

Per una filosofia dei dispositivi: Deleuze e l'Effetto *Italian Thought*

Antonio Catalano (Università "Vita-Salute" San Raffaele, Milano)

a.catalano3@studenti.unisr.it

Articolo sottoposto a double blind review. Ricevuto: 03/10/2018 – Accettato: 17/02/2019

English title: *For a Philosophy of Dispositives: Deleuze and the Italian Thought Effect*

Abstract: The critical note aims to analyse the influence, the points of contact between Gilles Deleuze and what is now called *Italian Thought*. The discussion is developed starting from some precise issues taken from the book: *Effetto Italian Thought*, edited by Enrica Lisciani-Petrini e Giuseppina Strummiello, published in 2017 by Quodlibet. The main questions addressed are: 1. In what sense can the *Italian Thought* be defined as an *actual thought*? Collecting many ideas from the Enrica Lisciani-Petrini's postface, we will try to argue that an *actual thought* must be configured as a *philosophy of dispositives*. The Deleuzian work examined in this regard will be the text of a conference that Deleuze dedicates to Michel Foucault: *What is a dispositive?* 2. All the heterogeneity of *Italian Thought* will emerge from the comparison between Roberto Esposito and Toni Negri (published in the first part of the book) about what should be understood by *affirmative biopolitics*.

Keywords: Biopolitics, dispositive, Deleuze, Negri, Esposito.

1. Introduzione

Effetto Italian Thought, curato da Enrica Lisciani-Petrini e Giuseppina Strummiello, pubblicato da Quodlibet nel 2017, ha il merito di esibire tutta la complessità di quella costellazione concettuale che ormai va sotto il nome di, appunto, *Italian Thought*. Nel sapiente lavoro di tessitura delle due curatrici, l'*IT (Italian Thought/Italian Theory)* sembra fare della propria genetica stratificazione un punto di forza e di riconoscimento, il riflesso immediato di un *pensiero dell'attualità*, al di là che ne si faccia risalire l'origine all'operaiamo degli anni 60/70, o che lo si radichi in una tradizione ben più antica che non può che avere in

Machiavelli il suo padre nobile¹. La seguente nota critica muoverà da Deleuze, utilizzandolo come lente d'ingrandimento per la questione sollevata nella postfazione da Enrica Lisciani-Petrini: «Di quale forma di riflessione, di quale pensiero si sta parlando?»², *cosa si deve intendere per pensiero attuale*³? Si tenterà dunque di esplicitare attraverso il filosofo francese in che termini l'*IT* si configura come una filosofia dell'attualità, ossia «in presa diretta con il presente in quanto dimensione insorpassabile»⁴. La scelta è ricaduta proprio su Deleuze in quanto (e in tal direzione forse più dello stesso Foucault), oltre ad essere oramai un classico a cui attingere e da deterritorializzare fecondamente, è stato per alcuni esponenti dell'*IT* un interlocutore diretto⁵. Il testo deleuziano preso in esame sarà: *Che cos'è un dispositivo?*⁶, in modo da rendere omaggio indirettamente ad un altro autore molto presente nella raccolta di saggi e certamente decisivo per l'*IT* in generale, Michel Foucault.

2. Per una filosofia dei dispositivi

Fare emergere, e soprattutto chiarire, attraverso la lettura deleuziana di Foucault, lo spettro semantico e pragmatico inerente al termine *dispositivo*, gioverà a comprendere quale sia, forse, l'unico tratto che accomuna le riflessioni di diversi esponenti dell'*IT*, così come esposte o commentate nel libro in questione; ovvero la presa di distanza da tutte le interpretazioni dell'attuale vicenda geopolitica e geoeconomica, di matrice teologico-politica⁷. Il punto irrinunciabile di una fi-

¹ Sono due difatti le principali tendenze ermeneutiche relative alla specificità del pensiero italiano: 1. Considerarlo come nodo indissolubile di attività intellettuale e militanza rivoluzionaria. Verso questa direzione vanno certamente i libri di: M. Hardt e P. Virno, *Radical thought in Italy: a Potential Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996; e da ultimo: S. Chignola, *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia*, Italian Theory, DeriveApprodi, Roma 2018; 2. Ricerare il filo rosso dell'intricata vicenda della filosofia italiana da Machiavelli a Gramsci, passando per Campanella, Bruno, Vico, Leopardi, Croce, fino appunto all'operismo degli anni '70. Verso questa direzione è ormai un classico sul tema: R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010.

