

SOTTO-COMETE.  
SULLA STRUTTURA DELL'ANTAGONISMO E IL CAMPO COSMO-GEOLOGICO

di  
Frédéric Neyrat

Il saggio di Frédéric Neyrat, *Undercomets: On the Structure of Antagonism and the Cosmo-Geological Field* è stato originariamente scritto per la conferenza *Undercommons & Destituent Power*, successivamente rinviata a causa della pandemia. È stato poi pubblicato in Ill Will, 09 Aprile 2011, ed è consultabile su *Undercomets: On the Structure of Antagonism and the Cosmo-Geological Field*. Di seguito la traduzione a cura di F. Della Sala.

«Dopo il ‘fuori e contro’ degli anni dell’operaismo, il ‘dentro e contro’ della lotta all’interno del Partito Comunista Italiano, la bussola di Mario Tronti, almeno da *Politica al tramonto*, indica una nuova costellazione di lotta: ‘al di là e contro’<sup>1</sup>. Così la rivista *Lundi Matin* ha introdotto la pubblicazione di un recente testo di Mario Tronti, intitolato *Speranze disperate*<sup>2</sup>. L’ipotesi che vorrei esaminare in questo articolo è che quelli che in questo saggio vengono presentati solo come elementi biografici relativi il percorso politico-intellettuale di Tronti – fuori e contro, dentro e contro, *al di là* e contro – potrebbero anche essere intesi come la descrizione generale di una struttura di antagonismo, forse addirittura come la struttura stessa dell’antagonismo politico in quanto tale; questo si distribuisce topologicamente in un sotto, in un dentro e in un fuori-di.

Questa triplice topologia potrebbe essere compresa riconducendola a certe opzioni fondamentali: per esempio, la decisione di rimanere dentro un’istituzione per combatterla dall’interno, così che l’istituzione trovi ora una forma di vita sotterranea contrabbandata al suo interno; oppure, il momento in cui si determina che non c’è più alcuna possibilità di emancipazione rimanendo all’interno di una data istituzione e si decide così di disertarla. Credo, tuttavia, che queste rudimentali opzioni strategiche rivelino una topologia ben più concreta che intendo descrivere nei termini di un campo *cosmo-geologico*. La mia ipotesi è dunque così formulabile: la struttura dell’antagonismo in generale è possibile solo a partire da una determinata situazione cosmo-geologica e, cioè, inizia con un modo dell’abitare, dell’occupare o dell’attraversare – tutte traiettorie esistenziali, tanto reali quanto immaginarie, tanto descrittive quanto profetiche – in cui i soggetti si situano in relazione tanto alla Terra, quanto al rapporto che quest’ultima mantiene con l’intero universo.

Ma perché parlare proprio di campo cosmo-geologico? Ma perché le società umane, le loro leggi e i loro fondamenti energetici, i loro modi di produrre e di riprodursi, risultano incomprensibili al di fuori di un’ecologia planetaria, un’ecologia – per parafrasare George Bataille – commisurata all’universo; detto diversamente, esiste una cosmo-geologia senza la quale la nostra intera ecologia terrestre non sarebbe veramente intelligibile. Se la politica non è mai ‘puramente’ una questione sociale che riguarda

---

<sup>1</sup> La citazione non compare nell’originale italiano ma unicamente come nota introduttiva alla traduzione francese. Cfr. M. TRONTI, *Espérances désespérées*, in “Lundimatin”, n. #225, 17 Gennaio 2020, ad oggi consultabile al seguente link: <https://lundi.am/Espérances-désespérées>

<sup>2</sup> M. TRONTI, *Disperate speranze*, in “Infiniti mondi. Bimestrale di pensiero di libertà”, n. 11, 2019.

le relazioni uomo-uomo, ma sempre allo stesso tempo un modo in cui la nostra situazione cosmo-geologica è pensata, vissuta, distribuita, esplorata, rifiutata, distrutta e rivendicata, allora, in definitiva, la struttura dell'antagonismo attiene sempre al modo in cui le decisioni politiche derivano ed esprimono una certa situazione cosmo-geologica

