

Comunismo: qualche riflessione sul concetto e la pratica

L'affermazione che la storia è storia della lotta di classe, sta alla base del materialismo storico. Quando il materialista storico indaga sulla lotta di classe, lo fa attraverso la critica dell'economia politica. Ora, la critica conclude che il *sensu* della storia della lotta di classe è il comunismo: "il movimento reale che distrugge lo stato di cose presente". Si tratta di starci *dentro* a questo movimento. Si obietta spesso che queste affermazioni sono espressioni di una filosofia della storia. A me però non sembra che si possa confondere il senso politico della critica con un *telos* della storia. Nel corso della storia, le forze produttive normalmente producono i rapporti sociali e le istituzioni dentro i quali sono trattenute e dominate: questo sembra evidente, questo registra ogni determinismo storico. Perché allora ritenere che un eventuale rovesciamento di questa situazione e la liberazione delle forze produttive dal dominio dei rapporti capitalisti di produzione costituiscano (secondo il senso operativo della lotta di classe) un'illusione storica, un'ideologia politica, un non-senso metafisico? Cercheremo di dimostrare il contrario.

1) I comunisti dunque assumono che la storia è sempre storia della lotta di classe.

Taluni dicono che non è possibile assumere questa affermazione perché la storia è stata talmente predeterminata ,ed è ora talmente dominata dal capitale da rendere questa assunzione ineffettuale e inverificabile. Ma coloro che dicono questo dimenticano che il capitale è sempre un *rapporto di forza*. Può organizzare una massiccia, pesante *egemonia* ma essa rappresenta pur sempre un dominio particolare dentro un rapporto di forza. Non esisterebbe il concetto di capitale, e tanto meno la sua realtà nelle sue storiche variazioni, se non ci fosse sempre un proletariato che il capitale sfrutta ma che è ,nello stesso tempo, lavoro vivo produttore di capitale. La lotta di classe è il rapporto di forza che si esprime fra il padrone e il proletario: questo rapporto si distende fra sfruttamento e dominio capitalistico, e si instaura in istituzioni che organizzano la produzione del profitto e la sua circolazione.

Taluni, nel sostenere che la storia non può essere semplicemente ricondotta alla lotta di classe assumono che all'interno di questa permane la consistenza di un "valore d'uso". Lo qualificano come il valore della forza lavoro oppure come valore della natura e dei contorni ecologici del lavoro umano. Ma anche questa affermazione, quando non sia radicalmente insufficiente a spiegare lo sviluppo capitalistico, è senz'altro scorretta nel descriverne l'attuale figura. Il capitale ha infatti conquistato ed ha avvolto dentro di sé l'intero mondo della vita, la sua egemonia è globale. Non c'è davvero più

posto per i *narodniki*! È in questa attualità, e non in altre condizioni, che si svolge la lotta di classe: il rapporto di classe si costruisce fra queste determinazioni storiche (il *determinismo storico*) e nuova *produzione di soggettività* (egualmente del padrone e del proletario). Quello che qui interessa prima di tutto sottolineare è che non c'è più alcun "fuori" da questo contesto, che la lotta (non solo la lotta ma la consistenza dei soggetti nella lotta) si dà ormai totalmente nel "dentro", che dunque qui non c'è più alcuna rimembranza né alcun riflesso del "valore d'uso". Siamo completamente immersi nel mondo del "valore di scambio", nella sua brutale e feroce realtà.

Il materialismo storico ci spiega come e perché il valore di scambio si presenti come realtà centrale della lotta di classe: "nella società borghese il lavoratore non ha più un'esistenza oggettiva, esiste solo soggettivamente [nel rapporto di capitale]; ma la cosa che gli si contrappone [l'accumulazione del valore di scambio] è ora diventata la vera comunità, *das wahre Gemeinwesen*" dice Marx (Grundrisse, trad. it. Grillo, vol.II pp.123-124). Qui, il proletario "cerca di far sua questa *Gemeinwesen* ma ne viene invece ingoiato." Certo: ma è in questa alternativa di appropriazione – quella capitalista contro quella operaia – che il capitale definitivamente si mostra come un rapporto. Il comunismo comincia a configurarsi quando il proletario si pone l'obiettivo di riappropriare il *Gemeinwesen* per trasformarlo in ordine di una nuova società.

