

Conferência – 31 de outubro de 2003

SUBJETIVIDADE E POLÍTICA NA ATUALIDADE

ANTONIO NEGRI

Grazie. Grazie a Beppo per questa presentazione. Come sempre molto gentile. Grazie a tutti voi per la vostra presenza. Ed è vero, comunque, tra le cose che diceva Beppo, che così che l'impressione di questi 20 giorni in America Latina è stata appunto dal punto di vista pratico e culturale, oltre che umano, quella di una grandissima forza di resistenza, di rilancio e di costituzione, ecco, nei confronti di un passato che è stato, indubbiamente dolorosissimo, ed un presente che è comunque difficile. E io spero, effettivamente, che questa mia sensazione, mia percezione, ecco, non sia falsificata dall'entusiasmo dei rapporti umani che ho sentito, che ho avuto modo di provare in questi vostri paesi.

Mi propongo questa sera di affrontare un tema trasversale a quelli che sono i lavori che ho condotto in questi ultimi anni. Un tema che titolo Biopotere e Società. Parto da una constatazione teorica e pratica che in realtà ha dominato un po' la mia generazione dopo ... nella sconfitta o dopo la sconfitta degli anni settanta. Sconfitta politica, indubbiamente, ma anche sconfitta teorica. In realtà la situazione che si era presentata davanti a noi era una situazione che avevamo definita in termini globale, venendo dal

marxismo, come una situazione di sussunzione reale della società nel capitale. Cioè, come una situazione assai chiusa, una situazione che vedeva il mondo della vita per così dire compattato e stretto dentro le necessità dello sviluppo capitalistico alle quali nulla sfuggiva.

Il mondo era ridotto a sistema. Noi stessi fossimo prigionieri di strutture repressive o indirettamente incluse nelle dinamiche, nelle filiere di questo mondo sussunto. Tutti noi ci sentivamo di qualche modo delle pedine delle ingranaggi all'interno di questa realtà. Veniva in questo modo, per così dire realizzandosi, quella che era una sorta di dura previsione sul trionfo capitalistico nella nostra società. Ci sembrava che, effettivamente, lo sviluppo capitalistico non avesse da un certo spazio di resistenza. Che gli ultimi momenti di lotta fossero stati veramente scompaginati e gettati via. Sembrava che il potere capitalistico occupasse da vero tutti gli spazi della società. Ed in effetti, c'era una prima sensazione che andava al di là del senso della sconfitta e dello stesso prepotere, o prepotenza, o sovradeterminazione del dominio capitalistico. Ed era che questo dominio arrivasse in fondo più profondamente e più intimamente di quanto noi avevamo immaginato o pensato a ciascuna singolarità, a ciascuna anima, a ciascuna esperienza di vita. C'era una prima sensazione che andava aldilà della semplice percezione appunto della solidità della vittoria capitalistica. Ed era la sua intensità, la sua profondità, la sua relativa articolazione. Il fatto che non eravamo toccati semplicemente nella nostra capacità di consumare o di lavorare, ma anche nella nostra capacità di immaginare, di comunicare, di amare. Cioè il potere capitalistico diventava un potere che insisteva sulla vita. Si definiva sempre di più di Biopotere. Non che i teorici non avessero, i teorici con cui eravamo

collegati non avessero immaginato questo, senz'altro, ma è chiaro che da un certo Marx, il Marx più catastrofico, a certo Weber, Weber più funzionalmente determinista, ad alcuni nostri eroi francofortesi, tutto questo era stato in parte previsto. E però, come voi sapete perfettamente, partecipare di una previsione teorica non significa vivere la realizzazione di questa. C'è una differenza che è talmente fondamentale forte che è il passaggio della conoscenza alla pratica della conoscenza che evidentemente sconvolgeva. Quindi il mondo della vita compattato nel Biopotere. Un capitalismo trionfante come sistema vitale. Certo, molto compagni dissero da subito ci possono essere resistenze, ci devono essere delle resistenze. Queste resistenze non posso non esistere, da altra parte ognuno di noi resisteva forse pure chiuso nella sua ... nella forma disciplinare o nella struttura di controllo nella quale riproduceva la sua vita. Comunque resisteva. C'era questo elemento di resistenza che si opponeva al mondo ridotto a sistema. In fondo noi ci rifiutavamo effettivamente di sentirci semplicemente degli elementi antissistemici come qualcuno cercava di definirci, ci sentivamo altro. Ed era in questo essere altro che la nostra vita consisteva. E però anche questa resistenza che noi identificavamo, molti di questi nostri amici che pure la facevano diventare teoricamente importante, non la vedevano capace di intaccare le dinamiche del sistema.

