

VECCHIE E NUOVE ALLEANZE

Una teoria dell'esodo per il XXI secolo

Angelo Nizza

Insurrezioni, diserzioni,
invenzione di nuovi organismi democratici,
applicazione del *tertium datur*:
ecco i Miracoli della Moltitudine,
quelli che non cessano quando il sovrano li vieta¹

1. Introduzione

Che cosa intendiamo quando parliamo di esodo? Una prima e sommaria risposta dovrebbe indicare almeno due riferimenti. Da un lato l'immagine antichissima della fuga degli Ebrei dall'Egitto, raccontata nel secondo libro del Pentateuco e per secoli eletta a effigie dei processi di liberazione e rivoluzione²; dall'altro il fenomeno contemporaneo della migrazione dei popoli, che si muovono verso il cosiddetto Occidente attraversando deserti e mari e rimettendoci spesso la vita³. La tradizione ebraica e i flussi migratori di ogni epoca, compresi quelli del XXI secolo, convergono verso l'idea di una *fuga intraprendente*, tesa a sottrarre una comunità al potere che la domina al fine di rendere reversibile quel rapporto di forza e, dunque, trasformarlo in una chance di salvezza terrena.

Negli ultimi decenni è nell'ambito del pensiero radicale italiano⁴ che l'esodo come fuga intraprendente consegue il rango di teoria poli-

¹ P. Virno, *Virtuosismo e rivoluzione*, in Id. *L'idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*, Quodlibet, Macerata 2015, p. 151. Il testo fu originariamente pubblicato nel numero 4 della rivista operaista *Luogo comune*.

² Cfr. M. Walzer, *Exodus and Revolution*, Basic Books, New York 1985; trad. it. *Esodo e rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 1986.

³ Cfr. S. Mezzadra, *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Ombre Corte, Verona 2006.

⁴ Vi è una significativa incertezza ricostruttiva già nel nome con cui indicare il filone di ricerca qui designato come «pensiero radicale italiano» e altrove chiamato anche «post-marxismo», «post-operaismo», «teoria critica» ecc. Per provare a fornire qualche coordinata, oltre agli studi di Roberto Esposito sull'*Italian Theory*, valgono soprattutto la raccolta di M. Hardt, P. Virno, *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996, e il recente saggio di M. Mazzeo, *La Nutella e gli schiaffi. Filosofia e linguaggio nell'operaismo italiano*, in «Rifl», IX, 2015, 1, pp. 174-192. Per ottenere qualche ragguaglio sulla ge-

tica a tutto tondo⁵. Le pagine che seguono saranno l'occasione per esporre i suoi elementi fondamentali, concependo la teoria politica dell'esodo come una delle più coerenti strategie dell'emancipazione contemporanea.

In via preliminare, un modo appropriato di interpretare il concetto teorico-politico che qui interessa sta nel mettere in luce il carattere eccedente dell'esodo, nella misura in cui esso non coincide né con la sottomissione passiva né con una nuova presa del potere. L'esodo, contro la prima alternativa, equivale alla defezione, ovvero è il gesto con cui *si dice di no*, senza con ciò aprire il varco alla paralisi dell'azione, come accade, per capirci, al Bartleby di Melville. Contro la seconda alternativa, l'esodo non mira a sostituirsi alla norma vigente, ma si propone di modificare le regole in corso e *cominciare qualcosa di nuovo*, come direbbe Arendt.

2. Congedi fondativi

Nel saggio *Virtuosismo e rivoluzione* Virno osserva: «soltanto chi si apre una via di fuga, può fondare; ma, viceversa, soltanto chi fonda, riesce a trovare il varco per abbandonare l'Egitto»⁶. Poche righe più avanti, con l'obiettivo di sottolineare la vocazione all'imprevedibilità dell'azione, l'autore conia una formidabile formula ossimorica e definisce l'esodo come «congedo fondativo»⁷. In quest'ottica, al fine di iniziare a circoscrivere il concetto in questione, propongo tre congedi fondativi storicamente determinati, da cui il pensiero radicale attinge a piene mani allorché occorre esemplificare il contenuto dell'esodo.

a) *La frontiera americana*. Nell'ultimo capitolo del Libro primo de *Il Capitale*, Marx dà conto dell'abitudine degli immigrati europei nella costa Est degli Stati Uniti d'America ad abbandonare il regime di fabbrica per inoltrarsi verso Ovest, oltrepassare la frontiera⁸ e colonizzare terre incolte a basso costo. Negli USA, a metà Ottocento, anziché avere contadini che diventano operai, come avviene in Europa, si rea-

neologia di questa linea di ricerca si può fare riferimento a P. Virno, *Esercizi di esodo*, Ombre Corte, Verona 2002, pp. 19-26.

