

laNOTTOLAdiMINERVA
Journal of Philosophy and Culture
supplement

i n t e r n a t i o n a l s e c t i o n

A place of academic reflection and speculative
writing on the international philosophical,
humanistic and scientific scene

Publisher

Cultural Association Center Leone XIII
www.leonexiii.org

Electronic edition

http://www.leonexiii.org/centrocult_nottola.htm
<https://www.rivistalanottoladiminerva.it/>

Editor-in-chief

Marco Moschini
Department of Philosophy, Social Sciences, Humanities and Education
University of Perugia P.zza Ermini, 1
06122 Perugia
marco.moschini@unipg.it

Editor and scientific committee person in charge

Marco Casucci
Department of Philosophy, Social Sciences, Humanities and Education
University of Perugia P.zza Ermini, 1
06122 Perugia
marco.casucci@unipg.it

Editorial board

María Josefina Ovelar de Benitez (National University of Concepción, Paraguay)
secgral@unc.com.py

Francesco Porchia (University of Perugia, Italy/University of Vienna, Austria)
francesco.porchia@studenti.unipg.it

Dario Tordoni (University of Perugia, Italy)
d.tordoni@gmail.com

Marco Viscomi (University of Perugia, Italy)
marcoviscomi@libero.it

Scientific council

Daniel Arasa (Pontifical Athenaeum of the Holy Cross, Rome, Vatican City)
Concepción Bados Ciria (Autonomous University of Madrid, Spain)
Mariano Bianca (University of Siena, Italy)
Martino Bozza (Sfi Perugia, Italy)
Luigi Cimmino (University of Perugia, Italy)
Gianfranco Dalmaso (University of Bergamo, Italy)
Boris Gunjević (Westfield House, College in Cambridge, United Kingdom)
Markus Krienke (University of Lugano, Switzerland)
Massimiliano Marianelli (University of Perugia, Italy)
Letterio Mauro (University of Genoa, Italy)
Juan Manuel Moreno Díaz (University of Seville, Spain)
Giuseppe Nicolaci (University of Palermo, Italy)
Boško Pešić (Università J. J. Strossmayer of Osijek, Croatia)
Paolo Piccari (University of Siena, Italy)
Clarito Rojas Marín (National University of Concepción, Paraguay)
Danijel Tolvajčić (University of Zagreb, Croatia)
Furia Valori (University of Perugia, Italy)
Pavao Žitko (University J. J. Strossmayer of Osijek, Croatia)
Martin Zlatohlávek (Charles University, Prague, Czech Republic)
Silvano Zucal (University of Trento, Italy)

Edoardo Mirri (University of Perugia, Italy) †

Le proposte di pubblicazioni devono essere inoltrate in formato digitale (word) alla redazione della rivista all'indirizzo redazione.nottola@gmail.com. Gli autori delle proposte devono certificare, nella mail di proposta, di non aver già pubblicato il loro contributo o che questo non sia simultaneamente stato sottoposto o accettato da altre redazioni. Il limite di grandezza dei saggi è di 50000 caratteri (spazi e punti inclusi). È necessario inviare anche un abstract in inglese (1500 battute circa) e delle keywords (sempre in inglese).

Fin dalla sua fondazione tutti gli articoli presenti nella rivista vengono inviati, dopo una prima lettura, ai membri del comitato scientifico che esprimono un giudizio critico. Gli elaborati quindi vengono inviati a due lettori anonimi (blind peer review) per il giudizio sulla pubblicazione del contributo. L'esito della valutazione (accettato, rifiutato, richiesta di modifica) viene comunicato all'autore.

Fede e filosofia
Table of contents

Prefazione. Fede e filosofia: una restituzione.....1
Marco Moschini
University of Perugia, Italy

La fede razionale di Piero Martinetti.....4
Martino Bozza
University of Perugia, Italy

*Note su fede e filosofia
a partire dal dialogo avvenuto fra Raimon Panikkar e Emanuele Severino*.....17
Simon Francesco Di Rupo
University of Perugia, Italy

*Dalle Briciole alla Malattia Mortale.
Spunti essenziali per una rilettura della filosoficità della fede in Kierkegaard*.....33
Mattia Loreti
University of Perugia, Italy

La giuridicità nell'intuizione cattolica del mondo e la decisione sovrana in Carl Schmitt....47
Carmelo Meazza
University of Sassari, Italy

*Il cristianesimo-filosofia di Moretti-Costanzi e gli impliciti nella fede filosofica di Jaspers.
Due prospettive ancora in dialogo*.....59
Marco Moschini
University of Perugia, Italy

*Un possibile dialogo per ripensare il Medesimo?
Considerazioni sul rapporto tra filosofia ed esperienza religiosa in Luigi Pareyson*.....70
Francesco Porchia
University of Perugia, Italy / University of Vienna, Austria

La giuridicità nell'intuizione cattolica del mondo e la decisione sovrana in Carl Schmitt¹²³

Carmelo Meazza

University of Sassari, Italy

Abstract

In this study, we aim to revisit the articulation of the question of state of exception as it appears in Carl Schmitt's works, starting from the juvenile text *Römischer Katholizismus und politische Form* (Roman Catholicism and political form), to then analyze some texts on the concept of sovereignty.