² E. Lisciani-Petrini e G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017, p. 261.

³ La sottolineatura dell'*attualità* del pensiero italiano è esplicito già nel titolo della postfazione di Enrica Lisciani-Petrini.

⁴ Ivi, p. 264.

⁵ Si pensi alla breve ma densa conversazione tra Deleuze e Toni Negri, *Controllo e divenire*, pubblicata in: G. Deleuze, *Pourparler*, Quodlibet, Macerata 2000. Ancora: G. Deleuze, G. Agamben, *Bartleby La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 2012. Si aggiunga anche che Deleuze è tra coloro che hanno materialmente sostenuto l'"esilio" parigino di Negri, e che lo stesso Agamben più volte ha riutilizzato esplicitamente per sue conferenze o saggi, titoli già precedentemente deleuziani: G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo*, Nottetempo, Milano 2006; *Che cos'è l'atto di creazione?*, saggio pubblicato in: G. Agamben, *Creazione e anarchia*, Neri Pozza, Vicenza 2017.

⁶ G. Deleuze, *Che cos'è un dispositivo?*, Cronopio, Napoli 2007.

⁷ Per un approfondimento in merito si veda: R. Esposito, *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Einaudi, Torino 2013. È sull'accettazione o sul respingimento proprio della

losofia dei dispositivi, pienamente assorbito e recepito dagli esponenti dell'*IT*, è che gli *Universali* non spiegano niente ma, semmai, vanno spiegati; non c'è mai *Uno*, *Tutto*, *Vero*, ma processi sempre singolari, *attuali* proprio nel senso indicato da Lisciani-Petrini, di unificazione, totalizzazione, verificaione, sempre immanenti a un determinato dispositivo. Nessuno *Spirito* che dispiegandosi mette in forma un evo, il quale giungerebbe a consapevolezza di sé solo alla fine del proprio svolgimento; nessuna *Ragione* del cui tramonto, della cui fine, della cui distruzione, stiamo ora raccogliendo i cocci, i frammenti a-significanti; contro qualsiasi macchinazione teologico-politica:

non ci sono universali della catastrofe in cui la ragione si aliena e si distrugge una volta per tutte. Come Foucault dice a Raulot, non c'è una biforcazione della ragione; essa piuttosto non la smette di biforcarsi, ci sono tante biforcazioni e tante ramificazioni quante instaurazioni, ci sono tanti disfacimenti quante costruzioni, che seguono i tagli operati dai dispositivi, e «non c'è alcun senso nella proposizione che afferma che la ragione è un lungo racconto che ora è terminato»⁸.

Che cos'è dunque un dispositivo? Sarebbe filosoficamente superficiale definirlo o guardare ad esso come a un qualcosa di semplice, lineare, omogeneo; un dispositivo in realtà è «una matassa, un insieme multilineare»⁹, il risultato sempre temporaneo, in fieri, di linee di *visibilità*, linee di *enunciazione*, linee di forze e di *soggettività* che si aggrovigliano, si tendono, si fratturano, si sfaldano. «Ogni linea è spezzata, soggetta a variazioni di direzione, biforcante e biforcuto»¹⁰, nessun contorno ben definito ma «catene di variabili che si strappano l'una all'altra»¹¹. Analizzare un dispositivo pertanto non vuol dire circoscriverne dei momenti o delle figure omogenee e universali, quanto piuttosto seguire direzioni e tracciare processi in perenne disequilibrio:

Sciogliere la matassa delle linee di un dispositivo significa ogni volta tracciare una carta, cartografare, misurare terre sconosciute; questo è ciò che Foucault chiama «ricerca sul campo». Bisogna disporsi su quelle linee che non soltanto formano un dispositivo, ma l'attraversano e lo spostano da nord a sud, da est a ovest o in diagonale¹².

