecosistema» che permetta all'individuo, attraverso la messa in relazione, di realizzarsi pienamente, di «massimizzare i suoi talenti». Questo è il nuovo credo dell'economia creativa - nella quale la coppia ingegnere/polo di competitività viene tallonata dal duo designer/quartiere popolare gentrificato. Secondo questa nuova vulgata la produzione di valore, specie nei paesi occidentali, dipende dalla capacità di innovazione. Ora, come riconoscono i pianificatori, un ambiente propizio alla creazione e alla sua mutualizzazione, un'atmosfera fertile, non si inventa, è «situata», germina in un luogo in cui una storia, un'identità, può entrare in risonanza con lo spirito d'innovazione. Il *cluster* non si impone, emerge su di un territorio a partire da una «comunità». Se la vostra città è in decadenza, la salvezza non verrà né dagli investitori né dal governo, ci spiega un imprenditore alla moda: bisogna organizzarsi, trovare altra gente, imparare a conoscersi, lavorare insieme, reclutare altre persone motivate, formare delle reti, dare una svolta allo status quo. Bisogna crearsi una nicchia attraverso una corsa forsennata verso l'avanzamento tecnologico, dove la concorrenza sia provvisoriamente abolita e dalla quale si possa per qualche anno ricavare una rendita di posizione. Concependosi secondo una logica strategica globale, il capitale dispiega territorialmente tutta una casistica della pianificazione. Questo permette a dei pessimi urbanisti di dire a proposito della «ZAD», territorio occupato per impedire la costruzione di un aeroporto a Notre-Dame-des-Landes, che essa è senza dubbio «l'opportunità di una specie di Silicon Valley del sociale e dell'ecologia... Quest'ultima d'altronde è nata in

un luogo che presentava poco interesse all'epoca, ma dove il basso costo degli spazi e l'impegno di qualche persona hanno contribuito a farne la sua specificità e la sua celebrità internazionale». Ferdinand Tönnies, che pensava che la società è sempre mercantile, scriveva: «Mentre nella *comunità* gli uomini restano legati a dispetto di ogni separazione, nella *società* sono separati a dispetto di ogni legame». Nelle «comunità creative» del capitale, si è legati *attraverso la separazione*. Non c'è più un fuori a partire dal quale si possa distinguere la vita e la produzione di valore. La morte si muove dentro se stessa: è giovane, dinamica e vi sorride.

2. L'incitazione permanente all'innovazione, all'impresa, alla creazione, funziona al suo meglio su di un cumulo di rovine. Da qui la grande pubblicità che è stata fatta in questi ultimi anni alle imprese *cool* e digitali che tentano di fare del deserto industriale chiamato Detroit un terreno di sperimentazione. «Se pensate a una città che era vicina alla morte e che inizia una nuova vita, è Detroit. Detroit è una città in cui succede qualcosa, una città aperta. Quello che offre Detroit è per gente giovane, interessante, impegnata, gli artisti, gli innovatori, i musicisti, i designer, i progettisti di città», scrive quello che ha venduto a sovrapprezzo l'idea di un nuovo sviluppo urbano articolato attorno alle «classi creative». Sta parlando di una città che ha perduto in cinquant'anni la metà della sua popolazione, che è al secondo posto per tasso di criminalità tra le grandi città americane, che ha 78.000 palazzi abbandonati, un vecchio sindaco in prigione e la cui percentuale di disoccupazione si avvicina al 50%, ma dove Amazon e Twitter hanno aperto dei nuovi uffici.

