

Le diverse anime della democrazia radicale

Laura Bazzicalupo *

Riassunto

Il saggio mette a fuoco la risposta della democrazia radicale alla crisi della democrazia rappresentativa. Si illuminano due percorsi delle teorie democratico-radicali: quella egemonica che ribadisce la necessità di un Soggetto politico unitario anche se post-fondazionale e quella di Deleuze e Negri che si colloca sul piano dell'autonomia sociale senza trascenderlo. In conclusione si evidenziano le sperimentazioni del nuovo istituzionalismo dal basso con forme di auto-gestione e organizzazione autonoma.

Parole chiave

Democrazia radicale; Egemonia; Autonomia sociale; Neoistituzionalismo.

Abstract

The essay focuses on the response of radical democracy to the crisis of representative democracy. Two paths of democratic-radical theories are illuminated: the hegemonic one that reaffirms the need for a unitary political Subject, even if post-foundational, and that of Deleuze and Negri who places himself on the level of social autonomy without transcending it. In conclusion the essay highlights the experiments of the new institutionalism button up with forms of self-management and autonomous organization.

Key words

Radical democracy; Hegemony; Social autonomy; Neo-institutionalism.

* Università di Salerno.

1. *La crisi della democrazia liberal-democratica e le pratiche come primum*

La crisi profonda della democrazia rappresentativa nella sua forma canonica liberal-democratica è diventata ormai un luogo comune, senza peraltro che le forme liberal democratiche tarate sull'orizzonte nazionale e territoriale dello Stato e dunque inadeguate a sfide economico-politiche globali, siano venute meno. Esse coesistono con quel deciso ri-orientamento del modus di gestione del potere che è la governance: una nuova razionalità politica che derubrica il parlamento (dove i partiti potevano contendere per le conquiste sociali) e disloca l'esercizio gestionale/negoziabile a livelli diversi, in forma rizomatica. Una ragione politica neoliberale, geneticamente globale, transnazionale, pluralista e differenzialista che sollecita forme di governance e di autoregolazione individuale e istituzionale, invece della rigida sussunzione statale. E' liberogena, ci dice Foucault. La pluralità e l'autogoverno sono sollecitati, tanto a livello economico che sociale; i due termini nella bioeconomia si sovrappongono per farsi direttamente politici, nel senso ampio della capacità di esercitare potere: non un potere esclusivo, escludente, ma inclusivo, indeterminato. Salvo che si tratta di una inclusività selettiva filtrata dal principio del mercato, che fa da modello di una organizzazione orizzontale e acefala, dove le singolarità producono equilibri preterintenzionali.

Un orizzonte gestionale, comunque, non identitario, favorevole al pluralismo.

La governance pur strutturandosi su una logica economica, offre spazio alla proliferazione di poteri sociali e istituzioni dal basso, forme ibride di partecipazione, processi regolativi inediti, spesso informali. E' stata salutata positivamente, per esempio da Negri, che nella rete lasca e non rappresentativa, vede lo spazio per un nuovo diritto del comune.

Indubbiamente questa modalità reticolare di governo indebolisce la democrazia come la conosciamo, con le sue parti sociali antagoniste. Se sollecita e rende possibile un nuovo significato di democrazia, legato all'autogoverno senza delega o sacrificio della pluralità, dall'altro minaccia profondamente l'universalismo dei diritti, l'egaliberté, per dirla con Balibar, sul quale la democrazia emancipazionista ha sempre fatto leva. La strutturazione dualistica e trascendente dello Stato come garante dei diritti di tutti, cede ad una articolazione irriducibilmente differenziale dei percorsi di vita: e questo espone le

soggettività sociali, economiche e politiche più deboli o subalterne, all'asimmetrico gioco delle forze.

Se osserviamo le pratiche, vediamo che è un orizzonte che ha permesso un grande sviluppo dei movimenti che hanno individuato nel nuovo assetto dei poteri una possibilità di rinnovare radicalmente la democrazia stessa. I movimenti degli anni '80-'90 hanno saputo operare dentro quella rete governamentale: come *stakeholder* o come soggetti attivi, da *Amnesty International* a *Greenpeace* e *Médicines Sans Frontières*, le organizzazioni sociali non governative sono un esempio del tentativo di tenere insieme radicalismo, dimensione pubblica, capacità comunicativa, autorganizzazione e intervento nelle zone di crisi, insieme con meccanismi di influenza e pressione sulle scelte istituzionali: è la “quiet revolution” delle Ong intese come agenti di socializzazione politica. Quando però la crisi economica interrompe questa golden governance di autogoverno, i movimenti dal basso, in cerca di una democrazia diversa, raccolgono ed esprimono un disagio diffuso e condizioni di subalternità, dal lavoro precario alla protezione dei migranti. Si scontrano allora con l'irrigidimento della governance finanziaria. Diritti sociali, welfare, partecipazione aperta: tutto viene sospeso e subordinato all'indirizzo economico- politico del consolidamento del capitalismo, nelle sue nuove forme difficilissime da contendere, di capitalismo finanziario, la gestione dei big data, la logistica che estrae valore dalle *supply channels* transnazionali.