Visibilità, *enunciazione*, *soggettivazione*, formano la matassa biopolitica nel cui groviglio un'analisi filosofica «sul campo» deve affondare, sperando di riemergere. *Visibilità*: un dispositivo è innanzitutto una macchina per far vedere. La

teologia-politica che va collocato un discrimine tra importanti figure del panorama intellettuale italiano: da una parte, fra le altre, Massimo Cacciari e Carlo Galli, dall'altra Roberto Esposito e Toni Negri. Un discorso particolare e più ambiguo tra le due posizioni andrebbe tenuto per Giorgio Agamben.

⁸ Gilles Deleuze, *Che cos'è un dispositivo?*, cit., p. 23.

⁹ Ivi, p. 11.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Ivi, p. 12.

¹² *Ibidem*.

visibilità in questione non allude a una luce generica, universale, che illumini oggetti preesistenti, ma è costituita da linee di luce che plasmano esse stesse figure variabili, inconcepibili al di fuori di questo o quel dispositivo. *Enunciazione*: un dispositivo è parimenti una macchina per far parlare; non v'è scienza, genere letterario, stato di diritto, movimento politico che non faccia nascere, o meglio ancora, nasca da un preciso e sempre storicamente determinato regime di enunciazione¹³. Ciò che preme all'indagine foucaultiana è la modalità di ingresso, di irruzione di una nuova serie di enunciati, che seppur in ambiti diversi (guerra, matrimonio, politica) dimostrano un'aria di parentela. *Soggettivazione* (e non soggettività): questa si produce ogni qualvolta una forza, invece di entrare in rapporto lineare con altre forze, ripiega su sé stessa, si esercita e produce un'affezione su sé medesima. Quella del Sé (del rapporto col Sé) è una linea di fuga, un processo di individuazione che si sottrae tanto ai rapporti di potere stabiliti quanto ai rapporti di sapere costituiti, è una sorta di *plusvalore*.

Deleuze si dimostra convinto, e sulla sua scia gli esponenti principali dell'*IT*, che lo studio delle variazioni dei processi di soggettivazione, in seno ad un dispositivo specifico, è uno dei principali compiti che Foucault ha lasciato in eredità. Laddove però per processi di soggettivazione non si intenda un ritorno al soggetto, ma l'invenzione di nuove possibilità di esistenza, la costituzione di veri e propri stili di vita. Mai come ora, uno sguardo attento sul reale ci restituisce sempre e nuovi grovigli da sciogliere, produzioni di soggettività che sfuggono ai poteri e ai saperi di un dispositivo per reinvestirsi in quelli di un altro. Non si tratta, come anche per le altre linee (visibilità ed enunciazione), di enuclearne delle formule generali, ma la questione che Deleuze apre, e che ci porta verso il senso dell'*attualità* prima evocato a proposito dell'*IT*, è la seguente: lo svilupparsi e il prodursi di tali linee di soggettivazione non costituisce forse il bordo estremo, il punto di incrinatura di un dispositivo? Non potrebbero essere il se-

¹³ La questione riguardante gli enunciati è molto complessa e Deleuze ne dà una trattazione diffusa in una Lezione tenuta nel Corso di Vincennes il 26 marzo 1973, tradotta e curata in italiano da Alessandro Siciliano e Federico Chicchi: *Anti Oedipe e Mille Plateaux: dualismo, monismo e molteplicità*. La tesi generale è che un certo equivoco cartesiano persiste ancora in certa psicoanalisi contemporanea; l'equivoco è credere che un enunciato appartenga di diritto a un soggetto, il che produce inevitabilmente una scissione metafisica tra un soggetto dell'enunciazione (Io penso) e un soggetto dell'enunciato (Io cammino, Io immagino, Io corro, Io mangio ecc.). È il primo di essi il fondamento necessario dell'altro, non potrà mai darsi che dal soggetto di un enunciato possa trarsi l'essere dell'enunciazione. Solo se c'è un Io penso già in atto, è possibile che vi siano dei soggetti di enunciato come Io cammino, Io dormo ecc... La questione del superamento del dispositivo escludente della soggettività moderna, e la possibilità di pensare una produzione di enunciati alternativa a quella che li correla ad un soggetto, è assolutamente al centro delle riflessioni dei pensatori dell'*IT*; in tal direzione va la teorizzazione da parte di Negri di una *soggettività multitudinaria*, da parte di Esposito della *terza persona*, da parte di Agamben della *singularità qualunque* senza appartenenza. Da ricordare a tal proposito, i lavori di uno degli autori presenti proprio nella raccolta *Effetto IT*, ossia Felice Cimatti: *Naturalmente comunisti: politica, linguaggio ed economia*, Bruno Mondadori, Milano 2011; *La vita che verrà: biopolitica per homo sapiens*, Ombrecorte, Verona 2011.