⁵ Oltre all'opera di Virno citata in *ex ergo* e che costituisce la principale fonte di ispirazione delle riflessioni contenute in queste pagine, dello stesso autore si può consultare la raccolta *Esercizi di esodo*, già citata nella nota precedente. In più, è istruttivo rifarsi anche a M. De Carolis, *Tempo di esodo. La dissonanza tra sistemi sociali e singolarità*, Manifestolibri, Roma 1994.

⁶ P. Virno, op. cit., p. 131.

⁷ Ibidem.

⁸ Cfr. F.J. Turner, *The Frontier in American History*, Henry Holt and Company, New York 1920; trad. it., *La frontiera nella storia americana*, il Mulino, Bologna 1967.

lizza il transito opposto: operai maturi che si trasformano in liberi produttori agricoli. Leggiamo Marx:

[Nelle colonie] la popolazione assoluta cresce con rapidità molto più grande che nella madrepatria, in quanto parecchi operai entrano nella scena già maturi; malgrado ciò il mercato del lavoro è costantemente *al di sotto delle sue esigenze*. La legge della domanda e dell'offerta di lavoro viene frantumata. Da un lato il vecchio continente manda nelle colonie capitale ansioso di sfruttamento, desideroso di astinenza; dall'altro la *normale riproduzione del salariato come salariato* incontra difficoltà assai noiose e parzialmente insormontabili. Ancor peggio è la *produzione di salariati eccedenti* in proporzione dell'accumulazione di capitale! Il salariato si trasforma in poco tempo in agricoltore o artigiano indipendente che lavora per sé. Esce dalla scena del mercato del lavoro, ma non va a finire nella workhouse. Questa *continua trasformazione degli operai salariati in produttori indipendenti*, che invece di lavorare per conto del capitale lavorano per se stessi e invece di arricchire il signor capitalista arricchiscono se stessi, fa sentire dal canto suo effetti molto nocivi sul mercato del lavoro. Non solo il grado di sfruttamento del salariato rimane vergognosamente basso. Ma il salariato perde inoltre insieme al rapporto di dipendenza ogni sentimento di soggezione verso il capitalista astinente⁹.

Nell'esodo degli operai statunitensi dalla fabbrica sta la causa dell'iniziale difficoltà incontrata dal capitale a presentarsi non solo come insieme di *cose* – industrie, prodotti, lavoratori, imprenditori, consumatori – ma innanzitutto come *rapporto sociale*. Viceversa, proprio nell'esodo dal lavoro salariato gli operai americani colgono l'occasione per congedarsi dalla loro condizione di partenza e fondarne un'altra.

b) Il '77. Attorno alla fine degli Settanta del secolo scorso, in Europa, e in particolare in Italia, si registra il massimo sforzo di un'ampia porzione della popolazione giovanile nel rifiutare il lavoro salariato, facendo della precarietà un motivo di emancipazione non solo economica ma anche politica, sociale e culturale. Scrive Virno:

[Negli] anni Settanta, in Italia, [...] la forza-lavoro giovanile, contraddicendo ogni aspettativa, preferì il precariato e il *part-time* al posto fisso nella grande impresa. Sia pure per un breve periodo, la mobilità occupazionale funzionò da risorsa politica, provocando l'eclisse della disciplina industriale e consentendo un certo grado di autodeterminazione. Anche in

⁹ K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals*, Verlag von Otto Meissner, Hamburg 1867; trad. it. *Il Capitale*, Newton Compton, Roma 1970, p. 552.

questo caso furono disertati i ruoli prestabiliti e fu colonizzato un “territorio” ignorato dalle mappe ufficiali¹⁰.

Il territorio evocato da Virno non è da intendere in senso spaziale, la frontiera non coincide con un luogo fisico ancora vergine, ma con un luogo logico tutto da esplorare. Dal '77 in avanti revocare in dubbio l'istituto del lavoro salariato equivale a ipotizzare un uso alternativo della vita attiva che non sia schiacciato sull'*homo laborans*, ma che oltre alla *poiesis* dia risalto all'azione politica e alla socialità dell'intelletto. Gli anni Settanta si chiudono con la controrivoluzione del capitale e dello Stato che, con la ristrutturazione post-fordista della produzione e la polizia, assorbono dentro le proprie strutture, nella forma della burocratizzazione dell'esistenza e della dipendenza personale, quegli stessi elementi che la forza-lavoro giovanile pone in altorilievo come contropotere: competenze linguistico-comunicative, attitudini relazionali, conoscenze, dimestichezza con la tecnologia, capacità di adattamento.