Se la sorte di Detroit è ancora aperta, abbiamo già potuto vedere che un'operazione promozionale su scala di una città è sufficiente a trasformare un disastro postindustriale ultradecennale, fatto di disoccupazione, depressione e illegalismo, in un distretto alla moda, votato alla cultura e alla tecnologia. È un simile tocco di bacchetta magica che ha trasformato la vecchia città di Lille a partire dal 2004, quando fu l'effimera «capitale europea della cultura». Inutile precisare che questo implica di «rinnovare» drasticamente la popolazione del centro-città. Da New Orleans all'Irak, quella che giustamente è stata chiamata «strategia dello choc» permette di ottenere, zona per zona, una frammentazione redditizia del mondo. In questa demolizione-rinnovamento controllata della «società», la desolazione più ostentata e la ricchezza più insolente sono due aspetti di un unico metodo di governo.

Quando si leggono i rapporti prospettici degli «esperti», vi si incontra per lo più la geografia seguente: le grandi regioni metropolitane in competizione tra di loro per attirare i capitali e gli *smart people*; i poli metropolitani di seconda zona che si arrangiano con la specializzazione; le zone rurali povere che vivacchiano diventando dei luoghi «suscettibili di attirare l'attenzione dei cittadini desiderosi di natura e biodiversità»; e infine le zone di relegazione pura e semplice, che presto o tardi si finirà per circondare con dei check point e che verranno controllate da lontano, a colpi di droni, elicotteri, operazioni lampo e intercettazioni telefoniche a tappeto. Il capitale, come si vede, non si pone più il problema della «società», ma quello della «governance», come dice educatamente. I rivoluzionari

degli anni Sessanta e Settanta gli hanno sbattuto in faccia che non ne potevano più di lui; da allora, seleziona i suoi eletti.

Il capitale non si pensa più nazionalmente, ma territorio per territorio. Non si diffonde più in maniera uniforme, ma si concentra localmente organizzando ciascun territorio come ambiente culturale. Non cerca di far marciare il mondo allo stesso passo, al ritmo del progresso, al contrario lascia che il mondo si suddivida in zone a forte estrazione di plusvalore e in zone abbandonate, in teatri di guerra e in spazi pacificati. C'è il nord-est dell'Italia e la Campania, la seconda buona giusto ad accogliere l'immondizia della prima. C'è Sofia-Antipolis e Villiers-le-Bel. C'è la City e Notthing Hill, Tel-Aviv e la striscia di Gaza. Le *smart cities* e le periferie putrefatte. Idem per la popolazione. Non esiste più la «popolazione» generica. C'è la giovane «classe creativa» che fa fruttificare il suo capitale sociale, culturale e relazionale nel cuore delle metropoli intelligenti e tutti quelli che sono diventati così chiaramente «inimpiegabili». Vi sono delle vite che contano e altre che non ci si prende neanche la cura di contabilizzare. Vi sono *delle* popolazioni, alcune a rischio, altre a forte potere d'acquisto.

Se qualcosa restava a tenere insieme l'idea di società e costituiva un bastione contro la sua polverizzazione, era sicuramente la deplorabile «classe media». Per tutto il XX° secolo essa non ha cessato di estendersi, almeno virtualmente – infatti due terzi degli americani e dei francesi oggi credono sinceramente di fare parte di questa non-classe. Oggi, a sua volta, anche lei è in preda a un impietoso processo di selezione. Non si spiega la moltiplicazione dei *reality show* che mettono in scena le forme più sadiche di competizione, se non come una propaganda di massa che mira a familiarizzare ciascuno con i piccoli omicidi quotidiani tra amici in cui si riassume la vita in un mondo di selezione permanente. Nel 2040, predicono gli oracoli della DATAR, l'organo che prepara e coordina l'azione governamentale francese in materia di riorganizzazione del territorio, «la classe media sarà diventata meno numerosa». «I suoi membri più favoriti costituiranno la frazione inferiore dell'élite internazionale», gli altri vedranno «il loro tenore di vita avvicinarsi sempre più alle classi popolari», questo «esercito ancillare» che «provvederà ai bisogni dell'élite» e vivrà in quartieri degradati, coabitando con un «proletariato intellettuale» in attesa di integrazione o in rottura con le alte gerarchie sociali. Detto in termini meno goffi, la loro visione è più o meno questa: delle zone residenziali devastate, i cui vecchi abitanti andranno in delle bidonville per far posto al «complesso agricolo metropolitano che organizza il rifornimento di derrate fresche della metropoli sulla base dei circuiti corti», ai «molteplici parchi naturali», alle «zone di disconnessione» e di «ricreazione per i cittadini che vogliono fare esperienza del selvaggio e dell'insolito».

