

Mari in tempesta, bussole e navigazioni possibili

“Codesto solo oggi possiamo dirti, // ciò che *non* siamo, ciò che *non* vogliamo”, recita un verso di Montale, la cui versione plebea è il “poche idee, ma confuse” che descrive bene la situazione nella quale mi sento io.

Questo, tuttavia, non mi impedisce di pensare che il dibattito avviato da Gianpiero Landi sia importante, soprattutto perché sottolinea che i tempi che stiamo vivendo non sono semplicemente un cambio di congiuntura nel *continuum* di una realtà immutata nelle sue “linee” essenziali, la qual cosa configura anche, correlativamente, l’inderogabile necessità di rifondare e riformulare i contenuti e i modi delle intenzionalità libertarie, come è stato praticamente ribadito, seppure con intensità e contenuti diversi, da tutti gli interventi seguiti al documento di Landi, rispetto ai quali sono tante le cose che reputo andrebbero messe a punto o decisamente contestate, così come molti sono i punti coi quali mi pare non si possa che consentire.

Poiché, come ho detto, ampia è la confusione nelle mia testa, a spingermi ad intervenire non è però l’intento di contestare questo o approvare quello, quanto la volontà di mettere in luce, o ribadire, alcune questioni, considerazioni e idee che, per quanto forse risapute e a volte sconnesse fra loro, reputo non possano essere cassate in un dibattito serio. Quel che segue, dunque, altro non può, e non vuole, essere che una sorta di “lista di appunti” più o meno messa in ordine.

1) La società

La prima questione che non si può che sottolineare riguarda gli elementi che qualificano le nostre società attuali, rendendole società radicalmente diverse per genere da quelle che le hanno precedute. Questi elementi, fra loro strettamente interrelati, mi pare siano riconducibili sostanzialmente a tre: a) cambiamento della struttura, quindi della natura, del lavoro, b) mutamento culturale, c) dominio della logica dell’*economico*. Vediamoli nell’ordine.

Che il lavoro sia cambiato nella sua struttura e nella sua natura è forse l’elemento empiricamente più evidente e trova il suo elemento assiale nella assoluta fungibilità del lavoro stesso. Come sappiamo tutti, infatti, a determinare come tale la rivoluzione industriale è stata la centralità delle macchine nel processo produttivo, fino a giungere al taylorismo, nel quale la dipendenza del lavoratore dalla macchina era già molto maggiore della dipendenza della macchina dal lavoratore (si ricordi *Tempi moderni* di Charlie Chaplin). Anche nel taylorismo, tuttavia, la presenza del lavoro manuale -seppure nella sua sola funzione di “prestatore d’opera”- rimaneva centrale. Il sistema macchinico taylorista, infatti, certo determinava il ciclo e i tempi del lavoro, ma non era in grado di controllare né il suo stesso funzionamento, né il prodotto che da esso usciva, per cui era appunto

necessario un lavoratore che, nella veste di “servo-controllore”, sorvegliasse il funzionamento della macchina, che lui stesso riforniva del materiale grezzo, e quanto essa ricavava da quella materia. Con la rivoluzione digitale non è più così, tant’è che -in linea di massima e, sempre più, anche in pratica- non solo il sistema tecnologico è in grado di alimentare se stesso di materiale grezzo, ma soprattutto è in grado di controllare il suo stesso funzionamento e il prodotto finito che da esso fuoriesce. In questo contesto, al lavoratore resta o il solo ruolo di “servente” alla singola macchina - in quanto tale facilissimamente sempre sostituibile da un altro lavoratore o, non raramente, da un’altra macchina-, oppure quello di apportatore di “marginalità” del tutto accessorie (gli *optionals*), anch’esse, comunque, del tutto standardizzate e fungibili. In questo senso, pertanto, se col taylorismo si poteva parlare di “operaio-massa” oggi occorre dire che l’operaio è solo un “operaio-macchina” (in fondo è quello che, come scrive ne *L’operaio*, già Ernst Jünger aveva visto attuarsi nei fronti della Prima guerra mondiale e che Georges Sorel poneva alla base delle sue teorie sullo sciopero generale e sulla violenza), quale è infatti il bambino pakistano che cuce scarpe per la Nike o la giovane sud-americana che lavora nelle *maquilladoras* del confine messicano-statunitense, la cui esistenza è resa possibile dal solo fatto che il loro lavoro costa ancora meno delle macchine che possono sostituirlo in ogni momento.

Quanto tutto questo sia vero, e le conseguenze che comporta, lo dimostra, a mio parere, un fatto sotto gli occhi di tutti.

Come sappiamo, sono moltissime le fabbriche che, pur producendo in attivo, sono state comunque delocalizzate perché altrove il loro attivo di produzione è maggiore, così come, correlativamente, si assiste alla pressante richiesta di lavoro da parte delle classi popolari. Le due cose, dal punto di vista prettamente economico, potrebbero saldarsi: se tu te ne vai, io, che sono la forza-lavoro, comincio a produrre al tuo posto (ed infatti questo è quanto è accaduto, più di dieci anni fa, in Argentina ed ancora accade anche qua e là), tuttavia la cosa non si realizza che raramente e, soprattutto, non ha alcuna significativa rilevanza sistemica, cioè non incide per nulla, o quasi, sul funzionamento del sistema nel suo complesso. Ciò accade soprattutto perché, in realtà, questa saldatura non è oggi possibile che in specifiche, e marginali, realtà e momenti proprio a causa del fatto che la grandissima parte della forza-lavoro è ormai solo “forza”, senza alcuna specifica qualità a definirla, per cui è anche pura cecità rispetto a se stessa. Essa è quindi, per citare Foucault e Agamben, *nuda vita*, in quanto tale “uccidibile ma non sacrificabile”, cioè è massa bruta (nel senso di indistinto, di amorfo) usabile a piacere in quanto tale, senza alcun bisogno di una qualche “messa in forma/capacità specifica” che la renda in qualche modo diversa dal suo essere pura fungibilità.

Si è detto a che a cambiare la struttura e la natura del lavoro è stata la rivoluzione digitale, la quale, come sappiamo tutti, ha un suo correlativo nello sviluppo, nel continuo allargamento e nella continua velocizzazione dei sistemi di comunicazione.

