

LA “SCOPERTA” NEGRIANA DEL CONCETTO DI *MULTITUDO*

VITTORIO MORFINO*

*Ad Alessandro che, in un lontano pomeriggio di settembre,
mi ha parlato della potenza della moltitudine*

L'intento di questo mio intervento è ricostruire i passaggi attraverso i quali Negri ha individuato il concetto di *multitudo* in Spinoza facendone progressivamente il centro della sua lettura dell'ebreo olandese e della sua propria teoria. Questa “scoperta” avviene all'inizio degli anni '80 e la sua elaborazione dura un decennio, tra l'*Anomalia selvaggia* e il *Potere costituente*. Di essa intendo dar conto.

Benché abbia una lunga storia nella tradizione occidentale, difficilmente il lettore contemporaneo potrebbe dissociare il termine *multitudo* dalla filosofia spinoziana. Tuttavia, se prendiamo in considerazione la letteratura su Spinoza precedente al 1981, non troveremo riferimenti a questo termine come ad un concetto fondamentale della teoria politica spinoziana. Il salto è prodotto da un grande libro di Negri, l'*Anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, scritto a Rebibbia nel periodo di prigionia. Il libro, estremamente denso e complesso, difficile, propone tre grandi tesi interpretative:

la filosofia di Spinoza è un'anomalia rispetto alla società olandese Seicentesca, che, a sua volta, rappresenta un'anomalia rispetto all'orizzonte mercantile e assolutista Seicentesco.

Il pensiero di Spinoza ha una precisa evoluzione da una prima fase panteistica (quella che Negri chiama “prima fondazione” e che è individuabile nelle prime due parti dell'*Etica*) attraverso una fase di crisi (corrispondente al periodo in cui Spinoza scrive il *Trattato teologico-politico*), infine a una seconda fase materialista (la “seconda fondazione” individuabile nella terza e quarta parte dell'*Etica* e nel *Trattato politico*), in cui consiste l'anomalia spinoziana vera e propria.

La vera politica di Spinoza si trova nella sua metafisica e, più in generale, la vera politica del Diciassettesimo secolo si trova nella metafisica¹.

L'intersezione delle tre tesi rende visibile per Negri l'importanza inaudita del concetto di *multitudo*. Questo emerge come concetto (non come termine) nel secondo

* (Università Milano-Bicocca).

1 In *Spinoza sovversivo* Negri scrive: “In realtà la vera politica moderna, nell'epoca dell'ascesa della borghesia, è la metafisica – su questo terreno deve lavorare la storia del pensiero politico” (A. Negri, *Spinoza sovversivo. Variazioni (in)attuali*, Pellicani, Milano 1992, pp. 23-24).

Spinoza, lo “Spinoza materialista”, e diventa il centro dell’ultima opera incompiuta, il *Trattato politico*.

Ma veniamo alla prima occorrenza del termine “moltitudine” nel testo di Negri, nell’*Anomalia selvaggia*. Siamo al commento dell’inizio della parte terza dell’*Etica*, alla definizione dell’essenza dell’uomo come immediatamente sociale:

La determinazione materialistica – scrive Negri – del processo costitutivo viene [...] caratterizzato da questa ulteriore modalità: il collettivo, la moltitudine. Dal punto di vista storico, la rottura con il rigido individualismo delle concezioni generalmente diffuse nel pensiero seicentesco, ed in particolare con quella hobbesiana, diviene totale. Dal punto di vista sistematico, la determinazione spinoziana del collettivo ha effetti poderosi: essa infatti permette alla concezione della potenza di svilupparsi in maniera integrale².

Dunque, l’individuo non è anteriore alla moltitudine, ma può essere pensato solo al suo interno. In questa concezione della natura e dell’essenza dell’uomo come collettivo, come moltitudine, Negri vede la grande rottura con la tradizione individualistica ed in particolare con Hobbes (“Spinoza è l’anti-Hobbes per eccellenza”³). Il piano di immanenza costituito dalla seconda fondazione materialistica è un piano collettivo ed il nome di questo piano collettivo è moltitudine. Ma non solo, nel passaggio citato Negri congiunge per la prima volta i due termini fondamentali della sua interpretazione: moltitudine e potenza. La potenza è sempre potenza della moltitudine, *multitudinis potentia*.

Immediatamente Negri disegna una tradizione, un passato ed un futuro, a questa *multitudinis potentia*:

[...] nell’assoluto della forza produttiva Spinoza ci sta fino in fondo così come Machiavelli stava nell’assoluto dell’identità sociale del politico, come Marx sta nell’assoluto dell’antagonismo che fonda il processo rivoluzionario del comunismo: ma non certo per distinguersi vanamente, per indicare bensì – Machiavelli Spinoza Marx – l’unità del progetto umano di liberazione⁴.

Qui Negri per la prima volta parla della linea Machiavelli-Spinoza-Marx che attraversa la modernità: la linea del progetto umano di liberazione, contro la linea del potere, la linea Hobbes-Rousseau-Hegel, la linea della potenza contro la linea del potere.

Prendiamo ora l’analisi che Negri propone della parte terza e quarta dell’*Etica*, cioè dell’orizzonte materialistico della seconda fondazione. Negri le legge come “[...] una fenomenologia della prassi collettiva [...]”⁵, in cui “[...] l’antagonismo moltiplica, su tutte le dimensioni dovute, l’esuberante espansività dell’essere costituente”⁶. Perciò “l’essere che si costruisce, in Spinoza, è una realtà esplosiva”⁷. E ancora:

Non c’è alternativa fra il pieno e il vuoto, come non c’è in Spinoza alternanza fra essere e non essere: non c’è neppure – infine, e questo è determinante – una semplice con-

2 A. Negri, *L’anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, Feltrinelli, Milano 1981, p. 167.

3 Ivi, p. 172.

4 Ivi, p. 173.

5 Ivi, p. 181.

6 Ivi, p. 186.

7 *Ibidem*.

cezione del possibile, come mediazione del positivo e del negativo. C'è solo la pienezza costruttiva dell'essere a fronte dell'inconcepibilità metafisica ed etica del vuoto, del non essere e dello stesso possibile. Il turbamento e la meraviglia filosofica che il pensiero umano subisce sul limite dell'essere, si rovesciano in Spinoza nell'essere costruttivo, nella sua infinita potenza: non hanno bisogno di essere sollecitati dall'ignoranza, vivono invece del sapere e della forza costruttiva dell'essenza umana⁸.