La situazione geo-cosmologica ha tre livelli o orientamenti: un sotto geologico, un oltre cosmologico, e un dentro ecologico; con questi intendo la superficie dell'abitare terrestre, un terreno (*sol*) tra il sottosuolo (*sous-sol*) e il cielo, che contiene tutto ciò che esiste in pieno giorno, nella notte insidiosa delle stelle e nell'opacità della terra e delle pietre. Come mostrerò nella seconda e nella terza parte di questo intervento, la struttura dell'antagonismo si distribuisce rispettivamente secondo questi tre livelli cosmo-geologici. Prenderò in esame tre figure – la ‘vecchia talpa’ di Marx, le ‘geologie delle razze’ di Yusoff (in relazione alle lotte antiestrattiviste), e le comete anarchiche di Blanqui – ognuna delle quali ci aiuta a pensare la politicizzazione del sottosuolo nella sua relazione con la superficie terrestre, e a trasformare il cielo nella promessa di perturbazioni politiche. In conclusione, suggerirò che le comete di Blanqui rappresentano una forma cosmologica di *undercommons* che io chiamo sotto-comete [*undercomets*], entità che vagano sia dentro che fuori, non essendo limitate ad un solo livello geo-cosmologico. Le sotto-comete ci invitano a collegare politicamente tutte e tre le dimensioni cosmo-geologiche all'interno di quella che propongo di formulare come una forma di ‘antagonismo planetario’; suggerisco infine che quest'ultima possa anche servire a sostituire il vecchio internazionalismo [*inter-nationalism*]. Invece di dover dare la priorità ad una sola istanza cosmo-geologica rispetto a tutte le altre, vorrei interrogare invece la possibilità se sia fattibile fondare una sorta di oltre-nazionalismo [*outer-nationalism*] che metta in costante relazione il sotto, l'*al di là* e l'interno del campo cosmo-geologico.

*Un universo a tre livelli.*

Questa idea di tripartizione geo-cosmologica deriva dalla mia recente ricerca sul concetto di Antropocene. Ho scelto di mantenere il termine Antropocene proprio in virtù della sua ambiguità. Infatti, non appena si tenta di usare il concetto di *anthropos* per descrivere la dimensione globale della trasformazione del pianeta, ci si rende subito conto che questo termine deve cedere il proprio posto ad altri: la piantagione, la colonia, il capitalismo, il Nord globale, l'etnoclasse, etc. – ognuno dei quali offre modi più precisi di attribuire le responsabilità della distruzione ecologica o dell'iniqua distribuzione di ricchezze e rischi. L'*Anthropos* è quindi un significante che deve rimanere vuoto, come una mediazione evanescente che aiuta a passare da un tipo di indagine (per esempio, la razza) ad un'altra (per esempio, la classe). Se l'Antropocene non è solo un fenomeno di superficie, ma anche un evento sotterraneo – se, in altre parole, l'Antropocene è impensabile senza comprendere come lo strato geologico è o è stato trasformato – allora propongo che l'analisi del dato geologico venga portata alle sue più estreme conseguenze. Se la geologia implica una *longue durée*, se implica cioè pensare come una montagna e ancor di più come un pianeta, allora la geologia ci obbliga anche a pensare più in là, all'astronomia e cioè al tempo profondo della Terra nell'universo. Questa è dunque la tripartizione a cui sono giunto: ecologia (della superficie), geologia (del sottosuolo), astronomia (dell'*al di là*).

Recentemente, ho scoperto il libro di Claude Lévi-Strauss *La vasaia gelosa. Il pensiero mitico nelle due Americhe*<sup>3</sup>. Con mia grande sorpresa, ho imparato che la tripartizione cosmo-geologica che cercavo di evocare attraverso un'analisi dell'Antropocene vantava già un importante precedente antropologico nelle rappresentazioni dei popoli della savana e delle foreste pluviali d'America (ma anche, aggiunge

<sup>3</sup> C. LÉVI-STRAUSS, *La potière jalouse*, Plon, Paris 2014, trad. it. G. Mongelli, *La vasaia gelosa. Il pensiero mitico nelle due Americhe*, Einaudi, Torino 1987.