Queste resistenze scivolavano verso il margine, verso l'orlo di questo mondo compattato. Sembrava che la resistenza fosse una semplice insistenza sulla vita, una semplice dichiarazione che si era ancora lì. Che si esisteva come capacità di resistenza appunto, come capacità di pura, pura singolare capacità di rifiuto. Qualcuno tra i più intelligenti, in queste persone

che sfogliavano appunto il margine, di questo mondo compatto, parlava appunto di una nuda vita, ecco, che si opponeva a questa realtà.

Devo dire che personalmente non sono mai stato d'accordo con questa
eppure non sapevo come reagire. A me sembrava in fondo che in questa incapacità di replicare alla sconfitta se non marginalizzandosi, ecco, in questa incapacità, appunto, di replicare alla sconfitta e quindi ad una soluzione che era una soluzione marginalizzazione, in senso di termine etimologico. Ecco, che in questi consisteva in fondo un rifiuto passivo insomma, una specie di rinascita di un atteggiamento di libertinaggio seicentesco. "Vive bene chi si nasconde. *Bene vivit qui bene latuit*". Una specie di rifiuto che diventava impotente. Ecco questa era probabilmente la parola. Era questa impotenza che offendeva pur riconoscendo che descriveva una situazione reale.

Di quella domanda, anche questa già sostenuta da un apparato teorico importante, ma che doveva diventare vita. Ed era la domanda "se non esistesse qualche cosa che non intaccava sugli margini di questo sistema di dominio, di questo mondo della vita sistematizzato, ma che andasse al suo centro". Qualcosa che non toccasse semplicemente la nostra misera situazione di una periferica dominazione o di una periferica alienazione ma che, invece, portasse questa resistenza al centro del processo.

In effetti, dietro questo concetto di Biopotere, in quanto appunto espresso dalla macchina capitalistica del comando che era fondamentalmente ambiguo per certi versi. Perché se è vero che esso rappresentava non semplicemente la compattezza del comando, ma la sua estensione, la sua capacità di articolazione, nel momento stesso in cui questa forza si imponeva, essa costituiva anche per così dire o riconosceva una specie di tessuto che

ci stava dietro. Un tessuto che non era semplicemente quello di un potere che era espresso dall'alto, ma era un tessuto di piccoli poteri che si toccavano che si riproducevano che vivevano dentro questo tessuto. Vale dire che, a questo grande rapporto, a questo durissimo rapporto di Biopotere sembrava dovesse corrispondere qualche cosa d'altro come una sorta di rete di piccoli Biopoteri, di piccole Biopotenze, di piccoli gesti di rifiuto di resistenza che avevano anch'essi un'incidenza profonda, un'incidenza radicale. Era proprio nella misura in cui, per così dire, il potere capitalistico investendo la società e sussumendola non si presentava più in forma puramente quantitativa ma cercava di investire la qualità della vita, le sue dimensioni e le sue articolazioni. Era in questa misura per così dire che rivelava dei tessuti di resistenza che erano ... che andavano che si articolavano estensivamente al di là della capacità del comando.