c) *I freelance*. Fin dallo studio curato da Sergio Bologna e Andrea Fumagalli¹¹, si è diffusa l'espressione «lavoro autonomo di seconda generazione». Con questa formula si intende stabilire una differenza tra i lavoratori autonomi precapitalisti, classicamente suddivisi in contadini, artigiani e liberi professionisti (avvocati, notai, medici, giornalisti), e i *freelance* frutto del capitalismo maturo. Seguendo lo schema proposto da Bologna è verosimile concepire i primi come coloro che all'inizio del Novecento sono assorbiti dalle grandi fabbriche e dagli uffici, divenendo lavoratori salariati, e i secondi, al contrario, come coloro che escono dalle aziende o che nelle aziende non ci sono mai entrati, configurando così una nuova forma di lavoro indipendente. Sotto questa luce i lavoratori autonomi di seconda generazione compiono un movimento simile a un esodo, perché si muovono in direzione dell'uscita dal lavoro salariato. E, come in ogni congedo fondativo, nell'*exit* questi tipi umani conservano la loro operosità, declinandola secondo una versione differente rispetto a quella da cui prendono le distanze. Il fenomeno dei *freelance* acquista maggiore consistenza se si presta attenzione ai dati. Negli USA, secondo l'ultimo studio condotto dalla *Freelancers'Union* (2016)¹², si contano 55 milioni di lavo-

¹⁰ P. Virno, op. cit., p. 135.

¹¹ Cfr. S. Bologna, A. Fumagalli (a cura di), *Il lavoro autonomo di seconda generazione: scenari del postfordismo in Italia*, Feltrinelli, Milano 1997.

¹² Cfr. i siti web <https://fu-prod-storage.s3.amazonaws.com/content/None-/FreelancinginAmerica2016report.pdf> e <https://blog.freelancersunion.org/2016/10/06/freelancing-in-america-2016/>.

ratori autonomi, pari a un terzo del totale degli occupati; secondo il rapporto Rapelli (2012)¹³, promosso nell'ambito dell'*European Forum of Independent Professionals*, nell'UE operano 33 milioni di lavoratori autonomi, quasi 1/6 del mercato del lavoro¹⁴; anche in Cina, infine, in base alle stime dell'istituto nazionale di statistica (2014)¹⁵, i *freelance* sono in crescita e, in proporzione al totale degli occupati, si calcolano 105 milioni di *self-employed*, ossia l'equivalente di 1/7 del totale degli occupati.

3. Intelletto, azione e produzione nel XXI secolo

Nel pensiero radicale italiano la teoria politica dell'esodo si propone di sviluppare una nuova alleanza fra i tre tradizionali campi dell'esperienza media umana, ossia intelletto (*nous*), azione (*praxis*) e produzione (*poiesis*). In *Virtuosismo e rivoluzione* Virno, che in questa sede è il principale autore di riferimento, delinea due modelli attraverso cui rappresentare i rapporti tra intelletto, azione e produzione nella società del XXI secolo. Con il primo modello Virno mira a dare conto delle alleanze tra *nous*, *praxis* e *poiesis* nel capitalismo contemporaneo; grazie al secondo schema il filosofo italiano dispone i tre elementi secondo una combinazione alternativa, che si oppone alla prima.

Uno dei tratti salienti del tardo capitalismo consiste, sostiene l'autore, nella demolizione delle tradizionali linee di confine che separano intelletto, azione e produzione: «le frontiere consuete [...] hanno ceduto, dovunque si segnalano infiltrazioni e teste di ponte»¹⁶. A partire dal 1980, si va registrando il deperimento dell'antica tripartizione dell'esperienza in: a) pensiero puro – solitario e inoperoso; b) azione – pubblica e provvista di un fine interno; c) produzione – monologica e

¹³ Cfr. il sito web https://www.ipse.co.uk/sites/default/files/documents-/research/efip_report_english-v1.pdf e il portale dell'associazione italiana dei freelance <http://www.actainrete.it>.

¹⁴ Una tipologia specifica di lavoratori indipendenti sono gli I-Pros. La definizione di I-Pros contenuta nel rapporto Rapelli è la seguente: «self-employed workers, without employees, who are engaged in an activity which does not belong to the farming, craft or retail sectors. they engage in activities of an intellectual nature and/or which come under service sector». Gli I-Pros operano prevalentemente nei settori delle libere professioni, dei lavori a elevata competenza tecnico-scientifica, nella sanità e nei servizi di assistenza e cura. Stando alle stime contenute nell'update del rapporto Rapelli, eseguito nel 2016 dalla britannica *The Association of Independent Professionals and the Self-Employed*, il Regno Unito ha sorpassato l'Italia in vetta alla speciale classifica, sommando 2 milioni di I-Pros contro 1 milione e 700 mila dei "nostri".

¹⁵ Cfr. il sito web <http://www.stats.gov.cn/tjsj/nds/2015/indexeh.htm>.