Da ciò segue che "l'orizzonte della potenza è l'unico orizzonte metafisico possibile"⁹. Quello che Negri vede pensato in Spinoza è un essere che si espande, un essere pieno, in cui la potenza non è possibilità, ma atto, trama collettiva.

Prendiamo ora un passaggio decisivo per comprendere la lettura negriana:

L'infinito – scrive – è [...] organizzazione della liberazione umana: esso si dà come potenza nella prospettiva dell'umana liberazione [...]¹⁰.

L'infinito come potenza della liberazione umana. Qui incontriamo un punto cruciale, capitale. Il problema è comprendere il significato di questa affermazione negriana ed in questo senso diventa fondamentale la questione della temporalità. Per capire l'interpretazione negriana è necessario comprendere come Negri articola i concetti di potenza e tempo.

Negri ci offre la dimensione del tempo nel commentario alla parte finale di *Etica IV*:

La liberazione si è fatta libertà. Il processo attinge il risultato. L'infinito non è organizzato come oggetto ma come soggetto. La libertà è l'infinito. Ogni tramite metafisico verso la libertà si è risolto nella decisione costitutiva della libertà. L'intera serie delle condizioni sulle quali il mondo si è costruito, ora vengono date come presenza. Presenza rifondatrice dell'azione. [...] Il tempo si è dissolto come dimensione che rapisce la vita e la dissolve nell'illusione. Mai come qui il barocco è stato lontano. Il tempo si distende in speranza. La prigione del mondo s'è rotta nelle sue cancellate e nei suoi dispositivi di chiusura. Il mondo è un presente piatto, predisposto ed abile ad accogliere la tensione futura, piena, progettuale dell'essere etico¹¹.

L'essere è definito come la sostanzialità di tutto ciò che la soggettività costruisce progetualmente: "una soggettività compatta e piena, come lo è l'essere sostanziale, recuperato e ricostruito dentro la progettualità"¹².

È evidente che la relazione tra *potentia* e tempo non è pensata da Negri nell'orizzonte classico di una filosofia della storia, che egli critica esplicitamente. Tuttavia non è facile comprendere come egli articoli in positivo questi concetti. Proviamo a disporre davanti a noi gli elementi. Troviamo nell'analisi di Negri due differenti forme di temporalità:

- 1) il tempo che rapisce la vita, che la imprigiona, che la dissolve nell'illusione;
- 2) il tempo della speranza, della vita, della potenza, del futuro.

Il primo è vuoto, il secondo è pieno, è il presente della pratica collettiva. Tutto ciò

8 Ivi, p. 188.

9 Ivi, p. 189.

10 Ivi, p. 189.

11 Ivi, pp. 200-201.

12 Ivi, p. 201.

evidentemente implicito nell'analisi di Negri. In modo esplicito Negri afferma che non vi è nell'*Etica* un'analitica del tempo, ma che, se dovessimo immaginarla, sarebbe "una filosofia dell'avvenire"¹³. È presente invece un'analitica del tempo nell'ultima opera di Spinoza, il *Trattato politico*, anche se solo implicitamente:

la libera necessità è l'attualità del processo costitutivo che si rende esplicita come potenza ontologica dinamicamente protesa. [...] Si sarebbe quasi tentati di parlare di una nuova fondazione ontologica del progetto. Ma sarebbe cosa estrinseca. Siamo solamente di fronte ad una estensione tematica della seconda fondazione. Possiamo allora dire che, dentro quest'estensione, Spinoza affronta per la prima volta un'analitica del tempo, dopo aver così ampiamente sviluppato un'analitica dello spazio? La cosa sembra evidente, la potenza costitutiva od espressiva dell'essere chiede al tempo di qualificarsi come essenza reale. [...] La costituzione del reale, nella sua forza e nella sua dinamica, comprende il tempo come dimensione implicita del reale. Durata ed eternità si fondono nella libera necessità¹⁴.

Questa è la determinazione della *potentia multitudinis*. La *potentia multitudinis* è contro il potere, benché sia proprio essa a fondare il potere. E qui di nuovo appaiono due forme di temporalità:

- 1) il tempo della *potentia multitudinis*, tempo pieno, della libera necessità, tempo della prassi collettiva, della fusione di durata ed eternità;
- 2) il tempo del potere, un tempo vuoto, esistente ma senza realtà.

Dato questo quadro, si comprende perché Negri affermi che i capitoli del *Trattato politico* sulla monarchia e l'aristocrazia sono contraddittori con la necessità costitutiva: solo la democrazia può infatti identificarsi con essa, l'essere che si costruisce collettivamente è un essere intrinsecamente democratico.

La *multitudo* è "la premessa positiva del costituirsi del diritto"¹⁵, essa è divenuta "un'essenza produttiva. Il diritto civile è la potenza della *multitudo*"¹⁶. Questo significa che sovranità e potere sono appiattiti sulla *multitudo*, che "essi giungono dove giunge la potenza della *multitudo* organizzata"¹⁷, in altre parole che "lo Stato non è concepibile senza la simultaneità del sociale"¹⁸. E conclude:

La teoria del positivo e del pieno della potenza è sospesa sul vuoto del negativo e del potere. Il *Trattato politico* è un'opera fallita solo se non si intende questo: che il suo fallimento politico immediato è il necessario effetto del trionfo del mondo, della moltitudine dell'uomo. La filosofia politica è diventata per la prima volta, dopo l'anticipatore esperimento machiavellico – una teoria della massa¹⁹.

