



Francescomaria Tedesco, *Eccedenza sovrana*, Mimesis, Milano Udine 2012, p. 182, Euro 13,00.

Recensione di Daniele Iannotti

L'intento di questo volume, come già si evince dal titolo, è quello di sottoporre ad analisi il concetto stesso di sovranità, nel modo in cui esso si è dispiegato nell'evo moderno. È un compito, in realtà, già caro all'indagine filosofica ma che l'autore approccia con una sensibilità accattivante, mescolando cioè la lettura filosofica e la sua sistematicità a quanto emerge dalla letteratura (in particolare Shakespeare, ma non solo), scandendo poi il tutto con attente digressioni storiche per, come dire, fissare il punto. Quello della sovranità moderna, dunque - una volta superato il criterio universalista (nel *fondamento* e nel suo *esercizio*) sviluppato durante il medioevo - è un pensiero complesso, articolato e per certi versi contraddittorio ed a tratti aporetico.

Una delle tesi fondamentali che muovono il testo è per l'appunto quella secondo cui l'Europa moderna ha conosciuto un tipo di sovranità che negli intenti si proclamava (ancora) universale, onnicomprensiva ("*ab-soluta*"), la quale, però, nella pratica agiva come una grande soggettività, bisognosa più che mai di riconoscimento; un riconoscimento necessario non solo da parte dei sudditi o dei sottoposti - nei diversi livelli gerarchici in cui questo comando si esplicitava - ma anche e soprattutto da parte di coloro che si ponevano al di fuori della sovranità e della sua stessa legge. È qui che si sostanzia l'aspetto più soggettivistico della sovranità, cioè in questo suo bisogno intrinseco di riconoscimento anche da parte del "nemico", in quanto essa non basta più a se stessa. Il parallelo con le vicende teologiche della creazione è spontaneo e pertinente e l'autore non manca di proporre nel testo questi spunti.

Nell'Introduzione, a proposito di questo tema del riconoscimento "dovuto", richiamando le sorti di Barnardine, un personaggio frutto del genio del drammaturgo inglese, l'autore scrive: «Perché Barnardine non viene ucciso? Perché alla richiesta di riconoscimento da parte del potere sovrano ("*Barnardine! Devi alzarti e farti impiccare, Mastro Barnardine*") egli risponde con l'imprecazione. Come racconterà Althusser, il soggetto (che in qualche misura è già tale) si soggettivizza e si assoggetta (secondo l'ambiguità tipica del termine 'soggetto' in quanto insieme superiore, autonomo, ma anche subordinato) quando risponde alla chiamata (*interpellation*) del poliziotto che per la strada gli urla *hé, vous, là-bas!* ruotando di 180°» (p. 11).

Se dunque la soggettività, come si è appreso dalla filosofia del Novecento, è anche risposta all'appello che proviene dall'altro, alla sua parola, e se per converso la nostra soggettività viene scolpita anche in virtù di questa mutualità, lo scacco al potere si consuma in tutta la sua drammaticità: l'omicidio non toglie l'onta ed il misconoscimento diviene inevitabile. Paradossalmente, dunque, la sovranità moderna regredisce al primitivo istinto del più forte, prima cioè di ogni contratto che possa *normare e/o neutralizzare* (con la minaccia di altra violenza) quella stessa violenza. Scrive Tedesco: «Lo Stato che uccide il cittadino non nega il diritto, ma dà concreto sfogo alla violenza frenata che sta all'origine stessa dello Stato e del diritto: si tratta di un'*eccedenza sovrana*. La *fictio* del contrattualismo non riesce a camuffare fino in fondo un tale ritorno dello Stato a quella dimensione pregiuridica che lo Stato stesso ha serbato come uno *scarto*, un *resto* di animalità che ne è anche la condizione di possibilità» (p.12).

Nel secondo capitolo (dopo che il primo è dedicato alla lettura della vicenda di Barnardine), Tedesco introduce un elemento di riflessione sulla natura giuridica della sovranità: in particolare, egli intende