Keywords

Schmitt; Catholicism; State of exception; Sovereignty.

1. In un saggio molto celebre Schmitt ritiene che il modo più radicale per interrogare un ordinamento giuridico sia quello di portarsi al suo bordo più estremo. Questo bordo estremo è *lo stato di eccezione*. Pochi altri concetti della scienza giuridica risultano così male interpretati e sovrainterpretati come questa nozione di *eccezionalità*. Incomincerei col dire, molto rapidamente, che lo stato di eccezione non va confuso con i momenti di eccezione o di emergenza previsti nella maggior parte degli ordinamenti giuridici. Questo per una ragione non sempre compresa tra gli interpreti. Interpreti soprattutto, va detto, in ambito filosofico.

Lo stato di eccezione non appartiene cioè alla medesima decisione con cui una regola ordinaria può essere sospesa. Non è semplicemente un'eccezione alla regola e non implica semplicemente la *connaturalità* che stringe insieme una regola e la sua disapplicazione. Lo stato di eccezione incrocia naturalmente l'eccezione per cui una norma può sempre essere sospesa nella sua vigenza, ma non si può dire che il suo *potere* sia il medesimo. Ripeto, non si può dire che il potere o – forse possiamo dire – la sua *potenza* sia la medesima.

Come si ripete tante volte, la decisione assoluta a cui richiama Schmitt sta dentro e fuori l'ordinamento giuridico, per questo incrocia il potere di sospensione proprio ad un ordinamento. Tuttavia, il *fuori* che qui è in questione, questo *fuori* dall'ordinamento, non è il fuori visto a partire dalla vigenza di un ordinamento. Stiamo attenti, perché questo è un punto delicato e fragile.

¹²³ Relazione proposta al laboratorio di filosofia politica organizzato dalla Sezione Universitaria di Sassari della SFI a Sassari il 25 maggio 2023 sul tema: *La critica del moderno in Carl Schmitt*.

Il *fuori* visto nella prospettiva o nella vigenza di un ordinamento, infatti, è sempre il *caos*. Il *caos* è l'ombra che un dispositivo giuridico proietta fuori di sé insieme a una certa immagine di inizialità e consistenza che alimenta la sua forma ideologica.

2. La *decisione* di Schmitt ha invece un *fuori* che non è relativo all'ordinamento in quanto tale, non è la sua proiezione retrospettiva, non è il caos. In questo senso, provo a dirlo rallentando un po', la decisione sovrana, la decisione in uno stato di eccezione appare in un certo senso assoluta rispetto all'ordinamento, ma non assoluta rispetto alla *situazione*. In questo senso uno stato d'eccezione va sempre inscritto in una *situazione* e questa *situazione* non si può mai descrivere con l'ideologia che un ordinamento proietta come suo *inizio* e come suo *fuori*. Questa *situazione* ha un raggio più ampio rispetto al cerchio che si chiude intorno all'ordinamento vigente. Questo spiega perché per Schmitt in uno stato d'eccezione non scompare affatto la natura di una certa giuridicità pur venendo meno la sua natura di un ordinamento. Anzi è proprio lo stato d'eccezione a rivelare in modo chiaro che la dimensione del diritto non esaurisce né satura il carattere di un ordinamento.

Questa decisione sovrana, dunque, non si porge sul *caos*. Non sarebbe una decisione in uno stato di eccezione se la sua interfaccia fosse la *caoticità*. In questo senso non si comprende questa decisione ricorrendo alla categoria dell'*arbitrio* o anche del semplice *volere*.

La decisione sovrana di uno stato di eccezione comporta un *volere* aderente a una certa situazionalità. Questa decisione non arbitraria e non semplicemente voluta si muove in ciò che dovremmo nominare come ambito *antecedente* la forma del diritto, si esprime cioè nella *situazione* che *permane* al di là della caduta dell'ordinamento vigente. La sua forza, la dimensione della sua giuridicità, sta nell'attraversare il caos come effetto della caduta della vigenza dell'ordinamento a partire però dalla stabilità della situazione antecedente. Al di là del caos c'è sempre una *normalità* in cui il diritto è, in un certo senso, anticipato, in cui la decisione si trova iscritta ed è solo per questo che essa può concorrere a ciò che Schmitt chiama, con una espressione non sempre bene compresa, «situazione media omogenea»¹²⁴. Se non si determina una *situazione media omogenea* non può restituirsi una nuova norma generale cioè una nuova vigenza ordinamentale. Questa *situazione media* sta per così dire al limite o al confine tra la situazione antecedente che il caos non ha mai intaccato essenzialmente e la nuova normatività. Il presupposto teorico decisivo Schmitt lo esprime in questo modo: «Ogni norma generale richiede una strutturazione normale dei rapporti di vita, sui quali essa di fatto deve trovare applicazione e che essa sottomette alla propria regolamentazione normativa»¹²⁵.