E ancora:

13 Ivi, p. 216.

14 Ivi, pp. 223-224.

15 Ivi, p. 225.

16 Ivi, p. 229.

17 Ivi, 232.

18 Ivi, p. 234.

19 Ivi, p. 244

Il pensiero maturo di Spinoza è metafisica della forza produttiva che rifiuta la rottura critica del mercato come episodio arcano e trascendentale, che interpreta invece – immediatamente – il rapporto tensione appropriativa e forza produttiva come tessuto di liberazione. Materialistico, sociale, collettivo²⁰.

La conclusione del libro ritorna sulla questione del tempo ed è un passaggio fondamentale per comprendere tutta l’interpretazione di Negri:

La costituzione politica è una macchina produttiva della seconda natura, di appropriazione trasformativa della natura, e quindi di elisione o di distruzione del potere. Il potere è contingenza. Il processo dell’essere, l’affermarsi sempre più complesso della potenza soggettiva, la costruzione della necessità dell’essere scavano alla base del potere, per demolirlo. Il potere è superstizione, organizzazione della paura, non essere: la potenza gli si oppone costituendosi collettivamente²¹.

Dunque la filosofia di Spinoza è secondo Negri una metafisica del tempo come costituzione, che non significa una filosofia del divenire, una filosofia della storia come verrà pensato nei secoli successivi, ma una filosofia del futuro. Che cosa significa? La risposta di Negri consiste nel pensare la transizione ad un più alto grado di perfezione non in termini di “divenire”, ma ontologici.

Per comprendere questa mossa teorica risulta decisivo un passaggio del saggio che apre *Spinoza sovversivo*, raccolta di testi scritti lungo gli anni Ottanta, pubblicata nel 1992 nel periodo dell’esilio parigino. Il titolo del saggio è *Spinoza: cinque ragioni per la sua attualità*, testo che riprende un articolo pubblicato in francese nel 1985, ma scritto nel gennaio 1983 dalla prigione di Rebibbia. La pagina iniziale in questo senso è stupefacente:

Nella storia della pratica collettiva – scrive Negri –, vi sono dei momenti in cui l’essere si colloca al di là del divenire. L’attualità di Spinoza consiste *prima di tutto* in questo: l’essere non vuole essere assoggettato ad un divenire che non detiene la verità. La verità si dice dell’essere, la verità è rivoluzionaria, l’essere è già rivoluzione. [...] Il divenire manifesta la sua falsità a fronte della verità del nostro essere rivoluzionato. Non a caso dunque, oggi, il divenire vuole distruggere l’essere e sopprimerne la verità, il divenire vuole annientare la rivoluzione²².

Di fronte alla sconfitta storica del movimento operaio, nella prigione di Rebibbia, Negri colloca la verità dell’essere, la sua essenza rivoluzionaria, al di là del divenire. Non solamente Negri “scopre” il concetto spinoziano di *multitudo*, ma si identifica con lo Spinoza che nel *Trattato politico* fa della *multitudo* il centro ontologico-politico del suo pensiero di fronte alla sconfitta, cioè alla vittoria del blocco teologico-politico orangista e calvinista e al linciaggio dei De Witt²³, e questa identificazione gli permette di rilanciare la sfida.

In questo stesso saggio appare un tema nuovo, o meglio, appare in piena luce ciò che nell’*Anomalia* poteva leggersi tra le righe, il tema dell’immaginazione produttiva. Scrive Negri:

20 Ivi, p. 254.

21 Ivi, p. 263.

22 A. Negri, *Spinoza sovversivo. Variazioni (in)attuali*, cit., p. 3.

23 In questa mossa può forse essere colta un’analogia con il Gramsci dei *Quaderni* che legge, dalla prigione fascista, il fascismo attraverso la categoria di rivoluzione passiva.

Per Spinoza il tempo non esiste che come liberazione. Il tempo liberato si fa immaginazione produttiva [...] Il tempo liberato non è né divenire, né dialettica, né mediazione. Ma essere che si costruisce, costituzione dinamica, immaginazione realizzata²⁴.

La *multitudinis potentia* è qui per la prima volta caratterizzata come potenza immaginativa, immaginazione produttiva come potenza etica:

L'immaginazione produttiva è una potenza etica. Spinoza la descrive come una facoltà che presiede alla costruzione ed allo sviluppo della libertà – che sostiene la storia della liberazione. *Res gestae*. Costruzione della ragione collettiva e della sua interna articolazione. E salto in avanti – immaginazione come *Ursprung* dell'etico. Potenza costitutiva attraverso continui decentramenti, spiazamenti dell'essere etico. Non sono delle parole, sono degli enti, delle realtà ontologiche che sviluppano l'immaginazione produttiva. [...] La scienza ed il lavoro, dunque, il mondo del linguaggio e dell'informazione, sono così ricondotti all'etica e studiati nel momento stesso in cui si formano, nella genealogia della loro produzione. La loro forza consiste nel costituire l'essere. Le parole e le cose si instaurano su un orizzonte operativo e l'immaginario definisce questa dinamica costitutiva. L'etica pone una discriminazione nell'essere nella misura nella quale essa scopre e riconosce la qualità dell'esistenza, la tendenza dell'esistere (se verso la vita o verso la morte) come determinazione fondamentale. Da scegliere. Ma su questo margine operativo, che è il limite dell'essere dato, sul quale si esercita l'immaginario, eccoci dunque in presenza di scenari che si dispiegano nel futuro – un futuro che stiamo costruendo quando eticamente lo immaginiamo²⁵.