Il valore di scambio è dunque una cosa molto importante. È la realtà sociale comune: costruita e consolidata in maniera che non può più essere ricondotta alla circolazione semplice del lavoro, della moneta, del capitale stesso. Plusvalore trasformato in profitto, profitto accumulato, rendita fondiaria ed immobiliare, capitale fisso, finanza, accumulazione di materie prime, macchine e congegni produttivi qui in terra e lanciati nello spazio, reti di comunicazione...e poi, infine e soprattutto, il denaro, il grande paradigma comune: "esso stesso, il denaro, è la comunità (*Gemeinwesen*), né può sopportarne una superiore" (Marx, Grundrisse vol.I p.183). Ecco la determinazione storica. Il valore di scambio si dà dunque in forma comune. *Gemeinwesen*. È qui. È il mondo. Non c'è altro, non c'è fuori.

Considerate ad esempio il mondo della finanza: chi può pensare di fare a meno del denaro nella forma della finanza? Esso è ormai come quella terra comune, sulla quale un tempo era fissato l'*Heimat*, la consistenza delle popolazioni al termine dell' "età gotica", quando il possesso era organizzato nei *commons*. Ora quei *commons*, quella terra, sono diventati valore di scambio, nelle mani dei capitalisti. Se noi vogliamo riprenderci quella terra, la troveremo così com'è stata trasformata, al culmine della appropriazione capitalista, sporca del valore di scambio: abbiamo perduto ogni illusione di possedere una realtà pura ed ingenua.

Quando Spinoza ci racconta che nel Giubileo ebraico tutti i debiti erano tolti e l'uguaglianza dei cittadini era restaurata; quando Machiavelli insiste sul fatto che le "leggi agrarie" rinnovano continuamente la Repubblica romana perché la riappropriazione plebea della terra ne rinnova anche il processo democratico – bene, essi potevano illudersi di ritornare alla natura ed alla democrazia. Per noi, determinare liberazione della forza lavoro, essere comunisti, significherà invece riappropriarsi di quella realtà comune che non è più originaria, che non è più democraticamente desiderabile ma che abbiamo riprodotto con fatica e sangue e che ci si oppone come potere.

Non dobbiamo tuttavia scoraggiarci. Come Gramsci ci ha insegnato (nella la sua lettura della lotta di classe), il materialismo storico suggerisce di cogliere, attraverso le varie esperienze di uso proletario delle tecnologie e dell'organizzazione sociale capitalistica, la *metamorfosi* continua della figura, meglio dell'antropologia stessa, del lavoratore. Eccoci così ad un nuovo punto. Perché qui si tratta di una vera e propria *metamorfosi* che continuamente il lavoratore impone al capitale, nello stesso tempo in cui, lottando, trasforma sé stesso. Se si danno epoche o cicli della lotta di classe, essi misurano la propria consistenza ontologica su questa base antropologica. Non c'è dunque più natura, non c'è identità, né genere né razza, che possa resistere a

questo movimento di trasformazione, a questa metamorfosi storica del rapporto fra capitale e lavoratori. Le moltitudini sono formate e sempre riqualificate da questa dinamica.

Questo vale anche per la definizione del tempo della lotta di classe. Quando infatti la lotta di classe si mostra come produzione e trasformazione di soggettività, il processo rivoluzionario è caratterizzato da una temporalità lunga, dall'accumulazione ontologica di contropotere, dall' "ottimismo" della forza materiale "della ragione" proletaria – quel desiderio che, spinozianamente, si fa solidarietà, quell'amore che è sempre razionale (e da un analogo "pessimismo della volontà": "*caute!*", raccomandava Spinoza, quando le passioni si muovevano per costruire strutture politiche della libertà). Perciò, a guidarci, non sono le emergenze aleatorie della ribellione, quelle scintille divine della speranza che possono tracciare percorsi di luce nella notte. Sono piuttosto la fatica ed il lavoro dell'organizzazione, lo sforzo critico continuo, il rischio calcolato dell'insurrezione. L'immaginazione filosofica può dar colore al reale ma non sostituire la fatica del fare-storia: l'evento è sempre un risultato e non un'origine.