Il grado di probabilità di tali scenari importa poco. Quello che qui conta è che coloro che pretendono di coniugare proiezione nell'avvenire e strategia d'azione proclamano preliminarmente il decesso dell'antica società. La dinamica globale di *selezione* si oppone punto per punto alla vecchia dialettica dell'integrazione, della quale le lotte sociali erano un momento. La partizione tra territori produttivi da un lato e sinistrati dall'altro, tra la classe *smart* da una parte e dall'altra gli «idioti», gli «arretrati», gli «incompetenti», quelli che «resistono al cambiamento», i *radicati*, non è più predeterminata da una qualsiasi organizzazione sociale o tradizione culturale. Il fine è quello di poter determinare *in*

tempo reale, in maniera sottile, dove si trova il valore, su quale territorio, con chi, per chi. L'arcipelago ricomposto delle metropoli non ha più molto a che fare con l'ordine includente e gerarchizzato chiamato «società», ogni pretesa totalizzante è stata abbandonata. È quello che i rapporti della DATAR ci mostrano: quelli stessi che avevano riorganizzato il territorio nazionale, che avevano costruito l'unità fordista della Francia gollista, si sono lanciati nella sua decostruzione. Decretano senza rimorsi il «crepuscolo dello stato-nazione». Porre dei limiti definitivi, che ciò sia fatto attraverso lo stabilire delle frontiere sovrane o la distinzione indubitabile tra l'uomo e la macchina, tra l'uomo e la natura, è una cosa del passato. È la fine del mondo dei confini. La nuova «società» metropolitana si distribuisce su di uno spazio piatto, aperto, espansivo, non tanto liscio quanto fondamentalmente *bavoso*. Si espande ai suoi margini, oltrepassa i suoi contorni. Non è più così facile dire, una volta per tutte, cos'è e cosa non è: nello smart-mondo una smart-spazzatura fa più parte della «società» che un barbone o un villico. Ricomponendosi su di un piano orizzontale, frammentato, differenziato – quello della pianificazione del territorio – e non più sul piano verticale e gerarchico della teologia medievale, la «società», come terreno di gioco del governo, ha dei confini sfumati, mobili e perciò facilmente revocabili. Il capitale si mette persino a sognare un nuovo «socialismo» riservato ai suoi aderenti. Adesso che Seattle è stata svuotata dei suoi poveri a profitto degli impiegati futuristi di Amazon, Microsoft e Boeing, è venuto il tempo di instaurare la gratuità dei trasporti pubblici. La città non farà pagare quelli la cui intera vita è produzione di valore. Sarebbe una mancanza di gratitudine.

La decisa selezione delle popolazioni e dei territori contiene dei rischi. Una volta fatta la divisione tra chi si fa vivere e chi si lascia morire, non è certo che coloro che si sanno destinati alla discarica umana si lascino ancora governare. Si può solo sperare di riuscire a «gestire» questo resto ingombrante – essendo inverosimile integrarlo mentre liquidarlo sarebbe senza dubbio indecente. I pianificatori, indifferenti o cinici, ammettono la «segregazione», la «crescita delle ineguaglianze», l'«estensione delle gerarchie sociali» come un dato dell'epoca e non come una deriva che bisognerebbe bloccare. La sola deriva che prendono in conto è quella che potrebbe portare la segregazione a mutarsi in *secessione* – la «fuga di una parte di popolazione verso delle periferie dove si organizza in comunità autonome», eventualmente in «rottura con i modelli dominanti della mondializzazione neoliberale». Questa è la minaccia da gestire, questo è il ruolo del governo.