¹⁶ P. Virno, op. cit., p. 116.

volta a introdurre nuovi oggetti nel mondo. Il pensiero radicale insiste sul venire in superficie di un nuovo assetto della vita media dell'animale umano, che, anziché confidare sulla triplice distinzione tra *nous*, *praxis* e *poiesis*, si organizza sulla base della loro commistione. Ecco qual è la tesi di Virno:

in queste note si sostiene: a) che il Lavoro ha assorbito i tratti distintivi dell'agire politico; b) che tale annessione è stata resa possibile dalla combutta tra la produzione contemporanea e un Intelletto diventato *pubblico*, irrotto cioè nel mondo delle apparenze¹⁷.

L'autore raccoglie e sviluppa il tema contenuto nel marxiano *Frammento sulle macchine*, ossia l'assunto secondo cui:

lo sviluppo del capitale fisso mostra fino a quale grado il sapere sociale generale, *knowledge*, è diventato forza produttiva immediata, e quindi le condizioni del processo vitale stesso della società sono passate sotto il controllo del *general intellect*, e rimodellate in conformità a esso¹⁸.

Il punto di svolta del ragionamento sta nel mostrare che nell'epoca odierna l'intelletto generale, oltre a cristallizzarsi nel sistema automatico di macchine, diventando «forza produttiva immediata», emerge pure in primo piano come il principale attributo del lavoro vivo. Il processo lavorativo intellettualizzato cambia identità e, cessando di essere un agire strumentale conforme alla *poiesis*, si adegua all'agire comunicativo conforme alla *praxis*¹⁹: «nell'epoca postfordista, è il Lavoro a

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, Berlin 1953; trad. it. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1968.

¹⁹ L'iscrizione dell'azione nella produzione provoca una fatale conseguenza ai danni della legittimità dell'agire politico. Diversamente dalla tendenza post-moderna che ne decreta la morte, ecco come Virno argomenta intorno alla crisi della politica nell'epoca contemporanea: «rispetto a un Lavoro carico di requisiti "azionisti", il passaggio all'Azione si presenta come una *decadenza*, o, nel migliore dei casi, come una duplicazione superflua. Decadenza, per lo più: strutturata secondo una rudimentale logica mezzi/fini, la politica offre una rete comunicativa e un contenuto conoscitivo più grammi di quelli esperiti nell'attuale processo produttivo. Meno complessa del Lavoro o troppo simile a esso, l'Azione appare comunque poco desiderabile» (P. Virno, op. cit., p. 118). Sulla trasformazione in senso linguistico-comunicativo del lavoro contemporaneo esiste una vasta letteratura internazionale. Si tratta perlopiù di studi socio-economici che hanno anticipato di qualche decennio la ricerca filosofica; in questa sede basti citare alcuni nomi: Franco Berardi, Benjamin Coriat, André Gorz, Michael Hardt, Maurizio

prendere le fattezze dell’Azione: imprevedibilità, capacità di cominciare qualcosa di nuovo, improvvisazioni linguistiche, abilità nel destreggiarsi tra possibilità alternative»²⁰. L’alleanza tra intelletto e produzione induce l’intelletto a perdere il carattere inappariscnte che solitamente lo qualifica e, inserendolo nella sfera dei fatti empirici, provoca l’intrusione della *praxis* nella *poiesis*: «la produzione esige virtuosismo, e quindi introietta molti tratti peculiari dell’azione politica, proprio e soltanto perché l’Intelletto è diventato la principale forza produttiva, premessa ed epicentro di ogni *poiesis*»²¹.

Allorché l’azione penetra nella produzione le conferisce quell’insolita assenza di opere che solitamente non le appartiene. Prima di passare al modello teorico con cui Virno rimescola i rapporti tra i tre elementi qui in esame, è bene esplicitare il doppio carattere inoperoso del lavoro nell’età del postfordismo, provando a sgombrare il campo da alcune ovvietà. Da un canto, infatti, il divenire *praxis* della *poiesis* dissolve il finalismo tipico della produzione e, dunque, determina l’assenza di prodotti esterni al lavoro vivo:

quando il lavoro assolve compiti di sorveglianza e coordinamento [...] le sue mansioni non consistono più nel conseguimento di un singolo scopo particolare, ma nel modulare (e variare e intensificare) la *cooperazione* sociale, cioè quell’insieme di relazioni e connessioni sistemiche che costituisce ormai l’autentico «pilone di sostegno della produzione e della ricchezza». Siffatta modulazione avviene mediante prestazioni linguistiche che, lungi dal dare luogo a un prodotto finale, si esauriscono nell’interazione comunicativa che la loro stessa esecuzione determina²².