Questo sviluppo, allargamento, velocizzazione, che hanno fatto sì che praticamente tutto il globo oggi sia sempre e strettamente connesso, ha ovviamente mutato profondamente il modo e la qualità dell'accesso alla, e del "risiedere" nella, cultura, cioè in quell'ambito particolare che costituisce l'insieme degli *abiti di risposta*, cioè in quello che si è disposti, e pre-disposti, a fare e pertanto ad essere. In passato, la differenza culturale fondamentale passava attraverso le differenze economiche, che infatti rimarcava, per cui si poteva parlare di una cultura "alta", quasi esclusivamente monopolio delle classi dominanti, e di una cultura popolare che, anche laddove non era fatta che di cascami più o meno elaborati della cultura alta, esprimeva comunque una sua particolarità -cioè degli abiti di risposta non raramente diversi dagli abiti di risposta emergenti dalla cultura alta- proprio perché inescandibilmente calata nel contesto determinato dal saper-fare delle classi popolari (per avere un'immagine di tutto ciò si pensi a *Travolti da un insolito destino nell'azzurro mare d'agosto* di Lina Wertmüller), ma oggi non è per nulla più così.

Oggi, infatti, tutti, ricchi e poveri, partecipano alla stessa "bolla" mediatica e informativa, più o meno con le stesse modalità di accesso e di uso (si pensi, per avere anche qui un'immagine, a Lapo Elkann o a Donald Trump), cosicché quel che accade è una "cultura" di massa nella quale tutto è allo stesso modo avvicinabile in base alla ineludibile parcellizzazione dovuta ai sistemi comunicativi, quindi tutto equivale a tutto nel fungere da "rimbalzo" in cui e con cui la nuda vita può rappresentarsi soprattutto a se stessa. Anche qui un esempio può forse rendere evidente quanto si sta dicendo. In passato, infatti, non era raro vedere i bambini di una tribù africana o sud-americana con la maglietta del giocatore di calcio inglese o italiano, ma detta maglietta era esibita in quanto oggetto considerato in sé bello, quindi desiderabile, mentre l'immagine rappresentata nulla diceva di sé se non la propria esibizione "estetica". Attualmente, i bambini delle stesse tribù esibiscono ancora magliette di questo o quel giocatore, appartenente a squadre e luoghi che il bambino difficilmente può sperare di vedere personalmente, e tuttavia è proprio *quel* giocatore che viene esibito, perché il bambino sa chi è quello stesso giocatore, cosa rappresenta e, pur nella distanza, magari anche lo segue attraverso le televisioni satellitari o il video dello *smart-phone*. In questo senso è veramente illuminante l'immagine, certo non rara, del guerriero masai che, armato di kalashnikov, bada alla sua mandria di buoi nella savana mentre guarda qualcosa nel video del telefonino.

È per questo che, di fatto, tutti gli abitanti del mondo oggi condividono sostanzialmente la stessa "base culturale", una "base" in virtù della quale le culture locali, o di specifici gruppi sociali, o sono nient'altro che messe in scena più o meno ridicole, oppure sono sostanzialmente una reazione solo

“reattiva”, tale perché comunque ricava il suo “nocciolo” -cioè i suoi abiti di risposta- unicamente dalla suddetta “base” e da quanto essa già pre-determina.

Ad innervare tutti questi cambiamenti, a fare sì che tutto questo sia quel che è, sta una logica profonda -cioè una *ratio* nel senso di “funzionamento specifico”- ed essa mi pare sia quella dell’*economico*.

Si è detto all’inizio della rivoluzione industriale, ma a questo proposito occorre anche dire che essa non avrebbe avuto l’immensa portata trasformatrice che ha prodotto se non si fosse accompagnata a una specifica *ratio* (a sua volta legata alla rivoluzione scientifica e filosofica della modernità e ad essa innervata). Detta *ratio* è quella che pone al centro di tutto il mezzo e la sua razionalità, quindi la congruità del processo, ed è la *ratio* che via via si è venuta chiarendo nell’evoluzione del capitalismo, il quale, va rimarcato, è stato un evento, cioè un farsi progressivo, e non un progetto, cioè la realizzazione di uno schema già previsto *ab origine*.

Come si è da più parti sottolineato, una delle specificità del capitalismo è stata quella di aver trasformato tutto in merce, cioè quella di aver dimostrato e praticato che ogni cosa cui gli esseri umani possano riferirsi nel loro stesso esistere -dai beni essenziali per il mantenimento della vita al divertimento, dalla salute all’educazione allo stesso aspetto fisico- è producibile e quindi scambiabile contro un altro prodotto o contro quel sucedaneo di ogni merce (qualcuno lo ha definito l’“equivalente universale”) che è il denaro, a sua volta divenuto la materializzazione simbolica di una “promessa di merce”. In questo procedere, quello che progressivamente e necessariamente è divenuto il “centro aggregatore” del fare umano (cioè di uno degli elementi costitutivi di quelli che chiamiamo “esseri umani”: la loro capacità di agire non solo *nel* mondo, ma *sul* mondo) è stata la razionalità del fare identificata col solo processo del fare, un processo che, in tal modo, non si è più chiesto tanto *cosa* fare, ma soprattutto *come* rendere sempre incidente, cioè produttivo, ogni fare possibile, pensato o da potersi pensare. In questa centralità della logica interna al processo, e non del suo esito, sta l’*economico* in quanto sempre maggiore congruità del funzionamento di ogni apparato con se stesso, una congruità che la digitalizzazione -che, a sua volta, altro non è che radicale funzionalizzazione processuale- ha reso assolutamente centrale e cogente.

La cosa è facilmente visibile in un paio di esempi. Un primo è dato dal fatto che per l’essere umano, che è in grado di cogliere la gamma di suoni che all’incirca va dai 20 ai 22.000 hertz, importa poco che un altoparlante sia in grado di non distorcere il suono di 2 ai 40.000 hertz, eppure proprio questo è quanto si fa: si cercano altoparlanti che non distorcano il suono in nessuna lunghezza d’onda. Altrettanto succede con la velocità di produzione delle merci: che una macchina, a parità di consumo, produca un dato pezzo in 2 minuti o in 1,3 minuti non dovrebbe fare molta differenza, almeno una volta costituito un minimo di magazzino-merci, mentre invece si velocizzano sempre più i processi

macchinici, al punto che attualmente le grandi industrie tendono ad avere un magazzino minimo e a produrre *on demand* la stessa merce che produrrebbero se facessero immagazzinamento.

Correlativi fondamentali di questa logica sono alcuni fatti. Il primo, lo si è detto sopra, è che il processo lavorativo è sempre più indipendente da coloro che vi sono impiegati, mentre, dall'altra parte, non si produce tanto quello che potrebbe essere chiesto, mentre è lo stesso meccanismo del mercato e della cultura di massa -in cui centrale è quella particolare forma comunicativa che è la pubblicità- a far sì che venga chiesto quel che viene prodotto al punto che si potrebbe dire che non si compra quello che si desidera, ma si desidera quello che si compra.

