

IL POTERE IN COMUNE

lineamenti precari di una critica della soggettività biopolitica

Simona Paravagna · Paolo Vignola

Secondo quello che i *Quaderni di San Precario* stanno cercando di costruire, ossia un punto di vista precario sull'economia e la politica, il senso più interessante del concetto di *comune*, a nostro avviso, risiede nel fatto che esso non produce solo valore economico, "in quanto forza produttiva e in quanto forma in cui la ricchezza è prodotta",¹ bensì anche nuove forme di soggettività come eccedenza nei confronti del capitale e dunque potenzialmente in grado di costituire una nuova composizione politica, a partire dalle qualità e dagli elementi biopolitici messi quotidianamente al lavoro: linguaggi, saperi, relazioni, cooperazione, affetti. Stando a Negri e Hardt, infatti,

il modo in cui i lavoratori lavorano, insieme alle abilità e alle competenze che essi mettono in gioco nel processo lavorativo (la composizione tecnica) contribuiscono a determinare le loro possibilità e le loro capacità politiche (composizione politica).²

Il tema delle relazioni e della cooperazione, cavallo di battaglia – in due modi logicamente antitetici – tanto della teoria del comune qui appena richiamata, quanto del capitalismo nella sua piena maturità biopolitica, è anche per noi una questione politica cruciale, in particolare proprio per via di questa ambivalenza: da un lato ter-

reno di coltura delle soggettività politiche eccedenti il rapporto di capitale, dall'altro fonte pressoché inesauribile di accumulazione per il capitale stesso. Questa ambivalenza è visibile a occhio nudo in ogni ambito dell'esistenza e, se vogliamo, può essere un altro modo di tradurre la parola "precarietà". Meglio, la stessa definizione di *precarietà è una relazione di ambivalenza*, che il "Precario-impresa" sembra incarnare al meglio.

Possiamo però affermare che la precarietà sia innanzitutto quella che si è soliti definire una relazione di potere, visto che San Precario ci ricorda che l'etimologia della parola "precario" rinvia al verbo latino *precor* (pregare) e dunque a una asimmetria incolmabile di cui il precario può abitare solo il polo più basso. Ora, se ci serviamo delle analisi di Michel Foucault, che meglio di altri ha saputo mostrare la complessità e, appunto, l'ambivalenza delle relazioni di potere, vedremo che queste ultime non solo "accompagnano" il precario nel rapporto capitale-lavoro, ma ricamano e intessono la stessa fibra del comune, tanto all'interno delle relazioni lavorative quanto nella produzione di sapere, quanto ancora nelle lotte e nell'invenzione-costituzione stessa delle "istituzioni del comune".

Abbiamo perciò deciso di interrogare il comune a partire dalle relazioni di potere che attraversano la dimensione lavorativa, prestando maggiore attenzione all'ambito che viviamo sulla nostra pelle, ossia quel mondo, non rappresentabile e in continua evoluzione, al quale appartengono i soggetti che mettono al lavoro l'insieme delle proprie facoltà cognitivo-relazionali e si vedono restituire unicamente lo status della precarietà.

Riteniamo d'altronde pacifico affermare che la precarietà generi minacce in ogni campo della vita, dal lavoro alla salute, dalle relazioni sociali alle condizioni materiali. È così che la precarietà muta, al tempo stesso, la percezione che l'individuo ha di sé e quella nei confronti dell'alterità. A essere investite da questa mutazione tutta al ri-

basso, allora, sono proprio le relazioni di potere nella loro forma propulsiva e proteica – cioè in quanto fonti di soggettivazione. In una realtà, dove vengono meno le tutele e le garanzie fondamentali, può infatti accadere con naturalezza che i soggetti si riducano reciprocamente in semplici occasioni di profitto o di riscatto lavorativo. Paradossalmente, proprio nel momento in cui le prescrizioni lavorative richiedono maggiore socialità e comunicazione, nonché investimenti affettivi e relazionali, i soggetti si percepiscono più isolati di prima, poiché sentono il peso della precarietà come una minaccia personale – la paura di perdere il *proprio* lavoro, la *propria* casa, la *propria* salute. In questo senso, la nostra riflessione è volta alla ricerca, quanto mai difficile da raggiungere, di un Noi come composizione politica che la faccia finita con la precarietà vissuta a livello individuale o come semplice e perpetua *lamentatio*, poiché riteniamo che questo significato di precarietà sia unicamente un dispositivo di dominazione, in cui diviene precario anche lo stesso sguardo del soggetto, dal momento che riduce la molteplicità prospettica nonché la ricchezza dei legami sociali, e quindi, come cercheremo di mostrare, delle relazioni di potere, a un'angolatura molto ristretta della socialità, in cui in primo piano appare solo la sopravvivenza.