2) Essere comunisti è essere contro lo Stato. Lo Stato è infatti la forza che organizza, in maniera sempre normale e sempre eccezionale, i rapporti che costituiscono il capitale e che disciplinano i

conflitti che si danno tra capitalisti e forza lavoro proletaria. Questo essere contro lo Stato si rivolge contro le forme nelle quali si organizzano la proprietà *privata* e il possesso *privato* dei mezzi di produzione, nonché contro lo sfruttamento *privato* della forza lavoro e il controllo *privato* della circolazione dei capitali. Ma anche, contro le forme *pubbliche*, ovvero *nazionali*, ovvero *statali*, nelle quali tutte queste operazioni di alienazione della potenza del lavoro si configurano. Essere comunisti è quindi riconoscere che il pubblico è una forma di alienazione e di sfruttamento del lavoro – del lavoro *comune*, nella fattispecie. Che cos'è il pubblico infatti? È come dice il grande Rousseau, nemico della proprietà privata, quello che “non appartiene a nessuno”. Ma ciò è un sofisma per attribuire quello che appartiene a tutti allo Stato. Il comune, ci dice lo Stato, non vi appartiene, anche se voi lo avete prodotto, anche se voi lo avete prodotto in comune e lo avete inventato e organizzato come comune. La manomissione statale del comune, di quello che tutti noi abbiamo prodotto e che ci appartiene, si chiamerà gestione, delega e rappresentanza...implacabile bellezza del pragmatismo pubblico.

Il comunismo è perciò nemico del socialismo, poiché il socialismo è la forma classica di questo secondo modello di alienazione della potenza del proletariato, che implica anche un'organizzazione distorta della produzione della sua soggettività. Le perversioni del “socialismo reale” hanno neutralizzato un secolo di lotta di classe e tolto ogni

illusione sulla filosofia della storia. È curioso inoltre sottolineare come il "socialismo reale" non abbia, pur sulla base di processi di collettivizzazione massicci, messo in dubbio le discipline del comando, né quelle giuridiche né quelle politiche né quelle delle scienze umane: le strutturazioni istituzionali del socialismo e le sue polarizzazioni politiche sono state il prodotto di un'ideologia che arbitrariamente opponeva il privato e il pubblico quando questi, rousseauianamente si ricoprono, invece, l'un l'altro; e la santificazione di una classe dirigente le cui funzioni di comando ripetevano quelle delle *élite* capitaliste...e si volevano "avanguardia"!

Essere contro lo Stato significa quindi, innanzi tutto, esprimere il desiderio e la forza di gestire in maniera radicalmente democratica – una "democrazia di tutti" – l'insieme del sistema produttivo, sia per quanto riguarda divisione del lavoro che per l'accumulazione e la redistribuzione della ricchezza.

Val qui la pena, conseguentemente, di aprire un nuovo fronte di definizione. Il materialismo storico è anche un "immanentismo della soggettività". Esso cioè dichiara non solo che non vi è "fuori" rispetto al mondo in cui viviamo, ma che "dal di dentro" di questo mondo i lavoratori, i cittadini, tutti i soggetti si propongono sempre come elementi di resistenza singolare e come momenti di costruzione di un'altra forma del vivere comune.