Il secondo, più importante, è che in questo processo non vi è, di fatto, più nessuno che detenga un sapere, quindi un potere, in grado di incidere seriamente sul processo stesso e ciò in quanto anche il potere esercitato dai gradi apicali delle grandi società è solo il potere inerente al, e permesso dal, processo stesso, un processo che nessuno è in grado di controllare nel suo complesso ed in cui ognuno esercita solo una piccola funzione.

Tutto questo ha cambiato la natura dello stesso capitalismo. Infatti, mentre il capitalista "classico" (ed attraverso di lui il capitalismo) misurava la sua riuscita e la sua potenza sulle cose, cioè sulle merci e su quanto è in grado di produrle, quindi anche, se non soprattutto, sulla proprietà personale (si ricordi *La roba* di Verga), l'attuale capitalismo finanziario (la definizione mi pare manchevole, ma non me ne viene una migliore) misura la propria validità non su singoli fattori materiali come merci, mezzi di produzione, proprietà specifiche, come detto del tutto fungibili nel processo stesso, ma principalmente sulla funzionalità del processo medesimo, una funzionalità alla cui "evidenziazione" si presta benissimo la funzione contabile-scritturale (cioè il suo poter essere posto come elemento puramente fungente di un calcolo) del denaro. La finanziarizzazione di cui tanto si parla, cioè, mostra che a dominare tutto, cioè ad esercitare una continua e granitica sovranità tanto pratica che concettuale, è il puro riscontro simbolico della funzionalità del processo stesso, appunto il denaro, che oggi, infatti, misura non tanto delle merci, quanto soprattutto la capacità della logica dell'economico di piegare tutto a sé.

Se infatti è vero che, nonostante la crisi, ci sia attualmente in circolazione e/o in contabilità finanziaria una massa monetaria in grado di comprare da otto a dieci volte l'intero prodotto mondiale, cosa compra realmente detto denaro, cosa misura? Nulla o molto poco, se ne converrà, per cui occorre chiedersi perché si continui ad andare avanti su questa strada, visto che è presumibile che gli operatori finanziari ed i grandi investitori tutto possano essere fuorché stupidi. La sola risposta che a me pare sensata è che, in realtà, quello che il denaro oggi rappresenta, ed il motivo per cui lo si accumula in azioni, *bond* ecc., non stia tanto, o primariamente, nel suo poter comprare qualcosa di tangibile e di immediatamente utilizzabile, quanto nel suo essere il simulacro in cui si rappresenta la capacità di

mettere all'opera in quanto tale, cioè appunto di funzionalizzare a sé tutto. Una capacità che prende *anche* la forma di questo o quell'investimento produttivo, il cui valore, però, non sta primariamente nel fatto che la data fabbrica produca in attivo, quanto nel fatto che esso sia la manifestazione della *potentia* (nel senso spinoziano di “capacità di fare e quindi di essere”) in grado di funzionalizzare a sé quante più *potentiae* possibili. È solo in questo senso, infatti, che la sua accumulazione contabile significa qualcosa, un qualcosa che è appunto la *potentia* che una serie di “snodi cruciali” del processo (grandi investitori collettivi, alcuni finanziari e società finanziarie ecc.) possono mettere in campo. In questo senso, pertanto, se è vero che la prima grande novità del capitalismo è stata quella di trasformare tutto in merce, mi sembra altrettanto vero che la seconda -che configura una mutazione del capitalismo stesso- stia nella sua capacità di signoreggiare, attraverso il meccanismo economico automatico e impersonale, la *potentia* degli esseri umani come tali. Una *potentia* che, essendo tale solo quando è atto, non è mai realmente contabilizzabile, cosicché il sistema più ovvio e logico per cercare di averla disponibile consiste appunto nella esibizione di una massa enorme di “corrispondente generale”, cioè di denaro.

È visibile a tutti che, in questo contesto, non solo oppressione sociale e sfruttamento economico continuano ad esistere, ma sono spesso anche aumentati, è però altrettanto chiaro che detta oppressione e detto sfruttamento non accadono più focalizzandosi in figure sociali sostanzialmente determinate dalle loro implicite caratteristiche -quale era, ad es., l'operaio che faceva un lavoro che necessitava di ben precise capacità, conoscenze, competenze o il capitalista, che a sua volta doveva avere, perlomeno, “spirito imprenditoriale”-, ma sono soprattutto legate alle *funzioni* che questo o quell'individuo copre per un periodo di tempo la cui durata è molto poco determinata da un particolare saper-fare o dalla situazione sociale ereditata.

2) La società di massa

Tutto quanto sopra delineato mostra come le società in cui gran parte degli esseri umani vivono oggi siano *società di massa*, tali non tanto per il numero -comunque enorme ed abnorme- degli esseri umani che le compongono, quanto perché a qualificarle come tali è appunto questo insieme di *legami e rapporti del tutto funzionali e anonimi* in virtù dei quali non sono più richieste delle specificazioni e delle capacità individuali o di gruppo (che anzi rendono meno fluido il meccanismo), ma solo le “particolarizzazioni” funzionali e transeunti cui si è sopra accennato.

Le società alle quali apparteniamo, insomma, sono di fatto costituite da un'immensa massa indistinta che ha come sola realtà quella di essere il presupposto radicalmente fungibile di processi anonimi, processi che certo si individualizzano anche in questa o quella persona, ma che da essa, lo si è detto più volte, non sono di fatto influenzabili o modificabili. È anche per questo che, quando le nostre

società sono attraversate da rivolte o movimenti, essi si rivelano tuttavia episodici, legati reattivamente a questo o quel problema e a questo o quello specifico processo, ma non riescono poi a “quagliare” e darsi continuità temporale e sociale.

Sociologi acuti come Zygmunt Bauman o Ulrich Beck hanno giustamente parlato delle nostre attuali società come di società “liquide” o “del rischio”, con ciò appunto intendendo che non vi è in esse nessun elemento che dia una qualche stabilità e quindi sia elemento “terzo” cui riferire, e perciò anche coordinare e relazionare, le infinite diversità individuali che attraversano la nuda vita della gran massa degli esseri umani. In detta situazione, infatti, dette diversità sono accessorie e insignificanti, puramente inerenti gli esemplari di una specie e non degli individui, quindi “smalto sul nulla”, per parafrasare un altro poeta.