Il valore del comune

Il comune, seppur già esistente e produttivo – dal luogo di lavoro al Web (anche nella sempre più diffusa coincidenza di queste due coordinate) – già vitale e costituente – dalle lotte contro le espropriazioni dei beni comuni (No Tav per dirne una) alla composizione di piattaforme di resistenza biopolitica, cognitiva e artistica (dal Teatro Valle a Macao) – è ancora lontano dall'essere politicamente valorizzato, nel senso di una sua “messa a valore” rispetto alla sfera collettiva e sociale, in riferimento ad una instaurazione di valori, di

coordinate, di punti cardinali entro i quali possa essere reso attuale, operante e generalizzabile: ciò che Negri e Hardt indicano come “istituzioni del comune”.

L'intento di questo scritto è avviare un processo di sperimentazione etico politica affinché proprio l'espressione “istituzioni del comune” non resti una formula puramente nominale, o indicante una progettualità surrettiziamente ottimistica, ma sappia anche rendere conto dei problemi reali, materiali e di soggettivazione che attraversano la dimensione del comune, sia per quanto concerne il lavoro che ci qualifica come precari – o, nell'estensione più generale, impermanenti, secondo la ben calibrata espressione di Cristina Morini – sia nelle stesse dimensioni, pratiche e attività politiche alle quali partecipiamo nel senso più militante del termine. In quest'ottica, che vuole fare delle istituzioni del comune il terreno sul quale vivere, è indispensabile sottoporre a critica le relazioni tra i soggetti che cooperano, che comunicano, che producono, che resistono e che provano a costituire politicamente il comune stesso. Relazioni che, seguendo Foucault sono sempre *relazioni di potere*, a maggior ragione se è la produzione biopolitica di soggettività ad essere egemone. Volendo rimanere fedeli a quest'ultima considerazione, criticare le relazioni tra i soggetti non significherà segnalare e condannare le relazioni di potere – dato che, per Foucault, esse sono letteralmente dappertutto! – bensì valutarne la vitalità o, al contrario, la tossicità per i soggetti che si trovano a viverle.

La domanda che fa dunque da guida al nostro testo può essere espressa in questi termini: come pensare il comune socialmente prodotto, che al tempo stesso è condizione dell'accrescimento della “nostra potenza di pensare, di sentire, di vedere, di relazionarci, di amare”,³ quando incrocia le relazioni di potere che necessariamente attraversano la cooperazione, cuore del paradigma postfordista?

Per Negri e Hardt, le singolarità che compongono la moltitudine

producono il comune proprio attraverso le relazioni intersoggettive che si danno nella cooperazione, e questa dinamica emerge da uno sfondo di analisi in cui le tesi di Foucault sulla biopolitica e i biopoteri sono non solo presenti, ma indispensabili. Tuttavia, la questione del potere in Foucault presuppone un ulteriore piano, quello delle relazioni di potere appunto, a nostro avviso estremamente utile per rendere attiva, nel concreto, la sperimentazione del comune.

Affrontare il problema del potere in termini di *relazioni* tra soggetti ha permesso a Foucault di porre le basi per una resistenza ai dispositivi di potere che è, al tempo stesso, soggettivazione.⁴ Per Foucault, infatti, il soggetto si forma sempre attraverso relazioni di potere, ovvero in tutte le relazioni in cui, per qualsiasi ragione, ci sia uno “slivellamento” fra i soggetti;⁵ nella relazione di potere lo slivellamento è ciò che permette, che rende possibile la soggettivazione. Questa proprietà soggettivante delle relazioni di potere è ciò che permette, all’interno della cooperazione e della produzione del comune, lo sviluppo delle singolarità e non una loro omogeneizzazione: con le parole di Negri e Hardt, potremmo dire allora che è da lì che può sorgere e svilupparsi una moltitudine antagonista al capitalismo odierno.

