

<http://www.collectiflieuxcommuns.fr/?161-democrazia-insorgente-e-istituzione>



Democrazia insorgente e istituzione

- Langues : [en] [es] [ar] [ru] ... - Italiano [it] -

Date de mise en ligne : dimanche 12 novembre 2017

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

Traduction italienne de la conférence de M. Abensour, [la démocratie insurgeante](#), réalisée avec notre accord par le site [Tysm](#). Les notes et les hyperliens sont d'eux.

Trascrizione dell'intervento di Miguel Abensour alla manifestazione Citéphilo 2008 dedicata al tema Identité e organizzata dall'Associazione PhiloLille à [Lille \(Nord-Pas-de-Calais\)](#). La trascrizione è comparsa sul sito [Lieux Communs](#). Site indépendant et ordinaire pour une auto-transformation radicale de la société, che ringraziamo per averci concesso l'autorizzazione a tradurre. L'intervento è stato ripreso da Abensour nella Prefazione italiana al suo La democrazia contro lo Stato. Marx e il momento machiavelliano, Napoli, Cronopio, 2008, pp. 7-15, soprattutto nella seconda parte, pur con qualche modifica. Di questo testo si è dunque tenuto conto in questa traduzione. Le note sono del traduttore. La traduzione è di [Alessandro Simoncini](#).

I segnali di una rinascita di Marx sono molteplici. Ovviamente, di fronte alla crisi finanziaria, abbiamo potuto leggere da più parti analisi che richiamano l'attualità di un Marx ritrovato. Nella misura in cui, in relazione a questa crisi, il capitalismo ha cessato di essere l'orizzonte insuperabile delle società umane, ricominciamo legittimamente a interrogarci sull'alterità sociale che l'opera di Marx porta con sé. Non più tardi di ieri abbiamo potuto leggere "Libération" un articolo intitolato Marx et le principe Espérance, che riprende il titolo del grande libro di [Ernst Bloch](#) (1). Bloch ha ritenuto che, lungi dal decretare la fine dell'utopia, l'opera di Marx elaborasse una forma diversa di utopia che chiamava "utopia concreta". Invece di fare ancora una volta di Marx il Fourier delle forme di dominio totale, scelgo piuttosto di interrogarmi sul Marx pensatore del politico e più precisamente sul giovane Marx, quello che teorizza la "vera democrazia" in [Per la critica della filosofia del diritto di Hegel](#) del 1843 (2). Precisando però immediatamente che, ai miei occhi, il testo del 1843 non è un fuoco d'artificio, una fiammata eccezionale che avrebbe illuminato un solo istante l'opera di Marx per poi spegnersi subito. Piuttosto questo testo, che si sforza di pensare l'enigma della "vera democrazia" o la "vera democrazia" in quanto enigma della storia, ha un valore di rivelazione : rivelazione di una dimensione latente e sotterranea dell'opera di Marx, pronta a risorgere e suscettibile di risvegliarsi sotto lo choc dell'evento.

Per questo, nel mio La démocratie contre l'Etat (3), ho cercato di mostrare che c'era una continuità - o se si vuole un'affinità - tra il testo del 1843 e l'interpretazione marxiana della Comune di Parigi nel 1871. In effetti si può mettere in scena un confronto tra il 1843 e il 1871, la Comune di Parigi, attraverso la sovrapposizione di due formule. Nel 1834 per i francesi moderni, secondo Marx, l'istituzione della "vera democrazia" significava la scomparsa dello Stato, o più precisamente dello Stato politico. Nel 1871 per questi altri francesi moderni che furono i "comunardi", in quello che Marx chiama assai curiosamente la "Costituzione comunale", si trattava di spezzare il potere di Stato. Prima di approfondire questa dimensione, è necessaria una considerazione preliminare. Di che Marx si tratta ? Di un Marx del marxismo o dei marxismi, o - per riprendere il titolo di un libro di Maximilien Rubel - del "Marx critico del marxismo" (4), di quello che, cioè, dichiarava : "tutto quello che so è che non sono un marxista" ? Allora, si può ritenere che il crollo dei regimi marxisti abbia avuto l'effetto di restituirci Marx e di permetterci nuovamente di considerare la sua opera come un'opera di pensiero, alla larga da tutte le concrezioni ideologiche di partito o di Stato che si sono accumulate e che hanno fatto da schermo tra quest'opera e noi. Non lo farò per motivi di tempo, ma su questo punto potrei citare sia Michel Henry, che nel suo Marx del 1976 ha mostrato, tra gli altri, che il marxismo si è edificato nell'ignoranza delle opere filosofiche di Marx, pubblicate solamente a partire dal 1920 da Riazanov (5) ; sia il più politico Rubel, che ha appunto rifiutato la sia pur minima identificazione tra Marx e il marxismo, al punto di erigere Marx a critico del marxismo. Su questo ho recentemente pubblicato, con Louis Janover, Maximilien Rubel, pour redécouvrir Marx (6).