mostrare la sostanziale differenza che intercorre tra la radice romana del governo e, invece, l'eredità medievale. Portando come paragone le vicende scozzesi di re Giacomo I, l'autore parla di una interpretazione, anche biografica e corporea, della figura del re come di una entità "*legibus solutus*" di ispirazione romana quando, per converso, nel medioevo la sovranità si fondava sulla reciprocità di diritti e doveri tra il "signore" e i "sudditi" (cfr. p. 29). Questa interpretazione, tuttavia, mi trova in parziale disaccordo, almeno se si parla della natura interna del potere e non del suo volto imperialistico sulle nazioni sconfitte. Nel mondo romano governavano le leggi – eccezioni a parte – e soprattutto nella prima parte dell'impero (cosiddetto "principato") gli imperatori, seppur sovrani indiscussi e spesso autocratici, mantenevano il rispetto per il ruolo di istituti più *plurali* quali il Senato e le cariche repubblicane; e se come accaduto in alcuni esempi (Caligola) ciò veniva meno, il colpo di reni della società romana era relativamente celere ed efficace (tirannicidio). È vero anche che progressivamente le stesse cariche tradizionali hanno perso di significato reale a favore del *princeps*, divenendo più che altro titoli onorifici (originando pertanto il cosiddetto "dominato" degli imperatori). Tuttavia, è altrettanto certo che nell'ultima parte dell'impero l'irruzione del Cristianesimo ha modificato drasticamente gli assetti del potere introducendo nuovi elementi ed ampliando quella concezione orientale di sovranità pressoché sconosciuta nel mondo romano arcaico e fatta propria solo da alcuni tra i primi imperatori. Allo stesso modo, quando si parla di medioevo, occorrerebbe secondo me distinguere tra una prima fase, nella quale lo sgretolamento del potere imperiale ha dato vita ad una specie di patto tra signori ("della guerra") e protetti, che accettavano di riconoscerli come tali, in un accordo di reciproca convenienza; successivamente, però, proprio quando i prodromi dell'Europa moderna iniziavano a manifestarsi, la sovranità ha assunto tutte le caratteristiche di soggettività "che dice sé di essere universale, pur non essendolo", così come la si incontrerà nella piena modernità. Si esercitava il potere in nome del sovrano, il quale per grazia divina aveva potere di vita o morte sui sudditi.

Eccezioni costanti, specie nella prima parte del medioevo e fino al XII-XIII sec., sono il potere della Chiesa e quello del Sacro Romano Impero (prima carolingio e poi di natura germanica), in quanto per definizione e per articolazione ritenuti incarnazione di una sovranità universale, diretta emanazione della volontà divina e per altro con elementi di collegialità (specie nella Chiesa, nonostante la Riforma gregoriana). La Chiesa, infatti, era una monarchia elettiva, senescente e per alcune questioni collegiale così come il potere stesso degli imperatori a volte era solo nominale – tranne rare e fortunate eccezioni. Di certo, la garanzia trascendente che fondava questi due poteri e la relazione che interrorreva tra di loro li rendeva, appunto, delle eccezioni, rispetto alla normale evoluzione del potere politico-giuridico, così come si è articolato negli altri stati europei.

Insomma, più che nelle radici romane, la vicenda di Giacomo I di Scozia pare essere uno degli emblemi di quella *mono*-archia assoluta che si stava rapidamente diffondendo in Europa e che vedrà in Luigi XIV l'esempio massimo e l'apice. Il re come articolazione dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario, compresa la facoltà, a lui solo spettante, di *concedere* la grazia e comunque atti di clemenza (cfr. p. 33).

Il terzo e quarto capitolo del testo offrono l'occasione per interessanti analisi letterarie e storiche, come la centrale disamina della figura di Machiavelli, vero e proprio emblema della politica (spesso nel senso degenere).

Il quinto capitolo, invece, torna ad incunarsi su di una matrice più squisitamente filosofica. L'ideologia patibolare abbisogna del "cattivo", che si sottomette docilmente alla punizione della giustizia, ed anzi offre addirittura la sua "collaborazione" nella risposta alla chiamata del boia; così facendo attesta l'esistenza del potere che lo condanna, della condanna medesima e del suo status di soggetto-oggetto della punizione. Come nota giustamente l'autore nella nota numero 5 di pagina 52, il richiamo al M. Foucault di *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione* è molto forte. È in questa "linea di faglia", come scrive Tedesco, che si inserisce il potere moderno; cioè la tra nascita di uno Stato onnicomprensivo, quasi divino, e quella di un



altro *soggetto* in concorrenza, laddove dovrebbe invece collaborare con il primo, e che per questo è latore di libertà e diritti che si scopriranno irrinunciabili e non negoziabili. Aggiunge l'autore: «Se la *potestas* del sovrano fosse *plena*, essa non avrebbe bisogno di alcun meccanismo di riconoscimento da parte dei sudditi» (p. 59).

Il cuore di questo capitolo, invece, affronta la tematica del riconoscimento nelle affascinanti pagine hegeliane della *Fenomenologia dello spirito* impreziosite dalla lettura che ne dà Kojève. Il nodo fondamentale è ancora una volta il rapporto di riconoscimento che intercorre tra il servo ed il padrone, con gli esiti ormai noti di queste due figure archetipiche, e del loro intreccio. Tedesco nota molto efficacemente come in Hegel l'elemento del contratto sia diverso dall'essere cittadini; in sintesi la società civile non è lo Stato, nel quale si manifesta la libertà degli individui in quanto tali ma solo entro quel contesto. In contributo più fecondo di questa sezione è quello di porre in risonanza la sensibilità, portata avanti per esempio da L. Cortella, di una "libertà relazionale" del soggetto hegeliano così come emerge nella *Scienza della logica* rispetto ad un individuo (apparentemente) più auto-interessato. È il caso per esempio dell'amore nel quale la libertà non è più semplicemente arbitrio o mera autonomia (cfr. p. 66). Paradigma massimo di questa nuova dinamica relazionale è la pena di morte comminata al cittadino, atto estremo di sottrazione della vita e quindi esclusione dalla società e di un suo re-inserimento, richiamando quel fondo di animalità che il potere moderno, abbiamo visto, non è in grado di superare.