Istituzioni del comune e relazioni di potere

Nella prospettiva foucaultiana, però, “una società senza relazioni di potere non può essere che un’astrazione”⁶ e qui ci sentiamo di dover in qualche modo provare a integrare la proposta etico politica di *Comune*. Per incominciare a farlo, decidiamo di vestire i panni di due alchimisti e di innestare all’interno della prospettiva di Negri e Hardt l’adagio foucaultiano secondo cui “si devono analizzare le istituzioni dal punto di vista delle relazioni di potere, non viceversa, e il punto fondamentale di ancoraggio di tali relazioni, anche se sono incorporate e cristallizzate in un’istituzione, deve es-

sere cercato fuori dall'istituzione".⁷ Come dire che le istituzioni del comune possono essere costruite solo attraverso le relazioni di potere. Il potere, quindi, circola – e deve circolare! – anche all'interno del comune, perciò anche nelle relazioni tra i soggetti militanti che collaborano per l'invenzione e la sperimentazione delle "istituzioni del comune". Come anticipato, non è il potere ciò che può fare problema nelle relazioni, nemmeno nelle relazioni militanti, bensì, come vedremo, è il rischio che tale potere si cristallizzi, degeneri, si corrompa e divenga tossico.

Nel saggio "Il soggetto e il potere", Foucault mette bene in mostra come le relazioni di potere si caratterizzino per la loro onnipervasi-
 vità nonché, al tempo stesso, per la loro mobilità, per la capacità
 cioè di trasformarsi. Se il carattere pervasivo e ubiquo delle rela-
 zioni di potere significa che la sfera del comune non può esserne
 esente, la loro capacità di trasformarsi indica due tendenze che pos-
 sono essere così sintetizzate: una tendenza "maieutica" e soggettiva-
 vante, che può condurre ad una colmazione della dissimmetria, o
 una tendenza annichilente, in cui il potere finisce per schiacciare il
 soggetto sul quale viene esercitato. Quest'ultima tendenza esplicita
 perciò il *rischio* che si corre all'interno di ogni relazione, poiché essa
 può degenerare in dominio, in cui i rapporti tra i soggetti implicati
 si cristallizzano.⁸ Se, dunque, le relazioni di potere permettono e fa-
 voriscono la soggettivazione, in una situazione di dominio si regi-
 stra solo assoggettamento.

Ora, nella condizione del dominio ravvisiamo le dinamiche di cor-
 ruzione del comune che elencano Negri e Hardt, relative alla fami-
 glia, alla nazione e all'impresa, che impongono gerarchie o valori
 trascendenti, "blindando" la soggettività e reprimendo perciò la
 produzione del comune:

Le istituzioni sociali si fondano sul comune. [...] non tutte le

forme del comune sono positive. [...] alcune forme del comune, come direbbe Spinoza, accrescono la nostra potenza di pensare e agire insieme, mentre altre la impoveriscono. Le forme positive del comune sono motori della generazione del comune, mentre quelle nocive diffondono la corruzione, tagliano le trame dell'interazione sociale e riducono la potenza della produzione. [...] Le tre istituzioni principali della società capitalista in cui il comune è sfigurato dalla corruzione sono la famiglia, l'impresa e la nazione. Tutte e tre sono delle vie d'accesso al comune che esse mobilitano, ma che a un tempo restringono, distorcono e deformano. [...] In queste istituzioni il comune è corrotto perché, sotto l'azione delle gerarchie, delle discriminazioni e delle limitazioni, la produzione di soggettività risulta bloccata e, con quest'ultima, la produzione del comune.⁹

Se adottiamo la prospettiva foucaultiana del rapporto potere / dominio, ci è possibile estendere la corruttibilità del comune – che Negri e Hardt sembrano limitare alle istituzioni sopra menzionate – ad ogni modalità di vita associata: quando sono in gioco le relazioni di potere – e, come abbiamo visto, esse sono sempre presenti – che determinano i processi di soggettivazione, ogni forma e ogni istituzione del comune è a rischio di essere corrotta dal tramutarsi del potere soggettivante in dominio assoggettante. Questo fenomeno può verificarsi anche nei “luoghi” più insospettabili, come all'interno di un collettivo politico, in una manifestazione di piazza, nella redazione di una rivista o di una casa editrice: in questi casi, il potere veicolato da un gruppo, da un Autore, dal radicamento di un pregiudizio o di una prospettiva può cristallizzarsi al punto da arrestare o corrompere la produzione del comune. Sarebbe sicuramente interessante avviare un'inchiesta del genere, ma quel che ci preme in questo momento è focalizzare l'attenzione sui dispositivi lavorativi, recuperando in tal modo anche alcuni articoli pubblicati sui numeri precedenti di questa rivista.