Levi-Strauss, quelle di altre culture come, per esempio, quelle dell'antica mitologia giapponese). “Tre universi”, tre “livelli cosmici”, spiega Levi-Strauss, si strutturano intorno alla questione del controllo della ceramica e del fuoco necessario per cuocerla: un «popolo celeste», un «popolo acquatico o sotterraneo» e, tra questi, il vasaio con la sua funzione mediatrice. Questi tre livelli non delimitano però un cosmo stabile, dove ogni ‘livello’ è separato dagli altri: piuttosto, è nelle loro relazioni reciproche che i tre livelli cosmici si cristallizzano come, rispettivamente, una superficie, un sottosuolo [*under-ground*] e un sovrasuolo [*over-ground*]:

In un condominio, il pavimento dell'appartamento sopra è il soffitto dell'appartamento sotto e viceversa. La stessa cosa vale in un mondo di piani sovrapposti: “Ciò che”, dicono i Campa, “è per noi la terra solida è un cielo aereo per gli esseri che albergano sotto di noi, e il cielo aereo costituisce la terra ferma per quelli che abitano sopra”.<sup>4</sup>

Nel suo studio Lévi-Strauss mostra poi come i livelli cosmici possano essere capovolti da eventi mitici: in questo modo, i ‘tre universi’ sono «mutuamente convertibili». Per esempio,

[...] i Toba raccontano che in passato, “il mondo sopra le nostre teste era al posto della terra. Ma alla terra sottostante non piaceva che i popoli celesti la sporcassero con i loro escrementi. Così esso ha cambiato posto con il mondo di sopra”. Poiché secondo i Toba, le stelle cadenti sono gli escrementi delle stelle fisse. Nell'America del Nord, gli Ute vedono anch'essi nelle stelle cadenti gli escrementi di “piccoli e sporchi dèi delle stelle”.<sup>5</sup>

Allo stesso modo, «la fauna arborea costituisce un'ipostasi della gente di sopra», cioè il popolo celeste, dal momento che, in relazione ad essa, «gli umani vivono, mangiano, si riproducono e muoiono al livello sottostante»<sup>6</sup>. Ciò che Levi-Strauss ci insegna o, meglio, ciò che ci insegna la conoscenza cosmologica che parla attraverso di lui, è che la cosiddetta omogeneità dell'universo post-newtoniano è sconvolta da inversioni topologiche che si verificano in occasione di grandi eventi, eventi cosmologici appunto – sia che li si pensi come ira degli dèi oscuri, sia che li si pensi come la caduta di asteroidi. In altre parole, in modo non dissimile dal prospettivismo di Viveiros de Castro<sup>7</sup>, la superficie ecologica in cui – o attraverso cui – il sotto e l' *al di là* sono meditati varia a seconda dei luoghi e dei tipi di popoli. Tuttavia non voglio utilizzare l'antropologia degli altri contro la cosiddetta scienza moderna; voglio piuttosto sostenere il fatto che la struttura dell'universo come è stata ripensata dopo la rivoluzione copernicana è una dimensione parziale del cosmo. Il cosmo, quello che d'ora in avanti chiamerò il *cosmo*, non è tanto molteplice, quanto, piuttosto, soggetto a eventi sconvolgenti che fissano il suo disordine alla maniera di un ‘incidente’. Noi – chiunque ‘noi’ siamo – siamo il risultato transitorio di un incidente cosmico.