Non è possibile in questo spazio approfondire gli altri saggi del libro. Mi soffermo brevemente solo sui due che sviluppano il tema del legame tra *potentia multitudinis* e democrazia. Il primo testo dedicato al *Trattato politico*, “*Il Trattato politico, ovvero la fondazione della democrazia moderna*”, è stato scritto per un *Dictionnaire des œuvres politiques* diretto da François Châtelet ed ha un carattere prevalentemente divulgativo. In esso Negri si limita a ribadire le acquisizioni del percorso dell'*Anomalia*, della differenza della democrazia spinoziana rispetto alle democrazie fondate sul contratto:

Quella teorizzata da Spinoza – scrive – come conclusione sistematica della sua metafisica nel *Trattato politico*, non è una democrazia che copra e mistifichi i rapporti di produzione, e che legittimi i rapporti esistenti – è una democrazia che nello sviluppo delle potenze individuali *fonda* un fare collettivo e, da questo fare collettivo, costruisce rapporti politici e immediatamente libera dalla schiavitù dei rapporti di produzione. Formando il mondo, la potenza degli individui forma anche il mondo sociale e politico. Non v'è bisogno di alienare questa potenza per costruire il collettivo – il collettivo e lo Stato vengono costituendosi sullo sviluppo delle potenze. La democrazia è *fondazione* del politico²⁶.

24 A. Negri, *Spinoza sovversivo. Variazioni (in)attuali*, cit., p. 10. Nel capitolo dell'*Anomalia selvaggia* intitolato “Cesura sistematica”, il primo paragrafo è dedicato a “Immaginazione e costituzione”. Questo passaggio prefigura in negativo la figura dell'immaginazione produttiva: “[l']immaginazione corrotta costruisce effettivamente il mondo! Essa è tanto potente quanto lo è la tradizione, è tanto vasta quanto lo è il potere, è tanto devastatrice quanto lo è la guerra, – e di tutto ciò è l'ancella, sicché l'infelicità dell'uomo e la sua insipienza, la superstizione e la schiavitù, la miseria e la morte s'innestano su quella medesima facoltà immaginativa che, per altro verso, costituisce l'unico orizzonte di un'umana convivenza e di una positiva, storica determinazione dell'essere” (A. Negri, *L'anomalia selvaggia*, cit., p. 117).

25 A. Negri, *Spinoza sovversivo. Variazioni (in)attuali*, cit., p. 10.

26 Ivi, p. 25.

Il secondo testo dedicato al *Trattato politico*, "*Reliqua Desiderantur*". *Congettura per una definizione del concetto di democrazia nell'ultimo Spinoza*, si spinge oltre provando a immaginare il contenuto del capitolo sulla democrazia che Spinoza non ebbe il tempo di scrivere, colto dalla morte nel 1677.

Per interpretare il celebre sintagma che apre il capitolo del *Trattato politico* sulla democrazia, *imperium omnino absolutum*, Negri prende avvio dalla metafisica spinoziana in cui l'assoluto è "costituzione, una realtà formata da una tensione costitutiva, una realtà sempre più complessa e sempre più aperta quanto maggiore è la potenza che la costituisce"²⁷. In questo senso "l'assoluto ha [...] la potenza come propria essenza, ed esso diviene esistenza in funzione ed a misura del realizzarsi della potenza"²⁸. L'*absolutum imperium* nel significare l'unità del potere "dovrà assumerlo come proiezione delle *potentiae* dei soggetti e definire la sua totalità come vita, come sempre aperta, interna dinamica articolazione di un insieme organico"²⁹.

Questa concezione del potere produce una serie di effetti: in primo luogo elide la distinzione tradizionale tra *titulum* ed *exercitium* del potere, "in Spinoza l'esercizio del potere è strettamente congiunto alla sua titolarità"³⁰; in secondo luogo nega lo sdoppiamento della tradizione classica in positivo e negativo della forma democratica:

il processo di corruzione non è scindibile dall'unità della vita di una forma di governo, non è il prodotto di un'alterità, è invece vita e morte di un medesimo organismo. [...] La gestione dello stato di urgenza e la necessità di rinnovamento debbono essere concepite nel quadro delle normali condizioni di vita dell'assoluto repubblicano. La potenza dell'assoluta forma di governo può in questo caso trasformare lo stato di guerra possibile in un organico movimento di rifondazione e così ridare vigore allo Stato³¹.

Infine, *last but not least*, l'*absolutum imperium* nella prospettiva dell'amministrazione dello Stato. Qui Negri si spinge a immaginare la *potentia multitudinis* in termini che anticipano il concetto di potere costituente:

La democrazia spinoziana, quali che siano le forme di organizzazione delle responsabilità e dei controlli e delle funzioni nelle quali si configura, in nessun caso potrà essere definita come democrazia costituzionale, ossia come una forma di governo basata sulla divisione e il bilanciamento dei poteri e su una reciproca dialettica. La concezione del magistrato e della magistratura è invece in Spinoza assolutamente unitaria. Non si escludono funzioni di controllo e di bilanciamento ma queste non derivano da una frantumata o dialettica condizione costituzionale del potere. Queste funzioni possono essere, di contro, figure dell'esprimersi della potenza costitutiva, frammenti o versioni della tensione unitaria del sistema. In esso come ogni suddito è cittadino, così ogni cittadino è magistrato³².

Nel *Potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, pubblicato nel 1992, si dispiegano pienamente queste acquisizioni. Certo, la coppia concettuale *potentia*-potere dell'*Anomalia selvaggia* è trasfigurata nella forma della coppia potere costituente-potere

27 Ivi, p. 61.

28 Ivi, p. 62.

29 Ivi, p. 62.

30 Ivi, p. 63.

31 Ivi, pp. 64-65.

32 Ivi, p. 65.

costituito, il terreno non è più quello della metafisica Seicentesca, bensì quello della scienza giuridica Novecentesca. Tuttavia la “scoperta” della *multitudo* spinozista, avvenuta all’altezza dell’*Anomalia selvaggia*, costituisce il centro di gravità del libro.