Innanzitutto, la stessa cooperazione lavorativa, che non solo informa e rende possibile la produzione del comune, ma forgia e garantisce l'emergere delle "soggettività biopolitiche", al contempo, nella sua forma corrotta, può organizzare il dominio all'interno delle condizioni di lavoro. In altri termini, se il "comune della cooperazione" rappresenta il perno della produzione economica attuale, questo non vuol dire che le relazioni tra i lavoratori che cooperano siano "sane" relazioni di potere, che permettano cioè il crescere delle soggettività – individuali e collettive – e quindi il grado di libertà necessario per la produzione e la fruizione del comune. A fare le spese delle relazioni corrotte è perciò direttamente la moltitudine di cui sopra e questo aspetto ci sembra essere messo bene in evidenza dal "Manifesto e Carta dei diritti dei lavoratori della conoscenza":

Da un lato abbiamo così corpi e menti resi sempre più flessibili, addomesticati, alienati, infelici, svuotati della loro potenza creatrice e della loro capacità di compatire (sentire insieme agli altri, amare); dall'altro un meccanismo estremamente potente e perverso che, come una sanguisuga, come un vampiro, come un parassita mortale, estrae ricchezza, comando e privilegio proprio da quel tessuto sociale sottostante che opera per lo più come un solo organismo, cioè lavora, pensa e produce in modo cooperativo (il *general intellect*), ma si percepisce, e in gran parte lo è, come un universo frammentato in milioni e miliardi di particelle, ciascuna chiusa nei propri egoismi, oppressa dalla fatica quotidiana del vivere, messa in competizione l'una contro l'altra.¹⁰

Volendo rimanere nell'ambito del "sapere vivo", è da menzionare anche questo passo di un altro articolo comparso sui *QSP*, nel quale il sapere universitario come produzione del comune è fotografato nell'atto della sua cristallizzazione, vincolato com'è a relazioni di potere feudali e difficilmente scardinabili:

La cooptazione e il riconoscimento di status vincolano direttamente non tanto alla produzione (immateriale), bensì alla relazione di potere che consente il passaggio di *status*; quel medesimo potere che permette legittimazione dal punto di vista simbolico, sociale e, residualmente, economico. Per quel che concerne le relazioni di potere nel contesto universitario, il precariato cognitivo ha introiettato la naturalezza dello sfruttamento (inteso in termini marxiani) proprio perché i soggetti sono stati socializzati alle medesime strutture e tenderanno a riprodurle nei confronti dei livelli inferiori.¹¹

Pur condividendo senza riserve contenutistiche l'analisi sopra riportata, ci preme segnalare che le "relazioni di potere" a cui viene fatto riferimento, proprio perché inerenti granitici e indeformabili status di tipo feudale, sono per noi letteralmente "rapporti di dominio": vogliamo cioè riservare anche un'accezione positiva alle relazioni di potere, poiché riteniamo che solo tramite essa sia possibile non soltanto una resistenza-soggettivazione, ma, oltre ad essa, pensare alla realtà e al futuro del comune.

Incominciamo dunque dalla resistenza come soggettivazione o, il che è praticamente lo stesso, dalla soggettivazione come resistenza. La dimensione lavorativa, inglobando sotto varie forme il tempo della vita quotidiana *tout court* e riducendo all'aleatorietà materiale l'esistenza di chiunque, rappresenta oggi, al tempo stesso, il "luogo" di resistenza politico delle relazioni di potere e il terreno più rischioso perché queste ultime si trasformino in rapporti di dominio. Da questo punto di vista, allora, se l'ipertrofia dell'orario di lavoro, legata a doppio nodo alla precarietà generalizzata, giunge ad inglobare pressoché totalmente i processi di soggettivazione, la strategia di resistenza preliminare ci pare essere unicamente quella di riconoscere le relazioni che si instaurano in ambito lavorativo, distinguendo tra quelle buone – e quindi autentiche relazioni di po-

tere – e quelle cattive – nel senso che tendono ad instaurare dominio, impotenza e passioni tristi.