Per anticipare una facile obiezione diciamo pure che certamente i prodotti continuano a essere creati, soltanto che il processo materiale di produzione appartiene, in maniera sempre più esclusiva, ai robot, al sistema automatico di macchine. Rispetto all’attività svolta dai congegni *hardware-software*, dunque, rispetto alla produzione diretta, il lavoro vivo e faticoso si pone in posizione esterna, svolgendo mansioni di regolazione e controllo, compiti inevitabilmente di natura linguistico-cognitiva. Nessun prodotto in fase di *output*, ma, come tiene a sottolineare Virno, il virtuosismo del lavoro contemporaneo non può contare, d’altro canto, su un’opera finita neanche in fase di *input*. La *performance* lavorativa, infatti, non è preceduta da un copione predeterminata

Lazzarato, Christian Marazzi, Antonio Negri, Taiichi Ohno, Jeremy Rifkin, Carlo Vercellone, Philippe Zarifian.

²⁰ P. Virno, op. cit., p. 118.

²¹ Ivi, p. 125.

²² Ivi, p. 122.

to di regole, schemi e convenzioni; non vi è un *ergon* prima del lavoro inoperoso, ciò che primeggia dall'inizio alla fine è la dimensione del possibile che è da ricondurre al *general intellect* in quanto complesso delle capacità intellettuali mai esauribili in un novero di compiti e prodotti puntuali:

l'esecuzione virtuosistica, che mai dà luogo a un'opera, in questo caso non può neanche presupporla. Essa consiste nel far risuonare l'Intelletto *in quanto* attitudine. Suo unico "spartito" è la condizione di possibilità di tutti gli spartiti. Questo virtuosismo non è affatto inconsueto, né richiede qualche raro talento. Basti pensare alla perizia con cui qualsiasi parlante attinge l'inesauribile potenzialità della lingua (il contrario di un'"opera" definita) per eseguire una contingente e irripetibile enunciazione²³.

4. L'esodo

L'esodo è la maniera in cui Virno ripensa i rapporti tra intelletto, azione e produzione. L'esodo, conservandosi oltre l'azione di protesta²⁴, si configura come fuga, defezione; ma, ecco il punto, l'*exit* non causa il depauperamento dell'agire, anzi reclama un sovrappiù di *praxis*.

La base della teoria dell'esodo sta nello stringere una nuova alleanza tra i termini *nous*, *praxis* e *poiesis*: alla connessione tra intelletto e produzione, tratto saliente del capitale nel XXI secolo, va sostituita la correlazione tra intelletto e azione: «la chiave di volta dell'agire politico (anzi, il passo che, solo, può sottrarlo alla paralisi attuale) consiste nello sviluppare la pubblicità dell'Intelletto al di fuori del Lavoro, in opposizione ad esso»²⁵. Dalla prima alleanza, quella tra *nous* e *poiesis*, nasce l'inedito intreccio tra *praxis* e *poiesis*, ovvero la riduzione dell'agire a cooperazione lavorativa; al contrario, dalla giuntura tra *nous* e *praxis* si ricava l'istituzione di un'azione politica centrata sull'intelletto generale e pubblico²⁶. Nella prospettiva di Virno, la co-

²³ Ivi, p. 127.

²⁴ Sull'alternativa *voice* (protesta) e *exit* (defezione), cfr. A.O. Hirschman, *Exit, Voice and Loyalty*, Harvard Press, Boston 1970; trad. it. *Lealtà defezione protesta*, Bompiani, Milano 1982.

²⁵ P. Virno, op. cit., p. 130.

²⁶ Diversamente dall'immagine individuale, solitaria e inoperosa che una lunga tradizione di pensiero, riconducibile ad Aristotele e rinverdata nel Novecento da Arendt, fornisce della vita della mente, nel *Frammento sulle macchine*, contenuto nei *Grundrisse* tra la fine del quaderno VI e l'inizio del VII, Marx consegue un concetto di *nous* pubblico e operativo, noto con l'espressione, in inglese già nel testo originale, di *general intellect*. Questo tipo di intelletto ha la caratteristica di un concetto astratto che diviene concreto perché penetra nei meccanismi che con-

munità fondata sull'intelletto equivale a una sfera pubblica non statale, ovvero a una Repubblica non più protesa verso l'Uno rappresentato dalla sovranità dello Stato centrale, ma originariamente unificata dall'appartenenza all'intelligenza comune agli uomini: «chiamo Esodo la defezione di massa dallo Stato, l'alleanza tra *general intellect* e Azione politica, il transito verso la sfera pubblica dell'Intelletto»²⁷.

Nell'esodo l'intelletto, che si sottrae alla produzione, è lungi dal ritirarsi a vita privata, ossia a una condotta solitaria e inattiva, essenzialmente dedita alla contemplazione. Il movimento effettuato dal *nous* è doppio: esso si congeda dalla *poiesis* per allearsi con la *praxis*. La vita attiva è così salva.