Per tutto questo il fatto di appartenere alla enorme maggioranza di coloro che sono destinati, con pochissime o nulle speranze di uscirne, a funzioni e compiti essenzialmente, o puramente, esecutivi e subordinati, quindi malissimo retribuiti, dice ben poco sul possibile “che fare?” di ognuno. Dall'altra parte, infatti, stanno certo delle funzioni e dei compiti dirigenziali, ben retribuiti e con forti “paracadute” quanto a ricchezza monetaria personale, ma chi occupa quei posti non solo è anch'esso funzione del meccanismo economico-sociale, ma è anche scarsamente influente, come detto precedentemente, rispetto al meccanismo stesso (un esempio per tutti: Sergio Marchionne ha sicuramente svolto un ruolo centrale nelle trasformazioni di cui stiamo parlando, ma la sua morte improvvisa, rispetto alla Fca-Fiat, ha provocato molti meno sconquassi di quanto ne abbia provocati la morte attesa di Gianni Agnelli).

Rimane, lo si è detto, l'enorme, macroscopica, crescente ed insopportabile ineguaglianza nella distribuzione della ricchezza, ma essendo questa distribuzione legata alla funzione svolta diviene problematico -o riferibile solo ad un pauperismo paternalistico e “alla san Vincenzo”- dire come e perché dovrebbe essere più equamente distribuita, soprattutto perché oggi nessuno può più dire la famosa frase che (se non erro) stava in un documento della Prima internazionale: l'operaio ha fatto tutto, può distruggere tutto, perché tutto può rifare. Oggi nessuno, da solo o in virtù della propria appartenenza ad un gruppo sociale, può più rifare nulla, non ne è più in grado se non appellandosi ad esperti il cui sapere è, a sua volta, talmente parcellizzato e settoriale da essere limitato al segmento di una retta di cui nessuno vede inizio e fine.

Tutto ciò mi pare renda evidente come non abbia più molto senso (o lo abbia solo residualmente) parlare di “classe” e di “lotta di classe”, perché a definire una classe è (era) una *potentia*, una capacità di fare, di cui la lotta di classe è (era) espressione, mentre oggi, come si è detto, la massa che compone la società è innanzitutto nuda vita, quindi essenzialmente pura reattività, in quanto tale innervata da una sorta di “quiete” sempre instabile, che anche il più piccolo elemento turba.

È in questo contesto, ed anche a causa di questi processi, che si situa il fenomeno *epocale* dei migranti, i quali, al di là del motivo per cui decidono di migrare (comunque, quasi sempre, frutto di una decisione ponderata, illuminata dalla speranza del miglioramento delle proprie condizioni o, almeno, della salvaguardia della vita) sono anch'essi, prima di tutto e all'ennesima potenza, come è ben visibile sia dal come sono trattati nel viaggio che dal loro destino maggioritario, nuda vita, massa ultra-radicalmente fungibile, "macchine dotate di parola", cioè quanto per Aristotele definiva lo schiavo.

D'altra parte, essendo macchine dotate di parola anche i residenti ed essendo anch'essi massa, ne deriva facilmente che l'incontro fra le due provochi sconvolga, non fosse altro che per il fatto che il nuovo arrivato, proprio in quanto nuda vita, rappresenta una minaccia per ogni altra nuda vita, la quale non può che reagire, almeno "in prima battuta", in modi tendenzialmente scomposti e spesso violenti: cosa infatti, più della violenza esercitata ed esibita, è in grado di far sentire viva una vita che è solo "in sé", nel suo solo esistere come tale?

3) Il sociale e il politico (o viceversa)

Fin qui si è parlato soprattutto del *quid*, del "chi", ma a questo punto è necessario anche aver presente un fatto centralissimo -un *quod*, un "che"- che anche la nuova realtà mostra come tale.

Tale fatto è rappresentato dal senso, dal significato e dal ruolo della *politica*.

Rispetto a questa parola-concetto, occorre avere ben presente che, contrariamente a quanto generalmente accade nel linguaggio corrente, "politica" e "società" non sono due sostantivi che indichino "oggetti" che stiano là di per sé, dati nel loro essere, ma sono l'evidenziazione di due spazi fra loro distinti ed eterogenei e tuttavia inscindibilmente correlati, quindi due modi di essere in cui e per cui ognuno dei due rimanda all'autonomia di quanto indica rispetto all'altro, ma anche, allo stesso modo, al suo legame costitutivo con questo.

Quel che infatti deve essere chiaro, e che anche l'antropologia culturale ha messo in luce, è che *non* tutte le varie forme di accomunamento e relazione di quelli che chiamiamo esseri umani sono "società" e che, quindi, la tribù, la banda, l'orda, il branco e così via, sono certo modi in cui gli esseri umani stanno insieme, ma *non* sono "società" perché in essi -come, del resto, insegnano pensatori libertari quali Castoriadis, Lefort, Abensour- l'elemento accomunante non è riconosciuto come tale o non è posto quale fatto su cui si possa intervenire e/o decidere, mentre è o decisamente ignorato oppure è collocato in uno spazio mitico cui si può partecipare coi riti e le cerimonie collettive, e da cui quindi si è agiti, ma che non è in alcun modo revocabile in dubbio e perciò soprattutto agibile.

Questo, invece, è proprio quanto accade con le società, le quali, anche se non sempre chiaramente e compiutamente, pongono tale elemento accomunante al centro del loro stesso esserci e quindi aprono

lo spazio per un agire del tutto peculiare perché è un agire che si sa e si vuole in quanto “agire decidente”, innanzitutto di se stesso e dello spazio in cui si colloca. Fin dalla sua *invenzione*, oltre 2.500 anni fa, in Grecia, a permettere tale nuovo spazio e senso dell’agire è infatti stato lo *spazio politico* e quindi quella forma di *azione* del tutto particolare che è la *politica*, cioè quello spazio e quella forma di attività che, ponendosi come autonomi (un termine-concetto che vale soprattutto nel senso del “che si dà norme da sé”) dalla società, possono poi ragionare su di essa e su di essa decidere.

Per meglio rendere chiaro questo fatto centrale non si può che fare l’esempio del teatro (non a caso, nella Grecia classica, teatro e politica nacquero insieme ed il teatro era il *pendant* irrinunciabile della politica stessa), in cui la scena è separata dal pubblico, ma avendo ben presente che senza ognuno dei due non c’è teatro, perché è del pubblico che la tragedia o la commedia non solo parlano, ma che soprattutto rendono consapevole di sé e a cui chiedono una reazione. In questo contesto, anche l’abolizione della separazione fra pubblico e attori e la partecipazione del pubblico alla messa in scena, attuata dal Living Theatre e da una parte del teatro contemporaneo, ha senso e valore non perché abolisca il teatro o perché lo renda altro, ma perché rende evidente, volendo appunto che anche il pubblico sia “attante”, che scena, attori e pubblico sono tutti parte, al medesimo modo e con la medesima importanza, del teatro in quanto rappresentazione (quindi “messa-in-forma”, “posizionamento-a-distanza” ecc.) di una realtà che, senza quella rappresentazione, non esisterebbe perché fuori di essa esiste solo il magmatico (e, in fondo, in gran parte indiscernibile) farsi della vita vivente che tutti noi siamo.