Ora, abbiamo visto che il metodo foucaultiano per distinguere tra buone e cattive relazioni di potere risiede nelle loro due tendenze trasformative, *soggettivanti* o *annichilenti*. Muniti di questo strumento concettuale, è nostra intenzione addentrarci allora nella microfisica delle dinamiche lavorative attuali per identificare i “fattori di rischio” che corrompono i processi di soggettivazione e, con essi, la produzione di comune. Questo monitoraggio non ha l’obiettivo di togliere la terra da sotto i piedi a quelle che Negri e Hardt definiscono le soggettività biopolitiche, ma sottolinea le difficoltà nel favorire, costruire ed esercitare relazioni di potere portatrici di soggettivazione all’interno del paradigma lavorativo post-fordista. Tali difficoltà *empiriche* acquisiscono un’autentica importanza strategica se, invece di essere rimosse in fase di costruzione del comune, vengono considerate quali nodi nevralgici su cui lavorare, intrecciando teoria critica e pratiche costituenti.

Le relazioni tra cura e potere

Inserendoci tra le maglie della microfisica del “capitalismo cognitivo”, se vogliamo riflettere sull’attuazione del comune, è indispensabile osservare le caratteristiche soggettive del lavoro, che hanno direttamente a che fare non solo con l’attività di apprendimento e trasmissione di conoscenza, di immagini e di senso, ma anche con l’attività relazionale e con la messa in gioco dei sentimenti e della cura. In particolare, seguendo Cristina Morini, è proprio il modello lavorativo della *cura* a sancire il definitivo superamento della separazione tra produzione e riproduzione attraverso “l’assimilazione, dentro il processo produttivo, di connotati emozionali ed esperienziali unici che fanno la differenza tra individui, che sono un portato imprescindibile delle singolarità”. Se, dunque, nel capitalismo co-

gnitivo lo sviluppo delle capacità umane è al tempo stesso il fine e il contenuto dell'attività produttiva, il lavoro di cura stabilisce "la messa al lavoro della dimensione affettiva dell'esistenza umana".¹² Quanto il tema delle relazioni di potere sia intrinseco al modello della cura emerge con chiarezza se pensiamo alla questione più generale della femminilizzazione del lavoro, ben descritta ancora da Morini, ma che qui riprendiamo attraverso le parole di un articolo comparso sul terzo dei *QSP* e firmato dal collettivo "Sguardi sui generis". In particolare, se l'aspetto più importante della femminilizzazione del lavoro risiede nella "generalizzazione di un paradigma economico che estrae profitto dalle qualità del lavoro riproduttivo" e se "relazione, comunicazione, flessibilità, cura sono dunque le caratteristiche dell'odierno lavoro femminilizzato, così come le modalità retributive e contrattuali del lavoro femminile tendono ad essere estese anche al genere maschile",¹³ allora è indubbio che "femminilizzazione" divenga sinonimo di una tendenza alla cristallizzazione delle relazioni di potere patriarcali (femminilizzazione è praticamente il contrario di emancipazione della donna) e alla loro estensione a ogni lavoratore. In altre parole, con "femminilizzazione del lavoro" dobbiamo intendere un aggravarsi delle condizioni di dominio – quindi di annichilimento – non solo nei confronti della donna ma di tutti i soggetti messi al lavoro; dominio che, nell'era dello sfruttamento biopolitico, può arrivare a sfiorare la totalità delle facoltà umane.

Per comprendere quest'ultimo aspetto, è opportuno allora ritornare alla questione della dimensione affettiva in quanto posta in gioco del dominio capitalistico. La centralità del *valore affetto* quale risorsa e, parimenti, campo di battaglia della soggettività, è pensata da Morini a seguito di un'attenta analisi dei rapporti di produzione e delle dinamiche lavorative che tendono a conquistare gli spazi della cooperazione e delle relazioni interpersonali attraverso una

interiorizzazione della norma produttiva tanto inedita quanto efficace. Nelle attuali forme lavorative, infatti, viene sempre più spesso

interiorizzato *un fare* perenne che tende a smarrire i connotati del piacere e del valore d'uso insiti nella relazione, nel contatto, nell'incontro, per assumere quelli dell'attività che produce valore di scambio, almeno in potenza.¹⁴

Grazie alle analisi di Morini, ci è possibile approcciare un altro tema molto caro a Foucault, quello della cura di sé che, se complementare a quello delle relazioni di potere, è sicuramente in contrasto con il modello lavorativo contemporaneo della cura. Foucault ci ha mostrato come, per i Greci, prendersi cura di se stessi fosse sempre, nel medesimo gesto, prendersi cura degli altri, e dunque un principio fondamentale della vita nella *polis*. Prendersi cura di sé esprimeva perciò un impegno continuo di costruzione della propria soggettività, attraverso un'attenzione costante nei confronti del proprio corpo e delle relazioni con altri – dunque, più in generale, delle relazioni di potere.

