

November 2018

**In discussione con *l'Italian Thought***

Biagio De Giovanni

1. *Sul modello di Hobbes*

Nell'orizzonte dei problemi che qui mi propongo di argomentare, bisogna coinvolgere il padre fondatore del modello politico-statuale della modernità: Hobbes. Per analogie profonde tra il sorgere dell'Età nuova e la crisi novecentesca.

Ciò che irruppe dal profondo, nel modello di Hobbes, fu la paura della morte e il corrispettivo poggiare della vita su se stessa, senza più i ripari che la tradizione aristotelica aveva diffuso; e senza i presupposti 'normalizzanti' e proto-liberali di John Locke. L'Età Nuova implicò una frattura nel tempo storico, aperta dalla fine della legittimazione di un mondo, e un affannoso tentativo di ricomposizione tra potere e sapere. Si intende bene, allora, il carattere assolutamente astratto del suo modello, ma di una astrattezza capace di far convergere dentro di sé l'*ingens sylva* che irrompeva in un mondo paurosamente ampliato, privo dello sguardo ridotto e selettivo della vecchia *polis*, ma che aveva perduto anche le mediazioni corporative e comunitarie dei poteri medievali. Insomma, la politica non poteva più sgorgare dal nesso aristotelico *praxis-phronesis*, non poteva essere immobilizzata in quel modello fatto per una piccola comunità costruita in modo omogeneo; né sostenere il pluralismo medievale dei poteri. È questa l'emergenza costituente all'origine del modello di Hobbes e da cui nasce lo Stato moderno, all'aprirsi dell'Età Nuova. Che ebbe subito un doppio volto, costituito dalla complessità delle due parole che la composero: potere-vita. Con al centro la possibilità della decisione, norma a se stessa, che si formava sulla base della legittimazione contrattuale, atta a comprimere dentro di sé le specificità storiche a favore della conservazione della vita, la cui tutela richiedeva obbedienza: protezione contro obbedienza. Tutto il resto diventava secondario: si doveva sedare l'emergenza della *stasis*, della guerra civile, e dare un ordinamento alla vita. *Non un ordine ma un ordinamento.*

Tolto il conflitto, concentrato il potere, spolicizzata la *polis*, inteso lo Stato come macchina, fatta della decisione in stato d'eccezione la prerogativa sovrana, separato potere sulla vita dalla Vita – questo enorme meccanismo che si mise in moto sembrava non avere più in sé un'anima politica. Nasce di qui – arrivo così all'argomento principale di questa nota – la singolare convergenza, dai liberali ai 'biopolitici', nell'affermare il carattere spolicizzante del modello di Hobbes, attaccando così, di fatto, il principio della sovranità. Non a caso, nella riflessione italiana su questo avvio dello Stato della modernità secolarizzata – per esempio, pur se da posizioni diversamente motivate, in Massimo Cacciari e Roberto Esposito – viene visto l'inizio di un processo per il quale lo Stato-macchina comprimerebbe la politica, o perché esclude il conflitto a favore dell'ordine (Esposito), o perché si è diviso da ogni fede costringendola dentro i confini della coscienza privata (Cacciari).

A me pare che da queste analisi critiche resti fuori l'essenziale, e cioè la dinamicità dialettica ed espansiva insita nel rapporto tra potere e vita, nucleo fondante della

legittimazione dello Stato moderno. La sovranità non è ordine contro conflitto, ma *ordinamento della vita*, della sua fisionomia plurale e della sua endemica conflittualità – e però capace di farla vivere, mutare, rifondare. Il significato della sua politicità risiede proprio nel problematico rapporto tra potere costituente e ordine costituito. Nelle maglie di questa relazione – l’eterna relazione tra *enérgeia* ed *ergon* – inizia il suo percorso la politica moderna. Del tutto eliminata, nella sua sostanza, da vedute non dialettiche del problema.