Vengo ora alla questione politica. In questa idea di "vera democrazia", nel testo del 1843, mi sembra che ci siano tre elementi estremamente preziosi. Innanzitutto quell'idea permette di sottrarci a un'alternativa a cui tendiamo sempre a

sottometterci : da una parte bisognerebbe adottare una concezione moderata della democrazia, perché la democrazia nel dinamismo che la caratterizza avrebbe una certa pericolosità (penso ad esempio ai lavori di Pierre Manent) ; da un'altra parte, e di converso, si tratterebbe di rigettare la democrazia in quanto forma di dominio mascherato : la democrazia sarebbe un'illusione di cui bisognerebbe sbarazzarsi. Ora, proprio nel testo del 1843, con questa idea di "vera democrazia", Marx apre un'altra strada che ci permette di sbarazzarci di questa alternativa, poiché per lui si tratta di interrogarsi sulla democrazia nella sua stessa verità, cioè di mettere in luce i caratteri che squalificano sia la tesi della "moderazione" che quella dell'"illusione". Che cos'è la democrazia nella sua verità ?

Il secondo punto - e questa risposta è sorprendente - è che effettivamente per i francesi moderni (certamente per Victor Considerant e altri) l'avvento della democrazia si accompagna alla (e comporta la) scomparsa dello Stato politico. C'è nel Marx del 1843 la feconda intuizione di quest'alleanza, di questa coesistenza tra l'avvento della "vera democrazia" e la scomparsa dello Stato politico : la scomparsa della forma-Stato o piuttosto dello Stato in quanto forma. Per Marx, nelle sue intenzioni più profonde, la democrazia lavora alla scomparsa della relazione dominante-dominato ed è orientata, in quanto "vera democrazia", al non-dominio. Si può quindi gettare un ponte tra il 1843 e il 1871. E questo ci permette di fare un passo avanti, cioè di affermare che la "vera democrazia" può esistere solo se insorge contro lo Stato. In questo senso, si può parlare di un'eccezione della democrazia che riguarda l'attuazione di ciò che si potrebbe chiamare la "riduzione", cioè un processo che permette sempre di ricondurre la forma-democrazia - l'oggettivazione democratica - al soggetto che la produce, cioè al demos e alla sua azione libera. È questo il processo di riduzione.

Quindi si tratta di ritornare a ciò che produce la democrazia e in seguito, attraverso un processo di blocco che è proprio della riduzione, di ottenere un arresto o un blocco del movimento dell'oggettivazione democratica. Si tratta cioè di ottenere la creazione di una società e di una comunità politica democratiche e di bloccare, durante questa oggettivazione, il suo movimento verso la degenerazione e verso l'alienazione, dovute al fatto che improvvisamente lo Stato si erge come una forma estranea contro quelli che l'hanno creato. Allora, grazie alla "riduzione", la "vera democrazia" permette di far sì che l'agire politico resti ciò che è, cioè resista a una trasfigurazione dell'azione politica in una forma organizzatrice, unificante e totalizzante, incarnata dallo Stato politico. La tesi essenziale di Marx è che la lotta contro lo Stato, in quanto forma, è inscritta nella logica stessa della democrazia.