Anche l'Antropocene ci espone a delle permutazioni topologiche: seguendo le analisi dell'artista e geografo americano Trevor Paglen, possiamo dire che i satelliti che si fossilizzano quasi eternamente nell'orbita geostazionaria costituiscono una sorta di anello eso-geologico, come se l'interno [*the inside*]

<sup>4</sup> C. LÉVI-STRAUSS, *La potière jalouse*, Plon, Paris 2014, p. 98: [«Dans un immeuble d'habitation, le plancher de l'appartement au-dessus est plafond pour l'appartement au-dessous et réciproquement. De même dans un monde formé d'étages superposés: “Ce qui”, disent les Campa, “est pour nous une terre solide est un ciel aérien pour les êtres qui logent en dessous de nous, et le ciel aérien constitue le sol ferme de ceux qui habitent en dessus”», *T.d.C.*]

<sup>5</sup> Ivi, p. 99: [«De leur côté, les Toba racontent qu'autrefois, “le monde au-dessus de nos têtes se trouvait à la place de la terre. Mais la terre qui était en dessous n'aimait pas que le peuple céleste la souillât de ses excréments. Elle changea donc de place avec le monde d'au-dessus”. Car selon les Toba, les étoiles filantes sont les excréments des étoiles fixes. En Amérique du Nord, les Ute voient eux aussi dans les étoiles filantes les excréments des “sales petits dieux-étoiles”», *T.d.C.*]

<sup>6</sup> Ivi, p. 100: [«on peut dire que la faune arboricole constitue une hypostase du peuple d'en-haut puisque, relativement à elle, il est aussi vrai que les humains vivent, mangent, se reproduisent et meurent à l'étage en dessous», *T.d.C.*]

<sup>7</sup> Cfr. E. VIVEIROS DE CASTRO, *Prospettivismo cosmologico in Amazonia e altrove*, Quodlibet, Macerata 2019; ma anche Id., *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*, Ombre corte, Verona 2017.

della Terra avesse trovato il modo di esternarsi [*to externalize itself*] sotto forma di un *al di là* [*outside*]<sup>8</sup> – una perfetta illustrazione dei rovesciamenti descritti da Lévi-Strauss. Insomma il pericolo è quello di dimenticare che il cosmo è soggetto alla legge delle inversioni topologiche, e dunque di credere che il sotto [*the underneath*], l'oltre [*the beyond*] e l'in-mezzo [*the in-between*] siano fissi e gerarchizzati. In questo senso, quando l'*infra* diventa autonomo dà luogo all'umanesimo e all'antropocentrismo sociale, per ciò che concerne invece l'*al di là* è la dimensione teologica in quanto tale che, a volte, supera e sovrasta l'uomo in nome di una teocrazia politica o spirituale; infine, l'autonomia del sottosuolo può condurre all'ancoraggio mitico, alla feticizzazione delle tradizioni, delle radici e delle identità pure.

*Dalla vecchia talpa alle comete.*

Considerate le cose in questo modo, come si rapporta allora il cosmo alla politica? Più precisamente (e senza mezzi termini), come si rapporta a una politica che invece si oppone alla devastazione ecologica, psichica, sociale e culturale del pianeta che si perpetua dal Plantationocene al Capitalocene? Come si distribuisce immaginariamente, discorsivamente e praticamente la struttura dell'antagonismo secondo i tre livelli geo-cosmologici identificati nella sezione precedente?

1. Parlando di antagonismo, mi sembra necessario partire da Marx. Quale era la geo-cosmologia di Marx? Per quanto ne so, l'immaginario astronomico non trova posto nel pensiero di Marx, come lo ha invece nei presunti 'socialisti utopisti' (di cui si tratterà più avanti). Per Marx, ciò che è *al di là* non può che essere sempre un nome del divino, o un comunque un suo *avatar*, la sua priorità era infatti quella di passare da una 'critica del cielo' (religiosa) a una 'critica della terra' (politica), abbandonando, come direbbe Heine, la prima «agli angeli e ai passerì». La critica della terra non potendo essere unicamente teorica, doveva diventare un evento politico capace di riconoscere, simbolicamente ed economicamente, il geopotere trasformatore dei lavoratori. In un discorso del 1856, questo evento politico viene rappresentato da Marx nella forma di un animale incline alle attività geologiche, quello della «vecchia talpa che scava tanto rapidamente, il grande minatore: la rivoluzione»<sup>9</sup>.