La secessione che il capitale già pratica, noi dovremmo assumerla ma alla nostra maniera. Fare secessione non vuol dire ritagliare una parte di territorio nella nazione, non significa isolarsi, tagliare le comunicazioni con il tutto il resto – questo significherebbe la morte assicurata. Fare secessione non significa costituire, a partire dagli scarti di questo mondo, dei *contro-clusters* o delle comunità alternative che si compiacciono della loro autonomia immaginaria rispetto alla metropoli – questo fa parte dei piani della DATAR, che ha già previsto di lasciarle vegetare nella loro inoffensiva marginalità. Fare secessione vuol dire abitare un territorio, assumere la nostra configurazione situata del mondo, la nostra maniera di dimorarvi, la forma di vita e le verità che siamo e *a partire da questo* entrare in conflitto o in complicità. Significa quindi legarsi strategicamente alle altre zone di dissidenza, intensificare la circolazione con le contrade amiche, senza curarsi delle frontiere. Fare secessione non significa rompere con il territorio nazionale ma con la geografia esistente

e disegnarne un'altra, discontinua, intensiva, come un arcipelago – e dunque andare incontro ai luoghi e ai territori che ci sono vicini, anche se bisogna percorrere 10.000 chilometri. In una loro pubblicazione, degli oppositori alla linea ferroviaria Lione-Torino scrivono: «Cosa vuol dire essere No TAV? Vuol dire partire da un enunciato semplice “Il TAV in Val di Susa non passerà mai” e organizzare la propria vita per fare in modo che quell'enunciato si verifichi. Da vent'anni, moltissimi si sono incontrati intorno a questa certezza. Da lì, da quel punto molto particolare su cui non si cederà mai, tutto il mondo attorno si riconfigura. La lotta in Val Susa riguarda il mondo intero, non in quanto difende in generale il “bene comune”, ma perché lì viene pensata in comune una certa idea di ciò che è bene. Questa si scontra con altre concezioni, si difende da chi la vuole annientare e si lega con chi si trova in affinità con essa».

3. Un qualunque geopolitico della pianificazione del territorio può scrivere che la «crescita dei conflitti attorno ai progetti di ristrutturazione da vent'anni è tale che ci si può domandare se non si assista in realtà a uno scivolamento progressivo della conflittualità nella nostra società dal campo sociale verso quello territoriale. Più indietro vanno le lotte sociali, più prendono forza le lotte la cui posta in gioco è il territorio». Si sarebbe tentati quasi di dargli ragione vista la maniera con cui la lotta in Val di Susa, da delle remote montagne, dà il ritmo alla contestazione politica in Italia in questi ultimi anni; nel vedere la potenza aggregante della lotta contro i trasporti di rifiuti nucleari CASTOR nel Wendland in Germania; nel constatare la determinazione di coloro che combattono contro la miniera di Hellas Gold in Calcidica o di quelli che hanno respinto la costruzione di un inceneritore di rifiuti a Keratea nel Peloponneso. Infatti sempre più rivoluzionari si gettano avidamente su ciò che chiamano «lotte locali» come ieri facevano con le «lotte sociali». Mancava giusto che i marxisti si iniziassero a domandare, con appena un secolo di ritardo, se non convenga rivalutare il carattere territoriale di un sacco di scioperi, di battaglie di fabbrica che coinvolgevano intere regioni e non solo gli operai e il cui terreno era la vita piuttosto che il semplice rapporto salariale. L'errore di questi rivoluzionari è di considerare il locale come facevano con la classe operaia, cioè come una realtà preesistente alla lotta. Logicamente finiscono per immaginare che è venuto il tempo di costruire una nuova internazionale delle resistenze alle «grandi opere inutili e imposte» che le renderebbe più forti e contagiose. Ma questo significa dimenticare che è la battaglia stessa che, riconfigurando la quotidianità dei territori in lotta, crea la consistenza del locale il quale, prima della lotta, era del tutto evanescente. «Il movimento non si è limitato a difendere un “territorio” per come era, ma l'ha vissuto ed abitato per come poteva essere...lo ha fatto esistere, l'ha costruito e gli ha dato una consistenza», notano degli oppositori del TAV. Furio Jesi osservava che «Ci si appropria di una città fuggendo o avanzando nell'alternarsi delle cariche, molto più che giocando da bambini per le sue strade o passeggiandovi più tardi con una ragazza. Nell'ora della rivolta non si è più soli nella città». Lo stesso accade per gli abitanti della Val di Susa: non avrebbero una conoscenza così minuziosa della loro valle, e un tale attaccamento ad