E la democrazia? Le strade per una radicalizzazione della democrazia che viene avvertita come urgente si biforcano: da una parte un pensiero/prassi che mima in modo speculare le differenze sociali e letteralmente le manifesta, valorizzandone la potenza produttiva, autonoma; dall'altra, a fronte della debolezza delle differenze rivendicate, ribadisce la necessità, nonostante tutto, di un soggetto politico che dia forma a questo caotico e frammentato reale sociale. La prima strada è quella dell'autonomia del sociale, immediatamente politico. La seconda rilancia il politico come forma egemone sul sociale.

In entrambi i casi, la democrazia radicale riconosce come *primum* le pratiche sociali: accanto e contro le istituzioni consolidate, la cui trama concettuale è il dualismo rappresentativo e normativo, emergono già a partire dagli anni settanta, pratiche nuove, espressive, puntuali, localizzate che trovano la loro ragione d'essere, il terreno di lotta e di innovazione proprio nel sottrarsi alla trascendenza normativa della rappresentazione/rappresentanza che viene avvertita come tradimento delle differenze

esistenziali. In entrambe le versioni la democrazia radicale si schiera contro la assimilazione delle differenze nel regime della rappresentanza e nella logica dialettica. Di Marx, si attiva l'attitudine antiformalistica in nome di una 'vera democrazia', mentre si rifiuta del marxismo ortodosso la riduzione delle differenze alla sovradeterminazione economicista.

Le pratiche sono plurali, differenziali e concrete sia in quanto cause che nei loro effetti, se non le si rovescia nell'ordine metafisico delle cause, assimilandole in una universalità prestabilita, sia essa i diritti umani, il discorso razionale o una teleologia della storia; le pratiche non si interrogano sull'essenza e l'origine. E' il lascito nietzscheano ai pensatori post-strutturalisti e post-fondazionali che sono il riferimento forte della democrazia radicale: la verità non è indifferente al modo con cui è cercata, prodotta e voluta.¹ E il pensiero non potrà che essere opaco, mai neutrale, direttamente implicato nelle questioni che lo sollecitano.

Le pratiche sono sempre contestuali: si danno in un momento storico e in un luogo determinato e mutano al mutare delle forme cui si relazionano. Da principio è “la proliferante criticabilità delle cose, delle istituzioni, delle pratiche, dei discorsi, una specie di friabilità generale dei suoli, anche e forse soprattutto i più familiari”²: sono gli anni Sessanta-Settanta; “la differenza era nell’aria...la differenza e la ripetizione hanno preso il posto dell'identico e del negativo, dell'identità e della contraddizione”.³ Criticabilità, destabilizzazione dal basso, generale e diffusa urgenza di differenziazione che comportano una rotazione di prospettiva rispetto alla tradizione ugualitaria e formale moderna. Era urgente immergersi nelle esperienze, che sole avrebbero riscattato le differenze. E' l'orizzonte biopolitico, materiale e concreto che viene fatto valere, in coincidenza con la centralità sociale del corpo: il pensiero 'radicale' emerge in questo contesto.

Si moltiplicano esperienze di democrazia diretta, assembleare, prove di autogestione: eventi performativi piuttosto che un impossibile paradigma. Manifestano, esprimono immediatamente - dice Nancy - il loro essere plurali, piuttosto che rappresentarsi.⁴ Rifiutano il confronto argomentato, si pongono su un piano di pura

¹ M. Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* PUF, Paris 1971.

² M. Foucault, *Corso del 7 gennaio 1976*, in Id., *Microfisica del potere*, a cura di A. Fontana e P. Pasquino, Einaudi, Torino 1977 p. 165.

³ G. Deleuze, *Différence et répétition*, tr. it. Il Mulino, Bologna 1971, p. 3.

⁴ J.L. Nancy, *Vérité de la démocratie*, Galilée, Paris 2008.

affermatività. E non può essere altrimenti perché dialogare, argomentare, significherebbe porsi sul terreno della teologia politica e essere catturati dal dispositivo normativo del linguaggio. Destituire le soggettivazioni assoggettate, collocarsi nell'immanenza del flusso desiderante è di per sé una rivoluzione di tipo nuovo, una palingenesi e immediatamente una nuova forma di vita.