gno del passaggio da un dispositivo all'altro, il punto utopico di crisi da cui solo può emergere un'attualità? Così Deleuze:

Noi apparteniamo a dei dispositivi e agiamo in essi. La novità di un dispositivo rispetto a quelli precedenti, la chiamiamo la sua attualità, la nostra attualità. Il nuovo è l'attuale. L'attuale non è ciò che siamo, ma piuttosto ciò che diveniamo, ciò che stiamo divenendo, cioè l'Altro, il nostro divenire-altro. In ogni dispositivo, bisogna distinguere ciò che siamo (ciò che non siamo già più) e ciò che stiamo divenendo: ciò che appartiene alla storia e ciò che appartiene all'attuale¹⁴.

Se la *storia* è il simbolo di ciò che siamo e che stiamo cessando di essere, l'*attuale* (ossia il banco di prova di una filosofia dei dispositivi, come l'*IT* si propone di essere dal nostro punto di vista) è la prefigurazione diagnostica di ciò che stiamo divenendo. Emerge così un altro punto di divergenza tra l'approccio teologico-politico e quello biopolitico: se il primo si tiene fermamente ancorato ad una analitica della storia, il secondo si arrischia in una diagnosi dell'attualità, ove per diagnosi non è da intendersi profezia (la quale semmai rimanda ancora all'universo teologico-politico) ma «essere attenti allo sconosciuto che bussa alla porta»¹⁵, vedere ciò da cui ci stiamo differenziando. Studiare i modi di soggettivazione greci o cristiani vuol dire scoprire in che cosa non siamo né greci né cristiani e diventiamo altro. Deleuze stesso, nel 1990 in una brevissima conversazione con Toni Negri, tenta una diagnosi simile, a proposito del punto di frattura, di crisi, di passaggio dalle società disciplinari (ciò che oramai non siamo più, o siamo sempre meno) alle società di controllo (ciò che attualmente stiamo diventando)¹⁶.

3. *Esposito/Negri*

Prendendo in considerazione uno degli autori di *Effetto Italian Thought*¹⁷,

¹⁴ G. Deleuze, *Che cos'è un dispositivo?*, Cronopio, Napoli 2007, p. 27.

¹⁵ Ivi, p. 29.

¹⁶ Se le società di controllo, con tutti i loro dispositivi e l'*internamento* come tecnica principale (e dunque ospedali, prigioni, scuole, fabbriche, caserme) restano ancora in primo piano, sono perlomeno in crisi, rappresentano ciò da cui ci stiamo allontanando, ciò che ormai non siamo già più: «Stiamo entrando in società di controllo che non funzionano più sul principio dell'internamento, bensì su quello del controllo continuo e della comunicazione istantanea»; G. Deleuze, *Pourparler*, cit., p. 230.

¹⁷ Una menzione a parte meriterebbe il saggio ivi contenuto di Laura Bazzicalupo, esempio perfetto di come una filosofia dei dispositivi debba installarsi in un punto di crisi cruciale; nel caso specifico in questione si tratta del passaggio da un'economia e da politiche liberali, a un'economia e a politiche neoliberali, dal dispositivo liberale del debito a quello neoliberale del credito. «La furiosa battaglia di Deleuze contro la struttura edipica indebitante è anacronistica: il tempo dell'Edipo è passato e piuttosto dobbiamo capire come il controllo – che risorge più forte che mai – si ripresenti in altra forma e quali spazi di manovra lasci.»; E. Lisciani-Petrini e G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, cit., p. 134. Nessuno più di Deleuze ha insegnato come reagire alla logica edipica della rappresentazione, che inculca mancanza là dove mancanza non c'è, nello sforzo di riattivare