2. La talpa è dunque vecchia, molto vecchia, e ci invita a prestare attenzione al tempo geologico e a ciò che Kathryn Yusoff chiama le geologie delle razze<sup>10</sup>. Nella sua poesia del 1956, *Minerai noir*, René Depestre scrive: «Tutta la terra risuona del sussulto delle trivelle / Nelle viscere della mia razza / Nel deposito muscolare dell'uomo nero / Per molti secoli l'estrazione è andata avanti»<sup>11</sup>. Il tempo geologico è perciò annodato alle lotte anti-estrattive in un legame che tiene insieme il sottosuolo e la superficie; la *longue durée* che ha portato alla formazione dei combustibili fossili si lega così al tempo accelerato della loro catastrofica combustione, il tempo lungo dei processi geologici alle forme di destratificazione disastrosa che Deleuze e Guattari hanno diagnosticato e che più recentemente sono state analizzate da Yusoff. Così, l'esempio delle lotte antiestrattive illustra perfettamente l'ampiezza geo-cosmologica del terreno di lotta contemporaneo: d'altro canto bisogna ricordare che i combustibili fossili sono prodotti lontani della fotosintesi, attraverso la decomposizione incompleta della materia organica. In questo

<sup>8</sup> Cfr. T. PAGLEN, *The Last Pictures*, University of California Press, Oakland 2012.

<sup>9</sup> K. MARX, *Discorso per l'anniversario del "People's pape"*, in Id., *Scritti sull'alienazione. Per la critica della società capitalistica*, Donzelli, Roma 2018, p. 41.

<sup>10</sup> Cfr. K. YUSOFF, *A Billion Black Anthropocenes or None*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2018: «Approaching race as a geologic proposition (or geologies of race) is a way, then, to open up the imbrication of inhuman materials and relations of extraction that go beyond a place-based configuration of environmental racism as a spatial organization of exposure to environmental harm».

<sup>11</sup> R. DEPESTRE, *Minerai noir. Anthologie personnelle et autres recueils*, Éditions Points, Paris 2019, [«Toute la terre retentit de la secousse des foreuses / Dans les entrailles de ma race / Dans le gisement musculaire de l'homme noir / Voilà de nombreux siècles que dure l'extraction», T.d.C.].

senso, ciò che sta sotto, il campo dell'estrazione, è anche già l'integrazione per inversione dell'esterno solare; questo esterno così come questo interno sono cioè simultaneamente in gioco nell'intero panorama ecopolitico contemporaneo: dalla lotta contro la costruzione di un oleodotto nel Nord Dakota alla promozione dell'energia solare nei cosiddetti piani di 'transizione ecologica'.

3. *L'al di là*, il ciò-che-è-oltre, è probabilmente la questione più controversa, la cosa più difficile da pensare per la politica. Nel testo citato all'inizio, Mario Tronti mette in relazione l'oltre con l'utopia e con la figura classica dell'immaginario insulare (in Thomas Moore, per esempio); ma per Tronti la terrestrità dell'utopia che è qui in questione viene ancora pensata come un che di 'trascendente', come un «oltre il mondo», come ciò che «allude a qualcosa di diverso da qui»<sup>12</sup>, come un'utopia «teologico-politica» e non solamente politica. Ma dev'essere necessariamente teologico *l'al di là*? A questa domanda credo sia lecito rispondere negativamente e insistere piuttosto sulla pertinenza dell'*al di là* cosmologico per la politica; una pertinenza che consiste tanto nel politicizzare l'esterno cosmico quanto nell'essere interpellati da quest'ultimo – coinvolti cioè come soggetti planetari. Per sostenere la mia ipotesi mi baserò su un famoso scritto di Blanqui intitolato *L'eternità attraverso gli astri*, un'ipotesi astronomica che il rivoluzionario scrisse nel 1871 durante la prigionia.