Questa affermazione è conseguente al principio per il quale nessuna norma è applicabile al caos.

¹²⁴ C. Schmitt, *Definizione della sovranità*, in *Le categorie del politico*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Il Mulino, Bologna 2019, p. 39.

¹²⁵ *Ibidem*.

3. Poniamoci ora questa domanda: sarebbe possibile circoscrivere una sfera non politico-giuridica, in un certo senso metagiuridica, in Schmitt? Qualcosa che istituirebbe un relativo campo di indifferenza e persino di resistenza al momento politico-giuridico, al *momento* in cui un popolo si rende politico nella forma, ad esempio, dell'identità nazionale? In qualche modo resistente alla logica in fondo metastorica dell'amico-nemico? Una sfera che tuttavia nel corso della modernità si sarebbe quasi prosciugata e resa remota sotto la pressione enorme degli apparati della statualità e ancora di più delle ideologie che ne hanno sostenuto la effettualità?

Si tratta di un insieme di domande che sarebbe un errore, per un interprete attento, risolvere troppo affrettatamente. Ora, c'è un testo che queste domande le attraversa diagonalmente e che forse è restato troppo ai margini delle interpretazioni complessive del suo pensiero filosofico-politico.

Si tratta del volumetto dal titolo *Cattolicesimo romano e forma politica*¹²⁶.

Forse, lo dico con prudenza, non si comprendono in modo adeguato le tesi principali di Schmidt sul teologico-politico se i passaggi essenziali di questo testo rimangono in ombra o fuor campo.

Diciamo pure che non è facile per un giurista, ma anche un filosofo, seguire le scansioni teoriche di questo testo. Non solo perché il suo lessico è ricoperto di molti strati di polvere fino a rendere alcune espressioni torbide e remote, ma soprattutto perché questo testo richiede una competenza teologica assai accurata, non facile da reperire tra filosofi e giuristi.

In questo testo si delineano alcuni dei tratti tipici del moderno. Questi tratti tipici, ben scolpiti da Schmidt, sarebbero però attenuati nella loro portata se non si comprendesse ciò che lui chiama «l'inconcepibile potenza politica del cattolicesimo romano»¹²⁷.

Il moderno di cui qui Schmitt traccia i lineamenti sarebbe incomprendibile al di fuori della paura davanti «all'inconcepibile potenza». Ora, uno dei tratti costitutivi di questa *potenza* sarebbe una speciale duttilità rispetto alle forme costitutive del politico. Essa non si identifica con l'ordinamento proprio al politico e, proprio per questo, può al contempo adattarsi e sottrarsi. La sua modalità di esistenza resta accanto, qualche volta in attrito, delle volte in alleanza e sostegno, in ogni caso, in una certa indifferenza, e trascorre, sopravvive e perdura oltre gli ordinamenti storico-politici.

4. Questa potenza si deve associare per Schmitt a uno dei caratteri fondamentali di questa intuizione del mondo, cioè al suo tratto di universalismo. Evidentemente se c'è qualcosa verso cui il moderno reagisce con spavento è proprio questo *universalismo*, forse la linea di tensione di maggiore attrito con un percorso storico che tende alla delimitazione dei confini. Questo universalismo non può che trovarsi in attrito con la *localizzazione* nazionale del

¹²⁶ C. Schmitt, *Cattolicesimo romano e forma politica*, tr. it. e cura di C. Galli, Giuffrè Editore, 1986.

¹²⁷ *Ivi*, p. 31.

popolo. Se la nazione è il momento della caratura politica di un popolo, il momento in cui la singolarità di un popolo entra nella sfera del politico, l'universalismo di cui il cattolico esprimerebbe l'intuizione, accade invece sul lato del sito singolare di un popolo. Come se un intimo legame, una speciale immanenza stringesse insieme, nello stesso sito di esistenza, la singolarità in cui un popolo si pone nella storicità e il principio formale del religioso cattolico. Come se il cattolico avesse questo tratto di intensa focalizzazione rispetto ad altre esperienze del religioso: una maggiore aderenza al momento in cui un popolo resiste o non si conclude pienamente nell'istanza del politico. Il carattere di questa peculiarità viene definita da Schmitt in modo certamente inconsueto: si tratterebbe egli dice del *principio di rappresentazione*.

Occorrerebbe indagare a fondo questo principio poiché non solo esso contrassegna l'esperienza dell'universalismo, ma fa reazione, forse la più potente reazione, all'ordine tecnico-economico. Con questa implicazione evidentemente: se il politico non si riduce completamente a funzione di questa inclinazione tardo-moderna dell'esperienza tecnico-economica è perché, in qualche modo, conserva una risorsa in questo retroterra del legame tra popolo e universalismo. Nella risorsa di questa implicazione si determina una *formalità* che, per così dire, sorvola senza lasciarsi implicare dalle polarità o dal dualismo che connotano l'epoca moderna del mondo occidentale.