Toni Negri, si può ben dire che tutti i suoi lavori degli ultimi due decenni¹⁸ ruotino attorno all'analisi/diagnosi di quello che certamente è un punto di rottura, di crisi, alla maniera appunto di una filosofia dei dispositivi. Si tratta per la precisione del passaggio da un capitalismo industriale a un capitalismo cognitivo, dal fordismo al post-fordismo, con tutti i mutamenti che ciò comporta nel rapporto capitale/lavoro. *Effetto IT* ripropone nella prima parte una conversazione avvenuta dal vivo¹⁹ tra Roberto Esposito e Toni Negri, in cui le osservazioni polemiche che il primo rivolge al secondo vertono proprio sulla tenuta delle diagnosi di Negri sull'imminente attualità. Il negativo (escluso da una filosofia dell'immanenza come quella di Negri) riemerge sempre più prepotentemente, nel segno di quella sovranità e di quelle forme di sovranismo che già ai tempi di *Empire* per Negri sembravano cosa del passato; e si chiede ancora Esposito: è sostenibile credere che la globalizzazione sia sul far del proprio compimento definitivo, e che sia in atto una deterritorializzazione travolgente tutti confini territoriali²⁰? Contrariamente a ogni utopia mondialista, sono dei paradigmi neo-sovrani a diffondersi, i quali soli sembrano porsi come argine all'unicità del modello economico neo-liberale. Dinanzi a quest'ultimo, è all'interno di singoli stati che sono nate delle forme di resistenza; qualcosa di vicino a una democrazia rimane forse possibile in riferimento a un popolo sovrano, ove soltanto può generarsi lo spazio per un conflitto politico con il modello neo-liberale generalizzatosi a livello

la spontaneità desiderante dell'umano. Ma non siamo forse di fronte alla dissoluzione della logica della rappresentazione (cui il debito è strettamente legato) per mano proprio del capitalismo finanziario? In una società, il cui spazio non è più quello centripeto della teologia politica, ma che è un piano d'immanenza privo di garanzie trascendenti e governato da una logica della complessità, ha ancora valore diagnostico insistere sulla persistenza della dimensione esistenziale-religiosa del debito? Sembra oramai venuto meno l'antagonismo tra capitalismo e schizofrenia anarchica anti-rappresentazionale. Viviamo in un regime di verità in cui l'indebolimento della fede ha messo in crisi il paradigma teologico politico della rappresentazione, in un nuovo regime discorsivo in cui valgono credenze già di per sé deboli, flessibili, contingenti, volatili; di siffatta natura sono le credenze relative all'affidabilità economica che sono il centro propulsivo dei mercati finanziari. Siamo di fronte a credenze-crediti che hanno perso qualsiasi appiglio fondativo trascendente, la cui fiducia sorge nell'immanenza delle relazioni di domanda e offerta; la logica edipica e dualista della rappresentazione ha ceduto il passo ad una logica economica di ispirazione humeana, che affonda le proprie non-radici nella contingenza e nella circostanza, innescando processi di soggettivazione differenti rispetto a quelli innescati dalla struttura interdittiva e disciplinare della Legge.

¹⁸ Il riferimento è alla trilogia di Negri/Hardt, poco dopo la pubblicazione di *Effetto Italian Thought*, divenuta una quadrilogia: *Empire*, Harvard University Press 2000; *Multitude*, The Penguin Press 2004; *Commonwealth*, Harvard University Press 2009; *Assembly*, Oxford University Press 2017.

¹⁹ Prima edizione del Festival di DeriveApprodi, 25-27 novembre 2016.

²⁰ Questa, in parte, la prospettiva di Esposito: «La globalizzazione, ancora forte sul piano economico e tecnologico, arretra e si spezza su quello politico. Quella che stiamo vivendo è anzi la prima vera grande crisi politica della globalizzazione. Tutt'altro che semplici provincie imperiali, gli Stati sovrani rialzano la testa, elevando muri ai propri ai confini, mentre perfino il terrorismo islamico cerca di territorializzarsi in un nuovo Stato sovrano...tutt'altro che cancellarsi in una deterritorializzazione generalizzata, la linea di opposizione dentro/fuori si approfondisce, incidendosi profondamente nel cuore dell'Occidente»; E. Lisciani-Petrini e G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, cit., p. 26.