Questa medesima critica vale per la riduzione beniamjniana – seguita da Agamben – della vita a “nuda vita”, destoricata, presa nella sua immediatezza, su cui si eserciterebbe violenza. Come se la sovranità moderna scambiasse semplicemente garanzia di conservazione della vita con subordinazione spietata della stessa al potere che la conserva<sup>1</sup>. Il modello di Hobbes ha tutt’altro valore: comprimendo nell’astrazione il principio della Vita e stringendola in un corto circuito con il potere, il filosofo inglese intese operare non una semplificazione ingenua del complesso contesto storico, ma cogliere nella loro potenzialità e processualità ambedue i termini: potere e vita. Insomma, *non una statica del potere, ma una sua dinamica creativa*. Tutto il *Leviatano* ne è la riprova. Intenderlo staticamente, come se potere e vita restassero nelle loro astratte, irrelate immediatezze, conduce in un vicolo cieco ermeneutico. Il *Leviatano* è la costruzione del rapporto attivo tra le due parole costituenti, ambedue attive, ambedue potenti. Se il sovrano concentrasse in sé lo stato di natura dove ogni violenza è possibile, il suo rapporto con la vita si riassumerebbe in un atto di puro dominio su una vita che non potrebbe sollevarsi dalla sua nudità, soddisfatta solo di continuare a vivere. *Ma l’atto sovrano moderno è costituente della vita, è un grande centro di energia dove si opera continuamente la trasformazione della physis in Nomos*, partendo dalla relazione drammatica tra di essi. E il fatto stesso che l’autonomia della coscienza privata venga rispettata indica quanto il potere sovrano sia consapevole della complessità della parola “Vita” e quanta cura esso voglia mettere per allargare gli spazi vitali, pur da contenere nella compattezza di un comando unitario e normativo. Insomma, la fondazione hobbesiana apre, certo, alla possibilità dell’arbitrio, ma dischiude assai più la porta alla creazione di ordinamenti civili che consentano la coesistenza di diverse “verità”. Ecco perché qui è in questione non solo l’ermeneutica di un testo pur fondante, ma *la funzione ordinamentale che si è dato lo Stato moderno*. In tal senso la tesi di Agamben – basata su un’estremizzazione della teoria dell’eccezione quale mero atto di violenza sulla nuda vita – si avvale di un’idea marginale di Vita. Che invece può esser “pensata” soltanto se posta in una intensa relazione dialettica con gli ordinamenti concreti dello Stato moderno, con la sua complessità, con il complicarsi dall’interno delle sue categorie, dei suoi atti costituenti, dei suoi conflitti interni-esterni e persino del fine stesso – la felicità degli uomini – posto dal *Leviatano*.

## 2. Giovanbattista Vico in aiuto

Qui soccorre un inciso su Vico. L’*ingens sylva* rimane nel sottofondo della storia umana come il rovescio, la faccia nascosta, della modernità, che da un momento all’altro può riesplodere e contro cui combatte l’“*auctoritas ex ratione oritur*”: non ecumenica rinuncia alla forza, ma suo incardinamento nella mediazione degli ordinamenti. Nasce così la storia degli uomini: con l’umano seppellire i morti, con l’opposizione alla scena incestuosa e violenta dell’origine, al di qua della lotta di tutti contro tutti che affolla l’*ingens sylva* descritta come “inizio”. Certo, la catastrofe prodotta dal suo ritorno è sempre in agguato. Ma la consistenza della storia nasce da questa battaglia collocata nell’origine. La *Scienza Nuova* è interamente dedicata a essa: sempre appoggiata alla potenza della mediazione – in Vico resa manifesta

---

<sup>1</sup> Cfr. G. Agamben, *Homo sacer*, ... .., pp. 42 ss.

anche come metafisica provvidenziale dell'eterogenesi dei fini – e, insieme, sempre sull'orlo di un ritorno ciclico della barbarie. Basterebbe rileggere le pagine poetiche che raccontano l'accoglienza dei “famoli” da parte dei “Patres”, il sorgere di quella funzione della ragione dirigente che permette al mondo umano di esistere e alla storia di permanere nei confini dell'umanità, sapendo che questi confini possono essere superati. Ma guai all'umanità che li supera!