Schmitt lo chiama dualismo radicale e caratterizzerebbe ogni ambito dell'epoca presente pur presentandosi in varie configurazioni. Il centro vitale di questo dualismo si animerebbe di un particolare concetto di natura. In questo schema bipolare la natura si assume come il *barbarico* o il *selvaggio*. Nel senso però di qualcosa che non avrebbe in sé alcuna forma propria, quindi per un verso inviolabile ed estranea in questa sua informalità e dall'altra già sempre predisposta alla forma. Già sempre predisposta a una *totalizzazione*.

5. Schmitt lascia comprendere che in questa nozione molto antica si innesta l'ideologia moderna di lavoro produttivo o di lavoro industriale, a sua volta associato a una certa idea protestante di vocazione o asceti intramondana. In queste linee dominanti della civilizzazione europea si affermano una polarità e un dualismo in cui la nozione della *terra* immanente all'universalismo resta nello sfondo. Qualcosa quindi in cui la *forma* non è sotto l'ipoteca della produzione e del lavoro, qualcosa che non ricava dal lavoro produttivo e, forse, potremmo aggiungere, dal semplice circolo dei bisogni, il suo *canone* fondamentale.

Si tratta di una *natura* fuori dallo schema polare barbarico o selvaggio e artificio. In questa intuizione cattolica *natura* e *ratio* sono una unità. In questa unità tutto ciò che viene edificato non si sovrappone alla terra come un artificio, ma appare come una sua espressione. La forma è fedele alla terra, è fedele a quella unità di *natura* e *ratio* in cui la *terra* esiste.

Per questo, secondo Schmitt, dove si è diffusa questa universalità il paesaggio restituisce in vario modo una forma che fa resistenza alla polarità e al dualismo della civilizzazione tecnico-politica.

Non c'è tempo qui per discutere la precisione teologica di questa indagine di Schmidt. Diciamo la sua raffinata competenza teologica. Alcuni aspetti però devono essere evidenziati rapidamente.

In questa intuizione ed esperienza del mondo si pratica, secondo Schmitt, una «specifica superiorità formale nei confronti della materia della vita umana»¹²⁸. Si tratta di una peculiarità formale che consente una adesione speciale a ciò che Agamben chiamerebbe *nuda vita*. Una adesione con un suo incremento di pienezza e al contempo il presidio di una razionalità al più alto livello di elaborazione. Si tratta del principio di rappresentazione a cui abbiamo già fatto cenno, che costituisce una resistenza tenace al pensiero tecno-economico. Una resistenza al dominio tecno-economico. Al rilancio e l'alleanza interna tra sviluppo tecnico-scientifico ed espansione delle forze del mercato.

La peculiarità formale che aderisce alla *nuda vita* istituisce, per così dire, un piano di sussistenza che non si annulla con il piano delle antitesi con cui avanza la civilizzazione del moderno.

La *formalità* non vive della tensione tra *forma* e *materia*, così come non prevede un salto o un di livello tra natura e artificio, non si può dire, in altri termini, che, per l'intuizione cattolica del mondo, l'umano inauguri un dislivello ontologico e stabilisca una tensione polare tra cultura e natura o tra artificio e natura. Non c'è in questa intuizione del mondo una *ontologia dell'insussistenza*.

In Schmitt prevale qui la memoria tomista di una forma che, prima ancora di costituire l'atto di sussistenza d'essere di qualcosa, istituisce l'atto di un parteciparsi o spaziarsi dell'essere in comune. Ma non posso insistere su questo.

6. La peculiarità di questa forma resta ancora incompresa però se non se ne illustra la sua tipicità giuridica. In un passo rapidissimo Schmidt scrive che i politici e i giuristi sono emarginati dalla civilizzazione tecno-economica. La ratio tecno-economica evidentemente non si concilia con la *ratio* del politico e del giuridico. L'ideologia con cui elabora il proprio primato fa del politico e del giuridico un proprio semplice correlato strumentale oppure una resistenza da sopprimere.

Occorre però precisare un punto importante: la giuridicità che qui è in questione non si ricomprende del tutto nella tensione amico-nemico. Il politico e il giuridico che sono messi a margine dalla tecno-economia si chiariscono a vicenda, si tratta cioè di una politica che resta inattiva senza l'istituzione di una giuridicità e di una giuridicità che assume in quanto tale valore politico.

Ciò che la tecno-economia respinge ai margini è un nesso di politicità e giuridicità che proprio l'intuizione del mondo aveva saputo esprimere. Questa esperienza del mondo dunque propone e afferma una formalità d'altro ordine rispetto a quella economico-produttiva. Una formalità capace di imprimersi nella singolarità di un paesaggio, di una città, nell'idioma delle singolarità di un popolo, e di celebrare tutto questo come la trama

¹²⁸ *Ivi*, p. 43.

interna di un ordinamento comune. Si tratta di una teo/ontologia che non si alimenta del principio della differenza ontologica, che non si alimenta di una ontologia dell'insussistenza.