essa, se non lottassero da trent'anni contro lo sporco progetto dell'Unione europea.

Quello che lega tra loro queste differenti lotte, la loro posta in gioco, *non è* «il territorio», non è il fatto di essere di fronte alla medesima ristrutturazione capitalista, ma le maniere di vivere che inventano o riscoprono nel corso del conflitto. Ciò che le lega sono i gesti di resistenza che ne derivano – il blocco, l'occupazione, la sommossa, il sabotaggio in quanto attacchi diretti contro la produzione di valore che si genera attraverso la circolazione d'informazione e di merci e la messa in connessione dei «territori innovativi». Non si tratta di mobilitare la potenza che emana dalla lotta *in vista* della vittoria: essa stessa è la vittoria, nella misura in cui, passo dopo passo, la potenza cresce. A questo proposito, il movimento «Semina la tua ZAD» ha scelto bene il suo nome. Si tratta di riprendere delle attività agricole sui terreni espropriati dal costruttore dell'aeroporto di Notre-Dame-des-Landes, ormai occupati dagli abitanti. Un simile gesto pone immediatamente quelli che vi si riconoscono in un tempo lungo, in ogni caso più lungo di quello dei movimenti sociali tradizionali, e induce una riflessione più generale sulla vita alla ZAD e il suo divenire. Una proiezione che include necessariamente la disseminazione al di là di Notre-Dame-des-Landes.

C'è tutto da perdere a rivendicare il locale contro il globale. Il locale non è la rassicurante alternativa alla globalizzazione, ma il suo prodotto universale: prima che il mondo fosse globalizzato, il luogo dove abitavo era solamente il mio territorio familiare, non lo conoscevo come «locale». Il locale non è altro che il rovescio del globale, il suo residuo, la sua secrezione e non ciò che lo può far esplodere. Niente era locale prima di essere stato sradicato per ragioni professionali, mediche o per le vacanze. Il locale è il nome della possibilità di una condivisione unita alla condivisione di un'espropriazione. È una contraddizione del globale, che si fa consistere o meno. Ogni mondo singolare appare ormai per ciò che è: una piega nel mondo e non il suo fuori sostanziale. Riportare al rango irrilevante di «lotte locali» - così come c'è un «colore locale», simpaticamente folklorico - delle lotte come quelle di Val di Susa, della Calcidica o dei Mapuche, che hanno ricreato un territorio e un popolo dall'aura planetaria, è una classica operazione di neutralizzazione. Si tratta per lo Stato, col pretesto che questi territori sono situati ai suoi margini, di marginalizzarli politicamente. Chi, a parte lo Stato messicano, si sognerebbe di qualificare la lotta zapatista e l'avventura che ne è seguita come «lotta locale»? E tuttavia non c'è nulla di più localizzato di questa insurrezione armata contro l'avanzata del neoliberalismo che ha ispirato un movimento di rivolta planetaria contro la «globalizzazione». La controoperazione che è riuscita agli zapatisti è consistita nell'estrarsi immediatamente dal quadro nazionale, dunque dallo statuto minore di «lotta locale», e legarsi invece a ogni sorta di forza nel mondo; in questo modo sono riusciti a prendere lo Stato messicano in una manovra a tenaglia e a renderlo doppiamente impotente, sul suo territorio e al di là delle frontiere. La manovra è imparabile, e riproducibile.