È per questo che, come bene avevano capito Hannah Arendt o Carl Schmitt, i movimenti sociali che si fanno e si vogliono tali sono la prima, irrinunciabile, forma della politica, così come è per questo che, come detto, società e politica non possono che stare insieme o perire insieme, come infatti è successo coi totalitarismi fascista, nazista e comunista, che certo sono riusciti a sussumere, più o meno completamente, la società nella politica, ma al prezzo -come sappiamo tragico e feroce- di far perire l’una e l’altra.

Quanto fin qui detto, poi, significa anche che il legame fra l’ambito sociale e l’ambito politico è quello di una continua “interazione parallela” senza la quale la società sarebbe cieca innanzitutto rispetto a se stessa, e non potrebbe quindi darsi norme sapendole e volendole tali, mentre la politica o sarebbe pura messa in scena, senza alcuna reale *potentia* (come è successo, ad es., allo Stato spagnolo negli ultimi anni del franchismo), oppure non potrebbe che tentare di sussumere tutto in sé, come è successo lo si è detto, coi totalitarismi. Questi possibili esiti, tuttavia, non sono un portato necessario del politico e della politica, la cui natura e funzione è, come detto anche in questo caso, di far essere quanto non ci sarebbe senza di loro proprio perché il politico, ponendo se stesso, pone anche quanto, pur eccedendolo e “slabbrandolo”, gli si dà come agibile (un po’ come accade agli uccelli con l’aria:

ne ostacola il volo tanto quanto lo permette). Questa *dynamis*, questo accadere che fa essere, mette così in luce un altro elemento assiale: intrinseca allo spazio politico è la *sovranità*, cioè la capacità di “far essere”, quindi di istituire. È per questo che *il politico è sempre sovrano* essendo, per così dire, l’utero della sovranità medesima.

4) Il politico e la sovranità

Una celebre definizione del già citato (e reazionario intelligente) Carl Schmitt recita “*sovrano è chi decide dell’emergenza*”, la qual cosa significa che vi è un atto (quindi, in primo luogo, una decisione, cioè un atto/azione che si sa e si vuole tale) che addita ciò che “si dà a vedere”, così dirimendo soprattutto questo stesso emergere. È per questo che l’atto sovrano, cioè la sovranità come tale, fa poi sì che ci sia quindi un “prima” e un “poi”, un “di qua” e un “di là” e così via. Proprio in quanto atto “dirimente” esso è innanzitutto *potentia* nel senso prima detto di “capacità di fare e quindi di essere” che, in quanto tale, non è deducibile più o meno meccanicamente e matematicamente da quanto lo precede, ed è anzi proprio per questo che esso può anche variamente “ristrutturare” ciò che gli preesiste e farlo essere in modi prima imprevisi. Questa *dynamis*, come si è detto sopra, è ciò che fa sì che l’invenzione dello spazio politico sia la prima manifestazione della sovranità, così come è ancora per questo che la sovranità sia implicita ed innervi ogni atto politico e ogni azione politica, anche quelli che non si fanno tali ma in tale spazio di fatto si pongono. In questo senso, infatti, deve essere ben chiaro che, se “azione” è propriamente ogni fare saputo e voluto come tale, l’agire sovrano pone una nuova differenza specifica rispetto all’azione stessa, poiché l’agire che la sovranità instaura è un agire che non solo si sa e si vuole, ma soprattutto si pone come istituente, quindi come quanto “forma” tutto ciò su cui si esercita.

Per cercare, anche qui, di rendere più chiaro possibile quanto intendo dire si può fare l’esempio dell’innamoramento. Infatti, è solo quando decido (magari in parte inconsapevolmente) che quello che sento per una data persona è innamoramento posso poi farle la corte e cercare di far sorgere in lei un sentimento che corrisponda al mio, la qual cosa, se accade, potrà poi dar vita a una convivenza, forse a dei figli e così via. Per questo, come è stato detto, non vi può essere alcuna cosa, in quanto *quella* cosa, se manca la parola che la definisce nella sua specificità ed è in questo senso che lo spazio politico e l’azione politica denotano sempre una loro specificità, che può essere rivendicata e quindi agita o che, invece, agisce anche se non se ne è consapevoli, come succede, per rimanere nel parallelo con l’innamoramento e l’amore, in molte coppie che, non sapendo bene come e perché si siano messe insieme, di fatto preparano il terreno che può portare anche alle violenze domestiche e ai femminicidi.

È per tutto ciò che dire “politico” e “sociale” indica *sempre* l’accadere di un particolare *quod*, di un “che-è”, di un “modo” nel senso di Spinoza, che è *potentia* ancora in senso spinoziano, per cui,

così come non si può parlare se non dicendo qualcosa, è proprio in quanto atto che, da una parte, il politico fonda le istituzioni e le norme (anche qui: cose ben diverse dagli usi e dalle abitudini, spesso inconsapevoli, che pure reggono ancora tante parti del nostro vivere, così come reggono tante parti di molte società senza Stato studiate dall'antropologia) e, dall'altro, esse non possono, essendo "attuarsi dell'atto", che recarne l'intima "natura", cioè l'intenzionalità profonda, l'"essere-pre-disposti-a", cioè quello che, in *Dio e lo Stato*, Bakunin più o meno definiva come quell'"assoluto che si fa storia", ad es. nello, e con lo, Stato. Infatti, e proprio in quanto emergere di un'emergenza nel doppio senso di "quanto si dà a vedere" e di "ciò che mette in crisi" e, quindi, "chiama" una decisione (non a caso "crisi" deriva dal verbo *krino*, cioè "scelgo", decido), la sovranità politica non può che rendere pratica tale intenzionalità, "cosizzarla", così rendendo evidente sia le forze, le tensioni, le pratiche che rendono quell'atto tale, sia la "logica" (qui da intendersi nel senso ampio del termine *logos*) che essa attua e che, se è di tipo autoritario, si traduce nei sistemi politici gerarchici ed oppressivi che quasi sempre hanno funestato la storia, mentre, se essa è di tipo a-autoritario (espressione da intendersi non come negazione assiale, cioè uguale e contraria, dell'autoritarismo, ma come essere altro dall'autoritarismo stesso), essa può tradursi anche nelle -purtroppo poche- esperienze e sperimentazioni libertarie che ben conosciamo.