globale²¹. La posizione ottimistica di Negri, circa le potenzialità emancipative insite nel capitalismo cognitivo, porta con sé diversi presupposti difficili da accettare o perlomeno problematici; uno di questi è sicuramente la presunta neutralità degli strumenti di produzione che sempre maggiormente rendono possibile un lavoro immateriale e intellettuale. È seriamente credibile che tali strumenti quasi naturalmente possano passare da un assetto capitalistico ad uno multitudinario? O piuttosto e più ragionevolmente, il loro sviluppo rimane inseparabile dal comando capitalistico che lo ha originato, che lo dirige e di esso continua a servirsi? Altamente problematici rimangono i motivi per cui la prassi rivoluzionaria dovrebbe passare dalla classe più intellettuale e culturalmente formata della società (generalmente più agiata), oltre che la sostenibilità della nozione politica, sociologica, ontologica, di *moltitudine*, al cuore delle riflessioni di Negri²².

Le risposte di Negri non si lasciano attendere. Egli si dimostra perfettamente consapevole che la grande questione politica è: assecondare e ribaltare quello che è uno sviluppo decisivo della macchina capitalistica (la dissoluzione dello Stato-nazione), oppure ostacolarlo? Appurato che la risposta di Negri è la prima²³, chi, quale o quali soggettività, incarna la potenza costituente, in grado di raccogliere la desovranizzazione operata dal presente modo di produzione, per poi rovesciarla e istituire una società liberata dallo sfruttamento e dal lavoro? La *moltitudine* già prima menzionata. Laddove per Esposito essa non può che istituirsi in quanto dialetticamente opposta all'Impero (dunque già da sempre presa all'interno di una logica che non può escludere da sé il momento negativo), per Negri essa si istituisce e si costruisce a partire dalle modificazioni che vanno determinandosi a livello della forza-lavoro sempre più intellettuale, immateriale, cognitiva²⁴. Esposito opponeva la constatazione che le sempre più profonde innovazioni tecnologiche che intellettualizzano il lavoro, sono tutt'altro che neutrali ma organizzate dal capitale medesimo che le orienta ai propri fini, ragion per cui i processi di soggettivazione che si innescano a tale livello sono subordinati al comando capitalistico come e forse più di prima. Eppure, può un siffatto "deter-

²¹ Esposito sullo Stato-nazione: «Ed è solo lì che una forma di diritto pubblico può opporsi al primato globale del diritto privato. Nonostante tutti i suoi limiti e i dispositivi escludenti, al momento lo Stato nazionale resta l'unico soggetto di costituzionalizzazione dei rapporti privati che regolano invece il mercato finanziario mondiale»; Ivi, p. 27.

²² Esposito: «Come montare tra loro pezzi di lavoro cognitivo ad alta qualificazione specialistica con mano d'opera emarginata o lavoro immigrato clandestinamente? Fanno parte di una stessa soggettività plurale e singolare definibile come moltitudine? E si possono sommare, nella stessa categoria romantica di "esodo", la migrazione dei laureati, che cambiano Paese alla ricerca di lavori più remunerativi, con quella di coloro che scappano dalla guerra e dalla fame?» Ivi, p. 28.

²³ Negri: «Non attribuisco alle nazioni solo la tragedia delle guerre europee, le atrocità del colonialismo, la mistificazione del socialismo, la collusione con gli ordinamenti gerarchici delle chiese e del padronato – ma anche e soprattutto la costruzione di classi politiche e culturali inette ad adeguarsi alla globalizzazione e a rispondere ai bisogni delle popolazioni in questa prospettiva»; Ivi, p. 36.