Tutto è locale, compreso il globale; manca ancora di *localizzarlo*. L'egemonia neoliberale proviene precisamente dal fatto che fluttua nell'aria, si espande per innumerevoli canali spesso invisibili e sembra invincibile perché insituabile. Invece di vedere Wall Street come un rapace celeste che domina il mondo come ieri lo faceva Dio, avremmo tutto da guadagnare a localizzare le sue reti materiali e relazionali, a seguire le connessioni di una

sala della borsa fino all'ultima delle sue fibre ottiche. Ci si renderebbe conto che i *traders* sono semplicemente dei coglioni che non meritano la loro reputazione diabolica e che la stronzaggine è una potenza in questo mondo. Ci si interrogerebbe sull'esistenza di questi buchi neri che sono le camere di compensazione, come Euronext o Clearstream. Identicamente per lo Stato il quale, in fondo, non è nient'altro, come ha ipotizzato un antropologo, che un sistema di fedeltà personale. Lo Stato è la mafia che ha vinto tutte le altre e che in questo modo ha guadagnato il diritto di trattarle come criminali. Identificare questo sistema, tracciarne i contorni, scoprirne i vettori, significa riportarlo alla sua natura terrestre, alla sua vera condizione. Solo un lavoro d'inchiesta, tutto da fare, può strappare l'aura a ciò che si vuole egemonico.

Un altro pericolo incombe su tutto quello che opportunamente si presenta come «lotta locale». Quelli che scoprono attraverso la loro organizzazione quotidiana il carattere superfluo del governo possono concluderne che esista una società soggiacente, prepolitica, in cui la cooperazione avviene naturalmente. Così arrivano logicamente a ergersi contro il governo in nome della «società civile». E questo va sempre insieme alla credenza in un'umanità stabile, pacifica, omogenea nelle sue aspirazioni, animata da una disposizione cristianeggiante al mutuo aiuto, alla bontà e alla compassione. «Nel momento stesso del suo trionfo, scrive una giornalista americana a proposito dell'insurrezione argentina del 2001, la rivoluzione sembra aver già, istantaneamente, tenuto la sua promessa: tutti gli uomini sono fratelli, chiunque può esprimersi, i cuori sono in festa, la solidarietà è forte. La formazione di un nuovo governo, storicamente, trasferisce molta di questa potenza allo Stato piuttosto che alla società civile: [...] Il periodo di transizione tra due regimi sembra ciò che più si avvicina all'ideale anarchico di una società senza Stato, un momento in cui tutti possono agire e nessuno detiene l'autorità ultima, quando la società si inventa da sola, passo dopo passo». Un nuovo giorno si leverà su di un'umanità piena di buon senso, responsabile e capace di prendersi in carico tramite una concertazione rispettosa e intelligente. Tutto ciò significa credere che la lotta si accontenti di lasciar emergere una natura umana buona, mentre sono proprio le condizioni della lotta che *producono questa umanità*. L'apologia della società civile non fa altro che ripetere su scala globale l'ideale del passaggio all'età adulta, quando potremo finalmente fare a meno del nostro tutore – lo Stato – poiché *avremo compreso*; saremo degni alla fine di governarci da soli. Questa litania riprende tutto quello che si lega al tristissimo divenire-adulto: una certa noia responsabile, una retorica benevolenza e la rimozione degli affetti vitali che abitano l'infanzia, cioè una certa disposizione al gioco e al conflitto. L'errore di fondo è senza dubbio il seguente: i sostenitori della società civile, almeno a partire da Locke, hanno sempre identificato «la politica» con le tribolazioni indotte dalla corruzione e l'incuria del governo – essendo la base sociale qualcosa di naturale e senza storia. La storia, infatti, non sarebbe altro che la concatenazione degli errori e delle approssimazioni che ritardano il ritorno a se stessa di una società soddisfatta. «Il grande fine che gli uomini perseguono quando entrano in società è di godere della loro proprietà pacificamente e senza pericolo». Per questo coloro che lottano contro il governo in nome della «società», quali che siano le loro pretese radicali, non possono che desiderare, in fondo, che farla finita con la storia e la politica, cioè con la possibilità del conflitto, ovvero con la vita, la vita *vivente*.