Ora, il modello lavorativo della cura ha sicuramente provocato una trasformazione del rapporto tra cura di sé e cura degli altri, scindendo nettamente le due determinazioni. Da una parte, il soggetto si prende cura di sé in modo autoreferenziale, declinando la cura di sé come rimedio per far fronte ai nuovi impegni lavorativi, traducendola per lo più in fenomeni di medicalizzazione cronica, di *make up* e di potenziamento tramite palestra “forzata” o integratori alimentari per il “benessere”. Dall'altra parte, il modello lavorativo della cura richiede appunto una continua – e coatta – inclinazione alla cura degli altri, ed è per via di questo “fare perenne”, di questa “cura perenne e per chiunque”, che il soggetto è indotto a sperimentare le sopra menzionate tecniche di cura di sé. Siamo dunque

ben lontani dalla foucaultiana cura di sé, la cura che compone insieme a quella di altri la dimensione sociale della *polis*; in questa forma contemporanea di cura di sé, invece, le uniche cose che si possono “curare”, occultandoli, sono i sintomi che il corpo esibisce di fronte ai colleghi, ai clienti o al datore di lavoro.

Se il fare perenne è l’espressione più snervante e solipsistica del modello lavorativo della cura, è forse necessario pensare ad un fare altrimenti, che restituisca alla cura di sé e degli altri il suo valore etico e la sua potenza di soggettivazione; si tratta perciò di immaginare una sorta di ribaltamento della tendenza lavorativa attuale. In particolare, l’etica della cura di sé appartiene per Foucault all’insieme delle pratiche di libertà tramite le quali è possibile governare le relazioni di potere che attraversano il campo sociale. A ben vedere, è proprio l’aspetto etico della cura di sé, in quanto capacità di governo delle relazioni (di potere) con gli altri, a distinguerla radicalmente dal paradigma lavorativo della cura e a offrire la chance di un suo ribaltamento.

Nell’intraprendere questa battaglia contro l’interiorizzazione della norma produttiva, contro cioè il *fare perenne*, il possibile rovesciamento del senso della cura è ben sintetizzato da Judith Revel quando suggerisce che

il concetto di cura può indicarci *un fare comune*, sottratto alla logica della sovranità incondizionata del capitale e rideclinato all’interno di un piano alternativo: la costruzione di un modo diverso di pensare e di vivere nel mondo, che parte dal bisogno insopprimibile dei legami sociali.¹⁵

Qui sta la posta in gioco per il precario cognitivo, per le lavoratrici e i lavoratori femminilizzati, così come per ogni soggetto che mette al lavoro le proprie facoltà relazionali. Si tratta cioè non soltanto di

impedire che le relazioni di potere si cristallizzino, al limite creandone sempre di nuove, ma di evitare di rimanere da soli nel subirle. Come anticipato all'inizio di questo testo, se la precarietà è intrisa di relazioni di potere, viverla a livello individuale o come perpetua lamentazione non può condurre ad altro che a stati di dominio dove, in un'ottica di mera sopravvivenza, ciò che per prima si perde di vista è la ricchezza politica dei legami sociali.

A ben vedere, se i legami sociali rappresentano precisamente la posta in gioco della costruzione di una teoria politica del comune, la loro *salute* diviene l'obiettivo di una sperimentazione etica di tale teoria. Nel mettere a fuoco le condizioni lavorative attuali, tuttavia, gli articoli comparsi sui precedenti numeri dei *QSP* hanno reso evidente come sia proprio la salute dei legami sociali, ossia delle relazioni di potere, ad essere indebolita, quando non interamente compromessa, a tutto vantaggio della logica del valore di scambio, che è precisamente l'incarnazione degli stati di dominio foucaultiani.

Cooperazione

Troppo spesso infatti, nelle relazioni lavorative, si verifica sicuramente un perfetto sistema di cooperazione produttiva, che cela però situazioni di dominio e assoggettamento, le quali producono unicamente scissioni, gerarchie e malesseri. In queste situazioni di dominio la soggettività si arresta o regredisce, mettendo al servizio della produzione le sue forze migliori; il comune prodotto è dunque interamente espropriato alla soggettività. Di fronte a questa situazione, e con il desiderio di moltiplicare le relazioni che permettono un *buon farsi soggetto* per poter così costruire il proprio "tempo di lavoro" come un tempo attivamente politico, formuliamo una questione la cui risposta rimarrà solo abbozzata sulla carta, in vista, speriamo, di una sua sperimentazione.