Negri prende avvio da una critica al paradosso della dottrina giuridica secondo cui il potere costituente viene dal nulla, non è legittimato da altri poteri, fonda tutto il potere e tutto il diritto, per poi organizzare il proprio esaurimento. La scienza giuridica ritiene che il potere costituente non possa funzionare come un potere eccezionale in modo permanente, ma dovrà cominciare a funzionare in modo normale, farsi cioè potere costituito. Di contro, per Negri, il potere costituente è la fonte onnipotente ed espansiva che produce le norme costituzionali, potenza per sua natura ribelle ad ogni forma di integrazione totale. L’autore fondamentale per comprendere in modo corretto il concetto di potere costituente è Spinoza, autore paradossalmente assente dalla storia del potere costituente che Negri ci propone attraverso i capitoli dell’opera, e tuttavia onnipotente:

[...] la filosofia di Spinoza ci permett[e] di fissare un primo schema del concetto di potere costituente e di salvaguardarlo da fraintendimenti e mistificazioni. Perché lo sforzo di pensare “una causalità che renda conto dell’efficacia del Tutto sulle sue parti e dell’azione delle parti sul Tutto”, fa di Spinoza “l’unico, o quasi l’unico testimone” del pensiero di “un Tutto senza chiusura”, di un potere costituente senza limitazioni.³³

Il riferimento di questo passaggio-chiave è l’Althusser di *Elementi di autocritica*, il cui riferimento a Spinoza, attraverso il concetto di tutto senza chiusura, doveva servire a prendere le distanze dal concetto di totalità hegeliana, espressiva e teleologica, dunque chiusa. Tuttavia il riferimento ad Althusser non deve sviarci. È qui interessante capire l’uso che Negri ne sta facendo, ossia capire come la citazione di Althusser entri nella sua strategia teorica. Evidentemente il tutto senza chiusura non è in Negri una struttura, o, meglio, una struttura di strutture, un complesso tessuto di relazioni, come in Althusser, ma un soggetto. Un soggetto che, in quanto totalità senza chiusura, non può essere identificato né con la nazione, né con il popolo. Il soggetto del potere costituente, o meglio il soggetto che il potere costituente è, è la moltitudine spinoziana. O meglio ancora, tra Machiavelli, Spinoza e Marx si definisce la dinamica del potere costituente:

Quell’assoluto che vede, insieme, costituirsi il sociale e il politico, non ha nulla a che fare con il totalitarismo. Ancora una volta, dunque, la filosofia politica trova nella metafisica la sua dignità e le sue distinzioni – da un lato la metafisica idealistica che produce fra Hobbes e Hegel una concezione trascendentale della sovranità, dall’altro il materialismo storico che sviluppa una concezione radicale della democrazia, da Machiavelli a Spinoza, a Marx. In questo quadro è evidente come l’opposto della democrazia non sia solo il totalitarismo ma il concetto stesso di sovranità, e come il concetto di democrazia non sia una sottospecie del liberalismo o una sottocategoria del costituzionalismo ma una “forma di governamentalità” che tende all’estinzione del potere costituito, un processo di transizione che libera potere costituente, un processo di razionalizzazione che “disvela l’enigma di tutte le costituzioni”³⁴.

Decisivo è qui comprendere quale forma di temporalità sia propria di questo soggetto.

33 A. Negri, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Manifestolibri, Roma 2002, p. 40.

34 Ivi, p. 47.

A proposito Negri scrive:

Quel nostro soggetto è dunque, e non può che essere, un soggetto temporale, una potenza costitutiva temporale³⁵.

Che cos'è allora questo potere costituente che Negri sposta dal terreno giuridico al terreno dell'ontologia? Nel corso del testo Negri ci fornisce una serie di risposte.

1) Il potere costituente è il comunismo. In che senso? Nel senso di un celebre passaggio dell'*Ideologia tedesca* in cui si afferma che "il comunismo non è un ideale da realizzare, ma il movimento reale che abolisce lo stato di cose presente". Questa formulazione, Negri stesso lo riconosce, risente di residui idealistici che saranno eliminati negli scritti storici, in particolare nello scritto sulla Comune di Parigi, in cui si dà, secondo Negri, la sintesi di un soggetto storico e di una procedura assoluta.

2) Il potere costituente è democrazia assoluta. È qui il riferimento è evidentemente all'*imperium omnino absolutum* del *Trattato politico*.

3) Infine, il potere costituente è rivoluzione.

Comunismo, democrazia, rivoluzione. Di nuovo, come nell'*Anomalia selvaggia*, siamo in presenza di due forme di temporalità:

1) Il tempo dell'ontologia che è pieno, trasparente, è il tempo dell'inesorabile espansione della *cupiditas* dall'egoismo alla generosità e dalla generosità all'amore:

In Spinoza – scrive Negri – la *cupiditas*, socializzandosi, cambia il segno dell'esistenza e all'egoismo impone la generosità, alla generosità impone l'amore – un amore che è la chiave stessa del mondo, del suo progressivo espandersi dalla natura alla civiltà³⁶.

Questo processo espansivo coincide con il manifestarsi di un "dio vivente democratico". Spinoza recupera e approfondisce la definizione machiavelliana, trasferendone la figura sull'orizzonte della grande metafisica. La trama della costituzione del politico è qui sostenuta dall'espansione inarrestabile e progressiva della *cupiditas*, come forza determinante del costituirsi sociale, determinata nella formazione delle istituzioni politiche come risultante dell'intreccio della moltitudine delle singolarità, oltrepassata ed esaltata dall'assolutezza della sintesi democratica, come momento di piena compenetrazione della volontà di tutti e della sovranità. Questo processo è sempre costituente, ma anche sempre conflittuale – la potenza è insieme inarrestabile e aleatoria, il processo è sempre ricomposto e sempre rotto in avanti, da una *cupiditas* che diviene passione della società e sovranità – e che poi ridonda, come amore che costituisce nella molteplicità l'immagine stessa del dio vivente. Un dio vivente democratico. La potenza della moltitudine, i gradi diversi di una *cupiditas* costitutiva, la trasformazione di questa densità e complessità di processi nell'unione e nell'amore sono dunque le determinazioni che costituiscono sempre nuovo essere sociale³⁷.

35 *Ibidem*.

36 *Ivi*, p. 379.

37 *Ivi*, p. 376.

2) Il tempo della storia che è invece un tempo opaco, il tempo del potere, del dominio, dello sfruttamento.