Invece, è come se l'ermeneutica contemporanea volesse cogliere solo lo strato della violenza, rifiutarsi di poggiare lo sguardo sulla complessità dell'intreccio tra forza e giustizia, nella creazione del mondo umano storico. Oggi tema centrale è diventato l'assorbimento della vita nella storia, eliminando fra esse ogni distanza. Posso capire che stare su un crinale estremo o radicale ecciti il pensiero. Ma se non si stabilisce una relazione giusta tra gli ordinamenti della vita e i loro confini critici, se l'emergenza diventa talmente invasiva da oscurare la vista che si apre sul mondo, si falsa e si oscura il nesso problematico tra vita e forme e si giunge alla tesi estrema per cui la Forma stessa è violenza sulla vita. Il che suona come inconsapevole rinuncia a penetrare il senso della “civiltà del diritto” e dell'immensa riserva di pensiero che in essa si cela.

### 3. Sovranità come spoliticizzazione

Tutto quanto fin qui detto mi spinge a misurare l'interpretazione del modello hobbesiano con un altro spicchio influente dell'*Italian Thought*, rappresentato da Roberto Esposito. La sua argomentazione può essere riassunta nel contrasto tra il modello politico-conflittuale di Machiavelli e il modello di Hobbes giudicato spoliticizzante in quanto neutralizza il conflitto. Ordine senza conflitto, ovvero concentrazione politica che distrugge la dinamicità del Politico. L'argomentazione, particolarmente perspicua, trattata nel capitolo su Machiavelli di *Pensiero vivente*, è già da tempo articolata da Esposito<sup>2</sup>: è la conflittualità del modello machiavelliano a costituire un'alternativa “a quel principio di neutralizzazione intorno al quale si andava costruendo la filosofia politica moderna”<sup>3</sup> proprio con il modello sovrano di Hobbes. “A essere revocata in causa, nell'opzione di Machiavelli per il dissidio, è quella categoria di sovranità intorno alla quale ruota l'intera filosofia politica moderna”<sup>4</sup>. Mentre il potere di Hobbes non è revocabile perché se lo fosse “ai suoi confini esterni non ritroverebbe la fonte energetica del potere costituente, ma il caos belluino della comunità prepolitica”, l'intenzione di Machiavelli è “diametralmente opposta. [...] In netto contrasto con una geometria politica governata dal primato del centro, la sua attenzione si sposta sugli estremi [...] riconosciuti nella loro attitudine reciprocamente oppositiva. [...] In questo modo, la mistione, anziché come motore di neutralizzazione, viene intesa come produzione, istituzionalmente regolata, di conflitto”<sup>5</sup>. Conclusione: alla base di Machiavelli “vi è il rifiuto dell'identificazione presupposta tra politica e Stato. Se solo nello Stato – né prima né dopo di esso – vi può essere politica, questa finirà per ripiegarsi su se stessa e irrigidirsi. Interamente concentrata nelle mani del sovrano, si ridurrà all'obbedienza a una legge destinata a esaurirla a vantaggio del bene supremo della sicurezza. La sporgenza di Machiavelli, rispetto a questo dispositivo neutralizzante, resta irriducibile”<sup>6</sup>.

Il mio dubbio non riguarda l'evidente distanza che corre tra i due modelli politici: l'uno precedente l'altro coevo alla formazione dello Stato moderno (le date contano!). Piuttosto è la conclusione raggiunta: la sovranità “politica” moderna come avvio e compimento del

---

<sup>2</sup> V. R. Esposito, *Ordine e conflitto in Machiavelli e Hobbes*, Liguori, Napoli 1984, pp. 179-220.

<sup>3</sup> R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, p. 48.

<sup>4</sup> Ivi, p. 56.

<sup>5</sup> Ivi, pp. 58, 57.