Nell'ambito della teoria dell'esodo Virno conia un vocabolario in cui coesistono vecchie e più recenti parole del pensiero politico occidentale, da Aristotele ad Arendt. Tutte però assumono un significato inedito che può essere compreso attraverso una serie di opposizioni:

cernono la creazione della ricchezza, il rapporto di ricambio organico tra uomo e natura e le relazioni tra uomini. Seguendo l'interpretazione di Augusto Illuminati (cfr. *Averroé e l'intelletto pubblico*, Manifestolibri, Roma 1996; *Del comune. Cronache del general intellect*, Manifestolibri, Roma 2003), un modo coerente di leggere l'intelletto generale marxiano sta nell'inscriverlo nel filone eretico inaugurato dal filosofo cordovano di cultura islamica Ibn Rushd, detto Averroé. La proposta di Illuminati è interessante perché colloca Marx in una tradizione alternativa rispetto a quella del pensiero moderno di ispirazione cartesiana e kantiana, che dopo Averroé trova in Dante e in Spinoza i suoi epigoni. L'idea consiste nell'intendere il *general intellect* nel segno dell'unicità dell'intelletto appartenente non al singolo individuo bensì alla specie e concepibile come il complesso delle capacità mentali generali non interamente traducibili in prestazioni puntuali. Per questa via nell'intelletto generale confluiscono il linguaggio, l'attitudine ad astrarre e correlare, l'abduzione, la memoria e ogni regola o schema di pensiero intrinsecamente verbali che non sono esauribili da un particolare atto cognitivo, di parola, di astrazione e correlazione, dalla formulazione di una nuova ipotesi e da un'operazione mnemonica, compiuti da un 'io' atomico. Una tale concezione dell'intelletto, che lo colloca fuori dai confini personali dell'individuo, rompe con la dottrina teologico-politica e con quella del *cogito* o dell'*Io penso* che difendono, con interessi più o meno convergenti, la centralità del soggetto pensante che, per conseguire una relazione con gli altri suoi simili, tende verso l'Uno rappresentato da Dio o dallo Stato. Al contrario, il *general intellect*, poiché punta fin dall'origine sul monopsichismo della specie, è esso stesso la premessa unificatrice dei molti, quel principio che accomuna gli individui senza essere l'attributo di ciascuno preso per se stesso. L'intelletto generale è transindividuale e precede l'individuo individuato che, sotto questa luce, ottiene la propria singolarità come frammento o deviazione (*clinamen*) dell'unico *nous*; in nome del *general intellect* è impossibile per i molti confluire in una *volonté générale* tesa a unificarli nella promessa dell'Uno statale/divino.

²⁷ P. Virno, op. cit., p. 130.

- la “disobbedienza” opposta al patto di sottomissione e, dunque, al preliminare accordo di obbedienza alla legge dello Stato;
- l’“intemperanza” come prerogativa etica opposta all’incontinenza;
- la “moltitudine” di stampo averroista e poi anche dantesco e spinoziano opposta al “popolo” di hobbesiana memoria;
- i “soviet” opposti agli apparati amministrativi dello Stato;
- l’“esempio” da seguire, inteso come prototipo o idea, opposto all’applicazione della norma;
- il “diritto di resistenza” opposto alla ribellione incontenente o, anche, alla semplice protesta;
- il “miracolo”, ovvero quell’attitudine a creare qualcosa di nuovo che spetta a ogni azione politica degna di questo nome, opposto all’automatismo del potere costituito.

Può apparire retorico, ma poiché questa non è la sede più adeguata, occorre precisare che ciascuna di queste sette parole merita un trattato a sé. Qui possiamo, però, fare tesoro dell’idea guida che sottende all’intero vocabolario:

L’Azione politica conosce il suo riscatto là dove si coalizzi con l’Intelletto pubblico (là dove, dunque, tale Intelletto sia svincolato dal Lavoro salariato e, anzi, di esso imbastisca la critica con il garbo di un acido corrosivo). L’Azione consiste, in ultimo, nell’articolare il *general intellect* come sfera pubblica non statale, ambito degli affari comuni, Repubblica. L’Esodo, nel corso del quale si realizza la nuova alleanza tra Intelletto e Azione, ha alcune stelle fisse nel proprio cielo: Disobbedienza radicale, Intemperanza, Moltitudine, Soviet, Esempio, Diritto di Resistenza. Queste categorie alludono a una teoria politica di là da venire, che sappia affrontare la crisi dell’*ancien régime* novecentesco, prospettandone una soluzione radicalmente antihobbesiana²⁸.

Sotto questa luce il XXI secolo è l’equivalente di un nuovo Scienzo. Così come all’epoca di Hobbes si pose fine alle crisi e ai conflitti – politici, religiosi, economici – elaborando lo schema dello Stato-Nazione e da lì a poco gettando le basi per il sistema capitalistico di produzione, allo stesso modo oggi viviamo in un laboratorio a cielo aperto in cui teorizzare e sperimentare modalità alternative di agire, fare e pensare.

²⁸ Ivi, pp. 149-150.

5. Esodo e uso

Per concludere in via del tutto provvisoria questa serie di riflessioni, appare proficuo soffermarsi sulla relazione tra il concetto di esodo e la nozione di uso, così come essa emerge dalle tappe più recenti della ricerca virniana. Il rapporto, se c'è, non è affatto immediato e diretto ma emerge in superficie dall'analisi dei limiti della teoria dell'esodo. Sintetizzando al massimo, si potrebbe dire: l'uso provvede a estendere l'operosità che si fonda sull'*exit*, che dal congedo trae origine.

Se, da un lato, la teoria politica dell'esodo promuove l'alleanza tra intelletto e azione al di fuori della produzione, dall'altro, essa non si esprime con la dovuta chiarezza sul ruolo della *poiesis*. Qual è il suo destino una volta che viene reciso il legame che la tiene unita all'intelletto? La vita dopo l'esodo è, sì, una vita d'azione, nel senso di *praxis*, ma al contempo bisogna forse credere che sia una vita senza produzione?

Visti gli ultimi sviluppi del pensiero di Virno, un modo coerente di affrontare la questione sta nel connettere l'esodo con una categoria filosofica di lungo corso, ossia l'*uso*. Dopo Francesco d'Assisi detto santo (*usus pauper*), Marx (valore d'uso), Foucault e Heidegger (uso/cura) e poi soprattutto Wittgenstein (uso e linguaggio), il tema dell'uso è tornato in grande stile al centro del dibattito filosofico ed etico-politico. Come osserva Marco Mazzeo in apertura del brillante saggio su Wittgenstein filosofo dell'uso

la ragione di una simile centralità è facile da immaginare. La crisi odierna delle forme di vita, legata a sconvolgimenti economici e profonde trasformazioni istituzionali, spinge a comprendere cosa si possa fare della propria esistenza. Come usare il tempo residuo tra una *corvée* non retribuita e una fila alla Posta? È possibile usare le contraddizioni di un sistema in subbuglio contro le sue fondamenta e non come ennesima conferma dell'economia di mercato?²⁹

L'uso dei corpi di Agamben³⁰ e *L'uso della vita* di Virno³¹ sono gli studi da cui derivano le due principali interpretazioni del concetto. Per entrambi l'uso è la modalità di relazionarsi col mondo la cui caratteristica peculiare sta nell'indistinzione tra agire e fare, *praxis* e *poiesis*. Usare il martello e usare il computer, usare un terreno agricolo, una

²⁹ M. Mazzeo, *Il bambino e l'operaio. Wittgenstein filosofo dell'uso*, Quodlibet, Macerata 2016, p. 7.

³⁰ G. Agamben, *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza 2014.

³¹ P. Virno, *L'uso della vita*, in Id., *L'idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*, cit., pp. 153-187.

pressa o la proposizione “ti amo”. L’uso si dice in molti modi e il tratto comune mette radici nella non netta separazione tra azione e produzione, o, anche, ma è essenzialmente lo stesso, tra comportamento comunicativo e comportamento strumentale.

Sia Agamben sia Virno scorgono nell’uso un mezzo attraverso cui emanciparsi dallo Stato e dal capitale, con esiti però molto diversi, se non opposti. Per Agamben l’uso dà luogo all’esistenza libera e felice perché decreta il superamento della coppia *praxis-poiesis*; per Virno, invece, l’uso è bifronte: poiché mescola azione e produzione l’uso diventa il contrassegno del lavoro contemporaneo; l’uso però è, al contempo, anche fonte di liberazione perché coglie il punto ancora inesplicito da cui sortisce ogni sorta di agire e fare. Lo svantaggio della proposta di Agamben sembra risiedere nel fatto che l’autore, per teorizzare la fuoriuscita da un sistema politico ed economico storicamente determinato, sacrifica un aspetto decisivo della natura umana. Al contrario, Virno porta in dono un’accezione del concetto di uso che conserva la coppia *praxis-poiesis* e che appare efficace sia a rappresentare le fattezze delle nuove forme del lavoro coatto sia la radice della salvezza in terra.