Può esistere un lato positivo della cooperazione (positivo per la sog-

gettività), ossia un'autentica soggettivazione nella produzione e messa al lavoro del comune? Se le facoltà soggettive, biopolitiche, sono costantemente allenate e messe letteralmente al lavoro, a quali condizioni la soggettività viene soddisfatta? O, il che è lo stesso, come garantire il proseguimento del processo di soggettivazione? Per comprendere il rischio della corruzione del comune, che significa arresto della soggettivazione, dobbiamo osservare quale forma viene data, nella cooperazione lavorativa, al dispiegamento di queste facoltà. Le analisi precedenti hanno messo in evidenza come le relazioni di potere, presenti nella cooperazione, vengano corrotte mediante la messa al lavoro degli affetti, della personalità e delle facoltà comunicative – ciò ha come risultato la servilizzazione, l'assoggettamento e il controllo, vale a dire il venir meno di una certa dose di salute nei processi di soggettivazione. Ora, se gli affetti, la personalità e le facoltà comunicative sono i contenuti che compongono le relazioni di potere, ciò non comporterebbe *de jure* un elemento di corruzione; il problema risiede invece nella forma e nella finalità della cooperazione messa al lavoro. Se, quando parliamo di dominio come corruzione delle relazioni di potere, e quindi del comune, facciamo riferimento al dominio capitalistico, è bene sottolineare che, in ambito lavorativo, le relazioni intersoggettive vengono codificate attraverso procedure di reiterazione, di rarefazione, di standardizzazione funzionali unicamente alla produzione e in chiaro contrasto con i processi di soggettivazione collettiva. La cooperazione, in altre parole, si esplica non mediante la processualità, ma attraverso la progettualità, dato che il lavoratore è inserito in processi di soggettivazione "a progetto", in cui la soggettività e la cooperazione richieste sono del tipo "usa e getta". La progettualità si tramuta allora in gettabilità, in non curanza reciproca e generalizzata – altro che cura di sé e degli altri!

Ritroviamo qui le modalità contrattuali che definiscono lo statuto

del lavoratore precario come molteplici dispositivi di dominazione delle relazioni di potere e, quindi, dei processi di soggettivazione. Gli impieghi e i contratti a scadenza, a progetto o a commissione, soprattutto per via della loro transitorietà, impediscono infatti la capacità di trasformazione propria delle relazioni di potere, cristallizzando fino al grottesco il rapporto di subordinazione nei confronti dei soggetti messi al lavoro e reprimendo, di fatto, ogni possibilità di soggettivazione collettiva.

Il soggetto, nel suo processo di formazione, non può che risentire di questa statuaria subordinazione e di questa solitudine depotenziante, poiché è solo nella dimensione collettiva – sempre composta da relazioni di potere – che può essere garantito il progredire della soggettivazione.¹⁶ Qui risiede il rischio di corruzione generalizzata del comune, all'interno stesso della cooperazione, poiché esso sarebbe interamente sottratto alla soggettività e quindi non più condivisibile.

Ora, se abbiamo voluto segnalare che *le relazioni di potere sono lo strumento rischioso per inventare, sperimentare e praticare il comune*, la nostra preoccupazione risiede nella difficoltà di individuare, nel contesto attuale, una buona salute delle relazioni di potere, capace di offrire la possibilità di creare nuovi processi di soggettivazione che sfuggano alle situazioni di dominio, sul lavoro come nella militanza. Abbiamo visto che, per Foucault, è nella cura di sé e degli altri che le buone relazioni di potere vengono coltivate. La cura di sé e degli altri, infatti, come tecnologia di governo del (proprio) potere e critica del dominio, mira a monitorare e gestire in modo vitale, salutare, lo spazio di potere che è presente in ogni relazione e, quindi, in ogni forma di cooperazione, cioè mira a gestirlo nel senso della soggettivazione politica – della soggettivazione come resistenza. Parimenti, abbiamo potuto constatare che l'attuale paradigma della cura – tanto per ciò che concerne il lavoro di cura,

quanto per quel che riguarda le cure che il soggetto dedica a se stesso – rischia di cortocircuitare il rapporto tra sé e gli altri, cristallizzando le relazioni di potere e, quindi, corrompendo il comune della cooperazione. Ci sembra invece che proprio questo rapporto abbia bisogno di essere messo in primo piano nella vita di chi la precarietà la subisce ogni giorno, affinché possa passare dall'esperienza del subire – che è l'esperienza passiva del dominio – alla prospettiva della trasformazione individuale e collettiva delle condizioni sociali. In questo senso,

l'età in cui ci è dato di vivere è quella dell'impermanenza di ogni cosa. Ma è anche quella della trasformazione.¹⁷