Personalmente, ebbi, diciamo, la rivelazione e nello stesso tempo la verifica di questo tipo di nuova, forse (per me era ancora un forse) prospettiva frequentando la filosofia di Deleuze e di Guattari. Cioè un pensiero che assumeva sì da un lato, diciamo in termini postmoderni fino in fondo, il concetto di Biopolitica in termini di ... come ambito di irriducibile singolarità. Ma poneva questa scoperta dell'irriducibile singolarità della resistenza non più semplicemente come un limite non più semplicemente come qualche cosa che si poneva fuori dal sistema, dal blocco sistemico, ma come qualche cosa che si ripercuoteva al suo interno e determinava nuove dinamiche completamente sconvolgenti che riattivava le circolazioni di questo insieme. Era nell'*Anti-Edipo* di Deleuze e Guattari che l'orizzonte strutturalista che ancora è ripetuto in *Differenze e ripetizioni* di Deleuze veniva definitivamente

interrotto laddove questo elemento di singolare resistenza veniva interpretato dentro un'analisi del desiderio. E cioè la resistenza non si presentava semplicemente come differenza superficiale, ma si presentava come evento e come apertura costitutiva rizomatica connettiva a partire dall'evento della resistenza e della differenza.

Tutto questo comportò una prima presa di coscienza che fu importante e fu immediatamente integrata dal pensiero di Foucault nella fase che segue l'*Anti-Edipo*. Cioè nella fase che segue cioè che si inserisce in quella che Foucault stesso chiamò la filosofia del ventesimo secolo, la filosofia deleuziana. E si inserisce in questa con una coscienza ancora superiore della costruttività della resistenza. Foucault dunque non solo nella fase che appunto che segue l'*Anti-Edipo* non solo riattiva quello che è una teoria del potere diffuso, ma l'articola sulla differenza, l'articola sul tessuto biopolitico e introduce, per così dire, un elemento storico solido costituente. E in che cosa consiste questo elemento storico? Consiste in quello che Foucault stesso chiamò produzione soggettività. Cioè in quello che Foucault identificò come la possibilità di tradurre la differenza, l'evento, la costituzione in costituzione radicale di soggettività. Ha cominciato a vedere quindi, quelli che erano gli elementi che erano di pura difesa come elementi di alternativa di scardinamento interno riportando con il suo formidabile senso del politico alla costruzione della coscienza. Riportando dunque quella formidabile esperienza che era stata la sua all'ambito dello strutturalismo dal principio, la rottura della struttura unificata del potere, ma in termini storici prospettici fermi. Portanto a quella che era un'attività costitutiva generale. La costituzione della sessualità antico medievale in Foucault non è un'analisi

storica così curiosa e bizzarra. È in realtà un'analisi sulla costituzione del soggetto. È una ripetizione di già tutta una serie degli elementi che noi troviamo nella grande storia del pensiero della trasformazione che ha evidentemente, soprattutto nel moderno, delle origini formidabili, delle origini del pensiero sconfitto del moderno. Spino... Machiavelli, Spinoza e Marx. Della grande tradizione del pensiero critico, no? Della modernità che un pensiero sconfitto perché vincono. Vincono coloro che ci dicono che è la trascendenza che comanda che dicono che è la sovranità che comanda. Dicono che sono tutti una serie di concetti che vengono costruiti al di sopra di questo mondo che comandano. E invece no. C'è una filosofia dell'immanenza, è una filosofia della costitutività umana che passa appunto in maniera assolutamente fondamentale attraverso Machiavelli, Spinoza, Marx ed è ripresa ed scoperta in questa, in questa corrente del postmoderno che appunto rifiuta la marginalità del discorso e inserisce la differenza come elemento sovversivo all'interno di questo mondo sistemico compattato e comandato dal capitale.

Ecco, dunque, che noi ci mettiamo ... cerchiamo a quel punto di metterci sul questo punto di capire come si poteva muoversi su questo terreno. Appunto su questo terreno indicato da Foucault che nel mentre era un terreno che nel mentre rifiuta appunto il destino trascendentalista del moderno (qui si tratterebbe di aprire una grande parentesi Sveideger se volete, non vale forse la pena caso mai nella discussione appunto come grande interprete di questa direzione appunto finale ecco del moderno) rifiutandosi quindi di stare a questo gioco scopre tuttavia, riprende del moderno quello formidabile elemento che è l'elemento costitutivo che lo ha animato, che lo ha fatto

vivere. Contro il trascendentalismo, riprendendo quella grande bandiera, no? Che è appunto rappresentata in quelle parole formidabili di Spinoza: *voi non sapete di che cosa è capace un corpo*.