Nella società odierna, venuta meno la certezza ontologico-metafisica del sistema hegeliano, ci si può rivolgere a quel corpus di diritti universali dell'umanità, violati i quali il cittadino può interrompere il legame di riconoscimento con lo Stato, sostiene l'autore ancora in continuità con L. Cortella, anche se viene sottolineato come in quest'ultimo vi sia forse un eccesso di ottimismo sul riconoscimento del singolo nei confronti del collettivo. La ragione di questo esito è da trovare nel fatto che le regole dello Stato sono forcluse ai soggetti che lo costituiscono. Questo è un rilievo che in Hegel, a dire il vero, cade nel momento in cui si accetta che la società civile è dialetticamente ricompresa, cioè superata, dallo Stato e nello Stato. In Hegel i soggetti non partecipano alle leggi perché esse in quanto tali sono una loro espressione, ovvero rappresentano, usando il linguaggio del concetto, quell'individualità che ha in sé il particolare e l'universale, e proprio questo non può tradire chiunque manifesti se stesso come essere umano razionale. Il prezzo da pagare per questo impianto è chiaramente un debito con la metafisica, ma non credo sia possibile operare una separazione tra quanto Hegel scrive fino a *La Scienza della logica* e quello che è presente negli scritti successivi; lì la trama razionale che determina la scaturigine del soggetto è la stessa che giunge sino alla costituzione dello Stato ed oltre; non c'è in Hegel l'assenza del soggetto nello Stato, piuttosto, secondo me, c'è una presenza ormai dissolta ma viva che non possiamo più *giustificare* e questa è la sfida per chiunque si occupi di riconoscimento e di sovranità, quest'ultima impossibile senza il primo. Trovare quella razionalità dialettica, quell'universale soggettivo, senza appellarsi alla metafisica, ma riconoscendo che tutto ciò che a partire da essa si determina ricomprende tutti gli uomini (fino a che si possano definire tali).

Il capitolo successivo porta in luce la *vexata quaestio* del comportamento di Abramo, e di Dio, nel celebre episodio biblico del sacrificio di Isacco. Perché Dio chiede questo comportamento, questo atto di fede estremo, al suo più devoto servitore tra gli uomini? Per essere riconosciuto nella sua gloria (p. 91), è questa la tesi dell'autore e non solo. La relazione di riconoscimento, però, impone una subordinazione creaturale (di Abramo verso Dio) e genitoriale (di Isacco verso Abramo) e dunque non c'è reciprocità (cfr. p. 92). inoltre, sostiene l'autore che con «l'uccisione (sospesa) del figlio si dà origine allo Stato; meglio, con l'assenso della vittima stessa al proprio sacrificio e con l'assenso del padre a uccidere il bene più prezioso che possiede» (p. 96) e quindi è in virtù di questo onere che sarà possibile l'alleanza tra Dio ed Israele. Certo, prosegue ancora Tedesco citando Derrida: "la persona non può divenire tale che nel momento in cui si vede paralizzata, nella sua stessa singolarità, dallo sguardo di Dio. Allora si vede vista dallo sguardo di un altro" (J. Derrida, *Donare la morte*, Jaka Book, Milano 2008, p. 46), cioè anche per Abramo è necessario questo momento in cui avendo riconosciuto Dio – e non solo - egli vede riconosciuta la propria persona, che



è oltre la propria immediata individualità. Una forza così dirompente che produce la sospensione dell'etico, ovvero dei doveri che il padre ha nei confronti del figlio, in un rovesciamento del primato hegeliano della filosofia sulla religione.

E se un soggetto interpellato resiste a questa domanda di riconoscimento da parte del potere come fa il personaggio di Shakespeare? È concepibile la rottura de "l'Hinnen!" (l'eccomi di Abramo?). Se tutto questo è possibile, qual è il grado di consapevolezza che ha il soggetto, il quale non si volta, come Barnardine? È possibile che un soggetto ai limiti, un rozzo e incivile, possa tenere in scacco lo Stato semplicemente perché non ne asseconda le richieste? Inoltre, può, anti-hegelianamente, il non riconoscimento (misconoscimento) darsi anche di fronte alla pena di morte? Certo che può, perché se viene meno l'elemento risanatore della frattura individuo-collettivo, la morte diviene solo un fatto biologico e dietro quel aggettivo (solo) si staglia tutta la impraticabilità al giorno d'oggi di ogni giustificazione della pena capitale. Queste sono le domande fondamentali, in senso filosofico, che chiudono il testo e che l'autore mostra in tutta la loro densa problematicità. