

RIPENSARE L'ISTITUZIONE

Deleuze lettore di Maurice Hauriou

Filippo Domenicali

1. Il panorama di una crisi

Nel secondo volume di una tetralogia dedicata all'analisi dello stato di salute delle democrazie contemporanee, lo storico del pensiero politico Pierre Rosanvallon (docente al Collège de France e già punto di riferimento del Foucault di *Naissance de la biopolitique*) ha descritto il panorama della teoria politica attuale come lo scenario di una crisi. Sulla base di una ben documentata analisi storica, egli ha sostenuto infatti che «Il sistema della doppia legittimità [procedurale e sostanziale] che aveva storicamente fornito la loro assise alle istituzioni democratiche si è affossato negli anni 1980»; da allora, «Tre nuove figure della legittimità hanno iniziato a delinearci», legate alle parole d'ordine di *imparzialità, riflessività e prossimità*¹. Rosanvallon descrive così il panorama di una crisi che ha investito le istituzioni democratiche dei paesi più avanzati (la sua analisi si basa soprattutto sui casi francese e americano) andate incontro, nel corso del Novecento, a un ineluttabile processo di erosione delle forme storiche della loro legittimità che ha finito con il minarne irrimediabilmente le fondamenta. I mali delle democrazie contemporanee, la perdita di credibilità, di fiducia da parte dei cittadini, oltre alla ben nota «crisi della rappresentanza», si sono ulteriormente acuiti alla svolta del nuovo secolo. Posto di fronte a questa situazione, il pensiero contemporaneo si scopre sprovvisto di strumenti analitici in grado di delineare una via d'uscita.

La crisi delle categorie politiche “moderne” non data però da oggi, e nemmeno dall'inizio degli anni Ottanta. Le riflessioni politiche di Deleuze (così come di Foucault e di quella parte della filosofia continentale che si è mostrata più sensibile al mutamento di paradigma) sono infatti caratterizzate dalla tendenza a svincolarsi da un modello analitico da essi ritenuto obsoleto (quello europeo “classico” di Hobbes, Locke e Rousseau, che ruota attorno alle teorie del contratto, della sovranità e della legge) per cercare di individuare *in*

¹ P. Rosanvallon, *La legittimità democratica. Imparzialità, riflessività, prossimità* (2008), trad. it. di F. Domenicali e con una postfazione di R. Genovese, Torino, Rosenberg & Sellier, 2015, pp. 90 e 24.

concreto le istanze che sono realmente attive all'interno dei processi sociali, e ne determinano l'evoluzione. La sfida lanciata da Deleuze, di conseguenza, è quella di *ripensare la creatività del sociale e, contestualmente, immaginare istituzioni alternative* che favoriscano, da un lato, il riconoscimento della singolarità di ciascuno e, dall'altro, una maggiore espressione della libertà di tutti. Il compito analitico che si profila è dunque legato all'individuazione di quelle istanze, molteplici e disseminate, che presiedono all'*attività* fondamentale del sociale. Per far ciò è necessario elaborare un'analisi dinamica, che tenga conto dei fattori più specificamente inventivi e creativi che rientrano nel suo processo di costituzione, così da adempiere all'obiettivo teorico-critico di *ripensare il modello dell'istituzione nei suoi rapporti con la base reale, materiale, del potere, e cioè con la vita stessa*.

Il ricorso al concetto di istituzione assume dunque in Deleuze una valenza strategica. Si tratta di preparare le condizioni per un'analisi politica di tipo nuovo. In quest'ottica, la legge viene interpretata come «una limitazione delle azioni», mentre l'istituzione è «un modello positivo», «una vera e propria impresa [*enterprise*], un sistema artificiale di mezzi positivi, un'invenzione positiva di mezzi indiretti»².

Il modello della legge e quello dell'istituzione ci offrono dunque due immagini contrapposte del potere sociale, dato che si fondano su presupposti teorici inconciliabili. Le teorie contrattualistiche non tengono conto della incessante creatività del sociale, immaginando eterno il loro oggetto. Esse «pongono il positivo al di fuori del sociale (diritti naturali) e il sociale nel negativo (limitazione contrattuale)» mentre la teoria dell'istituzione «pone il negativo al di fuori del sociale (bisogni) per presentare la società come essenzialmente positiva, inventiva (mezzi originari di soddisfazione)»³.

2. L'analisi istituzionale

Negli scritti giovanili di Deleuze da cui ho citato (l'antologia *Istinti e istituzioni* e il saggio *Empirismo e soggettività*, entrambi del 1953) sono rinvenibili alcune interessanti indicazioni che ci consentono di superare il punto di vista filosofico-giuridico classico. L'aver posto al centro dell'analisi il nesso istinti/istituzioni contribuisce indubbiamente a far risaltare l'originalità della prospettiva deleuziana. Questa riflessione, esibita nella forma più compiuta nella pur brevissima *Introduzione* al volumetto omonimo, nonostante il carattere

² G. Deleuze, *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura umana secondo Hume* (1953), trad. it. di M. Cavazza, Napoli, Cronopio, 2000, p. 36.

³ G. Deleuze, *Introduzione* in Id. (a cura di), *Istinti e istituzioni* (1953), trad. it. a cura di U. Fadini e K. Rossi, Milano, Mimesis, 2002, p. 30.

un po' esoterico e a volte allusivo, se messa in relazione con i brani dell'antologia e con il saggio su Hume, mostra di possedere una ben definita *coerenza*. Questi testi sembrano infatti richiamarsi e integrarsi a vicenda.

Esoterico e un poco allusivo il testo di Deleuze lo è certamente perché presuppone molti riferimenti che potrebbero sfuggire al lettore italiano di oggi, mentre dovevano essere ben presenti agli osservatori del dibattito filosofico-giuridico degli anni Cinquanta. Approfondirò perciò in un secondo momento (paragrafi 6 e 7) il rapporto tra l'abbozzo di teoria dell'istituzione offerto da Deleuze e le teorie più sistematiche prodotte dai giuristi istituzionalisti della cosiddetta "scuola di Toulouse", che pure compaiono nell'antologia (mi riferisco in particolare ai testi Maurice Hauriou [n. 29 e 65] e del suo discepolo Georges Renard [n. 30]).

Dobbiamo tenere presente, in via preliminare, che lo stesso termine "istituzione" è molto stratificato, saturo di interpretazioni e carico di storia. Si tratta di un concetto chiaramente *polisemico*: il termine è unico, le realtà che designa sono molteplici. È stato detto che «varia con le discipline senza mai designare in nessuna un concetto chiaramente identificabile»⁴. La definizione sociologica più essenziale (ma anche più generale) che possiamo darne è quella di «una forma sociale stabilita nella durata»⁵. Eppure non si tratta soltanto di descrivere. Come ha sostenuto Eric Millard, l'istituzione, in Hauriou e nella sua scuola, si caratterizza come un punto di vista sul mondo in grado di dischiudere una prospettiva inedita sui rapporti tra il giuridico e il sociale, *tra le norme e la vita*. Si parla infatti di «analisi istituzionale» per designare «un modello esplicativo del diritto e del suo rapporto rispetto al sociale». L'obiettivo è quello di svincolarsi dalle pastoie di una teoria dello Stato: «la forza della teoria dell'istituzione [è] la sua capacità di analizzare direttamente *qualsiasi* gruppo organizzato»⁶.

3. Istinti, istituzioni, soggettività

Deleuze avanza le seguenti tesi generali: istinto e istituzione «designano essenzialmente procedimenti di soddisfazione» perché sono «le due forme organizzate di una soddisfazione possibile»⁷, con

⁴ R. Lourau, *L'analyse institutionnelle*, Paris, Minuit, 1970 (quando non diversamente indicato le traduzioni dal francese sono mie).

⁵ E. Millard, *Hauriou et la théorie de l'institution*, "Droit et Société", n. 30/31 (1995), p. 384.

⁶ *Ibidem*, pp. 383 e 391.

⁷ G. Deleuze, *Introduzione*, cit., p. 29.

la differenza che «La tendenza era soddisfatta *indirettamente* dall'istituzione, [mentre] lo è *direttamente* dall'istinto»⁸.

Da ciò ricaviamo alcune definizioni, che compaiono nei titoli dei capitoletti dell'antologia: «I. L'istituzione, sistema di mezzi indiretti e sociali per soddisfare una tendenza»⁹; «II. L'istinto, sistema di mezzi diretti e specifici per soddisfare una tendenza»¹⁰. Fin qui tutto bene. Ma che cosa intende precisamente Deleuze quando parla di istinti e istituzioni? Di *quali* istinti e di *quali* istituzioni si tratta? Nel testo su Hume egli precisa (precisazione importante) che si tratta di «istituzioni propriamente sociali, non d'istituzioni governative»¹¹, come il matrimonio o la proprietà privata; tra gli istinti, egli fa riferimento alla sessualità, all'avidità e all'istinto di generazione.

A prima vista sembrerebbe che Deleuze non stia facendo altro che contrapporre, un po' romanticamente, natura e cultura, o anche natura e società. L'istinto rappresenterebbe quindi la pulsione, il polo-natura, essendo concepito come una forza spontanea e cieca, che aspira soltanto a scaricarsi, mentre l'istituzione, per converso, rappresenterebbe l'argine sociale che gli uomini frappongono a questa forza al fine di dirigerla, limitarla, indirizzarla, renderla inoffensiva. Se così fosse, non si tratterebbe che della riproposizione di uno schema ben noto, messo in evidenza da Michel Foucault nel corso degli anni Settanta e da lui denominato «L'ipotesi repressiva» (la cui paternità andrebbe ascritta al trinomio Freud-Reich-Marcuse)¹².

Sappiamo però che le cose non stanno così. Non dobbiamo infatti vedere nella dicotomia istinti/istituzioni un'opposizione semplice, simmetrica, bensì una dinamica alquanto complessa. Se, in effetti, il concetto deleuziano di istituzione si iscrive nel solco di Hume, quello di istinto (come vedremo fra poco) si richiama senza dubbio a Bergson. Nel saggio su Hume Deleuze è chiaro: «Natura e cultura formano [...] un insieme, un complesso» dato che «La vera dualità, in Hume, non è tra [...] la natura e l'artificio, ma tra l'insieme della natura *in cui è compreso l'artificio*, e la mente»¹³. Se l'uomo è stato correttamente definito come una «specie inventiva» – continua Deleuze – ciò significa che «l'artificio è ancora natura»¹⁴. Significa cioè che ci dobbiamo sforzare di pensare i termini della questione (istinto,

⁸ Ibidem, p. 31.

⁹ G. Deleuze (a cura di), *Istinti e istituzioni*, cit., p. 35.

¹⁰ Ibidem, p. 53.

¹¹ G. Deleuze, *Empirismo e soggettività*, cit., p. 48.

¹² Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1* (1976), trad. it. di P. Pasquino e G. Procacci, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 19-48.

¹³ G. Deleuze, *Empirismo e soggettività*, cit., pp. 45 e 44, corsivo mio.

¹⁴ Ibidem, p. 44.

istituzione) nella loro rigorosa *simultaneità*. Non si dà un “prima” e un “dopo”. Natura e cultura (o natura e società) sono rigorosamente contemporanee.

Tra i brani contenuti in *Istinti e istituzioni* troviamo un passo assai significativo tratto dall'*Evoluzione creatrice* nel quale Bergson teorizza la genesi della coscienza da un *deficit* dell'istinto. La coscienza riflessiva, nell'uomo come nell'animale, sarebbe infatti il risultato dell'esperienza infinite volte reiterata dello scontro tra i meccanismi istintuali e un'*ostacolo* esterno che si leva ad impedirne il fisiologico funzionamento. Di modo che gli istinti, invece di esteriorizzarsi traducendosi in azione, si *interiorizzano* trasformandosi in riflessione su di sé, generando così lo spazio della coscienza. Di qui la distinzione tra «coscienza *nulla*» e «coscienza *annullata*», in cui, come sottolinea ancora Bergson, «la rappresentazione dell'atto è neutralizzata dall'esecuzione dell'atto stesso» tanto da «non lasciare alcun margine alla coscienza»¹⁵. Eppure questa dinamica non determina, ai suoi occhi, alcuna superiorità della coscienza (o dell'intelligenza) rispetto all'istinto, poiché soltanto ad esso è riservato l'alto privilegio, una volta divenuto *intuizione* intellettuale, di cogliere *dall'interno* il divenire della vita, immedesimandosi simpateticamente con il suo slancio.