Da questo, come è intuitivo, deriva una prima fondamentale conseguenza: quanto chiamiamo "libertà" -cioè la partecipazione saputa e voluta alle, e nelle, condizioni del vivere comune e alla normativizzazione che esso comporta- è possibile solo a partire dallo spazio politico e dall'azione politica ed è essa stessa una forma di sovranità proprio perché esercita attivamente un modo di essere che senza quella pratica e azione non ci sarebbe.

Certo, il correlativo di questa libertà, il suo "prezzo", è che in quello stesso spazio sono sempre possibili anche altre forma di azione e di sovranità ed è in questo contesto che il costituirsi del capitalismo e la sua trasformazione vista all'inizio ha senz'altro rappresentato una svolta. Proprio perché incentrato sulla logica dell'economico, infatti, il capitalismo non poteva non porre in essere, nel suo stesso farsi, la sovranità implicita a detta logica, quindi una sovranità che innervasse il politico della logica dell'economico, che è quanto poi rispecchiano, seppur in maniera diversa, le teorie degli economisti "classici", da Adam Smith a David Ricardo a Karl Marx, il quale, non a caso, almeno da un certo momento in poi teorizzava la derivazione "sovrastrutturale" della politica dall'economia, anche se, contraddittoriamente, vedeva proprio in una "ulteriorizzazione" della politica -cioè nella "dittatura del proletariato"- il modo per trasformare l'economia stessa.

5) I populismi-sovranismi

Si è sottolineato che, se c'è società, non ci possa che essere anche politica (e viceversa) e che quest'ultima ha come suo "fatto fondativo", come sua "differenza genetica", l'atto sovrano. Altrettanto si è rimarcato che le società attuali sono società "liquide" in quanto società di massa determinate dall'economico che, a sua volta, è diventato la forma di sovranità determinante.

A questo punto, però, occorre anche riconoscere che proprio la crucialità di questa connessione è stata colta (spero più intuitivamente che meditatamente) dai "populismi-sovranismi" contemporanei, la cui esistenza è resa possibile proprio dal fatto che, essendoci ancora politica (seppur sempre più "fungibilizzata" ed "economicizzata"), rimangono comunque necessarie delle decisioni e che quelle decisioni non possono che rimandare a dei soggetti nei due sensi del termine: coloro che ne sono attori, ma anche coloro che ne sono oggetto. È in questo contesto che essi rivendicano per i "popoli", fatti coincidere con gli Stati e con le nazioni, le decisioni circa l'economia, l'Europa, ecc., che infatti indicano come quanto sarebbe estraneo, ed "eccedente", a quelle entità ritenute di per sé evidenti che sarebbero i popoli o le nazioni, come estranei ed eccedenti sarebbero i migranti.

Sulla comprensione di questo nesso, e sulla sua costituzione "populistica", i "populismi-sovranismi" hanno costruito e costruiscono la loro forza perché sono riusciti a dare una rappresentazione di sé e una direzione alla massa della nuda vita e alla *potentia* cieca che essa pone in essere. In questo senso è certo che i "populismi-sovranismi" siano riusciti a cogliere degli aspetti reali e sentiti, aspetti al cui fondo sta il fatto che anche attraverso tale attivismo la gente può rappresentarsi innanzitutto a se stessa, e così uscire in qualche modo dall'amorfismo in cui la società di massa la colloca, e agire una *potentia* che, essendo amorfa, non può che dirigersi innanzitutto su quanto epidermicamente viene avvertito come disturbante, cioè appunto i migranti e i meccanismi impersonali di cui si scontano però le conseguenze, spicciole e non.

Se far essere e quindi usare detta *potentia* è quanto i "populismi-sovranismi" -animati da una logica e da dei contenuti reazionari ed ultra-autoritari- sono riusciti a porre in essere, occorre quindi chiedersi quali possano essere le linee essenziali della loro azione "strategica", considerato che le loro singole azioni tattiche le abbiamo viste all'opera: mobilitazioni contro i vari centri di accoglienza, blocco feroce delle barche dei migranti, rivendicazione accanita della sovranità monetaria e così via. Sul piano strategico, sembra abbastanza chiaro che i "populismi-sovranismi" si basino sull'intento di una re-istituzione degli Stati nazionali e delle economie sostanzialmente chiuse (le due cose sono strettamente legate), ma è proprio su questo piano che essi possono trovare sia il loro scacco che le loro vittorie più eclatanti.

Rispetto agli Stati nazionali, infatti, è evidente che, nella realtà economica accennata sopra, una loro reale incidenza e sovranità è oggi possibile solo laddove essi abbiano almeno notevoli estensioni geo-

economico-sociali, come è il caso degli Stati Uniti, della Russia, in parte anche della Cina, dell'India e del Brasile, mentre in situazioni come quelle dell'Europa occidentale, di buona parte dell'America meridionale, dell'Asia, dell'Africa e del Medio Oriente (l'Australia e l'Oceania, per motivi fra loro diversi, fanno un po' storia a sé) il realizzare tali sistemi o è impossibile o lo è solo al prezzo di una "re-invenzione" dell'economia e nel ridimensionamento radicale della sua operatività, il che vuole anche dire, quasi ovunque, un impoverimento abbastanza veloce e significativo di gran parte della popolazione.

Questo, sia chiaro, di per sé *non* rende impossibile un tale esito (la Corea del Nord, che è proprio la realizzazione di una tale impostazione, è lì da quasi ottant'anni. Se però non ci fosse la Cina...), semplicemente ne mostra il possibile sviluppo ed il prezzo connesso.

Ne mostra tuttavia anche i possibili punti critici. Da una parte, infatti, i "populismi-sovranismi" sono ferocemente contro l'immigrazione ma, stando ai dati di fatto, l'immigrazione è tutt'altro che un problema, perché, come è noto, la popolazione italiana ed europea è in diminuzione e, soprattutto, notevolmente invecchiata. Questo significa che, tanto che si voglia continuare a produrre per l'economia-mondo, quanto si pensi ad economie più ristrette e chiuse, rimane essenziale il problema delle "braccia" ("braccia", fra l'altro, certo non pronte subito nemmeno se si riuscisse a far figliare in massa le donne "nazionali"), pena una delocalizzazione anche maggiore di quella già attuata (delocalizzazione che, lo si è detto all'inizio, comunque non dipende dalla mancanza di mano d'opera, eccedente anche grazie agli immigrati), a meno di non rimettere all'opera tutta una serie di ceti e funzioni oggi legate al terziario, alla comunicazione e così via.

