

DOPPIOZERO

L'agonia del potere

Dario Gentili

31 Marzo 2016

1. Quello della crisi dello Stato-nazione Ã, ormai da tempo, un motivo ricorrente. Il suo *refrain* Ã diventato insistente soprattutto dopo il 1989, ma come un rumore di fondo ha attraversato tutto il Novecento. Ha animato tanto il discorso delle grandi ideologie internazionaliste quanto quello della globalizzazione economica, del libero mercato su scala planetaria. Oggi Ã proprio quest'ultimo discorso a ripetere con piÃ¹ vigore il motivo della crisi dello Stato (salvo poi ricordarsi dello Stato quando, come in seguito alla crisi del 2008, si Ã trattato di pagare i debiti delle banche e degli istituti di credito). Ne Ã la controprova che, in alcuni casi, un certo pensiero anti-capitalista e anti-liberista ha addirittura attribuito allo Stato un ruolo di resistenza, un argine allo strapotere economico e pertanto la piccola Grecia, proprio in quanto Stato, Ã diventata la scorsa estate la portatrice di un ritorno della politica. In realtÃ, credo che sia l'auspicato ritorno dello Stato sia il suo *de profundis* siano entrambi espressione di una questione politica o piÃ¹ schiettamente geopolitica che va ben al di lÃ delle sorti dello Stato. Si tratta nondimeno della configurazione che la politica deve assumere nell'epoca del dominio della ragione neoliberale.

Posta in questi termini e nei termini appunto del dominio di una razionalitÃ di matrice economica che ha assunto prerogative politiche di governo, la questione di una alternativa politica al neoliberalismo Ã affrontata dal pensiero filosofico e politico o sul piano del *potere* o su quello del *governo*. Oppure, detto altrimenti: una tale alternativa si gioca o sul piano delle forme della sovranitÃ o su quello delle forme di vita. Questo dibattito sulla possibilitÃ di una alternativa politica al neoliberalismo e anche se talvolta non tutti i suoi sostenitori usano questi termini o ne sono consapevoli puÃ² essere configurato, in filosofia politica, all'interno dell'alternativa tra teologia politica e biopolitica. Consideriamo la posizione che si puÃ² ricondurre alla teologia politica. La sua figura di riferimento Ã quella del *katechon*: secondo la *Seconda Lettera ai Tessalonicesi* di Paolo di Tarso, ci Ã o colui che trattiene, frena, rallenta, dilaziona, differisce l'avvento dell'Anticristo e, al contempo, dell'Apocalisse e del ritorno di Cristo che vincerÃ definitivamente contro il suo avversario.

Come evidenzia Roberto Esposito, il suo carattere aporetico sta nel fatto che il *katechon*, trattenendo il male, impedisce anche al bene ultimo di manifestarsi. [Per proteggere gli uomini dall'Anticristo, il *katechon* rimanda lo scontro finale che porterÃ alla vittoria del bene. [Esposito, 2013, p. 84]. Insomma, nel suo uso politico, il *katechon* non rappresenta solo un freno all'avanzare dell'anomia, del disordine, ma finisce anche per neutralizzare l'eschaton, ovvero la spinta verso la Fine dei tempi e la Giustizia, di cui si sono da sempre nutrite le correnti rivoluzionarie. Per venire a oggi e alla persistenza o piÃ¹ o meno esplicita della figura del *katechon* nel dibattito sul ritorno alla politica per far fronte al disordine globale e per frenare, ovvero regolare, l'anomia dell'economico, Ã imprescindibile chiamare in causa colui che nel Novecento ha riportato in auge tale figura teologica per tradurla in termini politici e geopolitici: Carl Schmitt. Innanzitutto, nonostante il *katechon* compaia in diversi momenti della sua lunga riflessione e anche in accezioni talvolta diverse, Ã estremamente significativo evidenziare come in Schmitt prevalga la sua accezione frenante piuttosto che quella dilazionante rispetto al ritorno di Cristo e all'affermarsi del bene ultimo. Insomma, ci Ã che interessa soprattutto a Schmitt Ã l'instaurarsi del conflitto, del dualismo amico-nemico che, ricordiamo, rappresenta per lui il criterio del politico, che il *katechon* Ã chiamato a produrre in epoche di neutralizzazione della politica, in epoche di spolicizzazione.

In epoche, quindi, come la nostra. Pertanto, l'attribuzione del potere catecontico non definisce soltanto chi o che cosa Ã portatore dell'istanza politica, ma individua anche il suo nemico, il suo avversario (l'Anti-cristo, appunto). Ogni epoca deve avere il suo *katechon*, cosÃ scrive Schmitt nel 1947: Per ogni epoca degli ultimi 1948 anni si deve poter nominare un *katechon*. Il posto non fu mai vacante, altrimenti

non esisteremmo più¹. [!] Ci sono depositari temporanei, transitori e frammentati di questo compito. Sono sicuro che non appena il concetto sarà sufficientemente chiarito potremo allora addirittura metterci d'accordo sui molti nomi concreti e fino ai nostri giorni» (Schmitt, 2001, p. 91). E Schmitt, lungo l'arco della sua opera, di nomi diversi al *katechon* ne ha dati, ma il modello resta quello medioevale e cristiano di «impero»: «L'imperium» qualcosa che si sovrapponeva alle altre formazioni autonome di potere non diversamente da come [!] una lingua dell'impero sacra per il culto, provenendo da un'altra sfera, si sovrapponeva alle lingue nazionali» (Schmitt, 1991, p. 47). Che si trattasse dell'impero germanico o della Chiesa o della loro alleanza, per Schmitt il potere catecontico doveva configurare «un dominio su un determinato territorio cristiano e sul suo popolo» (ivi, p. 46).