La riabilitazione delle potenzialità dell'istinto – e la conseguente rimessa in discussione della nozione di soggettività «trascendentale» – è anche al centro di un interessante articolo di Raymond Ruyer apparso sulla rivista di Sartre, “Les Temps Modernes”, nel luglio del 1953. Qui Ruyer, dopo aver constatato il fatto che «sia la nozione sia il termine istinto hanno conosciuto una grave crisi nella letteratura scientifica degli ultimi decenni», prende nettamente posizione a favore del carattere «tematico» dell'individualità, che troverebbe la sua espressione in una necessaria «attenuazione dei pronomi personali»:

Per la grammatica, e per le metafisiche che seguono la grammatica, non c'è via di mezzo tra “io” e “tu”. Ma nella realtà psico-biologica questa via di mezzo esiste, ed è “l'altro io” [*l'autre je*], “l'altro me” [*l'autre moi*], l'altro o gli altri interni che costituiscono il tessuto della mia memoria e del mio comportamento.

L'atto istintivo è l'atto di un “altro io” che partecipa all'“io”, che lo possiede, e che l'“io” possiede. I temi elementari di un comportamento sono al contempo degli altri “io” e dei “quello” [*cela*] che possono più o

¹⁵ H. Bergson, *L'evoluzione creatrice* (1907), trad. it. a cura di F. Polidori, Milano, Raffaello Cortina, 2002, p. 121; e anche in G. Deleuze, (a cura di), *Istinti e istituzioni*, cit., pp. 63-64 (testo n. 23).

meno confondersi con l'“io”¹⁶.

Per tornare al nostro argomento, è chiaro che tra gli istinti e le istituzioni (o l'intelligenza), e tra la natura e l'artificio, non si deve immaginare una barriera netta e impermeabile, ma occorre sfumare questa apparente opposizione in una molteplicità di livelli e di scambi reciproci interrelati.

4. Questioni di soddisfazione

Del resto, l'idea di natura è (anche) una costruzione sociale¹⁷. Deleuze sostiene che a questa regola non sfugge nemmeno la soddisfazione dei bisogni. In natura infatti, i bisogni (come anche gli istinti e le tendenze) si soddisfano soltanto molto imperfettamente, e sempre in maniera provvisoria, idiosincrata, irregolare. Per giungere alla soddisfazione esaustiva occorre un *dispositivo*, un artificio, un apparato intelligente, che deve essere di volta in volta inventato. Nel testo su Hume, Deleuze afferma che: «il bisogno è naturale, ma l'unica possibilità di soddisfazione del bisogno, è artificiale, industriale, culturale»¹⁸. Perché? Perché, tutto sommato, «La tendenza è generale»¹⁹, non ha una vocazione specifica. Potrebbe soddisfarsi in una maniera qualsiasi (l'istinto sessuale nel matrimonio, certo, ma perché non la poligamia?) senza che in ciò si debba vedere alcuna affinità elettiva tra l'istinto e l'istituzione che può appagarlo nella maniera più esaustiva. Ciò significa che la tendenza, l'istinto, il bisogno, *cercano una resistenza*, un alveo in cui scorrere, cercano ciecamente un'istituzione che agisca come un *clinamen* capace di destinarle: «*La tendenza non è mai astratta dai mezzi che si organizzano per soddisfarla*». Morale: «La natura perviene ai suoi fini solo per mezzo

¹⁶ R. Ruyer, *Les conceptions nouvelles de l'instinct*, in «Les Temps Modernes», a. IX, n. 92, juillet 1953, p. 843. In questo articolo Ruyer riprende alcune tesi già sostenute in un importante saggio sull'*Individualità* apparso nel 1940 sulla «Revue de métaphysique et de morale», dove osservava che «Il “rappresentativo”, il “soggetto”, l'“io penso”, il “punto x”, insomma, non è la *condizione* dell'unità del dominio psicologico, non è che un modo rapido e fallace di esprimere una proprietà di questo dominio, proprietà suscettibile di più o di meno. [...] L'individualità-tema è dunque proprio il tipo fondamentale d'unità, e l'individualità-essere è soltanto un caso particolare» (R. Ruyer, *L'individualità* [1940], trad. it. di A. Gualandi in “Discipline Filosofiche”, a. XIX, n. 1 [2009], pp. 36 e 46).

¹⁷ Su questo tema faccio riferimento alle riflessioni di F. Dagognet, e alle sue *Considérations sur l'idée de nature*, Paris, Vrin, 1990.

¹⁸ G. Deleuze, *Empirismo e soggettività*, cit., p. 43.

¹⁹ *Ibidem*, p. 49.

della cultura, la tendenza si soddisfa soltanto attraverso l'istituzione»²⁰.

Per scoprire soddisfazioni ancora impensate c'è dunque un gran bisogno di immaginazione, perché l'immaginazione è la facoltà che presiede alla «produzione di *modelli*», è «potenza formatrice»²¹. Come ha osservato Ubaldo Fadini, questo sviluppo *fa* l'originalità della posizione di Deleuze: «la punta effettiva d'interesse delle pagine deleuziane è da rinvenire nell'individuazione dello specifico istituzionale riferito appunto all'immaginazione»²². Le istituzioni, a ben vedere, ne sono il prodotto, in quanto sintesi *intelligente* perché *riflessa*. Deleuze sottolinea che «la soddisfazione delle tendenze nell'uomo non è a misura della tendenza in se stessa, ma della tendenza *riflessa*. Questo è il senso dell'istituzione nella sua differenza con l'istinto». L'istituzione, d'altra parte, «non si spiega con la tendenza» (e nemmeno con l'interesse o con l'utilità): «È un sistema di mezzi [...] ma questi mezzi sono obliqui, indiretti: essi soddisfano la tendenza, ma contemporaneamente la frenano»²³. Che cos'è allora che spiega l'istituzione nella sua essenza, nel suo carattere peculiare, se non il rapporto tra la tendenza, le circostanze e l'immaginazione?