Spettro di Marx. Siamo comunque in una situazione che non ci permette di giocare semplicemente con la filosofia. Certe volte è piacevole, certe volte risolviamo problemi che altrimenti non risolveremmo. Quando ci si trova in situazioni disciplinari molto strette, molto chiuse, si cerca sempre, o quando si vive una sconfitta, si cerca sempre in fondo un regime consolatorio. Cominciò Boezio, no? E c'è da dire che qualche volta, non dico sempre, questo regime consolatorio non è una deriva, ma può essere invece un fatto costitutivo, un fatto rifondativo. Per verificare quale dei due sensi abbia questo tipo di apprezzamento e di uso della filosofia contemporanea vale la pena allora forse di ritornare alla realtà. Di ritornare appunto a Marx, agli spettri marxiani. Cioè questo riapparire abbastanza continuo e sistematico di alcune ... come dire? ... affermazioni marxiane della realtà presente che insieme ci convincono e però di cui sentiamo il bisogno, che abbiamo il bisogno di rinnovare di riconfrontare a quello che è il movimento e il cambiamento di questa realtà stessa. E così una volta affermato che quella esperienza della resistenza deve essere riportata dentro al centro del sistema del mondo così della sussunzione reale capitalistica della società, del comando reale che il capitale esercita sulla società e le forme sempre estese fino appunto ad alludere ad orizzonti globali, ad orizzonti imperiali. Una volta affermato questo si tratta di identificare il punto sul quale questa una rottura, una rottura effettiva possa cominciare ad essere filata come un tessuto continuo in quale possono cominciare delle traiettorie diverse.

E per parlare di questo, non so, io penso che effettivamente alcuni concetti marxiani siano... restino assolutamente fondamentali, alcuni concetti marxiani rinnovati dalla nostra esperienza. Prima di tutto, proprio il concetto del lavoro. Il lavoro però interpretato in termini biopolitici. Il lavoro oggi non è semplicemente produrre. Il lavoro è diventato sempre di più quella dimensione della vita che ci permette di stare nella totalità, nella interezza del mercato capitalistico, cioè nella interezza delle dimensioni che la riproduzione del mondo ha. Il lavoro è un elemento che resta fondamentale, assolutamente, nella vita degli uomini. Non si scherza con la questione del lavoro insomma. Il lavoro è, lo sappiamo perfettamente, insieme: capacità di produzione, attività sociale, dignità delle persone che lavorano. Dall'altra parte è anche schiavitù, comando, soggezione, alienazione.

Il lavoro è da un lato lavoro vivo. Il lavoro che esprime, esprime. Quando dico esprime lo sottolineo proprio. È un tramite di espressione dell'esistenza singolare di ciascuno di noi. È dall'altra parte è uno strumento di ... è lavoro morto. È lavoro che si è accumulato sotto il comando capitalistico determinato ... tutta una serie di condizioni mortifere della nostra esistenza, della nostra vita.

Il sistema del mondo come noi abbiamo sperimentato si è presentato a un certo momento nella repressione, nella sua più pesante forma di ... quando il capitale ha vinto in maniera assolutamente massiccia si è presentato come una traiettoria come una dinamica pesante del lavoro morto, come una sorta di coinvolgimento globale che abbiamo avuto dentro questa forza sistemica di repressione e controllo. E tuttavia, appunto rivolgendosi a Marx, e assumendo questa dimensione già larga del lavoro come