²⁴ Negri: «Ora dall'analisi di questa nuova forza-lavoro risulta fortificata la "duplicità" che Marx aveva attribuito alla forza-lavoro operaia: forza-lavoro soggetta al capitale e lavoro vivo produttore di capitale, forza-lavoro dentro il capitale e classe operaia contro il capitale»; *Ibidem*.

minimo tecnologico” ignorare l’effettualità della potenza produttiva del lavoro vivo e la conseguente capacità di resistenza costituente? È a questa produttività viva del lavoro che Negri guarda, la quale certamente emerge in seno al modo di produzione capitalistico ma che lo eccede, gli resiste fino ad affermare le proprie e autonome istanze. Evidentemente se si guarda alla questione dal punto di vista della forza-lavoro soggetta al capitale, il negativo rimane insuperabile, un destino tragico; tuttavia, scrive Negri, nell’ontologia della soggettivazione non v’è spazio per tutto ciò che Esposito chiama negativo:

La soggettivazione è data dalla potenza produttiva che il lavoro vivo porta in sé e dal rapporto sociale cooperativo nel quale si esprime – se fosse annullata nel produrre, non ci sarebbe produttività né aumento di valore – e neppure capitalismo! È mai possibile che, lamentando la colonizzazione del lavoro, la sofferenza e la fatica che ne seguono, non si voglia intendere la potenza produttiva di quello stesso lavoro? Il negativo è un ostacolo e non un destino, negativo è il comando ma esso non può darsi senza resistenza²⁵.

Si va verso una direzione errata se si considera la moltitudine come massa indifferenziata e non piuttosto come comunanza attiva, viva, produttiva, creativa. L’odierno modo di produzione quanto più innalza il livello di sfruttamento tanto più richiede prestazioni singolarizzate, altamente qualificate, le quali tuttavia funzionano (ossia valgono, si realizzano sul mercato) solo e soltanto in una rete cooperativa che include altre singolarità nella stessa condizione; lavoro dunque sempre più immateriale, cognitivo, intellettuale, appannaggio di una singolarità, e insieme ineludibilmente sociale poiché si effettua all’interno di una rete di connessione cooperanti. Certamente ogni singolarità conserva le proprie qualità specifiche e ciascuna di esse si riappropria di una certa porzione di capitale fisso, sebbene tali qualità e tale riappropriazione possano avere senso solo nella medesima struttura e nel medesimo meccanismo di cooperazione sociale²⁶. È

²⁵ Ivi, p. 37.

²⁶ Se uno dei parametri primordiale del contratto salariale fordista era quello di rinunciare, da parte del lavoratore, a qualsiasi tipo di rivendicazione circa la proprietà del prodotto del suo lavoro (proprio in cambio del salario), nel caso di “attività intensive in conoscenza” (che dunque producono forme eminentemente immateriali) il quadro cambia: «Nelle attività come, ad esempio, la ricerca o la produzione di software, il lavoro non si cristallizza in un prodotto materiale separato dal lavoratore: esso resta incorporato nel cervello del lavoratore ed è dunque indissociabile dalla sua persona»- Il secondo cambiamento netto è l’impossibilità da parte del capitale di determinare, fissare, una precisa cornice temporale e spaziale alla prestazione del salariato; se nel vecchio contratto fordista il salario rispondeva anche all’acquisto da parte del capitale di una porzione di tempo ben determinata che la forza-lavoro metteva a disposizione, man mano che la produzione diviene sempre più immateriale e cognitiva, nuove forme di controllo devono essere pensate da parte del capitale: «La prescrizione della soggettività, al fine di ottenere l’interiorizzazione degli obiettivi dell’impresa, l’obbligo al risultato, la pressione del cliente insieme alla costrizione pura e semplice legata alla precarietà, sono le principali vie trovate dal capitale per tentare di rispondere a questo problema inedito»; citazioni da: A. Negri, C. Vercellone, *Il rapporto capitale/lavoro nel capitalismo cognitivo*, in *Posse, “La classe a venire”*, Ottobre 2007, pp. 50-51.

qui che Negri vede la possibile emergenza di una “realtà del comune”, non una possibilità astratta ma radicata nella forza-lavoro viva delle singolarità cooperanti nel tessuto sociale; si tratta di un *comune* non più espressione simbolica della soggezione al lavoro delle forze produttive, ma della loro presa di coscienza, dell'autoconsapevolezza di incarnare un certo processo per poi trasvalutarlo affermativamente in una lotta di resistenza²⁷.