Noi partiamo da tutt'altro presupposto: non c'è né «natura» né «società». Sradicare gli umani da tutto il non-umano che tesse, per ognuno di essi, il suo mondo familiare e riunire le creature così amputate sotto il nome di «società» è una mostruosità che è durata abbastanza. Ovunque in Europa vi sono dei «comunisti» o dei socialisti che propongono un'uscita nazionale dalla crisi: uscire dall'euro e ricostituire una bella totalità limitata, omogenea e ordinata, questa sarebbe la soluzione. Questi deficienti non possono fare a meno di allucinare il loro membro fantasmatico. E poi, diciamolo, in materia di totalità belle e ordinate i fascisti avranno sempre la meglio.

Nessuna società, dunque, ma dei *mondi*. Nessuna guerra alla società: fare la guerra a una finzione significa materializzarla. Non c'è nessun cielo sociale sopra le nostre teste, ci siamo noi e l'insieme dei legami, delle amicizie, delle inimicizie, delle prossimità e delle distanze effettive di cui facciamo esperienza. Quello che esiste sono dei noi, delle potenze eminentemente situate e la loro capacità a estendere le loro ramificazioni in seno al cadavere sociale che si decompone e ricompone senza fine.

Un brulicare di mondi, un mondo fatto di un insieme di mondi e attraversato da conflitti tra di essi, da attrazioni e repulsioni. Costruire un mondo significa elaborare un ordine, fare posto o meno ad ogni cosa, a ogni essere, a ogni inclinazione e pensare questo posto, cambiarlo se ce n'è bisogno. Ad ogni apparizione del nostro partito, che sia attraverso l'occupazione di una piazza, un'ondata di rivolte o una frase sconvolgente taggata su di un muro, si diffonde il sentimento che siamo proprio «noi» a essere lì, in tutti questi luoghi nei quali non siamo mai stati. Ecco perché il primo dovere dei rivoluzionari è di prendersi cura dei mondi che costituiscono. Come hanno mostrato gli zapatisti, il fatto che ciascun mondo sia situato non lo priva affatto dell'accesso alla generalità ma, al contrario, glielo procura. L'universale, ha detto un poeta, è il locale meno i muri. Esiste piuttosto una facoltà d'universalizzazione che attiene all'approfondimento in sé stessi, all'intensificazione di ciò che sperimentiamo in ciascun punto del mondo. Non c'è da scegliere tra la cura portata a quello che costruiamo e la nostra forza d'urto politica. La nostra forza è fatta dall'intensità di quello che viviamo, dalla gioia che ne emana, dalle forme d'espressione che si inventano, dalla capacità collettiva a sopportarne la prova di cui essa testimonia.

Nell'inconsistenza generale dei rapporti sociali, i rivoluzionari devono singolarizzarsi per la densità di pensiero, d'affezione, di finezza, d'organizzazione che pervengono a mettere in opera e non per la loro disposizione alla scissione, all'intransigenza senza oggetto o per la concorrenza disastrosa sul terreno di una fantasmatica radicalità. È attraverso *l'attenzione al fenomeno*, attraverso le loro qualità sensibili, che arriveranno a divenire una reale potenza e non per coerenza ideologica.

L'incomprensione, l'impazienza e la negligenza, ecco il nemico.

Il reale è ciò che resiste.