Sembrerebbe, se volete, che questa tesi di Marx, questa intuizione di Marx, sia scomparsa dalla critica marxiana. Ai miei occhi, il solo che negli ultimi anni sembra esservi stato sensibile è Jacques Rancière, per la contrapposizione che propone tra quella che chiama la police - cioè l'organizzazione, l'istituzione dei corpi - e la politique, cioè appunto l'interruzione del dispositivo della police (7). Rancière vede bene che ci sono due logiche differenti : da una parte una logica che si potrebbe chiamare "poliziesca", relativa alla distribuzione delle parti e all'istituzione dei corpi, da un'altra parte un'altra logica : quella politica, che reca in sé un tratto egualitario.

Quando venni a Lille, qualche anno fa, mi si mossero rimpoveri e obiezioni. Mi si disse che questa "vera democrazia", che poi ho chiamato "insorgente", ignorava l'istituzione o le accordava poco spazio. Secondo queste obiezioni il mio concetto di democrazia non affronterebbe il passaggio dal negativo all'istituzione e postulerebbe un antagonismo necessario tra insorgenza e istituzione.

Certo, questa critica mette l'accento su una difficoltà essenziale. Ma rappresentare il mio concetto di democrazia solo nel senso dell'antagonismo tra la democrazia che io chiamo insorgente e l'istituzione sarebbe una vergognosa semplificazione : come se la prima - la democrazia insorgente - si dispiegasse sempre in un'effervescenza istantanea e la seconda - l'istituzione - fosse immancabilmente in preda a una rigidità marmorea. È necessaria una prima replica provvisoria. Esiste una relazione possibile, compatibile, tra democrazia - "vera democrazia" - e istituzione, dal momento che l'atto costituzionale riconosce al popolo il diritto all'insurrezione, come nella Costituzione del 1793. E richiedere il suo ripristino, come ad esempio accadde al momento delle insurrezioni di Pratille del 1795, significava rivendicare la legittimità dell'insurrezione. Ora, proprio la disfatta dell'insurrezione di Pratille del 1795 ha avuto un ben preciso effetto : la nuova Costituzione dell'anno III - che sacralizzava l'ordine proprietario - ha

soppresso il diritto all'insurrezione, sferrando un colpo irreparabile all'immaginazione politica.

Ma, per risolvere il problema, non basta mettere la democrazia insorgente in rapporto con l'istituzione del diritto all'insurrezione. Bisogna anche osservare che, assumendo il principio del non-dominio, questa democrazia non si dispiega in uno spazio-tempo politicamente omogeneo e vuoto. Il suo rapporto con l'effervescenza insurrezionale non deve ingannare : l'effervescenza non è l'istantaneità. Essa non appartiene neppure al solo presente. Così, per salvaguardare l'agire politico del popolo, la democrazia insorgente può appellarsi a istituzioni che al momento della loro creazione hanno avuto la finalità di favorire l'esercizio di questo stesso agire politico. Proprio per questo, durante gli eventi di Pratole l'insurrezione ebbe come proprio punto di appoggio le sezioni parigine. E il primo Pratole i deputati montagnardi che sostennero l'insurrezione fecero votare, nella Convenzione invasa, la permanenza delle sezioni che era stata soppressa da un decreto del 9 settembre 1793. Quindi, come la democrazia insorgente può instaurare una circolarità tra insorgenza e istituzione, essa può anche dare vita a una circolazione tra il presente dell'evento e il passato, nella misura in cui in questo è possibile reperire istituzioni emancipatrici che sono altrettante promesse di libertà.