### *Infinito, gravità, anarchia.*

Il testo di Blanqui viene solitamente presentato ponendo l'accento su quella che viene considerata la sua 'ipotesi' centrale: essendo l'universo infinito ma il numero di elementi che lo compongono finito, la possibilità di forme originali per i corpi stellari si esaurisce dopo un certo numero di combinazioni. Da ciò ne consegue che le stesse forme finiscono per ripetersi all'infinito – tutto ciò che è possibile è, è stato e sarà, e «L'eternità recita imperturbabilmente nell'infinito le stesse rappresentazioni»<sup>13</sup>. Per questo motivo, «tutto ciò che qui avremmo potuto essere o diventare lo siamo realmente altrove»<sup>14</sup>. Così, se c'è un Blanqui in prigionia, da qualche altra parte ci deve essere un Blanqui che partecipa alla Comune e, ancora *al di là*, una Comune che sarà vittoriosa. Tutto si ripete, ritornano sia il «mezzo nano»<sup>15</sup> che il risentimento, come osservava Nietzsche; ma sempre, anche di fronte al fascismo o di fronte al disprezzo dei beni comuni che sempre già riaffiora, ritorna anche la *chance* dell'essere-contro. Come scrive Rancière nel suo commento a Blanqui, si può sempre «ripetere una ripetizione contro l'altra»<sup>16</sup>. Tuttavia, credo che sottolineando eccessivamente il tema dell'infinito dell'universo si perda di vista ciò che davvero mi sembra più importante, cosmologicamente e politicamente, nel testo di Blanqui e, cioè, la questione dell'origine, del rilancio, del ritorno o della rinascita dell'origine in quanto tale: in altre parole, la questione di ciò che si oppone alla morte dell'universo per dissipazione entropica. Il colpo di genio di Blanqui è infatti quello di concepire la gravitazione come un concetto dialettico: la gravità è certamente ciò che mantiene le stelle in movimento, nelle loro traiettorie quasi circolari o ellittiche, ma questa armonia finirebbe in stagnazione e decomposizione – finirebbe cioè per autodistruggersi – se la gravitazione non fosse anche l'occasione di nuove composizioni, attrazioni unificanti, scosse risorgenti che danno vita a nuovi corpi celesti. La gravità, invece di mantenere semplicemente l'ordine, fa nascere un salutare 'disordine': ed è grazie al permanente fallimento del suo ordine che la gravità ricostruisce e

<sup>12</sup> M. TRONTI, *Disperate speranze*, in "Infiniti mondi. Bimestrale di pensiero di libertà", n. 11, 2019.

<sup>13</sup> L. A. BLANQUI, *L'eternità attraverso gli astri*, SE, Milano 2019, p. 77.

<sup>14</sup> Ivi, p. 68.

<sup>15</sup> F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, in Id., *Opere di Friedrich Nietzsche*, Vol. VI, tomo I, Adelphi, Milano 1986, p. 190.

<sup>16</sup> J. RANCIÈRE, *The Radical Gap: A preface to Auguste Blanqui, 'Eternity by the Stars'* in "Radical Philosophy", n°185, Maggio/Giugno, 2014, p. 24. Traduzione nostra.

ripopola i globi. Nella cosmologia di Blanqui ci sono poi alcuni esseri che più di ogni altro sono avvisaglie di possibili ‘disordini’, di rinnovamenti radicali; esseri che Sean Bonney, nel commento al testo di Blanqui, definisce per il loro «anarchismo antigravitazionale»<sup>17</sup>: le comete. In primo luogo per Blanqui le comete non sono semplicemente fatte della stessa materia del resto dell’universo, sono infatti estranee a tutte le altre stelle. In secondo luogo, le comete sono entità la cui situazione topologica è di cruciale interesse; la loro situazione non è infatti mai completamente fissata, sia che esse siano cadute nelle ‘trappole’ della gravitazione, sia che esse ne riescano a sfuggire per un pelo. Questo perché anche quando si trovano intrappolate, continuano a manifestare una sorta di extraterritorialità: l’atmosfera terrestre «viene così a esser raddoppiata da un involucro cometario»<sup>18</sup>, scrive Blanqui a proposito di quella che definirei come la situazione fondamentale atopica delle comete, simultaneamente sia fuori che dentro. A tal riguardo Blanqui si domanda se esse non siano «prigioniere supplici, incatenate da secoli alle sbarre della nostra atmosfera, chiedendo invano libertà oppure ospitalità»<sup>19</sup>, ovvero chiedendo o per la riconquista delle «loro solitudini sconosciute»<sup>20</sup>, o per il diventare definitivamente terrestri. Questa situazione atopica – l’essere né-né (o anche e-e) – è riassunta da Blanqui nell’opposizione tra le «masse schiacciati»<sup>21</sup> dei corpi stellari da un lato e, per ciò che concerne le comete, ciò che egli chiama «l’eccesso del nulla»<sup>22</sup> dall’altro, aggiungendo poi che: «nella descrizione del mondo, non bisogna tenerle [le comete, *n.d.r.*] in nessun conto. Non sono nulla, non fanno nulla, non hanno che un ruolo, quello di un enigma»<sup>23</sup>.