NOTE

1. M. Hardt, A. Negri, *Comune* (Milano: Rizzoli - Bur, 2010): 281.
2. Ivi: 349.
3. Ivi: 284.
4. In una delle ultime interviste rilasciate, Foucault afferma che “Quando si parla di potere la gente pensa immediatamente a una struttura politica, a un governo, a una classe sociale dominante, al padrone di fronte allo schiavo, ecc. Quando parlo di relazioni di potere non penso affatto a questo. Voglio dire che, nelle relazioni umane, qualunque esse siano – che si tratti di comunicare verbalmente, o di relazioni d'amore, istituzionali o economiche – il potere è sempre presente: mi riferisco alla relazione all'interno della quale uno vuole cercare di dirigere la condotta dell'altro. Sono dunque relazioni che possono essere riscontrate a livelli diversi, sotto forme diverse; le relazioni di potere sono relazioni mobili, possono cioè modificarsi e non sono date una volta per tutte” (“L'etica della cura di sé come pratica della libertà [1984]”, in Id., *Archivio Foucault III*, a c. di A. Pandolfi (Milano: Feltrinelli, 1998): 273-294, 284.

5. Ivi: 291. Foucault non ravvisa nessun “malessere” in questo dislivellamento di sapere fino al momento in cui esso rimane funzionale a un passaggio di potenza, di esperienze, di saperi o capacità tra un soggetto e l’altro (iv: 292).
6. M. Foucault, “Il soggetto e il potere [1982]”, in H.L. Dreyfus, P. Rabinow (cur.), *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente* (tr. it. Firenze: La casa usher, 2010² [*Michel Foucault: beyond structuralism and Hermeneutics*, Chicago: University Press, 1993³]): 279-298, 294.
7. *Ibidem*.
8. “L’analisi delle relazioni di potere costituisce un campo estremamente complesso; essa si imbatte talvolta in quelli che possono essere definiti i fatti o gli stati di dominio, in cui le relazioni di potere, invece di essere mobili e di permettere ai diversi partner una strategia che li modifica, sono bloccate e fisse. Quando un individuo o un gruppo sociale giungono a bloccare un campo di relazioni di potere, a renderle immobili e fisse e a impedire ogni reversibilità del movimento [...] ci si trova di fronte a quello che può essere definito uno stato di dominio” (Foucault, “L’etica della cura di sé” cit.: 275).
9. Hardt, Negri, *Comune* cit.: 164, 182.
10. Rete San Precario, Intelligence precaria, “Intelligenza collettiva e precarietà. Manifesto e carta dei diritti dei lavoratori della conoscenza”, *Quaderni di San Precario* 2 (1° maggio 2011): 189-200, 190.
11. A. Giorgi, U. Morelli, V. Verdolini, “Il precariato universitario tra conoscenza e coscienza politica”, *Quaderni di San Precario* 3 (1° maggio 2012): 99-114, 107.
12. C. Morini, *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo* (Verona: Ombre corte, 2010): 88 e 134.
13. Sguardi sui generis, “Resistenze flessibili”, *Quaderni di San Precario* 3 (1° maggio 2012): 115-127, 122.
14. Morini, *Per amore o per forza* cit.: 100.
15. J. Revel, Prefazione a Morini, *Per amore o per forza* cit.: 21.
16. Su questo punto, la nostra tesi, anche se non specificato a dovere, è rivolta alla teoria del processo di individuazione di Gilbert Simondon: cfr. part. *L’individuazione psichica e collettiva* (tr. it. Roma: DeriveApprodi, 2006² [*Individuation psychique et collective a la lumiere de forme, information, potentiel et metastabilite*, Paris: Aubier, 1989]).
17. C. Morini, “La cognizione dell’impermanenza. Il lavoro a tempo indeterminato paradigma della precarietà contemporanea”, *Quaderni di San Precario* 3 (1° maggio 2012): 175-196, 178.