Sempre - anche quando ci soffoca la bonaccia storica più greve e uggiosa. Le singolarità che compongono la moltitudine (moltitudine è concetto di classe) - queste singolarità infatti sono nuclei di resistenza, sempre, nel rapporto di soggezione che il capitale impone. Il singolo obbedisce perché è costretto a farlo, perché non può farne a meno, ma è sempre lì, dentro il rapporto di potere, come una resistenza. La rottura del rapporto è sempre possibile, almeno quanto è possibile il mantenimento del rapporto di dominio. È qui, allora, che percepiamo quanto, fuori da ogni filosofia della storia, dentro la fenomenologia comune, l'eventuale indignazione contro il potere, il suo ordine e i suoi soprusi, ed il rifiuto del lavoro salariato (e/o di un lavoro comunque soggetto al fine di riprodurre la società capitalistica) costituiscano elementi essenziali nella costruzione del modello di un'altra società ed indichino la virtualità presente di un altro ordine, di un'altra prospettiva di vita. Essi spingono verso la rottura. Lo possono fare perché la rottura, che è sempre possibile, può qui divenire reale, meglio, necessaria (e sulle caratteristiche di questa rottura torneremo presto). Ci può essere rivoluzione.

Quest'insistenza sull'indignazione, sul rifiuto e la ribellione debbono sapersi tradurre in *potenza costituente*. Vale a dire che la lotta contro lo Stato, e contro tutte le costituzioni che lo organizzano e lo rappresentano, deve contenere in sé la capacità di produrre, con un nuovo sapere, un nuovo potere. Il fulmine non lo si afferra mai a

mani nude, solo la moltitudine, la storia della lotta di classe ribelle, possono farlo. Ma il rapporto fra condizioni storiche e produzione di soggettività si modifica continuamente. Come prima avevamo detto, è questo uno dei terreni sui quali la metamorfosi continua dell'antropologia del lavoratore si svolge. La composizione *tecnica* della forza lavoro è sempre in movimento e ad essa corrisponde una produzione di soggettività ogni volta adeguata. E diversa. Una composizione *politica* che deve ritrovare, nelle sue condizioni storiche, forme concrete di espressione e desiderio di rivoluzione.

Ora, la produzione di soggettività, la nuova composizione politica possono anche anticipare le condizioni storiche e sociali dentro le quali il processo rivoluzionario si costruisce. Ma c'è sempre un nesso dialettico, che collega la determinazione materiale e la tensione rivoluzionaria del desiderio collettivo: un elastico che può sempre spezzarsi ma non è perciò meno essenziale. Come diceva Lenin, il doppio potere ha sempre un'esistenza breve, il potere ribelle deve stringere il tempo della storia nell'anticipazione soggettiva. Il potere costituente è la chiave che ci può permettere di anticipare e di realizzare la volontà rivoluzionaria contro lo Stato.

Nella teoria tradizionale dello Stato, anarchia e dittatura sono poste ai limiti estremi delle possibilità di dare forma al comando sovrano. Ma quando si parla di *democrazia comunista* contro lo Stato, non si assume un'eventuale mediazione fra anarchia e dittatura ma si

propone il superamento stesso dell'alternativa, perché la lotta rivoluzionaria non solo non ha più fuori ma quel dentro che essa definisce, conosce una potenza sovversiva, ovvero ha un "basso" che si oppone all' "alto" della sovranità. È da questo basso, dalla trasformazione dei desideri costituenti in espressione di forza e di contenuti alternativi che si realizza, dunque, in secondo luogo, l'essere comunisti. Così la rivoluzione può farsi, come Gramsci insegnava, anche "contro *Das Kapital*".

3) Essere comunisti significa costruire un mondo nuovo dal quale lo sfruttamento del capitale e la soggezione allo Stato siano tolti. Muovendo realisticamente dalle condizioni nelle quali ci troviamo, partendo cioè dall'insieme delle determinazioni storiche che è proprio della nostra condizione attuale, come andare avanti nella realizzazione del comunismo? In primo luogo diciamo che questo determinismo può essere rotto e superato solo dalla costruzione di una forza superiore a quella di coloro che ci comandano. Ma come fare? Si diceva prima che la rottura politica appare come necessaria quando indignazione e rifiuto, resistenza e lotta, abbiano prodotto una potenza costituente che vuole realizzarsi. Comunque, è solo la forza che permette questo passaggio in avanti, questa rottura costituente. Dallo sciopero e dal sabotaggio industriali, dalla rottura e dalla pirateria contro i sistemi di dominazione, dalla fuga e dalla