7. Rileggiamo ora alcuni celebri e commentatissimi testi e passaggi di Schmidt lasciando nello sfondo questo testo giovanile.

Dopo aver insistito sull'appartenenza a pieno titolo dell'eccezione alla scienza giuridica Schmitt scrive: «L'eccezione è ciò che non è riconducibile; essa si sottrae all'ipotesi generale, ma nello stesso tempo rende palese in assoluta purezza un elemento formale specificamente giuridico: la decisione»¹²⁹. L'eccezione va dunque inclusa nella sfera della giuridicità e conseguentemente occorre includervi a pieno titolo il momento della *decisione*.

La norma giuridica prende la sua positività, assume la forza della vigenza, in un momento che non ha ancora positività e non ha ancora vigenza, una inizialità che non risponde al comando di un imperativo legale. La legge è sospesa in *un fuori legge*. Una legge *fuori legge* che non cesserà di animare il corpo giuridico, il quale ne conserva la traccia permanente inscrivendo quasi sempre nel proprio stesso statuto la possibilità di una qualche forma di autosospensione eccezionale.

Si tratta però di una traccia per certi versi equivoca poiché l'eccezione sovrana, quell'eccezione in cui si mostra il tratto dirimente della decisione, non va confusa con l'emergenza con cui un ordinamento può prevedere la sua autosospensione.

L'eccezione e la decisione in essa possibile non obbediscono a una regola giuridica e, tuttavia, proprio per questo rivelano ciò che è istitutivo o costituente la forza di un ordinamento. Schmitt lo scrive in questo passo, forse troppo breve: «Nella sua forma assoluta il caso d'eccezione si verifica solo allorché si deve creare la situazione nella quale possano avere efficacia norme giuridiche»¹³⁰.

Vi è dunque una relazione tra *eccezione* e *situazione*. Una eccezione senza situazione non avrebbe forza costituente. La forza costituente sta in una combinazione singolare di eccezione e situazione, momenti in qualche modo sovrapponibili ma distinti.

8. Evidentemente, non sempre il crollo di un ordinamento lascia aperto un campo in cui eccezione e situazione si richiamano a vicenda. Se la *decisione* rientra nella fero della giuridicità è proprio per questa interna implicazione tra *eccezione* e *situazione*. Poco più avanti Schmitt scrive: «Non esiste alcuna norma che sia applicabile al caos»¹³¹. Anche questo passaggio è di grande concentrazione e sintesi. Eppure, ha una dirompenza che meriterebbe di essere subito evidenziata.

¹²⁹ C. Schmitt, *Definizione della sovranità*, in *Le categorie del politico*, cit., p. 39.

¹³⁰ *Ivi*, p. 39.

¹³¹ *Ibidem*.

Potremmo dire che non vi sia Hobbes in questo passaggio. Il caos non ha niente in sé, anche quando è portato al limite *dell'essere per la morte*, al limite estremo della paura per la vita, che sia capace di generare il miracolo di una composizione.

La forza di un ordinamento giuridico non può contare sulla transustanziazione del caos in ordine, né il caos ha in sé la massa critica necessaria per offrire la necessità della forma né una forma può trovare in sé la potenza formale in cui si esercita. Il nesso tra *eccezione* e *situazione*, dunque, non ripete lo schema hobbesiano della sovranità.

Nessuna norma, dunque, è applicabile al caos.

È proprio l'*eccezione* che per Schmidt rende evidente l'impossibilità di coniugare il caos con la norma. Rivela questa impossibilità proprio nel con/tempo in cui l'*eccezione* è in relazione con la *situazione*. Ricordiamo il passo citato: c'è caso di eccezione se si crea la *situazione*. Una situazione che il caos non sovrasta. Se il caos dovesse prendere il sopravvento non vi sarebbe caso d'*eccezione* e decisione sovrana. Per comprendere meglio questa *situazionalità* in un certo senso antenormativa occorre riprendere gli orientamenti impliciti in questo passo, anch'esso quasi fugace: «Ogni norma generale richiede una strutturazione normale dei rapporti di vita, sui quali essa di fatto deve trovare applicazione»¹³².

Questa strutturazione normale ripete in modo più esplicito la *situazione* con cui la decisione ha a che fare. Spiega che una norma generale che non trovasse un qualche orientamento in questa strutturazione normale, cioè in questa situazione che emerge nel campo dell'*eccezione*, che proprio l'*eccezione* può rendere ancora più manifesta, non dispiegherebbe la forza giuridica nel diritto. Metterebbe a rischio la stessa giuridicità della norma, la sua vigenza. Questa strutturazione normale non è dunque il caos senza norma. È piuttosto una *normalità* senza la quale la norma del diritto fa fatica ad applicarsi. Parafrasando un po' Schmidt potremmo dire: fa fatica ad applicarsi e deve supplire a questo con un supplemento di forza, con un supplemento di formalizzazione nei due sensi in cui questo si può esprimere, o come eccesso di totalizzazione mediante il limite estremo di uno stato d'*eccezione* nel comando assoluto e arbitrario, oppure mediante il regime inerte della totalizzazione giuridica, il suo eccesso normativo.