È infatti dal momento in cui «del tutto dimenticato il legame tra impero cristiano e regno territoriale», «dal momento della dissoluzione di tali concetti spaziali» (ivi, p. 49) che il potere del *katechon* diviene inefficace. Soltanto il «nomos della terra» può portare ordine e regolare l'anomos, il disordine e lo sconfinamento di potenze non radicate sulla terra, senza un territorio definito dal nomos, che possono quindi trasgredire i confini degli Stati e della loro giurisdizione sovrana. Come non riconoscere oggi, dietro alcuni richiami alla necessità di un'Europa politica in grado di governare i flussi finanziari e dietro alla denuncia dell'impoliticità della tecnocrazia di Bruxelles, questo paradigma schmittiano? Del resto, lo stesso Schmitt, riferendosi a Tocqueville e alla sua esigenza di salvare l'Europa del suo tempo, afferma: «Senza l'idea di un *katechon*, l'Europa era perduta» (Schmitt, 1987, p. 33). Ma questo ritorno alla terra, ai suoi confini e a un popolo che caratterizza un certo dibattito sulla costituzione di una Europa politica fino a oggi, fino cioè al rafforzamento dei confini europei per frenare e contenere l'emergenza migranti non riguarda soltanto una concezione statuale dell'Europa. Anzi, che l'Europa sia considerata ormai impotente a governare l'ondata migratoria e le oscillazioni dei mercati o, nella sua configurazione tecnocratica e neoliberale, sia diventata avversario da arginare, in entrambi i casi è proprio il vecchio Stato-nazione a essere investito di una funzione catecontica. Come dire, rispetto all'impero cristiano di Schmitt e al super-Stato europeo, stiamo assistendo a un'attribuzione al ribasso del potere catecontico.

Ma il problema vero non Ã questo delle dimensioni geopolitiche del *katechon*; il problema piuttosto Ã quello del dispositivo che una concezione della politica di matrice catecontica mette in azione. Tale dispositivo, infatti, produce un "avversario" dalla natura radicalmente a-politica che sia il mercato o la tecnocrazia, mentre al contempo pone la questione della politica esclusivamente nei termini della sua forma territoriale che sia lo Stato-nazione o qualche Stato sovranazionale. 2. Veniamo ora alla seconda figura a cui oggi sempre pi spesso si ricorre per leggere l'attuale fase di crisi delle forme politiche moderne, *in primis* dello Stato: l'interregno. Quella di interregno Ã una categoria coniata da Antonio Gramsci per comprendere la situazione storica e politica che si andava configurando con la crisi del 1929. Ã stata ripresa da Zygmunt Bauman (2012, 2015) e, proprio in concomitanza con le vicende della crisi greca della scorsa estate, Ã stata riproposta da Etienne Balibar (2015) e da altri (Caccia, Mezzadra, 2015). Con la nozione di interregno questi autori hanno fornito una lettura della crisi greca che prospetta una fuoriuscita alternativa rispetto a quella catecontica: a quella soluzione che ha individuato nella resistenza opposta dalla Grecia al memorandum della Troika un ritorno della politica con le fattezze della sovranit statuale.

Si tratta pur sempre di porre la "questione politica", ma non nei termini di una riappropriazione di potere da parte di ci che Ã ridotto all'impotenza. Come sembra suggerire lo stesso Gramsci, per uscire da quella condizione costitutiva dell'interregno che Ã la crisi a nulla serve cercare di riportare in vita ci che Ã moribondo: "la crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non pu nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi pi svariati" (Gramsci, 2001, p. 311 [Q 3, 34]). L'interregno consiste dunque nel procrastinarsi dell'agonia del vecchio in mancanza del nuovo che deve nascere; anzi, pi precisamente: Ã proprio tale perpetuarsi del vecchio a dilazionare l'avvento del nuovo, che pertanto non pu nascere. Nell'interregno, per usare il modello del *katechon*, ma in quel senso che abbiamo visto Schmitt tende a eludere, il freno che il vecchio agisce non argina tanto lo straripare del disordine, quanto piuttosto differisce la possibilit che il nuovo possa darsi. E tuttavia, nonostante possa ribaltare l'accezione schmittiana oggi prevalente di *katechon*, il paradigma gramsciano di interregno Ã irriducibile all'impianto teologico-politico. Infatti, l'interregno Ã prima di tutto la configurazione che assume la crisi in quanto *arte di governo*.