Dall'altra parte, anche la ripresa delle industrie "nazionali" postulata dai "populismi-sovranismi" non può che fare i conti col problema di quale tipo di industria si voglia realizzare. Quella delle produzioni di massa, infatti, non è certo sostituibile -tanto per capacità di accesso alle materie prime che di contenimento i prezzi- con delle piccole o medie industrie locali, mentre quella delle produzioni più specializzate necessita del mercato globale proprio per il suo tipo di produzione, ed infatti, un po' paradossalmente, le proposte economiche fin'ora attuate dai "populismi-sovranismi" sono tutte centrate su fatti finanziari quali l'abbassamento delle tasse o sul finanziamento pubblico di questo o quel settore, cioè misure del tutto accessorie e di corto respiro.

Anche qui: nulla è impossibile su questo piano, si tratta di vedere quanto e cosa sia realizzabile in tempi tutto sommato brevi ed in un contesto economico mondiale che pare comunque andare ancora in tutt'altra direzione, una direzione in cui, fra l'altro, non possono non andare proprio le economie di grande estensione come quella statunitense, cinese, ma anche giapponese, sud-coreana e tedesca.

Al di là di tutto questo, è comunque indubbio che i "populismi-sovranismi" siano riusciti, e riescano, a mobilitare ed in questo contesto il fatto che essi mobilitino rifacendosi a entità -gli

“italiani”, la “nazione” e via andando- che, lo si è visto sopra, non sono più vitali perché non esprimono più nessuna *potentia* autonoma, rende ancora più pericolosa la loro azione. Come è nel caso della religione, infatti, è proprio quando una qualche idea non indica più una realtà percepibile come tale (cioè in qualche modo di per sé “emergente”) che detta idea diventa un simulacro, il quale, per essere affermato e “fatto vivere”, necessita di un sovrappiù di attività e di violenza dai confini sempre più aleatori, pertanto sempre più pervasivo e presente in ogni ambito (anche da qui il razzismo, la xenofobia e porcherie simili).

6) Che fare?

Se tutta la lungagnata che precede ha un qualche senso, esso sta nel tentativo di identificare lo “strato portante” della realtà quotidiana che viviamo, così come i modi e gli spazi in cui può porsi qualsiasi attività trasformativa (e quindi, per quanto detto precedentemente, sovrana).

In questo senso mi pare del tutto evidente che un’intenzionalità a-autoritaria e quindi libertaria (per citarne una “versione” storicamente data) non possa ritrarsi dalla sfida cruciale rappresentata dai “populismi-sovranismi”, perché quello che essi frequentano è -ovviamente con modi, logiche e contenuti assolutamente antitetici a quelli libertari- lo stesso “campo” in cui lei stessa non può non “giocare”, cioè (come spero sia chiaro a questo punto) quello della ricentralizzazione della politica e della conseguente sovranità (nel senso prima delineato della capacità di far essere), la quale non può che essere “istituente”, cioè porsi come “possibile forma di una legislazione futura”, per citare Kant.

In soldoni, e per cercare di scendere nel concreto, questo mi pare significhi porsi il problema sia di quali movimenti siano potenziabili o creabili, sia di quali politiche essi debbano *qui ed ora* porre in essere, la qual cosa ha un suo primo riscontro, ad es., rispetto all’Unione europea.

È indubitabile che oggi l’Unione europea (anche in virtù della logica economicistica da cui è stata, fin dall’inizio, innervata) sia ridotta ad una sorta di ufficio notarile dell’economico e dell’economia che esso anima, così come è indubbio che un suo possibile superamento stia, lo si è detto sopra, in una riedizione degli Stati nazionali -con quanto essi comportano di frammentazione, litigiosità e quant’altro-, ma è proprio questa situazione a comportare la domanda su quale possa essere un’altra politica e un’altra sovranità. Rispetto a ciò, a me pare che la risposta più conseguente e praticabile sia quella che si ponga nell’ottica di una *rifondazione* (quindi *non* in una sua distruzione) dell’Unione stessa, una rifondazione che colleghi insieme norme generali (cioè uno “spazio istituente”) riguardanti tutti e il riconoscimento delle autonomie e delle sovranità legate alle esperienze e alle situazioni locali (e qui è certo che non si può non andare verso un superamento degli Stati nazionali, almeno di quelli europei).

Una tale azione potrebbe avere la forza di creare l'ambito politico -lo "spazio istituyente" di cui sopra- in cui sarebbero praticabili forme di democrazia (e, in questo senso, di delega relativa) non basate sulla *rappresentanza* -cioè sull'idea che un delegato porti da qualche parte un "contenuto" (ad es. gli "interessi" economici) già dato e a partire da essi decida liberamente-, ma sulla *rappresentazione*, cioè sulla capacità e volontà di far agire visioni del mondo e intenzionalità (e, va detto, uguaglianza, fratellanza e, per una certa parte, anche libertà, sono innanzitutto "intenzioni" cioè modi in cui si sta nel mondo) che appunto concorrerebbero a formare quelle norme-quadro (le leggi che permettono l'aborto sono un esempio di esse) che riguardano i rapporti "generali" dei cittadini, lasciando invece alle singole realtà di decidere il come e il cosa delle situazioni che riguardano principalmente loro. In questo ambito, ancora per continuare con l'immaginazione di un attuabile, diverrebbe veramente possibile il vincolo di mandato per i delegati, così come la possibilità di un loro decadimento deciso dai cittadini della circoscrizione in cui detti delegati sono stati eletti.

Certo si può dire che molto di questo altro non sia che pura "fuffa", *flatus vocis*, oppure una valigia di sogni (per qualche verso, tuttavia, pare che i Verdi tedeschi non siano così lontani da alcune di queste idee), ma non è che quanto finora è stato, ed è, praticato sia molto di più. Anzi, lo è di meno, visto che, comunque, non è riuscito a contrastare significativamente il successo dei "populismi-sovranismi" e, forse, in qualche misura lo ha anche favorito.

In ogni caso, e venendo alla parte più sociale della questione, quello che mi appare chiaro è che occorra favorire o far nascere movimenti che muovano dalle, e diano forma alle, nude vite, fra le quali, lo si è detto, ci sono anche quelle degli immigrati. In questo senso, va detto che gran parte dei movimenti che attualmente sono a favore dei migranti, lo sono esattamente nello stesso modo in cui "populismi-sovranismi" sono contro, cioè considerano gli stessi migranti solo nel loro essere nuda vita, alla quale, anzi, ambedue li consegnano completamente. È per questo che non si tratta tanto di aiutarli in quanto sono dei "poverini" (e questo, certo, non vuole né sminuire chi lo fa, né dire che quest'opera non sia necessaria), cioè di fare del facile -e spesso anche cieco e stupido- umanitarismo, ma di spingere gli stessi migranti a fare di loro stessi un movimento politico (e non solo nello spazio), cioè una realtà agente che li farebbe anche cessare d'essere la massa di manovra del capitalismo più o meno straccione o quella sorta di fantasmi e di "a parte" che spesso vediamo passare per strada. Si tratta insomma di fare quello che, almeno in parte, hanno fatto alcune delle Ong che sono andate a prendere i migranti nel Mediterraneo o, ancor più, l'"esperimento Riace", che infatti ha agito una sua scelta e, in tal modo, ha esercitato una sovranità (che, non a caso, ha necessitato della forza per essere fermata o trasformata) nel cui stesso accadere è venuta meno la separazione fra "autoctoni" e migranti.