dimensione, come forza biopolitica, ecco, noi possiamo subito proporci un problema in Marx, ma in un Marx che è da altra parte aiutato, per così dire, nella formulazione dei concetti, e quindi da noi nell'interpretazione dei suoi concetti. Da questi autori che gli vengono prima come Macchiaveli o Spinoza. O da quelli che gli vengono dopo appunto come Foucault, Deleuze. L'incrocio di tutte queste varie linee di pensiero non è casuale, ma si è formato in periodo storici determinati, precisi ed è un rapporto estremamente nutriente nel senso che nutre uno e l'altro di questi autori ed aiuta a interpretarli, aiuta ciascuno a interpretare l'altro e tutti noi ad interpretare questi. Ecco, se noi cominciamo a interpretare Marx noi ci troviamo immediatamente davanti a quella che è una ... per esempio... ad un concetto di capitale che è ... ben lungi da presentarsi semplicemente come una certa teoria marxista certe volte succube del potere nel socialismo reale altre volte succube della ripetizione è venuta raccontandoci. Cioè il capitale non è una forza unilaterale. Il capitale è un rapporto. Il capitale è un rapporto tra lavoro vivo e lavoro morto. Il capitale è ricchezza che è costruita e forze che l'ha costruiscono la ricchezza. È la definizione di un rapporto di forza e tra una soggettività e un comando. Non c'è - ed ecco qui una prima presa di coscienza profonda – non c'è una sussunzione unilaterale della società nel capitale. C'è una vittoria del capitale e una sconfitta del soggetto. Non c'è una logica necessaria. Ci sono dei fatti storici che sono avvenuti. Dei passaggi , delle lotte. La storia non è condotta da nessuna teleologia. Non c'è nessun destino. Ci sono soltanto rapporti di forza che di volte in volte si affermano in un senso o nell'altro e questi rapporti di forza non sono semplicemente convergenti verso un vertice che è quello appunto del comando globale,

unilaterale, ma sono anche rapporti che si distribuiscono e che toccano la coscienza di tutti. Quando noi parliamo di Biopotere, noi portiamo questa contraddizione globale all'interno del Biopotere. Il Biopotere non è una macchina unilaterale comprensiva. C'era il vecchio Hanneivelch Hainer che quando diceva "io odio fundamentalmente i tre grandi 'R'". E quale sono le grandi R? Sono Richelieu che ha inventato lo stato assoluto. Robespierre che l'ha fatto diventare attivo e Rachilde che gli ha messo il capitale addosso. Ma non è più così il mondo. Non sono più i tre grandi R che dominano. Abbiamo una enorme pluralità di potenze che si muovono e si oppongono. Dalla sussunzione unilaterale noi siamo passati, abbiamo visto formarsi rapporti duali e rapporti molteplici, ma per capire questo bisogna che riscendiamo a un'altra cosa e cioè andiamo ad analizzare il lavoro vivo e a capire che cosa è diventato il lavoro vivo oggi. Perché solo se capiamo che cosa è diventato il lavoro vivo oggi, noi riusciamo effettivamente ad articolare fino in fondo questo salto nella realtà, questa esplosione duale del comando capitalistico. È questa metamorfosi del lavoro vivo oggi che ci interessa dunque e ritenendo che questa metamorfosi non è qualche cosa appunto che sia semplicemente registrata, perché appunto lo è, dallo sviluppo capitalistico, ma è anche prodotta dai desideri dei soggetti.

Se noi dunque cominciamo a guardare che cosa è il lavoro oggi, avvertiamo una serie di cose. Prima appunto che il lavoro cambia, è cambiato ed è cambiato in termini che sono assolutamente fondamentali. Da un lato il lavoro è mutato perché è diventato sempre di più lavoro intellettuale, lavoro immateriale ed intellettuale. Questo non significa che il lavoro materiale, pesante, il lavoro degli operai, dei soggetti con le mani callose sia avvenuto