5. L'ambiente numero 3

Inoltre, «ogni esperienza individuale presuppone, come un a priori, la preesistenza di un ambito nel quale è *condotta* l'esperienza, ambito specifico [cioè relativo alla specie] o ambito istituzionale. L'istituzione si innesta nel sociale, che per Deleuze è da concepire come un «ambiente» (il «terzo»), perché sostituisce la specie. Gli uomini creano così un'infrastruttura, un «mondo originario tra le proprie tendenze e l'ambiente esterno». Nel far questo, essi «liberano

²⁰ Ibidem, p. 45 e 44. È questa un'idea presente già in Gabriel Tarde: «il bisogno di un oggetto non ha potuto precedere la sua idea, dato che nessun bisogno sociale ho potuto precedere l'invenzione che ha permesso di concepire l'alimento, l'articolo, il servizio, in grado di soddisfarlo» (G. Tarde, *Le leggi dell'imitazione* [1890], trad. it. a cura di F. Domenicali, Torino, Rosenberg & Sellier, 2012, p. 124). Per un approfondimento degli aspetti «tardiani» in Deleuze mi permetto di rimandare a F. Domenicali, «Je rêve de faire un an un cours sur Tarde...» *Note sopra un corso immaginato da Gilles Deleuze*, in «Esercizi filosofici», n. 11 (2016), pp. 16-30.

²¹ G. Deleuze, *Empirismo e soggettività*, cit., pp. 49-51.

²² U. Fadini, *Istituzione e soggettività. Dinamiche di soddisfazione*, «Iride», a. XXV, n. 65, gennaio-aprile 2012, p. 92. Più in generale, e dello stesso autore, si vedano anche i saggi raccolti in: *Il futuro incerto. Soggetti e istituzioni nella metamorfosi del contemporaneo*, Verona, ombre corte, 2013.

²³ G. Deleuze, *Empirismo e soggettività*, cit., p. 48.

l'organismo dalla natura»²⁴.

Qui Deleuze si ricollega implicitamente alle riflessioni svolte da Georges Canguilhem nell'importante saggio intitolato *Le vivant et son milieu* (raccolta in *La connaissance de la vie*, 1952), in cui lo storico delle scienze aveva affermato che il concetto di ambiente (*milieu*) in seguito agli sviluppi della civiltà della tecnica avrebbe dovuto assurgere al rango di «categoria del pensiero contemporaneo»²⁵. Le macchine, il macchinismo generalizzato, determinano infatti un «nuovo ambiente» (*nouveau milieu*) che si sovrappone all'ambiente di comportamento e all'ambiente geografico (*Umwelt* e *Umgebung*, nei termini di von Uexküll)²⁶, senza che tuttavia ciò comporti alcun ferreo determinismo. Facendo riferimento alle ricerche del sociologo del lavoro Georges Friedmann sugli stabilimenti industriali meccanizzati e le grandi fabbriche²⁷, Canguilhem aveva infatti sottolineato come tra il vivente e il suo ambiente, a ben vedere, si instauri una «dialettica» (o un «dibattito») in cui si verifica un doppio movimento: da un lato l'essere vivente *si adatta* all'ambiente che incontra (ne viene plasmato), mentre dall'altro invece lo crea, o *lo adatta a sé a seconda dei suoi bisogni*. Ha luogo così un processo di co-adattamento, che non esclude l'invenzione. Il «vivente» è infatti da considerarsi in primo luogo come un «soggetto di valori vitali» (o *norme*, di qui la sua *normatività*)²⁸, un centro di riferimento inemendabile, come la sede di istinti, bisogni e tendenze che cercano una soddisfazione nello stesso ambiente “sociale” che l'essere che vive contribuisce in parte a delineare²⁹. In

²⁴ G. Deleuze, *Introduzione*, cit., p. 29.

²⁵ G. Canguilhem, *Le vivant et son milieu* (1946-'47) in Id., *La connaissance de la vie* (1952), Paris, Vrin, 2006, p. 165. Non dobbiamo dimenticare che l'antologia *Istinti e istituzioni* apparve come secondo volume di una collana pensata per le scuole e diretta dallo stesso Canguilhem, che l'aveva inaugurata con un volumetto dedicato a “bisogni & tendenze” (cfr. G. Canguilhem [éd.], *Besoins & tendances*, Paris, Hachette, 1952).

²⁶ Cfr. J. Von Uexküll, *Ambiente e comportamento* (1934), trad. it. di P. Manfredi, Milano, Il Saggiatore, 1967.

²⁷ G. Friedmann, *Problemi umani del macchinismo industriale* (1946), trad. it. di B. Maffi, Torino, Einaudi, 1949. Di cui si veda l'importante recensione di G. Canguilhem, *Milieu et normes de l'homme au travail*, in «Cahiers Internationaux de Sociologie», vol. III, 1947, pp. 120-136.

²⁸ «[L]a vita è polarità e proprio per questo istituzione inconscia di valore; in breve [...] la vita è di fatto un'attività normativa» (G. Canguilhem, *Il normale e il patologico* [1943], trad. it. di D. Buzzolan, Torino, Einaudi, 1998, p. 96).