Se prendiamo il problema dal lato dell'istituzione, assistiamo a una complessità dello stesso tipo. In questo senso, forse, conviene far propria la strada aperta da [Saint-Just nelle Institutions républicaines](#) : quella che sottolinea l'opposizione tra le istituzioni, da una parte, e le leggi dall'altra, accordando la preminenza alle istituzioni e riservando la diffidenza alle leggi, come risulta dal manoscritto di Saint-Just : "una legge contraria alle istituzioni è tirannica. Obbedire alle leggi, il principio non è chiaro ; poiché la legge spesso non è altro che la volontà di colui che l'impone. Si ha diritto di resistere alle leggi oppressive" (8). Dunque, senza entrare nel merito dell'approccio globale di Saint-Just, constatiamo che la Repubblica deve innanzitutto essere costituita da un tessuto istituzionale, una specie di base primaria (assise) che si distingue tanto dal governo - ciò che Saint-Just chiama la "macchina per governare" (machine à gouvernement) - quanto dalle leggi, sempre suscettibili di dissimulare gli atti arbitrari di potere. Queste istituzioni, che hanno il fine di legare i cittadini e le cittadine attraverso rapporti generosi, devono portare in sé - nella loro forma e nel loro contenuto - qualcosa di simile a un'essenza della Repubblica e alla sua anticipazione in forma di totalità dinamica. Anche se il pensiero di Saint-Just non è del tutto compiuto, riteniamo che abbia saputo mettere in luce una specificità dell'istituzione, nella sua irriducibilità alle leggi e alla macchina per governare : una specificità che è stata riconosciuta anche da Marx.

Ne Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850, a proposito della rivoluzione del 1848, Marx sottolinea che la Repubblica del febbraio '48 - Repubblica borghese - fu obbligata dalla pressione del proletariato a dotarsi di "istituzioni sociali". Anche se lo fa per criticarne la timidezza, in queste istituzioni Marx riscontra un dinamismo capace di superare la Repubblica borghese "nell'idea, nell'immaginazione" (9). L'istituzione, più matrice che quadro, contiene in sé una dimensione immaginaria di anticipazione, la quale possiede di per sé una potenza incentivante, tale da far nascere, generare costumi, o piuttosto attitudini e condotte in gradi di andare nella direzione dell'emancipazione, che l'istituzione stessa enuncia. È in questo senso che l'istituzione, un "sistema di anticipazione" (come dice Gilles Deleuze), si oppone alla legge (10). E lo fa nella misura in cui porta in sé un appello - l'appello di una libertà ad altre libertà - che la differenzia radicalmente dall'obbligo tipico alla legge : obbligo che prevede sanzioni in caso di trasgressione.

Resta un'obiezione : non ci sarebbe incompatibilità, contraddizione tra l'insorgenza - che si manifesta dentro un presente effervescente, in preda a una mobilità estrema - e l'istituzione ? Incompatibilità da diversi punti di vista, dal momento che questa effervescenza sarebbe tale che l'istituzione avrebbe difficoltà a trovarvi un posto. Inoltre l'istituzione tenderebbe se non proprio all'immobilismo, quantomeno a una stabilità che - in quanto tale - resisterebbe al cambiamento, alla temporalità della democrazia. Sul primo punto è possibile che, grazie a una circolazione tra il presente e il passato, l'insorgenza prenda appoggio su istituzioni che tengono in forma un dato contestato politico. O è anche possibile che, per perseverare nel suo essere e non ridursi a mero fuoco d'artificio, la democrazia insorgente susciti in qualche modo l'istituzione, destinata in questo caso ad articolare il principio di non-dominio e un certo ancoraggio nel tempo, nel confronto tra due temporalità. Quanto al secondo punto, quello relativo alla stabilità

dell'istituzione, bisogna guardarsi da conclusioni troppo precipitose. Secondo Merleau-Ponty l'istituzione dota l'esperienza di una dimensione durevole (11). Ma questo carattere durevole, che continua nel tempo, equivale tanto meno a un immobilismo quanto più nella dimensione durevole può essere percepita una durata creatrice, innovatrice, nel senso bergsonianesimo del termine. Così si pone il problema di sapere se il carattere di anticipazione dell'istituzione, il suo rapporto all'immaginario, non "lavori" dall'interno la durevolezza, come se la dimensione durevole invece di essere resistenza, ostacolo al cambiamento, si trasformasse in trampolino di lancio ; si rivelasse cioè un fondamento capace di permettere, grazie alla propria stabilità relativa, la messa in atto dell'invenzione e dell'innovazione.