9. Ecco, dunque, un punto decisivo e dirimente, provo a cadenzarlo lentamente: Tanto più è remota questa *normalità* o *situazione* tanto più un ordinamento giuridico riceve la sua vigenza dalla pura forza. L'*eccezione* si traduce come sovranità d'*arbitrio* o come *arbitrio* sovrano. L'elemento della forza prende il sopravvento sulla potenza della situazione.

Con questa conseguenza molto seria: un ordinamento sospeso nell'*eccezione* arbitraria è come se non avesse l'energia del *katechon*. Se pensiamo il *katechon* anche come quell'energia storica che *rallenta* il declino di un ordinamento. Minore è il rapporto tra decisione e situazione maggiore è il carico di violenza nichilistica che si imprime in un ordinamento. Maggiore è questa violenza minore è la durata storica dell'ordinamento

¹³² *Ibidem*.

politico. Secondo un principio che Schmidt ha scolpito con un passaggio che in fondo meriterebbe un'attenzione speciale per il suo carattere di cardinalità teorica: «Nessun sistema politico può durare, anche soltanto per una generazione, con la sola tecnica della conservazione del potere»¹³³.

Si tratta in fondo di un bilancio dell'esito di Weimar e si tratta di una proiezione verso il destino del politico in Occidente.

L'ipotesi che mi sentirei di proporre è la seguente: forse Schmitt doveva verificare che il piano della situazione della *normalità* antegiuridica di cui parla nei suoi testi giovanili e che sono oggetto dei commenti più diffusi, sarebbe stato sempre più sormontato e avrebbero fatto sempre meno resistenza alle *potenze del caos*. Fino al punto che lo stesso stato di eccezione si sarebbe sempre più polarizzato nella reciprocità propulsiva tra *caos* e *formalizzazione nichilistica*.

L'ordinamento giuridico avrebbe sempre più fatto ricorso allo stato di eccezione dove la sovranità non può che sporgersi o nei limiti dell'arbitrio e dell'emergenzialità permanente, oppure alla totalità della giuridificazione e al culto della normatività giuridica.

In queste linee di coerenza allora si può affermare che Weimar è anche il fallimento o comunque uno scacco di questo saggio giovanile di Schmitt sullo stato di eccezione. Più che esserne la conferma, come qualche volta si è detto, ne costituisce piuttosto la smentita.

10. Proprio l'esito di Weimar, dunque, mostra il fallimento del nesso tra ordinamento del diritto e *situazione*. Nel punto di quiete la decisione sovrana non è in grado di trovare orientamento nel disfaccimento dell'antegiuridico. La surroga o il supplemento che riempie il vuoto ontologico con l'idea mitica di nazione, nazionalità, razza, non può che alimentare la barbarie della formalità politica. Forse Schmidt comprende, tra vari mimetismi e accenti diversi, con una lucidità sorprendente che, nonostante le apparenze, il sito politico dell'Occidente sarebbe entrato nell'epoca in cui la crisi dell'ordinamento statale, la sua instabilità essenziale, sarebbe stata la marca prevalente. La crisi diventa il coefficiente di un sistema politico giuridico che non trova più nella *situazione* il campo di potenza in cui rallentare il deperimento della sua vigenza. Quel deperimento che è inscritto nel fatto che la forma della giuridicità ha la sua origine e la sua genesi in una lesione ontologica. Una lesione ontologica di cui la *misura* è proprio quella *normalità* della strutturazione di cui Schmitt scrive nel testo a cui ci siamo riferiti.

È probabile che nel corso degli anni trenta Schmitt possa essersi trovato sul punto di dubitare di una presenza, anche solo residuale o remota, del principio di *rappresentazione*. Ciò che stava accadendo non era solo il collasso delle democrazie in relazione alle potenze dissociative dell'epoca borghese e del tempo della tecno-scienza, non si rivelava solo l'ingenuità di ancorare la giuridicità alla pura normatività. Ciò che poteva apparire in atto era la totale emarginazione di ogni resistenza alla forma del nichilismo politico. L'esito che sembrava consolidarsi era l'arbitrio sovrano, lo stato d'eccezione, la mobilitazione

¹³³ *Ivi*, p. 44.

permanente su un lato e sull'altro lato della crisi la pura estensione del principio della procedura, altro modalità del nichilismo della forma, l'altra modalità dell'istanza di una totalizzazione.

Weimar scolpisce questa insegna sul potere costituzionale: l'ordinamento giuridico non è in grado di ordinare la guerra civile immanente del conflitto sociale. L'ordinamento costituzionale democratico non regge la tensione interna tra potere costituente e potere costituito, l'esito scorre su una doppia possibilità in diverso modo catastrofica: o l'eccesso del potere costituente come eccezione sovrana, quindi reazione o rivoluzione come sovversione dell'ordine costituito, oppure diradazione della distinzione tra potere costituente e potere costituito fino all'ipertrofia del normativismo giuridico, fino alla paralisi delle iperburocrazie.