<sup>6</sup> Ivi, p. 60.

processo di spolticizzazione in quanto ordine senza conflitto. Curiosamente, un autore sensibile per tanti aspetti al pensiero di Schmitt separa sovranità, Stato e politica, trascina la decisione sullo stato d'eccezione (che altro può significare attribuire alla sovranità hobbesiana di essere interamente "nelle mani del sovrano"?) verso uno schema neutralizzante. La massima concentrazione di decisione politica coincide per Esposito con la sua negazione. Ma per Schmitt, anche se la sovranità è coincidente – in maniera problematica – con la decisione sovrana, la sua politicità sta comunque tutta nella tensione interna alla stessa decisione, nella vitalità di un atto costituente che sgorga dall'effettività e non da una scelta normativa. Che l'atto sovrano sia tale perché lascia fuori di sé il conflitto distruttivo e pre-politico dell'*homo homini lupus* non deve sorprendere (sorprendente sarebbe il contrario) – esso nasce proprio per questo, per rispondere alla negatività di un conflitto estremo, pre-politico. E forse qui c'è più convergenza che opposizione con Machiavelli, nel senso che anche in questi la politica interviene nel turbinio del caos-mondo per dargli un ordine possibile. Ma non sta qui il punto centrale. Il punto inaccettabile sta nell'opporre semplicemente ordine (sovranità) e conflitto (politica) – con la sottovalutazione implicita di ciò che "sovranità" comprende dentro di sé. *Essa è il regno dell'astrazione*: ma dove per astrazione si deve intendere il sollevamento dello stato pre-sovrano nel recinto del suo atto sintetico. *L'ordine diventa ordinamento* – distinzione decisiva quanto sottovalutata, che trasforma la statica in dinamica, il potere in centro attivo di energia.

La vastità del terreno politico, che qui si apre, sfugge all'opposizione semplice tra conflitto e ordine, identificati con politica e spolticizzazione. Nella fondazione dello Stato moderno (e del suo modello teorico, il Leviatano) si devono rintracciare gli accenti nuovi nei quali si raccoglie il significato del Politico. Occorre piuttosto chiedersi: quale scintilla scatta nel corto-circuito tra due astrazioni, ricche di vari nuclei, come "potere" e "vita"? Quante gamme di colori entrano in campo nel recinto complesso generato da quel corto-circuito? Sì, è vero, il potere sovrano subordina a sé la vita liberandola dal conflitto pre-politico. Ma proprio allora decide di volerla conservare, istituzionalizzare il principio vitale, governarne le patologie, misurarsi con quel nodo "potere-coscienza" stracarico di potenzialità. Certo, nel passaggio dalla condizione pre-statuale a quella statuale l'accento della politica si sposta. Essa si fa governo, cerca di tradurre in ordinamento le tensioni, gli estremi negativi che si affacciano nel suo recinto, li ricaccia indietro. E così afferma la sua sovranità, in uno scontro tra sicurezza e libertà, mediando ordine e conflitto, senza abolire il secondo a favore del primo. Allora, occorre non vedere nella politica che si fa Stato, ordinamento concreto, la sua morte, ma scavare nella struttura e nella funzione di quel *Nomos* incarnato nella statualità. Quel *Nomos* della terra, quell'ordinamento concreto, che ha fatto la storia dell'Europa politica. Davvero la sovranità sarebbe l'istante eternamente ritornante della decisione sovrana che spolticizza il conflitto, che neutralizza gli opposti? In questione non è, allora, l'opposizione tra due modelli – ordine o conflitto –, ma la tensione interna, a ogni modello politico moderno, tra queste due parole. Piuttosto è nel liberalismo – giusta la critica radicale che ne fa Schmitt –, nella sua inadattabilità a formare comunità politica, che si annida la spolticizzazione. Non nella sovranità come tale.