²⁹ «Tra il vivente e l'ambiente il rapporto che si stabilisce è una sorta di dibattito [*débat*] (*Anseinandersetzung*) in cui il vivente apporta le sue norme individuali nella valutazione delle situazioni, così che domina l'ambiente e lo modifica» (cfr. G. Canguilhem, *Le vivant et son milieu*, cit., p. 187).

questo senso, “l’ambiente numero 3” – e cioè l’ambiente istituzionale – è anche l’esito di un movimento *dentro* le istituzioni esistenti, che spinge in direzione di *istituzioni ancora a venire*.

6. L’alternativa istituzionale: Hauriou *vs* Durkheim

Può essere interessante, a questo punto, valutare l’apporto delle teorie sistematiche dell’istituzione elaborate dai filosofi e dai sociologi del diritto rispetto alle tesi sostenute da Deleuze. Pochi sono i commentatori che hanno approfondito questa linea di ricerca³⁰, che pure mi sembra fondamentale in quanto permette di chiarire il contesto di fondo e i nodi problematici sottesi a parte della riflessione deleuziana degli anni Cinquanta. Egli, in effetti, quando fa riferimento alla «teoria dell’istituzione», sta alludendo con ogni evidenza ai lavori del noto giurista Maurice Hauriou e della sua scuola (in particolare Georges Renard) attiva presso la Facoltà di Diritto dell’Università di Toulouse fin dagli inizi del secolo. Conosciamo, del resto, la passione di Deleuze per la giurisprudenza: «Le vere grandi invenzioni sono le legislazioni; i veri inventori non sono i tecnici, ma i legislatori»³¹.

Il riferimento alla scuola di Toulouse non è dunque ininfluenza. Nel contesto sociologico-giuridico del primo quarto del Novecento (dominato dalla figura di Durkheim) quest’ultima si distinse per la sua strenua opposizione all’«oggettivismo» dominante. Anche Mauss e Durkheim avevano infatti cercato di fornire una definizione dell’istituzione, insistendo tuttavia in maniera abnorme sull’elemento costrittivo, limitante. Per il primo, «L’istituzione è l’insieme degli atti e delle idee completamente istituite che gli individui si trovano di fronte e che *si impongono più o meno a essi*»³², mentre per Durkheim «certi modi di agire sono imposti o almeno proposti *dal difuori* all’individuo e si aggiungono alla sua propria natura: tale è il carattere delle

³⁰ Con l’importante eccezione di L. De Sutter, *Deleuze e la pratica del diritto* (2009), Verona, ombre corte, 2011; di C. Landolfi, *Per una genealogia “eretica” dell’istituzionalismo: il contributo di Gilles Deleuze*, «Democrazia e diritto», n. 2/2009, pp. 229-240; e da ultimo di P. Bojanic, *Biopolitica. Il “fuori” dell’istituzione*, in (a cura di) D. Gentili - E. Stimilli, *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, Roma, DeriveApprodi, 2015, pp. 113-120. Pur riconoscendo la centralità delle varie teorie giuridiche dell’istituzione nel primo Deleuze, nessuno tematizza e approfondisce la dipendenza di questa riflessione da quella di Hauriou.

³¹ G. Deleuze, *Empirismo e soggettività*, cit., p. 40. In questa sede mi occuperò soltanto di M. Hauriou, ma si tenga presente anche, di G. Renard, *La filosofia dell’istituzione* (1939), trad. it. a cura di M.L. Tarantino, Roma, Gangemi, 2004.

³² M. Mauss, voce *Sociologie*, in *La Grande Encyclopedie Française*, Paris, Larousse, t. XXX, 1901, p. 173 (corsivo mio).

“istituzioni”»³³ (che, in quanto fatti sociali, di nuovo, si impongono loro coercitivamente). Queste definizioni testimoniano di un tentativo di *confisca* del tema dell’istituzione da parte dei teorici della cosiddetta “scuola di Bordeaux”.

La reazione di Hauriou è perentoria, e si sviluppa soprattutto in direzione di una critica della legge:

Questo sistema [di Durkheim], d’altra parte, non si può accettarlo perché va al di là del suo scopo. Non si limita a far della regola di diritto un elemento di continuità delle formazioni sociali, ma pretende di farne l’elemento costitutivo. Ora è vero che le regole di diritto sono, per le istituzioni, un elemento di conservazione e di durata, ma ciò non significa che le creino. Qui sta il problema – continua Hauriou – *si tratta di sapere dove si trova, nella società, il potere creativo*; se cioè sono le regole di diritto che creano le istituzioni o se piuttosto sono le istituzioni che creano le regole del diritto [...]³⁴.

Perché il diritto, a rigore, non può creare nulla. Non è una forza di iniziativa o d’azione, ma soltanto un elemento di reazione. La creazione non dipende dal diritto, ma dall’azione umana. E perciò:

In un mondo che vuole vivere ed agire, ma conciliando l’azione con la continuità e la durata, le istituzioni corporative sono, come gli individui, in prima linea, perché rappresentano insieme l’azione e la continuità; in seconda linea vi sono le regole di diritto, perché rappresentano sì la continuità, ma non l’azione. [...] Sono le istituzioni a fare le regole di diritto, non sono tali regole a fare le istituzioni³⁵.

Da questi stralci risalta con evidenza il nodo della controversia Durkheim/Hauriou, che ruota attorno al problema fondamentale della *creazione*. Dove si trova? Quali sono le istanze veramente creative

³³ É. Durkheim, voce *Société*, in A. Lalande (éd.), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1926), Paris, Puf, 1997, vol. II, p. 1002; e anche in G. Deleuze (a cura di), *Istinti e istituzioni*, cit., pp. 113-114.

³⁴ M. Hauriou, *Teoria dell’istituzione e della fondazione* (1925), trad. it. a cura di W. Cesarini Sforza, Milano, Giuffrè, 1967, pp. 9-10, corsivo mio. Millard ha osservato che «Tutta l’analisi di Hauriou si sviluppa a partire da questa concezione sociologica, e in un senso molto chiaro: rimettere in causa l’idea di coscienza collettiva, punto nodale della teoria di Durkheim, rivelandone la natura tutta oggettivista, e che Hauriou non accetta. Volendo ridare il suo posto al soggettivo, egli deve integrare un’idea che è assente in Durkheim, per farle svolgere il ruolo che la coscienza collettiva non svolge più: *l’idea di potenza*» (E. Millard, *Hauriou et la théorie de l’institution*, cit., p. 388, corsivo mio).