4. *Conclusion*

È evidente quanto la discussione appena riportata (peraltro in forma sintetica) ne apra infinite altre, ed è questo che avviene in una delle sezioni finali del libro, nel confronto tra Adalgiso Amendola, Dario Gentili, Paolo Napoli, Elettra Stimilli²⁸. Proprio da qui, e ancora nel segno di Deleuze, è forse possibile tracciare il percorso per un punto di incontro tra Esposito e Negri, percorso che ha un punto fermo nella natura *irriducibilmente affermativa* della biopolitica e nella conseguente fiducia in un *uso alternativo* del diritto. Tutto ciò pone Esposito e Negri *insieme* dall'altro lato della barricata rispetto a Giorgio Agamben, per il quale la biopolitica rimane l'analisi dei dispositivi di cattura disciplinare e presa normativa sul vivente, a partire dalla quale prefigurare l'attesa messianica di una *comunità che viene*²⁹, composta da *singolarità senza appartenenza*, radicalmente e una volta per tutte fuoriuscite da ogni forma di diritto positivo³⁰. È nella teoria deleuziana delle istituzioni³¹ che è possibile rinvenire il radicamento per una biopolitica affermativa e che ciononostante continui a fare i conti con il negativo, assunto non nella sua dimensione di drammaticità destinale. Deleuze vede nell'istituzione un modello positivo per l'azione umana, che ne asseconda l'intrinseca vocazione alla creatività e all'inventività; nell'istituzione vi è il risvolto affermativo di ciò che nella legge si dà come eminentemente interdittivo. Al modello dell'istituzione non può non corrispondere (tanto dal punto di vista di Negri che

²⁷ «Il comune è anzitutto un gesto, il gesto di riappropriazione comune della vita, gesto politico che avviene non a margine del modo di produzione capitalista ma al suo stesso interno, assecondandone per certi versi gli ultimi e più recenti sviluppi. Trasfigurare il lavoro attraverso il lavoro stesso; che il comune non possa trovare senso senza mediazione è la decisiva istanza reazionaria, là dove come esempi di mediazione possono considerarsi: la sovranità, l'individualità, la moneta»; T. Negri, *Sul comune*, articolo pubblicato su operavivamagine.org, 8 agosto 2016.

²⁸ *Filosofia e diritto tra French Theory e Italian Thought*, in: E. Lisciani-Petrini e G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, cit., p. 175.

²⁹ Si veda di G. Agamben: *La comunità che viene*, Bollati Boringheri, Torino 1990; *Altissima povertà*, Neri pozza, Vicenza 2011.

³⁰ Così Sandro Chignola su Agamben: «Nulla è più possibile assegnare alla politica, se non quest'etica della profanazione disincarnata da qualsiasi soggetto, se del soggetto è possibile dire solo che esso funziona come parte del dispositivo che lo desoggettiva. Una passivizzazione implicita sin nella sua qualifica di parlante segna il soggetto e lo prende in ostaggio»; *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia*, Italian Theory, cit., p. 189.

³¹ G. Deleuze, *Istinti e Istituzioni*, Mimesis, Milano 2002.

di Esposito) un paradigma di soggettività concretamente alternativo all'*homo legalis* (ossia al soggetto dell'imputazione giuridica, il soggetto colpevole, indebitato, responsabile), oltre che la sperimentazione in *hoc saeculo* di un uso alternativo del diritto, che scavi oltre la biforcazione moderna tra pubblico e privato, Stato e proprietà. È a ciò che, crediamo, una filosofia dei dispositivi debba condurre, ossia alla possibilità per una società di creare, inventare, costruire dal basso le istituzioni che ne tutelino e ne esprimano la potenza e l'autonomia; è a Deleuze, e alla differenza tra istituzione e legge che affidiamo la conclusione:

quest'ultima (legge) è una limitazione delle azioni, mentre la prima (istituzione) è un modello positivo di azione. Contrariamente alle teorie della legge che pongono il positivo al di fuori del sociale (diritti naturali) e il negativo nel sociale (limitazione contrattuale), 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). Una tale teoria ci darà dei criteri politici: la tirannia è un regime in cui vi sono molte leggi e poche istituzioni, la democrazia un regime in cui vi sono molte istituzioni e pochissime leggi. L'oppressione si manifesta quando le leggi raggiungono direttamente gli uomini e non le istituzioni preliminari che garantiscono gli uomini³².

³² Ivi, p. 30.