mobilità migranti fino alle sommosse, alle insurrezioni, alle prefigurazioni concrete di un potere alternativo: queste sono le prime figure nelle quali riconosciamo una volontà rivoluzionaria collettiva. Questo passaggio è essenziale – è nel momento della rottura che l'immaginazione comunista si esalta. Maggior salario contro sfruttamento del lavoro, reddito universale contro crisi della finanza, democrazia di tutti contro dittatura: tutto ciò nasce da una storia che comincia a produrre volontà costituente. Ma questo non basta, anche se l'insufficienza della causa non ne toglie la necessità, il *sine qua non*. Non basta, perché senza organizzazione non c'è rivoluzione. Esattamente come non bastava l'esaltazione dell'evento, il richiamo al mito, e neppure basta un mistico riferimento alla nudità dei corpi, ad un limite di povertà da opporre alla ubiquità dell'oppressione – tutto questo non basta, perché ancora non c'è un disegno razionale che investe e coinvolge, con la potenza dell'organizzazione, i movimenti di rottura.

"Cupiditas, quae ex ratione oritur, excessum habere nequit": il desiderio che nasce dalla ragione non può avere eccesso, ci ricordava Spinoza, strappando così ogni definizione del desiderio alla possibilità che questo si arresti su un limite (preteso oggettivo). Voglio dire che – quando ragioniamo e sperimentiamo su questo orizzonte - non c'è nessuna teleologia che tenga, nessuna filosofia della storia ma solo un desiderio collettivo che costruisce, con la forza, dentro l'intera

aleatorietà di un processo di lotte, la sua eccedenza organizzata. E cioè l'eccedenza del comunismo rispetto all'opaca ripetizione della storia dello sfruttamento. È per questo che il comunismo ci è oggi più vicino (questo non significa che sia lì dietro l'angolo): è più vicino perché il pluslavoro estratto dalla forza lavoro (modificata dalla metamorfosi cognitiva) fatica ad essere tradotto, meglio è spesso incapace di essere trasformato in quel plusvalore che il capitalista organizza nel profitto. Il lavoro cognitivo è terribilmente indigesto al capitale.

Ma, ci si dice, nulla dimostra che il rapporto fra eccedenza soggettiva e progetto comunista possa darsi attraverso i movimenti sovversivi, insurrezionali della moltitudine. È vero. Notiamo tuttavia che materialismo storico e immanenza del progetto rivoluzionario ci mostrano un soggetto che va contro il capitale, ed una la moltitudine di singolarità che si organizza in forza anticapitalista, non già, formalmente, come partito, come organizzazione matura e compiuta ma, già nel suo esistere, come resistenza, forte ed articolata in quanto questa moltitudine è essa stessa un *insieme di istituzioni* singolari. Sono forme di vita, forme di lotta, organizzazioni economiche e sindacali, scioperi, rottura di processi sociali di sfruttamento, esperienze di riappropriazione, nodi di resistenza; sono risultati talora vincenti di grandi scontri sui punti cruciali della regolazione capitalistica della società; altre volte perdenti ma che

mantengono livelli di antagonismo e che residuano nuovi modi di soggettivazione. La moltitudine è un insieme di istituzioni che stabiliscono di volta in volta, in relazione al grado ed alle vicende dei rapporti di forza, diverse composizioni politiche. Non solo figure di composizione tecnica del proletariato, non solo organizzazioni aleatorie e/o congiunturali degli oppressi, ma veri e propri momenti di ricomposizione politica, coaguli di produzione sovversiva di soggettività comunista. *Cupiditates!* Per esempio: rapporti vari e diversificati fra espressioni di una volontà di emancipazione (di lotta salariale, di movimenti sociali, di espressioni politiche) e rivendicazioni di riforma politica e/o economica. Da questo punto di vista il rapporto *riforme/rivoluzione* non è più, nella società biopolitica contemporanea, lo stesso che vigeva nelle società industriali. La modificazione intervenuta è sostanziale e noi possiamo facilmente verificarla quando analizziamo, all'interno dell'attuale indebolimento delle forme classiche del governo, la generalizzazione dei metodi di *governance* per esercitare la sovranità. Ora, i flussi, le pressioni e le alterazioni dei rapporti di *governance* nelle società post industriali, mostrano la nuova forma in cui entrano in collisione i movimenti e i governi, con risultati alterni. Ma sempre rivelano la moltiplicazione degli assetti di lotta e di organizzazione delle proposte di riforma e delle tensioni sovversive che danno forma ed articolazione interna

alla moltitudine. Cominciamo qui ad intravedere nuove *istituzioni del comune*.