Se, nell’ottica virniana, connettiamo esodo e uso, i termini del problema potrebbero essere posti nel modo seguente:

- a. l’esodo dell’intelletto dalla produzione, proprio perché estende la sfera pubblica del *nous* in opposizione al lavoro, è il gesto teorico con cui progettare il sovvertimento dei rapporti capitalistici di produzione;
- b. la nuova alleanza tra intelletto e azione non può, però, non tener conto dello stadio ultimo cui è giunto il capitalismo e, cioè, della mescolanza tra *praxis* e *poiesis*, ovvero dell’uso;
- c. la comunità politica fondata su intelletto e azione sarà chiamata, allora, a includere in sé non più la netta distinzione tra agire e produrre, bensì la loro progressiva identità, aprendo così all’uso della vita attiva, cioè a pratiche estrinseche basate sull’alleanza – e non più su rapporti gerarchici e di subordinazione – tra *praxis* e *poiesis*.

Una simile idea di società post-statuale e post-capitalista, di cui al punto c), è esposta con particolare vigore dal filosofo marxista Alfred Sohn-Rethel. Nel suo celebre studio su lavoro intellettuale e lavoro manuale egli ritiene che la *sintesi sociale comunista* abbia come suo im-

mancabile requisito la soppressione della divisione tra mano e mente³²:

L'unità *sociale* di mano e mente contraddistingue una società comunista, sia essa primitiva o altamente sviluppata sul piano tecnologico. Il suo contrario è la separazione sociale tra lavoro intellettuale e lavoro manuale che si estende per tutta la storia dello sfruttamento ed assume le forme più diverse³³.

Nell'«unità sociale di mente e mano» l'autore coglie la mescolanza tra intelletto, azione e produzione e con rapida movenza proietta tale commistione al di là del sistema capitalistico e statale. Sohn-Rethel, però, non si sofferma a sufficienza³⁴ sul fatto che proprio il capitale ha monopolizzato l'antica triade, riconfigurando i rapporti interni tra i suoi elementi e ponendola a beneficio della sua rivoluzione permanente. Nella prospettiva del pensiero radicale italiano e, in particolare, di Paolo Virno, l'analisi di Sohn-Rethel dimostra tutto il suo valore a patto di intendere l'unità sociale di mano e mente non come il luogo immediato della libertà, ma come la realtà degli odierni rapporti capitalistici di produzione da cui occorre congedarsi per istituire la comunità dell'intelletto generale e dell'uso. Seguendo questa traiettoria, la libertà trae alimento proprio da ciò che oggi blocca le chance di ottenere una forma di vita finalmente emancipata dagli apparati dello Stato e del capitale.

³² In varie occasioni Sohn-Rethel non manca di indicare la fonte da cui trae lo spunto per intendere l'unità sociale di mente e mano come uno dei caratteri distintivi della società comunista. Tale fonte è rappresentata dal Marx della *Critica al programma di Gotha*, allorché l'autore scrive che tra le premesse fondamentali di «una fase ulteriore della società comunista» vi è la «scomparsa [del]la subordinazione servile degli individui a causa della divisione del lavoro, e quindi anche la contrapposizione fra lavoro mentale e quello fisico» (K. Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, Berlino 1875; trad. it. *Critica al programma di Gotha*, Biblioteca di via Senato Edizioni, Milano 2006, p. 39).

³³ A. Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979; trad. it. *Lavoro intellettuale e lavoro manuale. Per una teoria della sintesi sociale*, Feltrinelli, Milano 1977, p. 91.

³⁴ Scrive Sohn-Rethel (trad. it. cit., p. 146): «L'eliminazione della separazione tra mente e mano che nel suo significato fondamentale comporta la fusione tra scienza e produzione è un processo talmente difficile, lungo e graduale, che oggi non è ancora possibile prevederlo».

Abstract

Questo articolo intende presentare la teoria politica dell'esodo, elaborata all'interno del pensiero radicale italiano e di proporla come una delle più coerenti strategie dell'emancipazione contemporanea. L'esodo equivale a una fuga in-traprendente, ovvero è il gesto con cui si prende congedo dal potere costituito per fondare nuove istituzioni. Dopo aver illustrato tre esempi storici di esodo, si passerà all'esposizione delle linee fondamentali della teoria, nei termini in cui essa è concepita da Paolo Virno. La parte finale del saggio sarà, invece, dedicata al tentativo di connettere il concetto di esodo con la categoria di *uso*, così come essa emerge dalle fasi più recenti della ricerca virniana.

Parole chiave: esodo, uso, Virno

The aim of this paper is to explain the exodus political theory, conceived by Italian Radical Thought and to propose it as one of the most efficient contemporary emancipation's strategy. To define the exodus, we can state that it corresponds to a resourceful exit, it's the way to escape from the power in order to found new institutions. First of all, the paper points out three historical examples of exodus, later the theory is explained following the Paolo Virno thought. At the end of this essay the exodus is connected with the notion of usage, as it comes to light in the last Virno studies.

Keywords: exodus, use, Virno