Il protagonista di questa differenziazione, che reclama la radicalizzazione della democrazia, non può che essere - contro il trascendimento del soggetto formale - il corpo, o meglio *i corpi* nella loro plurale/singolare immanenza.

Il problema storico è però, che questo spostamento dell'agire libertario sulla singolarità/pluralità dei corpi è, foucaultianamente, la *piega* attiva e resistente della loro valorizzazione capitalista, sollecitata e gestita dai dispositivi di governo biopolitici neoliberali. Regolati dalla ratio neoliberale cui abbiamo fatto cenno. E, in effetti, il predominio dello Stato - e con esso l'identità rappresentazionale del popolo, contro cui le rivendicazioni lottano - cede sempre di più alla globalizzazione e alla piega bioeconomica della nuova razionalità di governo, che sollecita i corpi per catturarne la produttività, per estrarne valore.

Questo sarà il nuovo fronte concreto della democrazia radicale.

E' dunque importante riconoscere, nelle pratiche di governance, l'ambivalenza dei dispositivi biopolitici che li governano ma anche liberano la loro potenza creativa, in grado di resistere e di fare attrito "Il potere si è addentrato nel corpo: esso si trova esposto nel corpo stesso[...] dal momento in cui il potere ha prodotto questo effetto, nella linea delle sue conquiste, emerge inevitabilmente la rivendicazione del proprio corpo contro il potere".⁵ L'assoggettamento prima disciplinare (edipico, fordista) poi biopolitico (neoliberale, postfordista) produce sì soggettivazioni governate, ma queste non saturano il *reale* delle esistenze. Che eccede. Fa attrito. Sfugge.

Eccedenza, attrito, fuga corrispondono alle diverse anime della democrazia radicale.

In ogni caso, il fronte antagonista non sarà più tanto la contrapposizione chiara e lineare al modello della autorità e della legge (stato, scuola, fabbrica) che pure persiste. Sarà invece un più complesso contrapporsi all'interno della governance, negli interstizi

⁵ M. Foucault, *Quel corps*, 1975, tr it in Id., a cura di A. Fontana e P. Pasquino, *Microfisica del potere*, Einaudi 1977, p. 138.

che essa lascia aperti. Più complesso per la ambigua affinità che si produce con i poteri sociali neoliberali, anch'essi ostili al sistema verticale della democrazia classica.

Se le pratiche di rivendicazione delle differenze sono ormai irrinunciabili, la paralisi 'politica' indotta dalla dissoluzione delle identità e dall'accettazione della deregulation neoliberale, inchioda la sinistra ufficiale e diventa la nuova sfida della democrazia radicale.

2. *La teoria democratico-radical dell'egemonia*

Hegemony and socialist strategy, il libro di Mouffe e Laclau che si dichiara 'teoria della democrazia radicale', inaugurando un modello di democrazia egemonica che ottiene notevole successo, non si confronta la società fordista ed edipica - che ha innescato le nuove pratiche dal basso - ma con la disseminazione delle differenze identitarie e non, che si sommano in modo spoliticizzato, senza linee di contrasto antagonista.⁶

Questa democrazia radicale - quella di Laclau e Mouffe, parzialmente di Žižek, Badiou, Rancière - sente l'urgenza di rilanciare il politico come rappresentazione unitaria e soggettiva - dunque il potere costituente - per fare fronte alla frammentazione, governabile e governata, delle domande sociali e dar loro forma *politica*: un gesto questo che interrompe la deriva decostruzionista, ma deve fare i conti con il fantasma della teologia politica che tenta di rileggere in una chiave post- fondatale che non 'tradisca' le differenze.

Il politico si costruisce su una assenza di senso oggettivo. Il vuoto di verità viene assunto in tutta la sua portata postfondazionale.⁷ Si rilancia il politico senza essenzialismo, tenendo ferma la rappresentazione del soggetto-popolo ma senza pretendere la verità, perché l'in-comune, il popolo, la società in quanto tale, non esistono. Il politico si sposta su un piano di costruzione retorica, nominalista sul vuoto.

La premessa di questa democrazia radicale è la necessità che ci sia *nonostante tutto* un soggetto unitario per 'fare politica', che totalizzi differenze troppo deboli e disperse.

⁶ E. Laclau C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London New York, 1985; II ed. 2001.

⁷ Cfr. O. Marchart, *Post-foundational political thought. Political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh University Press, Edinburg 2007. Il libro, fondamentale sul tema, di R. Esposito, *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi Torino 2018 scompagina in modo filosoficamente originale la contrapposizione tra vuoto e pieno sottesa al pensiero democratico radicale della quale qui rendiamo conto.