Questo processo è mosso dal basso. È un movimento che si afferma con forza. Non è la dialettica che lo descrive ma solo la sua volontà affermativa. Non è teleologico, a meno di volere accusare di finalismo etico e storico il pensiero materialista e la pratica sovversiva di un Machiavelli. Il processo nel quale la moltitudine è immersa è piuttosto un processo di *transizione*. Comincia quando "l'uno si è diviso in due", quando come precedentemente ricordavamo – il pluslavoro del proletariato cognitivo ha difficoltà ad essere raccolto nel profitto e si rivela come eccedenza rivoluzionaria. Non una transizione da un'epoca all'altra, da un modo di produzione ad un altro, ma una transizione che si svolge all'interno della moltitudine stessa, che si espone ed agisce su quella rete che lega le metamorfosi antropologiche dei soggetti alle trasformazioni della società e della politica, e quindi all'eventuale emancipazione comunista. Noi viviamo in una società che è stata realmente, compiutamente sussunta nel capitale. Questo dominio lo chiamiamo *biopotere capitalista*. Ma se il biopotere è il prodotto dell'attività del capitale, anche quando la sua egemonia è globale, essa dovrà essere costituita su un rapporto: rapporto di capitale, quindi sempre contraddittorio, eventualmente antagonista, posto dentro il terreno biopolitico, e cioè sul quel terreno

sul quale la vita è messa al lavoro ed il potere ne investe ogni aspetto; ma, al tempo stesso, sul quale la resistenza appare, il proletariato c'è in tutte le figure nelle quali il lavoro sociale si realizza; la forza lavoro cognitiva esprime eccedenza di valore, la moltitudine si forma. E non è una moltitudine disarmata perché tutti questi processi che la attraversano, ne descrivono articolazioni istituzionali, accumuli di resistenza, emergenze soggettive.

Dicevamo sopra che la moltitudine è un insieme di desideri, di traiettorie di resistenza, di lotta, di potenza costituente. Aggiungiamo qui che essa è un insieme di istituzioni. Il comunismo è possibile perché esso vive già dentro la transizione, non come fine ma come condizione, esso è sviluppo delle singolarità, sperimentazione di questa costruzione e – dentro il continuo ondeggiare dei rapporti di forza – tensione, tendenza, metamorfosi.

4) Che cos'è un'etica comunista? È, come abbiamo già visto, un'etica di lotta contro lo Stato, perché è un'etica mossa dall'indignazione contro la soggezione ed un'etica di rifiuto dello sfruttamento. Sul nodo dell'indignazione e del rifiuto sorge un secondo punto di definizione di un'etica comunista, è quello della militanza, della costruzione *comune* della lotta contro l'esclusione e la povertà, contro l'alienazione e lo sfruttamento.

Questi due primi elementi (la lotta e la militanza comune) aprono già un orizzonte nuovo: è quello di un insieme di singolarità che, togliendosi alla solitudine, lavorano per farsi moltitudine - una moltitudine che, contro la privatezza, cerca il comune. Significa questo volere conquistare una piena democrazia? Abbiamo pensato, durante quasi tre secoli, la democrazia come amministrazione della cosa pubblica, vale a dire come istituzionalizzazione dell'appropriazione statale del comune. Oggi, se democrazia cerchiamo, dobbiamo pensarla in termini radicalmente differenti: come gestione comune del comune. Questa gestione implica una ridefinizione dello spazio: cosmopolitico; ed una ridefinizione della temporalità: costituente. Non si tratterà più, dunque, di definire una forma di contratto sociale dove tutto, essendo di tutti, non appartenga a nessuno: tutto, essendo prodotto da tutti, appartiene a tutti.