Tuttavia, rispetto alle due opere che abbiamo preso in considerazione in precedenza, appare qualcosa di nuovo nella relazione che Negri istituisce tra le due forme di temporalità. Certo, la *potentia multitudinis* fonda il potere continuamente in una sorta di creazione continua secolarizzata, e tuttavia non sta al di là del divenire, ma appare sulla scena della storia in modo istantaneo. Leggiamo l'ultima pagina del libro:

Quel politico del passato, che del potere costituito aveva fatto la sua unica trama, si mostra ai nostri occhi come dimensione imputridita e insieme feroce. Il tempo del politico sembra assolutamente opaco. Eppure esso è percorso dal processo continuo della potenza della moltitudine. Di tanto in tanto questo movimento viene alla luce. La materialità metafisica del potere costituente si mostra in enormi incendi che illuminano di moltitudine le piazze degli imperi fatiscanti. Fra il 1968 e il 1989 le nostre generazioni hanno ben visto l'amore per il tempo opporsi a ogni e tutte le manifestazioni dell'essere per la morte. Il movimento della moltitudine ha ovunque espresso la sua potenza, con quella straordinaria massiccia forza che non ne indica un'eventuale eccezionalità, ma l'ontologica necessità³⁸.

In altre parole, la *potentia multitudinis* fonda il politico, lo ricrea istante per istante, e tuttavia il tempo del politico rimane opaco, impenetrabile, per la luce di questa potenza, se non nella forma istantanea dell'incendio. Da una parte c'è l'istantaneità del tempo della moltitudine; da un'altra, però, vi è accumulazione, progresso. Questo irrompere istantaneo e puntuale non è privo di un *telos*. Gli incendi della modernità disegnano un percorso:

Il concetto di costituzione repubblicana, poi democratica, poi socialista, si ripropone senza sosta come tentativo di fondare un 'politico' che riesca a stabilizzare la sua legittimità sul potere costituente del 'sociale' e sugli antagonismi che in esso sono presenti. Ma la continuità, questa continuità, è anche negativa. Su ogni passaggio infatti questo progetto fallisce: Machiavelli lo pone genialmente come problema e ne dà una soluzione utopica; Harrington e i repubblicani inglesi provano una soluzione in termini di contropotere politico dei produttori – soluzione inefficace che un semplice balzo in avanti del sistema produttivo neutralizzerà; i costituzionalisti americani, attraverso uno scaltro travaglio, chiudono le contraddizioni dello spazio politico in una macchina giuridica tanto sofisticata quanto manipolabile e presto distorta, sicché Jefferson e la 'libertà della frontiera' vengono rovesciati in mistificazione politica e in progetto imperialistico; i rivoluzionari francesi esauriscono nel terrorismo lo strappo dell'accelerazione temporale che li aveva portati dal terreno dell'emancipazione del cittadino a quello della liberazione del lavoro; i bolscevichi compiono infine il salto mortale di esasperare il potere dello Stato per affermare la libertà della società. Eppure, anche tra i fallimenti, si afferma il disegno di razionalità che la rivoluzione rinascimentale aveva proposto come trama del politico – e come dentro un processo di accumulazione ontologica, che sta dietro e si prolunga attraverso ognuna di queste esperienze e ciascuno di questi fallimenti, il concetto e le pratiche del potere costituente si allargano e imprimono allo sviluppo del concetto di una specie di irreversibilità tendenziale³⁹.

38 Ivi, p. 414.

39 Ivi, p. 374.

La “scoperta” della *multitudinis potentia* all’interno del testo di Spinoza – scoperta che ha influenzato in modo decisivo la ricerca di una generazione di studiosi – ha permesso a Negri di formulare una teoria della modernità. La scoperta di Negri nel testo di Spinoza è, in realtà, la scoperta di Spinoza della potenza della moltitudine, di una potenza la cui espressione e il cui blocco fondano il percorso stesso della modernità. La storia della modernità è la storia della potenza della moltitudine.

Ora, la scoperta negriana, va detto chiaramente, è resa possibile da lenti marxiste. La *potentia multitudinis* si rende visibile per Negri nel testo del *Trattato politico* nel punto di intersezione di tre tesi marxiane: la tesi della *Kritik* secondo cui la democrazia è l’-enigma risolto di tutte le costituzioni, la tesi del *Manifesto* secondo cui sono le masse che fanno la storia attraverso la lotta di classe, e la tesi della *Guerra civile in Francia* secondo cui la Comune è la forma politica infine trovata di una democrazia sociale espansiva.

Tuttavia porre la questione in questi termini sarebbe limitativo. Negri non è semplicemente uno studioso di Marx che in prigione, leggendo con lenti marxiste Spinoza scopre la *multitudinis potentia*. Negri è un teorico marxista, ed è seguendo la sua traiettoria all’interno dell’operaismo italiano che si giunge a comprendere il significato della scoperta dell’82. Per comprendere questo passaggio è decisivo un testo scritto in prigione nello stesso periodo dell’*Anomalia selvaggia*, che della prigione porta i segni: “La costituzione del tempo. Prolegomeni”.

Qui, nel ricostruire la concezione Occidentale del tempo dominata dalla spazialità, Negri afferma che, con Marx, i limiti della storia del materialismo insieme alla difficoltà di liberare l’idea di tempo da una fondazione geometrica e da una metafisica dello spazio sono “insieme percorsi e superati”⁴⁰. Superati nel Marx capace di andare oltre se stesso, e qui lo sfondo è la lettura dei *Grundrisse* proposta in *Marx oltre Marx*, cogliendo il “passaggio dal tempo ridotto a convenzione dello spazio, a metà, a misura dello sfruttamento, fino alla sua pura e semplice generale astrazione, e quindi al suo inveramento mistificato, totale nel mondo della vita quand’è la fase della sussunzione”.