Non essendo possibile una sintesi oggettiva, diventa necessario ricondurle all'Unità in modo strategico. L'effetto del processo di rappresentazione, il soggetto politico, sarà perciò mancante, barrato dal vuoto di verità, effetto di una istituzione solo egemonica e strategica.

L'aporia della rappresentazione è sottolineata dalla impostazione linguistico-lacanianiana del processo di costruzione del soggetto. Il soggetto lacanianiano è costitutivamente decentrato, relazionale, dipendente dall'Altro dell'ordine simbolico: il soggetto è rappresentazione fessurata da un vuoto. La funzione dell'Uno - il Nome del soggetto - rappresenta il Tutto non per il suo contenuto ontologico, ma per il suo posizionamento.

Ciò che “rende fruttuoso e possibile uno scambio tra la teoria di Lacan e l'approccio egemonico alla politica è che in entrambi i casi ogni tipo di mobilità, di spostamento tropico, è organizzato intorno ad una mancanza originaria che se da un lato impone un ulteriore compito all'intero processo di rappresentazione – non rappresentare solo un determinato contenuto ontico ma anche il principio stesso della rappresentabilità – dall'altro, essendo questo doppio compito votato al fallimento, apre la strada ad una serie di sostituzioni indefinite”.⁸

Egemonia di ascendenza gramsciana, ma privata del supporto 'oggettivo' che la struttura economica in Gramsci ancora conserva, e dunque a rischio nichilista. Un significante qualunque, vago, vuoto, ha la funzione strategica del lacanianiano *point de capiton*: "un punto nodale che opera come un significante privilegiato che fissa il significato degli altri significanti nella catena della significazione"⁹ sutura, aggancia la catena di equivalenze che l'egemonizzazione articola. Ed è una decisione politica, contingente a trasformare una particolarità in sé non determinante in *point de capiton*, il significante padrone, e in una universalità che sarà sempre concreta, contaminata. La rappresentazione non solo si costituisce escludendo qualcosa, ma, più radicalmente, si costituisce su una 'impossibilità della rappresentazione' che riapre incessantemente il terreno per un successivo scontro egemonico.

Cosa è centrale in questo meccanismo?

⁸ E. Laclau, in J. Butler E. Laclau S. Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, tr. it *Dialoghi sulla Sinistra. Contingenza, egemonia, universalità* [2000], Introduzione di L. Bazzicalupo (pp. V-XXXII), Laterza, Roma-Bari 2010. p.73.

⁹ E. Laclau, *Emancipation(s)*, Verso, London p. 152.

Il vuoto ontologico, vuoto di essenza e di verità che si riverbera sul soggetto impossibile e necessario, diventando una leva produttiva. Come peraltro in Lefort, che occupa un posto importante in questo rilancio del politico.¹⁰

La radicalità della democrazia emerge paradossalmente da una costitutiva mancanza di radice: da uno scollamento strutturale tra la rappresentazione del Tutto e il Reale della pluralità conflittuale. Sì, perché "Reale" è l'antagonismo strutturale, pensato in termini positivi e ontologici.

La *reductio ad unum* necessaria e impossibile segnala un antagonismo irriducibile, ontologico, che è condizione di possibilità/impossibilità del medesimo orizzonte e che barra l'accesso a qualsiasi verità totalizzante, consegnando la democrazia alla assoluta contingenza.

Il Reale di differenze ontologiche che eccedono la rappresentazione, viene interpretato come antagonismo strutturale che inerisce costitutivamente al sociale.¹¹

E le pratiche? La logica della egemonizzazione e la essenzialità del conflitto di Laclau e di Mouffe trovano eco nell'esplosione dei processi populistici che reagiscono all'irrigidimento della governance economico-finanziaria e al ripiegarsi delle organizzazioni non governative su negoziazioni infra-governamentali, ma anche al fallimento di una sinistra che difende le differenze ma si piega totalmente alla ratio neoliberale.

Sono populismi di segno anche diametralmente diverso. D'altronde questi esiti attestano che la democrazia radicale egemonica, che passa attraverso la costruzione 'retorica' del popolo egemonizzandone le differenze entro un orizzonte antagonista e attorno ad un significante programmaticamente vuoto, è una tecnica, una logica della costituzione del politico sul vuoto. Non stupisce che essa sia ovviamente aperta a esiti ambivalenti. Superfluo criticarla per un deficit normativo.¹²

3. Il politico e la biopolitica, tra vite governate e potenza autonoma della vita

¹⁰ C. Lefort, *L'invention démocratique*, Fayard, Paris 1981; Id. *Permanence du théologico-politique?*, in Id., *Essais sur le politique XIX-XX siècles*, Seuil Paris 1986, pp 275-330.