*Undercommons, overcommons, sotto-comete.*

Come le comete infestano l’universo così, per Marx ed Engels, il fantasma del comunismo infestava l’Europa. Le comete sono atopiche nel senso che nell’interno circoscrivono un qualche fuori, mentre nell’esterno rappresentano invece un qualche dentro – un dentro rifiutato, ostracizzato e razzializzato. Nella cometa risuona poi la parola ‘comune’, la sua detonazione. Una Comune è forse solo un *con*-giungimento di comete, il dove e il quando le comete si incontrano. È su questo *con*-giungimento che vorrei concludere il mio saggio: l’idea di un *con*-giungimento planetario di comete rivoluzionarie.

Come le descrive Blanqui, le comete in cerca di un comune sono allo stesso tempo un *overcommons*, un comune-*aldilà*-del-comune-sulla-Terra, e che tuttavia si situa nell’atmosfera terrestre, vi si iscrive e – come appena visto – addirittura la avvolge: come delle sotto-comete, cioè come una forma cosmologica di *undercommons*. Nella prefazione che ha scritto per *A Poetics of the Undercommons*<sup>24</sup>, Stefano Harney definisce l’*undercommons* come ciò che, sebbene impossibile, sebbene «non destinato a sopravvivere» (per citare Audre Lorde), tuttavia esiste: esiste come no-corpi, no-cose e no-luoghi, cioè come ciò che altrove ho chiamato atopia. Come spiega poi Fred Moten, le cose-non-cose e i corpi-non-corpi non sono persone (intese cioè nella condizione disastrosa della possibilità del loro negativo – le cose come merci, come schiavi, come sottomissione della natura) ma il non-essere o il ‘nulla’ che precede ogni soggettivazione, ogni interpellazione *en sujet*, ogni fabbricazione bianca, nonché ogni oggettivazione. Il nulla è sempre l’Essere già destituito; ed è proprio questo il ‘nulla’ che Blanqui associa alle comete.

<sup>17</sup> S. BONNEY, *Comets & Barricades. Insurrectionary Imagination in Exile*, in “Mute”, 9 Gennaio 2014.

<sup>18</sup> Ivi, p. 29.

<sup>19</sup> Ivi, p.30.

<sup>20</sup> Ivi, p. 29.

<sup>21</sup> Ivi, p. 31.

<sup>22</sup> Ivi, p. 31.

<sup>23</sup> Ivi, p. 33.

<sup>24</sup> S. HARNEY, *Undercommons and Utopia*, in F. MOTEN, *A Poetics of the Undercommons*, Sputnik & Fizzle, 2016.

Credo che le forme di aggregazione, di raduno, di protesta, quelle che avvengono sotto, dentro e *al di là* del mondo geo-capitalista possano accadere solo grazie alla presenza al loro interno di elementi atopici, cioè di elementi capaci di cambiare posizione e di rendere possibile una comunicazione che non porti alla cancellazione delle loro differenze. Non credo quindi che i mondi – sottomondi, sovramondi, mondi di mezzo – possano essere combinati come se fosse possibile semplicemente sommarli in coalizioni; sono piuttosto convinto che la comunicazione tra i mondi della contestazione avvenga per sottrazione, per presenza del nulla piuttosto che del pieno, per capacità di non essere solo se stessi, solo sul proprio territorio e soli nella propria comunità.