meno. Anzi, quantitativamente si allargato, ma in generale la tendenza alla valorizzazione e quindi all'espressione di lavoro valorizzante passa attraverso il lavoro intellettuale. Il lavoro vivo, immateriale. La prima qualità è quella dell'intellettualità. Che cosa significa lavoro intellettuale? Significa lavoro intelligente, certo. Significa lavoro mobile nello spazio, significa lavoro flessibile nel tempo. Ma significa soprattutto un'altra cosa. Significa lavoro che diventa sempre più autonomo. Lavoro che diventa autonomo perché è lavoro che si riappropria, per così dire, dello strumento di lavoro. Nella storia del capitalismo lo strumento del lavoro è qualche cosa che è offerto dal padrone capitalistico al lavoratore e questo strumento rappresenta, presenta una dialettica specifica, una dialettica di riappropriazione. Questa dialettica viene concludendosi con il lavoro intellettuale. Il lavoro intellettuale è il lavoro del cervello. È il lavoro in cui lo strumento è lo strumento che non si consuma ma si riproduce cognitivamente. È uno strumento che è uno strumento riappropriato, primo elemento. Quindi è il lavoro vivo come lavoro che diventa sempre più autonomo. Sì, badi bene, quando dico queste cose non dico che tutti gli operai, ripeto, che tutti gli operai, tutti i lavoratori tutti coloro che lavorano oggi siano persone che lavorano in un regime di autonomia. Al contrario, spesso questo regime di autonomia è il peggio che si possa avere perché è precariato, è miseria. E via di questo passo, di tutto questo si parlerà poi. Quello che interessa è definire la tendenza rispetto alla quale ci muoviamo. Quando Marx parlava delle fabbriche e delle fabbriche ... parlava di una minoranza enorme dei lavoratori del suo tempo. Parlava di una decina di fabbriche in Inghilterra di qualcuna in Francia di qualche altra poca in

Germania. Parlava, indicava una tendenza, ed era una tendenza quella che era l'organizzazione del lavoro in un certo senso.

Il secondo elemento che noi abbiamo è il lavoro non solo diviene intellettuale, ma il lavoro diviene anche sempre più donna, femminile. Che cosa significa questo?

Significa che la differenza del lavoro diventa sempre più importante nella singolarità dei lavoratori. Diventa il lavoro ... quello che è il lavoro classico della tradizione domestica. Il lavoro affettivo, il lavoro di cura, il lavoro di relazione. Diventa sempre più proprio del lavoro nei servizi, nell'informatica ... del lavoro più alto, del lavoro a capacità valorizzante più alta.

Terzo elemento: il lavoro diventa sempre di più ... diventa natura. Cioè proprio in questa ... nel fatto che non è più un lavoro che sia quantitativo ... possa essere solo quantitativo astratto, ma è sempre più singolarizzato. Diviene sempre di più un lavoro che si collega a quelli che sono alla trasformazione di qualità naturali, tradizionali spesso. Pensate per esempio al lavoro contadino, a quanto questo venga rinnovandosi. Da un lato diventa un lavoro che si fa con il computer, calcolando le sementi e via di questo passo. Dall'altra parte diventa un lavoro che è sempre di più collegato a quella che è la determinazione di particolari effetti di questa chimica dei territori. Con una specificità che diventa sempre più determinata. E poi la cosa più importante di tutte: il lavoro diviene linguistico. Diviene linguistico perché si stabilisce e diventa produttivo solo nella relazione. In una relazione linguistica espressiva. E quando diventa produttivo nella relazione linguistica espressiva c'è un elemento formidabile: il lavoro costruisce il comune. Costruisce un nuovo comune. Il comune linguistico, il comune della comprensione. Il comune dello

stare assieme. Il comune delle reti che si incrociano. Il comune della cooperazione. Ed è in questa qualità espressiva, in questo diventare linguistico espressivo che il lavoro diventa appunto, raggiunge quello che è autonomo, differente, qualitativamente intenso, espressivamente comunicativo. Tutto ciò appunto costruisce il divenire comune del lavoro cioè per così dire costruisce la nuova natura antropologica dell'espressione umana. Ci sono certi compagni, Paolo Virno, Chomsky, altri che insistono sul fatto della persistenza di precostituzioni naturali a questo divenire comune linguistico. Ecco, io ... non so ... a me piace discutere appunto con questi compagni perché io penso che effettivamente qui ci sia un salto di ... ontologico. Che ci sia una vera metamorfosi, insomma. Questo comune che noi costruiamo non sono vecchie strutture, per così dire, trascendentali o fisse del conoscere o della lingua. Sono nuove costituzioni, sono nuove realtà che mettiamo in atto. C'è da questo punto di vista forse una dimensione estetica, no? Più che altro attiva all'interno di questo discorso, ma su questo un'altra volta.