¹¹ Cfr. Ch. Mouffe *Immanentismo contro negatività radicale*, in Id., *Il conflitto democratico*, a cura di D. Tarizzo, Mimesis, Milano-Udine 2015.

¹² S. Critchley, *¿Hay un déficit normativo en la teoría de la hegemonía?*, in S. Critchley e O. Marchart (a cura di), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2008 pp 145-155.

Il dispositivo democratico postfondazionale ed egemonico delinea la tecnica di costruzione di un soggetto politico attraverso la lotta delle parti.

Nei fatti però, i gruppi antagonisti non si contendono solo la possibilità di determinare i confini/termini della democrazia e l'accesso di soggetti che non vi erano rappresentati: *il politico*, ma anche la interpretazione vincente delle priorità e la scelta delle soluzioni pratiche: *la politica*. Che è il livello di governo delle vite che rende concreto, davvero immanente la rappresentazione del politico.

La teoria democratico-radical dell'egemonia è tutto centrata sulla separazione di *politica* e *politico*:¹³ il suo focus è la domanda sul politico e la sua costituzione e non il piano delle tecniche e pratiche del *service des biens*. La logica del 'politico' è dunque volutamente autonoma dal sociale.

Ma è proprio l'autonomia del politico e la sua prevalenza sul sociale che le nuove pratiche hanno messo in questione: l'ontologia dell'attualità riscontra non *il potere* e la sua definizione, ma i poteri diffusi del sociale. Le relazioni di potere tutte, al di là dell'autodefinizione, sono relazioni politiche. Il nuovo assetto di governo investe infatti la totalità del vivente.

Questo affermano le pratiche femministe che mettono in discussione la famiglia, le contestazioni nella scuola, le sperimentazioni nella chiesa o nella fabbrica: ed è da queste che la democrazia radicale prende le mosse. Una concezione radicalmente innovativa della microfisica dei poteri aggredisce e svaluta l'immagine sovrana che totalizza nell'istituzione politica per antonomasia, lo Stato, il monopolio del potere oscurando le reti di rapporti di reciproca influenza e i gradienti di potere.¹⁴ La svolta amministrativa, e bioeconomica della governance moltiplica le fonti normative private o semipubbliche, accanto alle infinite relazioni di potere che da sempre attraversano i corpi. Un nuovo concetto di potere - inteso come relazione produttiva di forme di vita assoggettate e nonostante questo (o proprio attraverso la soggettivazione che l'assoggettamento sollecita) resistenti, capaci di *déprise* o di deviazione, di piega e innovazione - sposta *radicalmente* i termini e anche i luoghi della teoria politica classica dal monolitico potere costituente all'intreccio di poteri parziali, soggettivi e sociali, economici

¹³ Ph. Lacoue-Labarthe J.L. Nancy, *Le retrait du Politique, Cahiers du Centre de recherches philosophiques sur la politique*, 1983, Galilée Paris. Su questa linea la contrapposizione tra la politique/police e le politique in Rancière, essere e evento-verità in Badiou, ordine universale immaginario e egaliberté in Balibar.

¹⁴ M. Foucault *Microfisica del potere*, cit.; Id, *Il faut défendre la société*». Cours au Collège de France. (1975-1976) Gallimard, Paris 1977.

e culturali che sono in capo non solo a chi governa ma (in modo asimmetrico) a chiunque sia governato. E dei governati si valorizza la potenza produttiva e autonormativa, l'autonomia.

Le teorie della democrazia egemonica che si sforzano di costruire, nonostante tutto, la *reductio ad unum* delle differenze, alla ricerca di un soggetto unico (il popolo *che manca*), si perdono il reale ontologico di poteri e soggettivazioni direttamente e attivamente emergenti nei processi governamentali.

La teoria egemonica coglie sì la importanza del conflitto delle differenze, ma di queste ultime svaluta il potere autonomo di soggettivazione attiva, riproponendo un Soggetto/tutto unitario.

Un concetto più adeguato del potere che passa per i corpi e ambivalentemente li assoggetta soggettivizzandoli, un potere plurale e relazionale, sembra dar meglio conto di quelle pratiche, davvero radicali, che si innestano nella concretezza e pluralità dell'attuale ontologia sociale.

Lo sguardo immanente a questa orizzontalità caotica, delle pratiche esprime una ipotesi di democrazia oltremodo radicale. Nella quale, con sfumature molto diverse rientrano Deleuze, in parte Foucault, Negri. E con modifiche significative le pratiche neoistituzionaliste e le attuali sperimentazioni di autogestione dei beni comuni.

Non senza rischi e nuovi tradimenti.