In questa concezione anticipatrice dell'istituzione sarebbe importante privilegiare la durata creatrice a discapito di quella lenta e uniforme, all'origine del rallentamento e dell'equilibrio. Dobbiamo a un teorico dell'istituzione, Maurice Hauriou, il fatto di poter guardare con occhi diversi all'istituzione ; gli dobbiamo cioè la distinzione tra queste due forme della durata. Hauriou scriveva : "da ogni punto di vista, l'istituzione è la categoria del movimento" (12). L'attraversamento di queste due complessità, tanto dal lato dell'insorgenza quanto da quello dell'istituzione, può permettere di intravedere il modo in cui pensare insieme la democrazia insorgente, la sua propria temporalità, e l'istituzione : nella misura in cui quest'ultima - considerata a sua volta nella propria specifica temporalità - lungi dall'essere estranea all'effervescenza democratica, lungi dall'ostacolarla, può aderire ad essa, tanto più se la democrazia stessa sarà concepita e praticata contro lo Stato. Soprattutto se essa apparirà come la manifestazione di un diritto non statuale o anti-statale : il diritto sociale. Il pensiero dell'istituzione, in effetti, si accompagna spesso alla tesi secondo cui lo Stato non è la fonte primaria del diritto. Se continuiamo a seguire Saint-Just e le sue preziose distinzioni tra legge e istituzioni, comprendiamo che se c'è conflitto e incompatibilità è tra la legge e la "macchina per governare", da una parte, e la democrazia insorgente dall'altra : ma non tra questa e l'istituzione.

Notes

1. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*(1954-1959) ; trad. it., *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 1994.
2. K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (1843) ; trad. it., *Critica della filosofia hegeliana del diritto*, in Id., *Opere*, Roma, Editori Riuniti, 1976, vol. III.
3. M. Abensour, *La Démocratie contre l'Etat. Marx et le moment machiavélien*, Paris, Edition du Félin, 2004 ; trad. it., *La democrazia contro lo Stato*, Napoli, Cronopio, 2008.
4. M. Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974 ; trad. it., *Marx critico del marxismo*, Bologna, Cappelli, 1981.
5. M. Henry, *Marx. I. Une philosophie de la réalité. II. Une philosophie de l'économie*, Paris, Gallimard 1976.
6. M. Abensour, L. Janover, Maximilien Rubel, *pour redécouvrir Marx*, Paris, Sens&Tonka, 2008.
7. J. Rancière, *La méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995 ; trad. it., *Il disaccordo*, Roma, Meltemi, 2007
8. L. de Saint-Just, *Fragments sur les institutions républicaines* (1800), in *Oeuvre de Saint Just, représentant du peuple a la Convention Nationale*, Paris, Prevost, 1834, p. 376 ; trad. it., *Frammenti sulle Istituzioni repubblicane*, Torino, Einaudi, 1952.
9. K. Marx, *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, 1850 ; trad. it., *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*, Roma, Editori Riuniti, 1980, p. 50.
10. G. Deleuze, *Instincts et institutions*, Paris, Hachette, 1955 ; trad. it., *Istinti e istituzioni*, in *Tecnofilosofia. Per una nuova antropologia filosofica, "Millepiani"*, 17-18, Milano, Mimesis, 2000, p. 11.
11. Cfr. M. Merleau-Ponty, *Résumés des cours*, Collège de France 1952-1960, Gallimard, Paris, 1968, p. 61 ; trad. it., *Linguaggio, storia, natura. Corsi al Collège de France 1952-1961*, Milano, Bompiani, 1995 e Id., *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Belin, Paris, 2003
12. M. Hauriou, *Théorie de l'institution et de la fondation. Essai de vitalisme social* (1925) ; trad. it., *Teoria dell'istituzione e della fondazione*, Milano, Giuffrè, 1967.