³⁵ M. Hauriou, *Teoria dell’istituzione*, cit., p. 45; e in G. Deleuze (a cura di), *Istinti e istituzioni*, cit., p. 71 (testo n. 29).

in società? Per Hauriou, la «coscienza collettiva» di cui parla Durkheim non può essere creatrice. Soltanto gli individui e le istituzioni possono esserlo.

Conclusione:

Salta agli occhi l'errore basilare di questa costruzione, il quale consiste nel concepire la reazione come azione e la durata come creazione. Gli elementi soggettivi sono le forze creatrici, sono l'azione; gli elementi oggettivi, la regola di diritto, l'ambiente sociale, l'ordine pubblico, non sono che elementi di reazione, di durata e di continuità [...]»³⁶.

7. Vitalizzare la norma

L'opera fondamentale di Maurice Hauriou, la celebre *Théorie de l'institution et de la fondation* (1925), reca un sottotitolo curioso: «*essai de vitalisme social*». Si tratta di un testo che si presenta dunque consapevolmente come una vera e propria introduzione al «vitalismo delle istituzioni sociali». Hauriou è infatti un giurista profondamente influenzato dalle opere di sociologi e di filosofi come Gabriel Tarde³⁷ ed Henri Bergson (oltre che da fisiologi come Claude Bernard) e questo retroterra connota filosoficamente la sua celebre definizione dell'istituzione. Vediamo perché. Egli afferma che:

[...] una istituzione è una idea di opera o di intrapresa [*enterprise*], che si realizza e dura giuridicamente in un ambiente sociale; per la realizzazione di tale idea, si organizza un potere che la fornisce di organi; d'altra parte, tra i membri del gruppo sociale che è interessato alla realizzazione dell'idea si attuano delle manifestazioni comunitarie, dirette dagli organi del potere e regolate da procedure³⁸.

Dei tre elementi di cui l'istituzione è fatta – 1) l'idea dell'opera da realizzare in un gruppo sociale; 2) il potere organizzato per la realizzazione di quest'idea; e 3) le manifestazioni comunitarie – il più importante è indubbiamente il primo, «l'idea dell'opera da realizzare». Essa non coincide né con il fine (*but*) né con la funzione (*fonction*) dell'istituzione, perché pur essendo a essa *immanente*, al contempo la supera. L'idea dell'opera è rivolta verso il futuro, a ciò che deve essere

³⁶ M. Hauriou, *Teoria dell'istituzione*, cit., p. 11.

³⁷ A Gabriel Tarde, non a caso, è dedicata una delle prime opere di M. Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, Paris, Larose, 1896.

³⁸ M. Hauriou, *Teoria dell'istituzione*, cit., pp. 12-13; e in G. Deleuze (a cura di), *Istinti e istituzioni*, cit., pp. 70-71. Esempi di istituzioni apportati da Hauriou: lo Stato, le associazioni, i sindacati, gli ospedali, le società anonime, le comuni, le imprese, le famiglie...

fatto, e che, forse, non è ancora determinato. Essa va oltre la sua funzione, aggiungendo una parte di virtuale, un apprezzamento temporale, e quindi un elemento di libertà.

Hauriou interpreta esplicitamente la fondazione (la creazione) dell'istituzione alla maniera bergsoniana: è in gioco *l'attualizzazione di un virtuale*. Si tratta di «un'idea vivente, che poi si svilupperà da sola»³⁹; «Le idee direttrici – specifica – sono il principio vitale delle istituzioni sociali»⁴⁰. Esse si sviluppano nella durata. Non ci troviamo di fronte alla realizzazione di un possibile, per così dire, preconfezionato. L'attualizzazione di quella parte di virtuale che è presente nell'idea direttrice comporta invece una certa dose di indeterminazione, su cui Hauriou insiste lungamente – e il virtuale, lo ricordiamo, secondo Bergson si attualizza *per differenziazione*⁴¹. L'istituzione perciò potrà rimanere vivente, vitale, soltanto mantenendo un certo contatto con l'indeterminato, con il “fuori”. Soltanto in questo modo potrà assumere la forma della libertà.

Come avviene questo processo? Come si rigenerano le istituzioni sociali? Hauriou afferma che ciascuna di esse attraversa una fase in cui l'idea oggettiva «passa allo stato soggettivo», ovvero si rifrange nelle coscienze particolari dei suoi soggetti. E tuttavia non si tratta di una mera ripetizione, o di un rispecchiamento. Egli infatti specifica che «Bisogna accuratamente distinguere tra l'idea, considerata in se stessa, e i concetti soggettivi attraverso i quali essa è percepita dagli spiriti» dato che «Ciascuno spirito reagisce sull'idea e se ne fa un concetto»⁴². Ha dunque luogo un fenomeno di *rifrazione* in base al quale, passando al soggettivo, l'idea viene colta attraverso i prismi e gli occhiali colorati delle singolarità individuali. Ripetendosi nella coscienza di ognuno *varia*, e variando (cioè differenziandosi) progressivamente si determina in modo nuovo, e perfino impreveduto, beneficiando dell'apporto *dal basso* delle caratteristiche uniche e irripetibili della personalità dei soggetti coinvolti. Così facendo (e per riprendere il suggestivo lessico neotomista di Hauriou) accade che:

L'idea passa momentaneamente allo stato soggettivo in migliaia di coscienze soggettive che in essa si unificano: le coscienze individuali la invocano ed essa discende in mezzo a loro, *che se l'appropriano soggettivandola*⁴³.

³⁹ M. Hauriou, *Teoria dell'istituzione*, cit., p. 38.

⁴⁰ Ibidem, p. 46.