4. *Democrazia come immanenza e autonomia del sociale*

Deleuze porta a radicalità filosofica, il tratto specifico del pensiero democratico radicale che è "dell'ordine del vivente - per usare un'espressione di Badiou - della creazione, del processo e dell'evento e come tale non può essere separato dall'esistenza".¹⁵ Installato su un immaginario ontologico della pienezza germinativa che rovescia il *Mainstream* moderno della mancanza, del debito. L'urto con il presente ne marca l'energia pragmatica, ma ne segna anche il limite, la dipendenza dal contesto: che negli anni settanta era il manifestare, affermare le differenze dell'essere contro il feticcio edipico della Legge, contro la rappresentazione verticale del potere.

¹⁵ A. Badiou, *L'aventure de la philosophie française: Depuis les années 1960*, tr it Derive&Approdi, Roma 2013, p. 16

La ontologia di Deleuze è neospinoziana: si sottrae alla presa del potere molare e alla sua logica rappresentativa, spostandosi dal terreno della negazione che replica al rovescio ciò che nega.

Se non si vuole essere sempre catturati dal movimento dialettico, occorre dimenticare il discorso filosofico e politico che è stato fino ad allora "di sinistra". Occorre un salto che rompa con la logica dominante e rovesci la logica della rappresentazione e la sua vocazione selettiva e giudicante.

Fuoriuscire dalla rappresentazione significa accedere al divenire vivente non sul piano simbolico ma su quello dell'*aistesis*, dove non c'è determinazione ma solo gradienti di intensità e di potenza: pienezza e produttività. I corpi stessi, luogo di una nuova legittimazione, si disarticolano nel flusso spersonalizzato delle emozioni, dei desideri: il corpo/soggetto frutto dell'assoggettamento si dissolve nella energia desiderante, nella produttività 'comune', impersonale del sociale.

Cosa ha a che fare questo con la politica?

Ovviamente siamo fuori dalla dicotomia politico/politica: la politica è trascinata fuori della rappresentazione dell'Uno e si installa direttamente *dentro* l'ontologia sociale, sul piano dei poteri diffusi, mobili, sempre relazionali e sempre infra-governamentali. Dentro. I corpi sprigionano una biopotenza non reattiva, non dipendente dall'assoggettamento, che scioglie gli strati molari del potere, le territorializzazioni, per esprimere la propria creatività impersonale, sociale *direttamente politica*.

Gli strati, le territorializzazioni - cui si riferiscono non solo le istituzioni politiche consolidate ma anche le stesse incessanti riterritorializzazioni dei flussi, cioè le soggettivazioni sempre instabili - sono sempre destituibili: divenir donna... divenire animale e sempre divenire altro.

La biopotenza è immediatamente politica, una politica senza soggetto, acefala, impersonale, di tutti e di nessuno: radicalizzazione estrema della democrazia.¹⁶

Questa produttività del sociale collettivo, nella lettura post-operaista di Negri - è *l'altrimenti* della appropriazione capitalista della produzione e della valorizzazione capitalista.

¹⁶ Contra P. Macherey *Présentation, Châtéphilos*, Palais des Beaux Arts, Lille, 19.11.2004, <www.univ-lille3.fr/set/machereyneagri.html> circa la possibilità che una molteplicità orizzontale (l'eterogeneità della moltitudine) possa fare a meno di una qualche forma di unità verticale per continuare ad esistere come tale (vedi infra il neoistituzionalismo) e la risposta di A. Negri, *Réponse à Pierre Macherey* in *Multitudes*, 3, 22, 2005, pp. 111-117.

Negri, che condivide l'ontologia affermativa e neospinoziana di Deleuze, trova le tracce della produttività biopolitica della moltitudine, pre-hobbesiana, nel *general intellect* del *Frammento sulle macchine*, nei *Grundrisse* di Marx.¹⁷ Il capitalismo nella sua fase postfordista e cognitiva, esce dalle fabbriche e mette a valore la vita intera, la creatività, la relazionalità dell'*operaio sociale* - lavoro dionisiaco. Ma tutto questo genera la destrutturazione radicale dell'apparato di cattura e la chance di liberazione della produttività sociale 'operaia'.¹⁸ La produzione creativa di tutti e di nessuno può essere restituita alla vita che la produce, una volta che i mezzi di produzione sono tutti nella biopotenza sociale.

Per Deleuze la politica della biopotenza è affermativa, *pone* positivamente, non si *contrappone*. Ciò che diminuisce la intensità vitale non va affrontato in una contrapposizione antagonista, che piegherebbe chi lotta alla logica *nemica* come tutte le rivoluzioni.

Questo assunto marca una forte distanza dalle teorie della democrazia strutturate sull'antagonismo ontologico del sociale. Il rifiuto coinvolge la tradizione rivoluzionaria moderna.