In questo contesto c'è anche il problema, ma pure l'occasione, della crisi epocale della sinistra.

È indubbio che la sinistra sia oggi distrutta fin dalle fondamenta (e uno dei motivi, altrettanto indubbiamente, è che un certo marxismo, se non il marxismo come tale, l'aveva così profondamente innervata che la sua crisi ha trascinato con sé anche tutto il resto), ma questo non toglie che, storicamente e almeno in Italia e in Europa, la sinistra sia stata, più o meno consapevolmente e nelle sue diversissime articolazioni (anarchici compresi), uno dei momenti e delle attività più importanti della modalità di sovranità di cui si è fin qui parlato e questo è un compito e uno spazio che non può certo essere tralasciato o abbandonato.

La questione principale, anche per chi è animato da intenzionalità libertarie, è quindi quella di partecipare in tutti i modi possibili e pensabili alla ricostruzione di detta sinistra, perché al di fuori di questa attività anche il parlare di una qualche “sponda istituzionale” (che, di per sé, non giudico da rigettare per principio o disprezzabile) finisce per essere o puro pietire o poco più di una buona intenzione che, al di là di questa o quella singola persona, non ha nessun referente realmente possibile. Il PD, lo si vede bene, è un coacervo di personalità che, al di là della loro volontà di emergere, non ha per ora espresso alcuna seria capacità e visione politica, mentre l'estrema sinistra, anche qui fatta eventualmente salva questa o quella persona o realtà, è più che altro un insieme di ghetti che si autorappresentano, senza neanche sapere bene, al di là degli slogan, che politica fare e perché farla. In questo ambito, anzi, e proprio perché la sinistra che abbiamo conosciuto è distrutta fin quasi dalle fondamenta, una delle prime questioni da tenere presente è che una sua possibile ricostruzione non può, e non deve, in alcun modo basarsi, come invece è stato generalmente fatto finora, su un coacervo, più o meno stabile e sensato, di partiti, partitini, personalità e quant'altro, il cui obiettivo primario (e, in genere, la sola e reale ragion d'essere) è stato di partecipare alle elezioni e prendere un 5 o 6 per cento. Una ricostruzione della sinistra può quindi attuarsi veramente solo partendo dall'essere plurale della sinistra stessa, così come dal suo essere prima di tutto *movimento politico e sociale*, a sua volta fatto di realtà fra loro diverse e variamente collegate e, talvolta, federate, con modalità di azione e campi di attività specifica anche fra loro diversi. È solo ripensandosi e ponendosi quale movimento politico e sociale che, proprio per questo, vuole innervare di sé tanto tutta la politica che tutta la società, che la sinistra può avere una sua via di rinascita e di essere quel che non può che essere. Certo, so bene che anche dire questo è dire poco, ma è anche vero che, al di fuori di una tale impostazione, mi pare ci siano solo ipotesi parolaie e/o velleitarie.

7) “Che fare?”2: Anarchici, ancora uno sforzo per essere libertari!

Per una serie di svariati motivi (strettamente personali, storici, teorici, concettuali) termini/concetti quali “anarchismo” e “libertarismo” per me continuano ancora ad esprimere ed indicare un senso, anche se non saprei dire bene, al di là di quanto detto sopra, cosa realmente

significhino e comportino sul terreno teorico e politico. Su questo piano le mie idee sono, se possibile, ancora più confuse che rispetto ai temi affrontati prima, non così confuse, tuttavia, da non aver chiara almeno una questione.

Questa è data dal fatto che è radicalmente sbagliato pensare che il sogno dell'anarchia sia l'"inveramento" più compiuto di quanto chiamiamo "libertà", la sua manifestazione di fatto insuperabile. L'*an-archia*, infatti (come, anche in questo caso, dovrebbe intuitivamente conseguire da quanto fin qui detto), è prima di tutto ed essenzialmente una modalità dell'accomunamento umano, quindi del darsi del politico e del sociale, *non* il progetto di una società, una modalità la cui consistenza dipende sempre, e non può non dipendere, dalla *potentia*, quindi dalla sovranità, che chi è animato da detta intenzionalità riesce a porre in essere quotidianamente e praticamente.

In questo contesto, e innanzitutto per i temi che mettono in evidenza, penso che una buona base di elaborazione in merito siano una serie di testi che -a partire da *Anarchismo e modernità*, *Anarchist studies*, *Pensare altrimenti* e *Agire altrimenti*, scritti o curati da Salvo Vaccaro, per arrivare a quanto su tali temi è apparso nella defunta "Libertaria" trimestrale e nei quattro annuari "Libertaria" editi da Mimesis- muovono dall'idea del post-anarchismo. Non che pensi che tale ipotesi sia da accettare *in toto* o così come è stata finora "declinata", ma sicuramente penso che quanto detta impostazione pone al centro delle sue riflessioni e delle sue ricerche non possa, e non debba, essere né cassato, né "bypassato".

Vaccaro, citando Derrida, afferma che la democrazia sarebbe un «campo di tensione permanente che non coincide affatto con una griglia normativa, né con un assetto politico ben definito» (*Pensare altrimenti*, p.9), ma a me pare che questa non-definizione esprima ancora meglio quello che anarchici e libertari intendono quando parlano di libertà ed è per questo che agli anarchici è necessario ancora uno sforzo per essere libertari (per parafrasare De Sade), mentre i libertari non possono dimenticare che la relativa indeterminazione del termine cui ricorrono per definirsi non è una più o meno nobile scappatoia per non doversi preoccupare troppo del loro fare politico "spicciolo", ma è invece un impegno assolutamente cogente con se stessi, cioè con quanto quel nome indica, innanzitutto come modi di agire e pensare, quindi di essere.

I gesuiti dicevano "se non puoi essere casto, almeno sii prudente": sicuramente non sono riuscito ad essere né casto/breve (ammesso e non concesso che la brevità sia sempre meritoria), né prudente/chiaro, per cui non mi resta che ringraziare chi sia riuscito a leggermi fin qui, sperando almeno di non averlo annoiato troppo.

Franco Melandri (1 nov. 2018)