⁴¹ Cfr. su questo aspetto G. Deleuze, *Il bergsonismo e altri saggi* (1966), trad. it. a cura di P.A. Rovatti e D. Borca, Torino, Einaudi, 2001, p. 85: «La differenziazione è sempre l'attualizzazione di una virtualità che persiste attraverso le sue linee attuali di divergenza».

⁴² M. Hauriou, *Teoria dell'istituzione*, cit., p. 17.

⁴³ Ibidem, p. 23, corsivo mio.

8. La domanda di istituzioni e la democrazia

Alla luce di quanto abbiamo detto fin qui, mi pare si possa affermare che il portato più rilevante della riflessione di Hauriou (e del primo Deleuze che a essa chiaramente si ispira) sia costituito dalla messa in campo di una griglia analitica che tenta di svincolarsi dalla teoria “statica” del contratto (che legge il sociale a partire dall’istituto) per arrivare a cogliere la *dinamica* interna ai processi costituenti. Come è stato opportunamente osservato, «L’analisi istituzionale cerca di [...] analizzare ciò che è istituito (come un ordine giuridico) a partire dall’istituente: cerca di cogliere il sociale e la dialettica istituente nel processo stesso dell’istituzione»⁴⁴.

Inoltre, ritengo che anche attraverso il raffronto con alcuni sviluppi presenti nella *Teoria dell’istituzione* di Hauriou si possano chiarire efficacemente i modi e le forme della *domanda di istituzioni alternative* sottesa ad alcune dense pagine del giovane Deleuze. Se il processo di istituzionalizzazione viene infatti restituito alla sua dinamica *molecolare*, si fa strada l’idea che *nel* sociale si creino continuamente nuove istituzioni, che la società cioè si trovi in uno stato di mobilitazione permanente, proprio perché incessantemente sorgono nuove domande di soddisfazione. Ciò conduce a considerare la società come la sede di «creazioni collettive», e anche di un proliferare di *micro-istituzioni* (che senso avrebbe altrimenti il riferimento deleuziano a un’istituzione come «l’aperitivo»?) Analizzare il fenomeno dell’istituzione a partire dall’istituente (e non dall’istituto) consente dunque di cogliere, alla radice, il movimento che preme, dall’interno delle istituzioni esistenti, in direzione di *istituzioni ancora a venire* – che comunque si creeranno e necessiteranno di essere supportate e perfino incentivate. In una parola: *istituzionalizzate*.

È quanto emerge ancora da una conversazione con Toni Negri apparsa sulla rivista «Futur antérieur» nel 1990 (anche a testimonianza della continuità, pur sotterranea, della tematica dell’istituzione, che attraversa l’intera opera di Deleuze) dove, sollecitato da Negri («*Perché il rapporto movimenti-istituzioni è sempre problematico?*») Deleuze si lascia andare ad alcune (preziose) considerazioni retrospettive che gli permettono di tracciare una sorta di bilancio:

Ciò che mi interessava erano le creazioni collettive più che le rappresentazioni. Nelle “istituzioni” c’è un preciso movimento che si distingue allo stesso tempo dalle leggi e dai contratti. In Hume trovavo una concezione assai creativa dell’istituzione e del diritto [...] Il mio interesse non è rivolto né alla legge né alle leggi (la prima è una nozione vuota, le

⁴⁴ E. Millard, *Hauriou et la théorie de l’institution*, cit., p. 406.

seconde nozioni compiacenti), e nemmeno al diritto o ai diritti, ma alla giurisprudenza. È la giurisprudenza che crea veramente il diritto: occorrerebbe che non rimanesse affidata nelle mani dei giudici⁴⁵.

Ciononostante, anche al di là di queste sintetiche precisazioni, la filosofia dell'istituzione abbozzata dal giovane Deleuze costituisce un tema ancora largamente inesplorato, soprattutto alla luce dei recenti sviluppi del neo-istituzionalismo (Searle), che sembrano oggi riaffermare, in un mutato contesto storico e culturale, un rinnovato «protagonismo dell'istituzione» in chiave oggettivista⁴⁶.

Tutto questo comporta – e qui veniamo alle nuove sfide che il pensiero contemporaneo si trova di fronte – nell'orizzonte democratico di cui si parlava all'inizio, la consapevolezza che la democrazia – una democrazia intesa non soltanto come tecnica di governo, ma anche come *forma-di-società* – «è un regime in cui ci sono molte istituzioni e pochissime leggi»⁴⁷.

⁴⁵ G. Deleuze, *Controllo e divenire* (1990), in Id., *Pourparler. 1972-1990*, trad. it. di S. Verdicchio, Macerata, Quodlibet, 2000, p. 223. Per quanto concerne l'attuale dibattito su Deleuze e la *Jurisprudence* (soprattutto in ambito anglosassone) si veda L. de Sutter, K. McGee (eds.), *Deleuze and Law*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012.

⁴⁶ Per un efficace confronto tra Searle e Durkheim si veda S. Lukes, *Searle versus Durkheim*, in S.L. Tsohatzidis (ed.), *Intentional Acts and Institutional Facts. Essays on John Searle's Social Ontology*, Dordrecht, Springer, 2007, pp. 191-202.

⁴⁷ G. Deleuze, *Introduzione*, cit., p. 30 (la frase è di Saint-Just).