Pienezza e affermatività eludono il conflitto. Le relazioni delle singolarità sono di continuità, di associazione e dissociazione, di imitazione: una comunità di imitazione, invenzione, propagazione.

Questa ontologia salva la pluralità e potenza di tutte le differenze, che il soggetto politico egemonico oscurava, ma genera una coesistenza estetica, indeterminata che si perde il conflitto, sostituito da un dislocamento incessante - sempre dentro - verso vie alternative: un'anarchia di nuovo tipo che non abbatte il potere ma lo aggira, lo svuota. Le pratiche nomadiche disinnescano il moderno conflitto per la libertà, che si iscriveva dentro il processo di soggettivazione edipico. Non sembra esserci conflitto e forse nemmeno contrasto, nella democrazia radicale dell'autonomia del sociale.

5. *Il paradossale effetto di governo delle soggettivazioni autogestite e le sperimentazioni neoistituzionali*

¹⁷ M. Hardt, A. Negri, *Kairos della moltitudine*, in Idd., *Comune. Oltre il privato e il pubblico* [2009], Rizzoli, Milano 2010, pp. 170-174.

¹⁸ M. Hardt A. Negri, *Il lavoro di Dioniso*, Manifestolibri, Roma 1994.

Come si è detto, il contesto con cui la democrazia radicale di marca deleuziana si misurava, è cambiato: sulla potenza produttiva delle vite, su una biopolitica affermativa e autoregolativa fa leva infatti anche l'immaginario neoliberale. La logica del Tutto/Eccezione identitaria e escludente (contro la quale Deleuze si batteva) è travolta da una logica che, con l'ultimo Lacan del seminario XX *Encore*, chiameremmo della sessuazione femminile, priva di castrazione e del taglio del significante padrone.¹⁹

C'è un Deleuze che ha vinto. Ma non c'è la radicalizzazione libertaria della democrazia che doveva essere implicata in una logica senza padrone, acefala. Che è quella del mercato, d'altronde.

E' proprio questo esito paradossale che ha sollecitato la sfida di Laclau, Mouffe, Badiou, Rancière a rilanciare volontaristicamente la *forma* sull'informe della *police*. Sfida peraltro raccolta, dal populismo. E d'altra parte l'antagonismo di questa democrazia radicale sembra dissolversi nel principio economico della competizione inclusiva-selettiva e disegualitaria.

La risposta la dobbiamo cercare, ancora una volta nelle pratiche. Innanzitutto ribadiscono che la politica è immanente alla pluralità dei poteri sociali: non c'è *altrove*, piuttosto un *altrimenti*. Che significa pluralismo e forme di autogoverno diffusi. Il loro margine è stretto, e debbono cercare modalità innovative all'interno del sociale nel quale sono immerse, senza trascenderlo.

La scena complessa dei poteri sociali si autoregola attraverso trascendimenti, organizzazioni, istituzioni di natura pratica, gestionale e amministrativa senza essere pubblica, che aggregano le diverse singolarità con lo scopo di dare respiro ad un progetto, stabilizzare e regolamentare delle condotte: non tutte, non regolano erga omnes come fa la legge, ma alcune specifiche condotte, interessate allo scopo. Ecco l'attuale fioritura neoistituzionalista, la produzione sociale dal basso di istituzioni e forme di vita nuove, sia collaterali al neoliberalismo che alternative ad esso.

Deleuze può ancora suggerire qualcosa. Un Deleuze humaneo, pragmatista che pensa le reti associative e i parziali trascendimenti dall'immediatezza del vivente come pratiche istitutive di forme di vita. Dalla immanente produttività sociale emerge una forza autonormativa che associa e regola le singolarità nel gioco di composizione e scomposizione di forze: assemblaggi.

¹⁹ J. Lacan, *Séminaire XX, Encore*, 1972-73, Seuil Paris.

L'assunto ontologico è forte perché la norma immanente ai viventi è considerata 'una tendenza naturale' alla autotrasformazione e plasticità del vivente. L'istituzione è *naturale artificio*.