“Sussunzione reale” è il termine chiave. Esso indica allo stesso tempo la fase predetta da Marx andando oltre se stesso e la fase contemporanea a Negri:

La tautologia marxiana del tempo e della vita e della produzione a livello della sussunzione reale, è quindi, insieme, compimento della tradizione materialistica (e superamento delle sue sostanziali insufficienze) ed esplosione di un nuovo orizzonte di riflessione sul tempo. In Marx, nella teoria dello sviluppo capitalistico fino alla sussunzione reale, *il rapporto tradizionale tra tempo e spazio viene definitivamente rovesciato*. Lo spazio è temporalizzato, è dinamizzato, è una condizione della realizzazione costitutiva del tempo. Con Marx il tempo diviene il materiale esclusivo della costruzione della vita⁴¹.

Dal punto di osservazione della “sussunzione reale” non solo è possibile cogliere il tempo come “tempo della costituzione”, “tempo della composizione” in senso ontologico⁴², ma è possibile percorrere il cammino a ritroso cogliendo la corrispondenza tra “i diversi paradigmi scientifici del tempo [e] le diverse figure della composizione di classe”⁴³.

40 A. Negri, *La macchina tempo. Rompicapi liberazione costituzione*, Milano, Feltrinelli, 1982, Ivi, p. 263.

41 *Ibidem*.

42 Riprendendo espressamente un termine di Thomas Kuhn, Negri afferma che “il paradigma è ontologico” (ivi, p. 264).

43 *Ibidem*.

Negri ci offre la seguente periodizzazione:

- a) *Operaio indifferenziato*. 1848-1870. Tempo come involucro naturale, il tempo del servo-proletario;
- b) *Operaio professionale*. 1870-1917. Tempo orologio. Tempo come mediazione dialettica. Il tempo del prodotto.
- c) *Operaio massa*. 1917-1968. Tempo flusso. Il tempo della produzione.
- d) *Operaio sociale-multinazionale*. 1968 e sgg. Tempo struttura, tempo sociale. Il tempo della riappropriazione e dell'autovalorizzazione⁴⁴.

L'ipotesi newtoniana corrisponde alla fase dell'operaio indifferenziato, il paradigma kantiano rappresenta la transizione da questa fase a quella dell'operaio qualificato, senza però accedervi, come accadrà con Hegel e la sua concezione dialettica del tempo; il paradigma marxiano del tempo rappresenta in prima istanza la transizione dall'operaio qualificato all'operaio massa, e in seconda istanza “*il paradigma temporale della composizione sociale dell'operaio massa*”⁴⁵. Un paradigma all'altezza della composizione dell'operaio sociale non è stato ancora raggiunto:

Forse – scrive Negri – è solo una rinnovata analisi della concezione einsteiniana del tempo [...] che potrà condurci ad una definizione adeguata del paradigma temporale nella composizione dell'operaio sociale⁴⁶.

Ma è soprattutto il Marx che va oltre Marx, quello che fornisce a Negri gli strumenti concettuali per pensare la contemporaneità. In altre termini, per lasciare la parola a Negri,

lo spiazzamento generale dei termini dell'antagonismo, inserito nella matrice temporale, ci restituisce il collettivo come molteplicità di soggetti. I processi di sussunzione, quanto più si realizzano, tanto più creano il collettivo. Il tempo qui si dà – già nel punto di vista capitalistico – come collettivo. Capitale collettivo, operaio collettivo, ecc. Ma la cosa non è semplice. *Nel distruggere il tempo come misura, il capitale costituisce il tempo come sostanza collettiva*. Questa sostanza collettiva è una molteplicità di soggetti antagonisti. La necessità capitalistica è quella di integrare questo collettivo dentro un *equilibrio* che riduca a zero le possibilità dialettiche: questa è *la nuova qualità dell'antagonismo nella sussunzione reale*⁴⁷.

Il tempo collettivo si presenta allora su due orizzonti:

quello del tempo chiuso della legittimazione e dell'equilibrio, nella tendenza zero della circolarità assoluta del sociale; quello del tempo aperto, molteplice, antagonista produttivo, costitutivo. [...] Da un lato la tendenza formale e analitica, l'idea di equilibrio. Dall'altro la tendenza materialistica e l'insistenza sulla molteplicità⁴⁸.

Qual è il rapporto tra questi due tempi, il tempo chiuso ed il tempo aperto? Secondo Negri, la sussunzione reale, che nella sua lettura significa anche fine della “vigenza e

44 Ivi, p. 296.

45 Ivi, p. 298.

46 *Ibidem*.

47 Ivi, p. 268.

48 Ivi, pp. 269-270.

della funzione della legge del valore"⁴⁹, dà luogo ad un mondo "sussunto, massificato, socializzato, compatto"⁵⁰. Ora, questo mondo può essere visto da due punti di vista tra i quali non c'è dialettica:

[...] la tendenza della sussunzione si presenta, dal punto di vista formale, in termini di logica lineare: la realtà del dominio capitalistico si realizza come sistemica e totalitaria. L'intera società diviene produttiva. Il tempo di produzione è il tempo della vita. A questo punto, tuttavia, la tendenza formale e lineare deve ricordare la propria realtà: è tendenza dello sviluppo capitalistico. Ma *il capitale è un rapporto*, un rapporto di sfruttamento. Lo spiazzamento dello sviluppo sul livello della sussunzione reale è dunque un *dislocamento antagonistico*. Il fatto che tutto sia divenuto produttivo non nega l'asimmetria del rapporto produttivo: non nega cioè lo sfruttamento che costituisce il rapporto di produzione. La realizzazione sociale del rapporto di produzione capitalistico sovradetermina, non nega ma accentua lo sfruttamento. Ma [...] a questo livello [va] in crisi l'idea unitaria del tempo misura del valore e sorg[ono], opponendosi, almeno due tendenze sul tessuto della molteplicità dei tempi reali. Bene, questi tempi si pongono, così dislocati, in un'opposizione materiale che è adeguata alla asimmetria del rapporto originario. Nella *Umwelt* della sussunzione reale (del tempo avvolgente) si sviluppa non solo l'isteresi dell'analitica del tempo e dei tempi reali molteplici, ma anche e soprattutto *l'asimmetria del tempo del comando e dei tempi della liberazione dallo sfruttamento*. L'asimmetria è la forma iniziale e potente, radicale ed insolubile dell'antagonismo⁵¹.