Bibliografia

- Bergson, H., *L'evoluzione creatrice* (1907), trad. it. a cura di F. Polidori, Milano, Raffaello Cortina, 2002;
- Bojanic, P., *Biopolitica. Il "fuori" dell'istituzione*, in D. Gentili - E. Stimilli (a cura di), *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, Roma, DeriveApprodi, 2015, pp. 113-120;
- Canguilhem, G. (éd.), *Besoins & tendances*, Paris, Hachette, 1952;
- Canguilhem, G. *Il normale e il patologico* (1943), trad. it. di D. Buzzolan, Torino, Einaudi, 1998;
- Canguilhem, G., *Le vivant et son milieu* (1946-47), in Id., *La connaissance de la vie* (1952), Paris, Vrin, 2006, pp. 165-197;
- De Sutter, L. - McGee, K. (eds), *Deleuze and Law*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012;
- De Sutter, L., *Deleuze e la pratica del diritto* (2009), Verona, Ombre Corte, 2011;
- Deleuze, G. (a cura di), *Istinti e istituzioni* (1953), trad. it. a cura di U. Fadini e K. Rossi, Milano, Mimesis, 2002;
- Deleuze, G., *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura umana secondo Hume* (1953), trad. it. di M. Cavazza, Napoli, Cronopio, 2000;
- Deleuze, G., *Il bergsonismo e altri saggi* (1966), trad. it. a cura di P.A. Rovatti e D. Borca, Torino, Einaudi, 2001;
- Deleuze, G., *Controllo e divenire* (1990), in Id., *Pourparler. 1972-1990*, trad. it. di S. Verdicchio, Macerata, Quodlibet, 2000, pp. 223-233;
- Domenicali, F., «*Je rêve de faire un an un cours sur Tarde...*» Note sopra un corso immaginato da Gilles Deleuze, in «Esercizi filosofici», n. 11 (2016), pp. 16-30.
- Durkheim, É., *Société* (1926), in A. Lalande (ed.), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Puf, 1997, vol. II, p. 1002;
- Fadini, U., *Istituzione e soggettività. Dinamiche di soddisfazione*, «Iride», a. XXV, n. 65, gennaio- aprile 2012, pp. 91-102;
- Fadini, U., *Il futuro incerto. Soggetti e istituzioni nella metamorfosi del contemporaneo*, Verona, Ombre Corte, 2013;
- Foucault, M., *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1* (1976), trad. it. di P. Pasquino e G. Procacci, Milano, Feltrinelli, 1978;
- Friedmann, G., *Problemi umani del macchinismo industriale* (1946), trad. it. di B. Maffi, Torino, Einaudi, 1949;
- Hauriou, M., *La science sociale traditionnelle*, Paris, Larose, 1896;
- Hauriou, M., *Teoria dell'istituzione e della fondazione* (1925), trad. it. a cura di W. Cesarini Sforza, Milano, Giuffrè, 1967;
- Landolfi, C., *Per una genealogia "eretica" dell'istituzionalismo: il contributo di Gilles Deleuze*, «Democrazia e diritto», n. 2 (2009), pp. 229-240;
- Lourau, R., *L'analyse institutionnelle*, Paris, Minit, 1970;
- Lukes, S., *Searle versus Durkheim*, in S.L. Tsohatzidis (ed.), *Intentional Acts and Institutional Facts. Essays on John Searle's Social Ontology*, Dordrecht, Springer, 2007, pp. 191-202;
- Mauss, M., *Sociologie*, in *La Grande Encyclopédie Française*, Paris, Larousse, 1901, vol. XXX, p. 173;
- Millard, E., *Hauriou et la théorie de l'institution*, «Droit et Société», n. 30/31 (1995),

- pp. 381-412;
- Renard, G., *La filosofia dell'istituzione* (1939), trad. it. a cura di M.L. Tarantino, Roma, Gangemi, 2004;
- Rosanvallon, P., *La legittimità democratica. Imparzialità, riflessività, prossimità* (2008), trad. it. di F. Domenicali e con una postfazione di R. Genovese, Torino, Rosenberg & Sellier, 2015;
- Ruyer, R., *L'individualità* (1940), trad. it. di A. Gualandi in «Discipline Filosofiche», a. XIX, n. 1 (2009), pp. 21-56;
- Ruyer, R., *Les conceptions nouvelles de l'instinct*, «Les Temps Modernes», a. IX, n. 92, juillet 1953, pp. 824-860;
- Tarde, G., *Le leggi dell'imitazione* (1890), trad. it. a cura di F. Domenicali, Torino, Rosenberg & Sellier, 2012;
- Uexküll, J., *Ambiente e comportamento* (1934), trad. it. di P. Manfredi, Milano, Il Saggiatore, 1967.

Abstract

Le riflessioni politiche e sociali del giovane Deleuze sembrano essere caratterizzate dal tentativo di svincolarsi da un modello analitico ritenuto obsoleto, quello di stampo europeo “classico” (o “moderno”) così come si trova esposto in autori della tradizione quali Hobbes, Locke o Rousseau, che fa perno sulla centralità dei paradigmi del contratto, della sovranità e della legge, per individuare quelle istanze materiali che agiscono concretamente all’interno dei processi sociali, determinandone l’evoluzione. La sfida che egli lancia è, di conseguenza, quella di ripensare la creatività del sociale e, contestualmente, di immaginare istituzioni alternative. Per far ciò egli muove alla ricerca di un’analisi dinamica, che tenga conto dei fattori più specificamente inventivi e creativi che agiscono dentro e attraverso il campo sociale, di un’analisi, appunto, “istituzionale”, così come era stata pensata e messa in campo a suo tempo da Maurice Hauriou, autore al quale nelle sue riflessioni giovanili Deleuze pare essere particolarmente vicino. Così si giustifica il tentativo storico-critico che sottostà a questo contributo: ripensare il modello dell’istituzione nei suoi rapporti con la base reale, materiale, del potere, e cioè con la vita stessa.

The political and social reflections of young Deleuze seem to be characterized by an attempt to free itself from an analytical model considered obsolete, the European-style “classic” (or “modern”) as is shown in traditional authors such as Hobbes, Locke and Rousseau, that focuses on the centrality of the paradigms of the contract, and the sovereignty of the law, to identify those instances materials that act concretely in social processes, and determining their evolution. The challenge that he throws is, therefore, to rethink the creativity of social and, simultaneously, to imagine alternative institutions. To do this he moves in search of a dynamic analysis, which takes into account the factors more specifically inventive and creative acting in and through the social field, an analysis, of course, “institutional”, as it was designed and put in the field at the time by Maurice Hauriou, author to whom in his reflections youth Deleuze seems to be particularly close. So it justifies the attempt historical-critical that underlies this contribution: rethinking the model of the institution in its dealings with the real foundation, material, of power, and that is with life itself.

Keywords: Deleuze, Hauriou, istituzione