Sottratta alla matrice conservatrice compensativa e deficitaria alla Gehlen, ma anche all'olismo durkeimiano e tonnesiano del comunitarismo sociologico, l'istituzione accompagna e organizza la trasformazione e il potenziamento della vita. Non apparati di governo o legge, creati per sopperire ad una carenza originaria dell'animale/uomo, ma la potenza del plasmare, normare il sociale, istituire forma e durata entro il processo del divenire: "fatti" giuridici.²⁰

E' opportuno sottolineare, per comprendere il cambio di paradigma nel quale si inquadra l'ipotesi neo-istituzionalista di Deleuze, cui si riferiscono molte delle esperienze di autogestione situate e locali - la logica non identitaria ma pragmatica e post-sovrana che l'ispira, logica gestionale ed economica. E quindi l'affinità che - ancora una volta - si presenta con la logica modale, immanente del mercato. E' la componente humeana²¹ e pragmatica del pensiero deleuziano che evidenzia il rapporto con l'istituzione principe dell'occidente: il mercato, dispositivo acefalo nel quale la norma emerge ex post dall'incrocio delle aspettative e delle scelte in competizione: senza negazione e trascendimento, senza conflitto. Se ciascuna singolarità è portatrice del proprio *modus*, le istituzioni autoregolate e autogestite sono punti di trascendimento endogeno delle singolarità attorno ad un 'funzionamento', a una *fonction opératoire*.²² La loro intellegibilità rinvia ad "un saper-fare che si situa tra le intenzioni dei soggetti e le finalità che intendono perseguire".²³ L'obiettivo pratico governa l'istituzione che "si presenta come un sistema organizzato di mezzi".²⁴

Ciò cui dobbiamo guardare per cogliere la radicalità del mutamento di paradigma, è il carattere acefalo di *istituzione* senza legislatore, senza sovrano, sia dell'istituzione-mercato, che di qualunque istituzione il vivente umano saprà porre in questi termini di non-controllo, incrocio di vettori guidati da immanenti, molecolari 'tendenze' espansive: è in questa chiave che l'ultimo Deleuze difende un uso minore, puntuale e situato del

²⁰ G. Deleuze, *Instincts et institutions* (1955), tr. it *Istinti e istituzioni*, a cura di U. Fadini e K. Rossi, Mimesis Milano 2014.

²¹ G. Deleuze, *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*, Puf Paris 2010.

²² G. Deleuze, *Le pli, Leibniz et le Baroque*, Minuit Paris 1988 p. 4

²³ P. Napoli, in A. Amendola P. Napoli, *French Theory e Italian Theory: l'impatto della filosofia contemporanea sul diritto* in Rivista critica del diritto privato, vol. IV, 2014, p 593.

²⁴ G. Deleuze, *Istinti e istituzioni*, cit, p. 30.

diritto.²⁵ Il non controllo, le pratiche in senso lato economiche, funzionali e adattative, un diritto "associazionista", le forme di vita *pas-tous*, plurali e topiche, sono tutte espressioni di autogoverno democratico: autogestione di beni comuni, governo assembleare dei mezzi di sussistenza, governo cooperativo di spazi di interesse condiviso, bilanci partecipativi municipali, piattaforme organizzative regolamentate attraverso accordi orizzontali, contratti, alleanze per i diritti...

La politica diventa una pratica acefala, spesso preterintenzionale, diffusa.

"La democrazia - scrive Deleuze - è un regime in cui vi sono molte istituzioni e pochissime leggi".²⁶ Una prospettiva certamente meno dionisiaca rispetto alle grandi pagine di *Millepiani* sul corpo senz'organi, ma politicamente fertile e che accoglie nella politica la duttile logica economica di governo che organizza la propria trasformazione senza calare un piano preventivo sulla realtà ma piegandosi ad essa per sfruttarne il potenziale. Qui l'accento si sposta decisamente dal politico alla politica, sulla ambivalenza democratica di autogoverno che il governo custodisce.

Naturalmente l'analisi realistica che riconosce questa vitalità istituzionale diffusa, non può non rilevare come gran parte del neoistituzionalismo sia di marca privatistica e finanziaria, che sfrutta i margini slabbrati del diritto pubblico ma è in grado di organizzare normativamente la asimmetria dei poteri con ricadute pesanti sulle attività delle organizzazioni meno forti che si vorrebbero indipendenti e autonome...

Il problema resta proprio il drastico oscuramento della complessità della coesistenza tra istituzioni e dunque l'oscuramento del potenziale conflitto. Il neoistituzionalismo - per esempio dei beni comuni - fa leva sulla pienezza produttiva del sociale. Non è fusionista, comunitario, ma nemmeno antagonista. Ignora (dunque oscura, copre, sposta) il conflitto che, a partire da una crisi che si è stabilizzata in dispositivo di governo dell'eccezione, blocca e irrigidisce la fluidità e indeterminatezza del sociale.

La radicalità della democrazia deve essere consapevole della politicità della coesistenza tra corpi sociali autogovernati.

²⁵ G. Deleuze, *G (Gauche) Abecedario*, Film-intervista a cura di C. Parnet, tr it DeriveApprodi, Roma 2014

²⁶ G. Deleuze, *Istinti e istituzioni*, cit, p. 30.