Per Gramsci, infatti, la crisi che configura l'interregno Ã una "crisi di autorit" in cui la "classe dominante", sebbene abbia perso il consenso, mantiene il potere non gi nonostante la crisi, bens in virt di essa: in questa accezione, quindi, la crisi Ã funzionale alla sopravvivenza del vecchio ordine. Formule del tipo "la crisi, non l'alternativa" o "ce lo impone la crisi" che hanno risuonato costantemente nella crisi greca e pi in generale nella crisi dei Paesi del Sud Europa, ma hanno trovato e trovano diverse applicazioni ovunque nel mondo legittimano ormai veri e propri atti di governo. Insomma, la crisi Ã una logica di governo e l'interregno Ã la forma che tale governo assume: non rappresenta necessariamente un periodo di passaggio o di sospensione tra una condizione e un'altra, ma il suo governo pu gi ora esercitarsi con la massima efficacia. Insomma, tanto la crisi Ã un dispositivo che opera per la conservazione dell'ordine, quanto l'interregno non configura affatto uno stato di disordine che non pu durare a lungo. Per la sua stessa epoca di interregno, Gramsci non dava affatto per scontata una fuoriuscita necessaria e automatica a favore delle classi subalterne: "L'interregno, la crisi di cui si impedisce cos la soluzione storicamente normale, si risolverÃ necessariamente a favore di una restaurazione del vecchio? Dato il carattere delle ideologie, ci Ã da escludere, ma non in senso assoluto" (ivi, p. 311). Siamo agli inizi degli anni Trenta e sappiamo poi come Ã andata a finire. Se per Gramsci l'interregno consiste in una fase di sospensione dell'autorit politica dall'esito incerto, la ragione neoliberale ne ha invece fatto una forma di governo che pu prescindere dal riconoscimento di un'autorit politica e dall'esigenza del consenso politico di quelle che lui denominava "grandi masse".

L'interregno pu cio sussistere a tempo indeterminato senza che alcun *katechon* debba portare ordine nel disordine e il potere politico risolvere la crisi di autorit : l'anomia Ã un nuovo ordine che si autogoverna e la crisi di autorit ne diventa condizione di governo (cfr. Cacciari, 2013, pp. 81-89). Che l'interregno innanzitutto si caratterizzi per il venir meno del dualismo tra politico ed economico, per un'arte di governo che si esercita direttamente sul piano amministrativo e del mercato, rendendo impotente

il principio di sovranità o prendendolo a proprio servizio, lo aveva già intuito Gramsci ben prima che il neoliberalismo coniasse il termine *governance* per definire tale fenomeno: «La morte delle vecchie ideologie si verifica come scetticismo verso tutte le teorie e le formule generali e applicazione al puro fatto economico (guadagno ecc.) e alla politica non solo realista di fatto (come è sempre) ma cinica nella sua manifestazione immediata» (ivi, p. 312). Se l'anomia è tutt'altro che disordine e se la crisi è un dispositivo di governo che non offre alternative politiche, come si può porre termine all'interregno? Davvero non resta altro che sperare in un regno di questa terra che in mancanza di meglio abbia almeno la forma dello Stato? La soluzione sarebbe allora di convertire lo Stato da *katechon* addirittura in nuovo *eschaton*? Seppur datata alla sua epoca e al suo contesto storico, l'analisi che Gramsci fornisce dell'interregno consente quantomeno di collocare la questione politica di un'alternativa politica su un altro piano rispetto a quello delle forme del politico e del potere, su un altro piano rispetto a quello del passaggio di potere all'interno del medesimo ordine (che si presenta come disordine solo allo sguardo del sovrano).

Gli stessi termini che Gramsci adopera per descrivere la crisi in quanto arte di governo dell'interregno il vecchio muore e il nuovo non può nascere suggeriscono di porre la questione di un'alternativa politica non sul piano teologico-politico, che mediante le forme del politico aspira a organizzare un governo della crisi, bensì su quello della biopolitica, perché, come Foucault insegna, sulle forme di vita che il neoliberalismo esercita la sua arte di governo ed sulle forme di vita che questa crisi incide. Infatti, per citare solo alcune delle determinazioni che questa crisi assume, non sono forme di vita quelle investite dalla crisi del debito o del lavoro (precarizzazione) o dei rifugiati? Nei termini di Gramsci, dal momento che nell'interregno le superstrutture (le forme del politico) si riducono fino a confondersi con le strutture economiche in modo tale che il governo proceda direttamente da queste, è pur sempre su quest'unico piano che si danno le alternative politiche, che si possono anche configurare come una nuova cultura dall'impatto immediatamente politico: questa riduzione all'economia e alla politica significa appunto riduzione delle superstrutture più elevate a quelle più aderenti alla struttura, cioè possibilità (e necessità) di formazione di una nuova cultura (ivi, p. 312). Detto invece in termini biopolitici, le forme di vita su cui la *governance* amministrativa ed economica neoliberale esercita il suo governo si ritrovano già qui sul piano della politica. Il nuovo non nasce dalla rivitalizzazione del vecchio, ma nemmeno può essere generato dalla sua morte; piuttosto, il nuovo può nascere soltanto se è in grado di affermarsi in quanto nuovo.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e [SOSTIENI DOPPIOZERO](#)