11. Non a caso sarà l'esito di Weimar a rimandare naturalmente Schmidt verso una ripresa della visione originaria di Hobbes. Ricordiamo rapidamente questo manifesto fondativo del politico moderno.

Tra caos e inizio della statualità non si trova una corrispondenza originaria. Come si sa, in Hobbes tra le forme della dissoluzione e la forma pura della edificazione non c'è transizione diretta, non c'è il principio di una dialettica, c'è piuttosto una sorta di una transustanziazione. L'ordine dello stato proviene certo dalle passioni degli uomini, è una costruzione dell'umano, e tuttavia comporta una sorta di supplemento di eccezione, quasi un miracolo, una inizialità che eccede l'ordine di quelle passioni, si autoinveste di una eccezione trascendentale rispetto al caos. Si tratta di un vero e proprio trapasso.

Di un trapasso che non è detto riesca. Non è detto che il caos nel suo momento autodisruttivo, nel punto in cui tocca il limite stesso del morire o dell'annientamento, per contraccolpo, possa trovare ordine nella forma di ordinamento sovrano.

L'alchimia degli elementi non è scontata. Il trapasso resta sempre in bilico sempre sul punto di essere trascinato verso il basso delle passioni di distruzione. Occorre che su quel caos che non ha alcuna situazione pregiuridica, si installi una protesi, una sovranatura, che faccia esattamente ciò che la grazia compiva sulla volontà nell'epoca precedente, con la differenza che la grazia non violava la natura su cui si poggiava, mentre qui la statualità si poggia sul vivente con la medesima esteriorità con cui un supplemento tecnico diventa la protesi di un corpo vivente. Il trapasso dunque non è naturale, così come per le medesime ragioni il caos sarà sempre imminente e minaccioso sotto la copertura delle forze sovrane.

Si tratta del supplemento tecnico e meccanico. Occorre cioè l'energia autonoma di una meccanica, la forza inerziale di un meccanismo perché questo supplemento abbia durata e resista al caos imminente. Il secolo di Hobbes, come si sa, aveva celebrato e ammirato la potenza dei meccanismi, la durata meccanica di un movimento rispetto all'entropia che scava la vita vivente.

Il meccanismo si concilia, deve conciliarsi, con una decisione o una certa volontà di volere, che sottraendosi alla dissipazione, sollevandosi su se stessa, possa caricare la macchina, possa determinare la sua meccanica.

Il meccanismo non funziona senza animazione, senza un certo soffio sovrano. D'altra parte, il soffio sovrano, la sua decisione resta sospesa in una possibile regressione, troppo sospesa alla propria eccezione, nella propria initialità, per garantire la durata. Occorre che il terrore in cui avviene il cambio di stato tra il caos e l'ordine si consolidi in un principio di inerzia, appunto in un meccanismo che in cui la volontà sovrana possa trovare consistenza e durata. Da un lato la meccanica della statualità si sostiene dalla spinta e forza iniziale, dall'altra la lascia persistere nel nuovo Leviatano insieme dio macchina e uomo. Questa nuova persona giuridica deve conservare nel suo scopo quella iniziale energia di fusione, deve conservare e anche celare il pericolo a cui resta esposto, il caos che continua a minacciarlo. Ora, stiamo attenti, non si spiega questa immagine del politico con cui la modernità europea elabora se stessa, al di fuori di una ontologia scavata dall'inconsistenza, esito di una ontologia debole. Esito estremo della dissociazione avvenuta ormai su vari piano tra il teologico e l'ontologico. Hobbes esprime con la massima coerenza e la massima energia questa dissociazione e questa dissipazione.

12. Si potrebbe dire che l'*istante* temporale sia il coefficiente di quella insussistenza ontologica in cui il moderno elabora una delle sue linee di forza più influenti e durature. Sarà il centro o il punto di vortice in cui un campo trascendentale affida alla temporalità la sua potenza costituente. Sarà perfettamente continuo con i due analoghi con cui il campo del politico e il campo del metafisico moderno si riscontrano a vicenda: l'insussistenza caotica della materia sociale e l'insussistenza caotica del reale ridotto a mera impressione. Le due figure sono sovrapponibili e marcano di una speciale tipicità il moderno europeo-occidentale. Non sono le uniche naturalmente, tuttavia, questa ontologia dell'insussistenza è la figura teorica più omogenea all'espansione della civiltà economica politica del capitale. La più corrispondente agli effetti enormi di dissociazione permanente che essa promuove.

Se guardiamo, molto rapidamente, alle sceneggiature concettuali della filosofia, si potrebbe dire che sia l'*istante* temporale a caricarsi di tutto il peso di una ontologia totalmente dissociata da un'immagine del mondo segnata da una teo/ontologia. È l'*istante* temporale che diventa il coefficiente di quella insussistenza ontologica in cui il moderno elabora una delle sue linee di forza più influenti e durature. Sarà infatti il tempo-istante che cercherà di garantire il trapasso dall'insussistenza alla sussistenza, il centro o il punto di vertice in cui un campo trascendentale diventa potere costituente. Potere costituente senza situazione ante/normativa. Condizione di possibilità dell'esistente.