#### 4. *Potere costituente e sovranità*

Ma il punto centrale in discussione è il rapporto tra potere costituente e sovranità. Ho già accennato alla tesi di Esposito: dalla critica della sovranità egli giunge al riconoscimento della centralità del "potere costituente" e, in un passaggio assai perspicuo, individua qui la risposta alla crisi. "È precisamente contro tale primato del costituente sul costituito [...] che muovono, compatti, i pensatori della sovranità. Questa non soltanto si riconosce nei tre attributi di assolutezza, perpetuità e indivisibilità [...] ma trova il proprio epicentro normativo

appunto nell'interdizione del ritorno all'origine [...], [alla] fonte energetica del potere costituente. [...] [Perché] in questo caso si romperebbe il cordone immunitario che separa l'ordine dal suo opposto e il conflitto si generalizzerebbe in scontro mortale di tutti contro tutti"<sup>7</sup>. Dunque, l'alternativa è tra potere costituente e sovranità. Ma è proprio così?

Se si riduce la sovranità al fantasma di se stessa, alla nozione statica di comando esclusivo da cui non è possibile uscire, che non è possibile articolare, "revocare", nel segno dell'immobilità della macchina teologico-politica, allora diventa inevitabile dare al potere costituente – stagiato nel suo isolamento originario – il peso esclusivo della "revoca". Ma se si dà al potere costituente il significato attivo, dinamico, creativo di un ordinamento, di un Nomos che si fa potere costituito (e sovrano), in un mescolamento reciprocamente creativo tra potere costituente e potere costituito, tra *energeia* ed *ergon*, dove nessuno dei due termini muore nell'altro, allora la scena si complica: il primo non si dà come origine da riconquistare o a cui ritornare, ma si forma nella tensione dialettica e creativa tra se stesso e il potere costituito formalizzato nel principio della sovranità, di cui esso mette in crisi la forma realizzata. Nella lettura che Esposito dà di Machiavelli, il potere costituente si presenta come *l'origine*, un principio fondante, cui si torna nei momenti di crisi catastrofica. È un "salto nel vuoto": espressione che visivamente mostra la distanza siderale che intercorre tra potere costituente e ordinamento costituito – nel senso che il potere costituente sembra corrispondere a uno *stato d'eccezione dormiente*, che si risveglia al momento giusto e interviene tagliando in due la realtà.

Una simile visione sembra implicare, da un lato, una totale discontinuità storica, dove permane una "origine" che è il vero *dominus*; dall'altro, sembrerebbe avallare una totale continuità, dovuta a una sorta di eterno ritorno dell'uguale: l'originario è sempre in attesa di tornare, come fosse rimasto in un luogo incontaminato dalla storia. Qui non avrebbe senso discutere la fondatezza dell'interpretazione di Esposito: è una lettura novecentesca che si modella e si misura su un'altra dimensione dei problemi. Ma a me pare che tutta la sua tesi si spieghi solo a condizione di una adesione un po' paradossale alla tesi schmittiana sulla coincidenza tra potere costituente ed eccezione. Perché paradossale? Perché Esposito aderisce all'idea schmittiana del potere costituente come eccezione, nel momento stesso in cui rigetta la coincidenza 'spoliticizzante' di sovranità ed eccezione maturata dallo stesso Schmitt in *Teologia politica*. Il filosofo napoletano resta inchiodato alla identità tra potere costituente ed eccezione, alla identificazione immediata del potere costituente con una "fonte energetica", una potenza vitale, pura, indeterminata, ma proprio perciò collocata nello spazio dell'eccezione, finché non viene chiamata in causa da uno scatenamento improvviso delle forze. L'influenza del pensiero di Toni Negri è patente.

È la totale scissione tra potere costituente e potere costituito. Contro una linea di tendenza, propria del "costituzionalismo", che invece, pur problematizzandoli, cerca di leggere i due momenti alla luce del principio della mediazione. Il potere costituente, una volta esercitato, non esiste più nella sua fisionomia originaria, perché ha creato un mondo che gli si rovescia dentro e che esso *in nuce* conteneva già all'origine dell'atto creativo – altrimenti questo medesimo atto si sarebbe rivolto al vuoto, si sarebbe risolto nel puro arbitrio. La questione è piuttosto vedere la permanenza del potere costituente in presenza dell'ordine costituito, di non perdere la sua vitalità continuamente agente dentro l'ordine normativo-istituzionale. Ciò non significa escludere la possibilità della rottura totale, di una discontinuità rivoluzionaria (chi potrebbe escludere questo?), ma discutere la possibilità di far agire il potere costituente dentro le stesse linee realizzate dall'ordine costituito. Motivata proprio dalla connessione che stringe il potere costituente alla sua sovranità realizzata, nell'ampiezza di quel regno della concretissima astrazione in cui tutto si muove: archetipo della politica che si pone precisamente nell'Età Nuova.