Non si darà questo passaggio se non in nome dell'organizzazione. L'intera storia dei movimenti comunisti ha considerato il tema dell'organizzazione come fondamentale: perché organizzazione è un essere-collettivo-contro, quindi un principio di istituzione, quindi l'essenza stessa del fare-moltitudine. Ma nella crisi del neoliberalismo e nelle culture dell'individualismo, il rifiuto naturale della solitudine da parte dell'uomo che nasce e che cresce nella vita, il riconoscimento che la solitudine è morte - questi fatti tanto più si rivelano come

organizzazione di resistenza contro una nuova riduzione alla solitudine che, nella morale individualista, il capitalismo in crisi tenta di reimporre ai suoi soggetti.

Rivolta contro lo Stato, militanza comune, produzione di istituzioni – sono dunque i primi tre elementi di un'etica comunista. Ed è evidente come essi siano attraversati da due fondamentali passioni: quella che dall'indigenza naturale e dalla povertà economica spinge verso una potenza del lavoro e della scienza, liberati dal comando del capitale; quella di amore che dal rifiuto della solitudine porta alla costituzione politica del comune (non è un caso che la religione, l'estetica borghese e tutte le ideologie *new age* tentino il recupero, la mistificazione e la neutralizzazione di queste passioni). È nel mettersi assieme, nello sviluppare assieme forme di convivenza comune, nella resistenza e nell'organizzazione, che si inventa il potere costituente del comunismo. Questo concetto di potere costituente non ha nulla a che fare con le strutture costituzionali che il capitale e il suo Stato hanno organizzato. Viene meno a questo punto ogni omologia fra la potenza della forza lavoro, l'invenzione multitudinaria e l'espressione costituente del proletariato, e – d'altro lato – il potere capitalistico, la prepotenza disciplinare della borghesia e la vocazione repressiva dello Stato. Perché l'etica costituente del comunismo va molto più a fondo ed investe la dimensione biopolitica della riproduzione storica: se infatti la lotta di classe costruisce l'essere storico, essa si estenderà

ora, dentro il determinismo della nostra epoca, all'intero assetto dei dispositivi biopolitici. Qui l'etica comunista tocca i grandi temi della vita (e della morte) e assume un livello di grande dignità nel mostrarsi come articolazione generosa e creativa della potenza del povero e come desiderio comune di amore, di eguaglianza e di solidarietà.

Eccoci dunque giunti al punto dove risorge l'idea di una pratica del "valore d'uso". Un valore d'uso che non è più *fuori* ma *dentro* la storia costruita dalle lotte. Che non è più una rimembranza della natura o un riflesso di una presunta origine, e neppure un istante del tempo, un evento della percezione, ma un'espressione, un linguaggio, una pratica. Infine, che non è, in nessun caso, un'identità, una riflessione su caratteristiche concrete che vengono assunte come punto di inserzione nell'universale, ma miscuglio, comunanza, costruzione ibrida e meticcata, multitudinaria, superamento di ogni caratteristica altrimenti chiamata, nei secoli oscuri che ci precedettero, identità. Quest'uomo che vien fuori da quest'etica è un Orfeo variopinto, un povero che la storia ci restituisce non come origine ma come ricchezza, non come miseria ma come desiderio a-venire. Ecco dunque qual'è il nuovo valore d'uso: è il *comune*. Sono quella serie di condizioni comuni entro le quali segniamo la nostra esistenza e che vogliamo continuamente emancipare, in quanto tali, strappandole

all'alienazione capitalistica ed al dominio dello Stato. Il valore d'uso è ora, oltre che la forma nuovamente acquisita dalla composizione tecnica della forza lavoro, quel dispositivo politico comune che sta alla base delle pratiche di costituzione del mondo storico. Sono questi dispositivi del comune, che ora si aprono per costruire direttive di organizzazione di lotta e per organizzare forza di distruzione del comando e dello sfruttamento capitalisti.

Toni Negri

Londra, 14 marzo 2009