Due immagini teoriche sono più che analoghe in questo quadro: l'insussistenza caotica della materia sociale e l'insussistenza caotica del reale ridotto a mera impressione. Le due figure sono sovrapponibili e segnano di una speciale tipicità il moderno europeo occidentale. Entrambe richiedono una formalizzazione che non può che scadere in una totalizzazione.

La pratica della cattiva metafisica conosce questa legge quando pratica la logica del fondamento. Tanto più una fondazione fissa la stabilità di una totalizzazione tanto più è sul punto di precipitare nel suo vortice. L'imperativo metafisico per eccellenza, infatti, non è mai il puro principio di presenza, non è mai riducibile alla presentazione di una presenza, ma consiste piuttosto nella polarità che inaugura. Una presenza fissata nel suo principio, stabilizzata nel suo istante presente non fa che sprofondare nel suo venire meno. Il quale, a sua volta, non è l'eversione della pura presenzialità né è piuttosto il complemento in cui si tende e si dispiega la potenza formale di una totalizzazione.

Nel momento in cui l'ultima teologia politica di Hegel si rivela inadeguata, nel momento in cui nessuna dialettica del negativo garantisce il trapasso dall'economico al politico, una ontologia dell'insussistenza ricompare, con modelli aggiornati, ma con la medesima matrice di fondo. Una matrice che presuppone una radicale dissociazione tra il teologico e il politico. Una ontologia dell'insussistenza torna a costituire l'esito, per certi versi tragico, di questa dissociazione.

Anzi, occorre fissare bene questo quadro di riferimento: una ontologia dell'insussistenza non solo accomuna la formalizzazione del politico alla formalizzazione di un campo trascendentale, ma, anche, per quanto possa apparire controintuitivo, abbraccia, nella medesima coerenza per la quale un istante temporale appare sempre dislocato nel passato e nel futuro, le figure dell'utopico.

13. La visione utopica, almeno in parte, si sovrappone alla coerenza teorica che afferma il declino del teologico/politico. Nessun utopismo poteva infatti essere realmente concepito nell'epoca medievale. Ciò che dovremmo comprendere bene anche per attraversare i grandi fallimenti dei movimenti di emancipazione del Novecento è che intorno a questa ontologia dell'insussistenza le forze della reazione e forze dell'emancipazione rischiano di specchiarsi a vicenda.

Le forze della reazione attingono ideologia dalle potenze mitiche e il passato remoto funge da risorsa mitica in cui generare coesione, le forze della emancipazione sono invece dislocate verso il futuro e cercano di trarre da esso la forza dell'energia storica. In entrambi i casi si genera un effetto nichilistico di totalizzazione. Un effetto di un potere senza potenza, di un potere senza vigenza. Un potere senza avvenire.

Ora, chiediamoci, concludendo, che accade all'intuizione cattolica del mondo di Schmidt?

Nessun dubbio che in Schmitt non vi sia alcuna illusione sul tramonto definitivo di una certa immagine del mondo, la secolarizzazione è in questo senso definitiva. Tuttavia, difficile contestare come in lui, nonostante tutto, continui ad operare, in vario modo, quell'intuizione del mondo.

La domanda per noi è come comprendere o ricomprendere la linea di resistenza al nichilismo della forma politico del moderno contenuto in quella intuizione. Vorrebbe dire comprendere in modo più raffinato il teologico/politico. Convincerci che ne sappiamo in fondo molto poco. Poiché nominare il teologico/politico significa nominare il teologico

sapendo che da tempo, da generazioni, nominiamo questo ambito con i nomi di una cattiva metafisica. E non è detto che recuperiamo le risorse di questa intelligenza quando siamo completamente catturati dalla critica heideggeriana alle ontoteologie. Per comprendere questa linea di resistenza e anche le figure che essa ha variamente assunto nel corso dell'ultima civilizzazione, per capire più a fondo quindi ciò che a volte chiamiamo pensiero critico, pensiero che critica le forme nichilistiche della civiltà euro/atlantica, dovremmo sapere ricomprendere tutti i piani di immanenza che quell'intelligenza comporta.

C'è un filosofo recentemente scomparso che ha denunciato con le sue parole e le sue invenzioni una ontologia dell'insussistenza. Che ha mostrato come essa sia stata lo specchio curvo in cui reazioni e rivoluzione hanno generato le catastrofi politiche del XX secolo. Questo filosofo è J.-L Nancy.

Non è il solo, lo cito così concludendo rapidamente, perché so che è proposto e studiato dai alcuni dei nostri colleghi di scienze giuridiche. Nel dibattito potremmo riprenderlo, aiuterebbe a capire meglio la stessa intuizione cattolica di Carl Schmitt.