Anche in questo caso torniamo veramente a quelle che sono le alternative del moderno, insomma, di nuovo. Cioè ogni volta che ci troviamo a qui a fianco il moderno. Per esempio, no so, a me piace così polemicamente e duramente dire "siamo nel postmoderno", no? È vero e falso, no? Se volete. Siamo nel postmoderno perché è fuori dubbio che nelle categorie che noi cominciamo a utilizzare non sono più le categorie del moderno. Però è anche vero che molte di queste categorie vengano esse da Machiavelli, da Spinoza o Marx per continuare a ripetere questo mio refrain. Ecco, queste categorie sono categorie che sono state grandi categorie di lotta e di prefigurazione,

solo che allora era un'utopia. Oggi non lo è più. Oggi diventa costituzione antropologica. Non è più un desiderio che va in avanti, ma è un desiderio che è diventato una forza dentro di noi. Ecco, questa è un po', se volete, la logica che mi piace seguire a proposito del postmoderno. Ed è chiaro una volta che si sia fatto questo discorso, che cos'è il concetto di moltitudine? Cioè oggi se noi ci presentiamo in comune, ci presentiamo in comune come moltitudine. La moltitudine che cos'è? Non è più un popolo. Il popolo era stato costruito veramente come la scimmia che lo stato faceva saltare nelle piazze delle elezioni della rappresentatività. Era questa essenza unitaria che distruggeva ogni diversità. Il popolo, la nazione, tutte queste belle cose con le quali, in nome delle quali le bandiere che ci portavano le trincee dove ci ammazzavano, no? Dove una nazione ammazzava l'altra. E i massacri si accumulavano, i morti non finivano mai. E mai e mai e mai. Finché buon Dio questo popolo finirà di perseguitarci. Ha, no. Non ci sono mica più. Ci sono ancora e come. E proprio perché ci sono ancora queste cose belle, questi bei capitalisti che inventano. A parte il fatto che poi bisogna starci anche attenti perché se lei vai a vedere qual'è la costituzione dell'esercito americano in Iraq si accorge che non c'è più il popolo americano c'è solo la gente che chiede la carta verde e i più bassi strati della società esclusi. Oltre a tutto, non c'è un americano che vada ... la leva generalizzata, la leva che ha portato alla grande vittoria dell'indipendenza non c'è proprio più. E non c'è nessuno esercito qui che sia disposto... quanti di voi sarebbero disposti a farsi uccidere per la patria? E quanti a mandare i loro figli a farsi uccidere per la patria? Non parliamo di ipocrisia.

La moltitudine si presenta come una molteplicità di singolarità. È questo essenzialmente. E quindi non è più popolo, non è più quindi non è più qualche cosa che possa essere ridotto all'unità. E non è né pure classe operaia, massa. È un concetto di classe, un concetto di moltitudine, perché è un concetto di singolarità che lavorano. Ma non è il concetto di classe operaia che era il concetto di massa, di massa indifferenziata, essenzialmente, perché è un concetto di differenze. E quindi... e poi appunto nella conseguenza del discorso fatto fino adesso moltitudine è anche una potenza costituente dal punto di vista antologico, se dal punto di vista politico non è più popolo ma, appunto, un'insieme di singolarità. E se dal punto di vista economico più dell'economia politica non più una massa indifferenziata, ma un'insieme di differenze produttive. Da questo viene che effettivamente che c'è una potenza costituente che ha due lati evidentemente: un interno di autorganizzazione e l'altro esterno di espressione politica, di espressione costituente, di espressione di ordinamenti. Il concetto di moltitudine è tutto tranne che un concetto anarchico. È un concetto che si riempi di dispositivi concreti materiali, storicamente definiti. È un meccanismo di è un processo, è una matrice di produzione e soggettività. Io non so. A questo punto credo più o meno di avere concluso il mio dire come si usa nell'accademia. Mi piacerebbe molto intervenire politicamente su questa questione cioè cercando di identificare il significato che può avere, sostenere moltitudine oggi. Dall'altra parte la provocazione dell'ascoltatore, amichevole provocazione potrebbe appunto spingermi volentieri a parlare di politica e proprio a parlare della situazione alla quale oggi siamo. Spero, non so, nella discussione si possa riaprire il discorso. Vi ringrazio molto.