---

<sup>7</sup> Ivi, p. 59.

Per concludere: con la separazione radicale tra ordine e conflitto, non si riduce la potenzialità creativa del Nomos costituente? e lo Stato moderno, in quanto ordine costituito, a negazione del politico? Ma allora in che campo collochiamo la costruzione dei soggetti che si sono formati nel suo alveo, magari per distruggerlo? E da dove nasce la potenza della sua storia? E, infine, se la politica è la tensione interna a ogni ambito di vita, che cosa è spolticizzazione?

### 5. Una aggiunta sintetica

Un veloce riepilogo del confronto tra Machiavelli e Hobbes. Tutti sappiamo quanto conti il conflitto nel modello politico del segretario fiorentino. Ma tutti sappiamo quanto in lui conti anche l'ordine raggiunto: l'ordine repubblicano dei *Discorsi*. Ovvero l'ordine che realizza e insieme governa la protervia della natura umana, trasvalutata nella "virtù", anch'essa carica di ambiguità, del principe. Sullo sfondo di quel caos-mondo descritto in un passaggio bellissimo delle *Istorie fiorentine* con l'immagine di una tempesta di venti che ha dentro di sé il turbinio originario da cui nascerà l'ordine: "la nuvolaglia grossa e folta [...] spinta da superiori forze, o naturali o soprannaturali che le fussero, in se medesimo rotta [...] dalla quale usciva tanto spavento che ciascuno che lo sentì giudicava che il fine del mondo fosse venuto, e la terra, l'acqua e il resto del cielo e del mondo nello antico caos mescolandosi insieme ritornassero"<sup>8</sup>. Tutti sappiamo che il modello statale hobbesiano nacque per neutralizzare il conflitto, ma, aggiungo subito, il conflitto pre-politico, quello che, opponendo tutti a tutti, spalancava davanti all'umanità l'abisso della morte. Sono due conflitti organicamente diversi. Quello di Machiavelli si svolge nelle mura della città: o storicamente determinato, come quello tra patrizi e plebei, nobili e popolari, da cui nasce l'ordine repubblicano; oppure interiorizzato nella ferinità del principe, da cui pure sgorga il principato nuovo e il suo ordine. Nel modello statale di Hobbes invece il conflitto pre-politico, legato alla lotta naturale di tutti con tutti, è fuori dal modello politico. Il Politico di Hobbes nasce per questo. Il suo sovrano ha un doppio volto: quello ferino dello *ius vitae ac necis*, leviatanico; e quello astratto, per avere immesso la vita, l'irrefrenabile conflittualità, nel corto circuito del potere. La sovranità è nata con questo doppio volto. Tutto è fuorché un algido ordine neutralizzante. È lo spazio storico che lo Stato moderno ha costruito dove il conflitto mostra la propria produttività, a tutti gli effetti, *politica*. In ambedue i modelli, dunque, la politica è in contatto con la natura dell'uomo. L'astrazione dello Stato è coinvolta anch'essa, in forma diversa, nella dimensione bestiale-umana della vita, manifestando la complessità del suo ordinamento, del suo Nomos, dove si rincorrono, nei secoli, forza e giustizia, natura e storia, religione e secolo, libertà e necessità... Qui si fonda la forma del politico moderno. Se così non fosse, dovremmo dire che dopo Machiavelli, quando il politico si fa Stato, il "politico" è finito? E che torna solo nelle rivoluzioni?

---

<sup>8</sup> N. Machiavelli, *Istorie fiorentine*, a cura di F. Gaeta, Feltrinelli, Milano 1962, pp. 442-443.