Non è possibile ricostruire nel dettaglio la complessa argomentazione negriana a proposito di questi due tempi, quello chiuso e quello aperto, che costituiscono come le facce della sussunzione reale, il suo interno antagonismo. Riproduciamo lo schema che Negri stesso ci offre:

[...] noi partiremo dall'analisi del *tempo collettivo*, così come determinato dal dislocamento della sussunzione reale, identificando da un lato l'*analitica capitalistica* della sussunzione del lavoro al capitale, dall'altro il suo specifico antagonismo e cioè il lavoro sociale, *l'operaio sociale* come crisi dell'analitica sociale del capitale [...]. In secondo luogo noi definiremo il tempo produttivo ed anche questo nella specificità dell'antagonismo: da un lato il *tempo produttivo* ed anche questo nella specificità dell'antagonismo: da un lato il tempo produttivo di plusvalore, il tempo come *denaro e circolazione*, ma dall'altro il tempo della cooperazione produttiva, dal lavoro complesso all'autovalorizzazione [...]. In terzo luogo *il tempo* verrà visto nella sua figura *costitutiva*. La costituzione del potere capitalistico nello Stato, nell'organizzazione globale e articolata del comando, quando l'analitica del tempo capitalistico si fa potere. E dall'altro lato il tempo operaio di *una giornata lavorativa* globale che esplose dall'autovalorizzazione all'autoorganizzazione, alla *nuova istituzionalità* proletaria [...]. Infine ci troveremo di fronte all'irriducibilità definitiva delle diverse serie del tempo: la serie capitalistica si azzerava nella formalità del tempo della *distruzione*, della disgregazione, dello spreco; la serie dei tempi molteplici del punto di vista antagonistico si risolve nel *tempo rivoluzionario* e lungo e spesso della costituzione comunista [...]⁵².

In questo nuovo quadro salta il problema classico della transizione inteso come passaggio intermedio e lineare dal capitalismo al comunismo (socialismo). I due tempi si

49 Ivi, p. 270.

50 Ivi, pp. 270-271.

51 Ivi, p. 271.

52 Ivi, p. 272.

affrontano dentro la sussunzione reale intesa come crisi⁵³, il tempo misura, vuoto, puro comando, del capitale ed il tempo collettivo, in realtà non uno, ma pluralità, multiverso, “vera e propria materia di cui è costituito il comunismo”⁵⁴. In altre parole, nella sussunzione reale in quanto circolazione produttiva globale, l’antagonismo nasce non fuori, ma dentro il sistema, l’“*antagonismo è soggettività collettiva plurima a fronte della riduzione capitalistica della complessità*”⁵⁵.

È precisamente in questo punto che è possibile cogliere l’intersezione tra il percorso teorico di Negri, il suo ripensamento del marxismo, e la sua lettura di Spinoza. Per pensare questa soggettività collettiva plurima Negri fa appello alla linea maledetta della modernità: Machiavelli-Spinoza-Marx. Ma è Spinoza l’autore fondamentale! La *potentia multitudinis*, scoperta da Negri nel testo di Spinoza, diviene il concetto attraverso cui è possibile leggere una nuova fase dello sviluppo capitalistico, quello della sussunzione reale e dell’operaio sociale. L’incontro tra questi due percorsi dà luogo all’invenzione di un nuovo concetto, il concetto negriano di moltitudine, creato combinando la *potentia* e l’immaginazione spinoziana e la cooperazione e il *general intellect* marxiani.

Un punto di vista privilegiato per cogliere questo nuovo concetto è costituito da un passaggio di un’opera iniziata in carcere nel 1993 e terminata nell’esilio parigino, *Il lavoro di Giobbe*. Il centro del libro, che le interpretazioni nascondono, è secondo Negri “la centralità di una cosmogonia creativa nella quale l’uomo e Dio si scontrano e si identificano”:

La creazione – continua Negri – si prolunga nel Messia, il lavoro di realizza nella costruzione di un essere nuovo nel mondo. [...] L’attualità del lavoro di Giobbe è tutta qui, nel saper costruire, radicalmente costruire, un mondo nuovo, un mondo divino. Giobbe non riscatta, ma libera, costituisce. L’idea della liberazione è un’idea di creazione.⁵⁶

Su questo punto, al di là delle differenze, che Negri sottolinea, vi è consonanza con Spinoza:

Una volta distrutta ogni presunzione idealistica, le diverse tensioni si intrecciano attorno al problema di un’ontologia dell’umano e del divino, della sua drammatica costituzione e del senso etico di questo processo. Così il *Libro di Giobbe* descrive la via della ricostruzione di un mondo etico dopo aver decostruito la fede nella giustizia di Dio, e l’*Etica* di Spinoza costruisce la salvezza dell’uomo dopo aver dissolto ogni illusione teologica (e averla mostrata come orrida ignoranza): entrambi lavorano all’inesauribile opera di un’ontologia del Messia⁵⁷.

La potenza della moltitudine, la sua immaginazione produttiva, è creazione, è lavoro vivo marxiano, come dirà Negri in un’opera più tarda, “sull’orlo del tempo”, è potenza del mondo, “di quello che è già stato (e che vi permane costante) e che ora è rivivificato; di quello che apparirà dal nuovo lavoro vivo creatore”⁵⁸.

53 “Crisi è [...] sinonimo di sussunzione reale” (ivi, p. 279).

54 Ivi, p. 273.

55 Ivi, p. 282.

56 A. Negri, *Il lavoro di Giobbe*, Manifestolibri, Roma 2002², pp. 18-19.

57 Ivi, p. 25.

58 A. Negri, *Kairòs, Alma Venus, Multitudo. Nove lezioni impartite a me stesso*, Manifestolibri, Roma 2000, pp. 58-59.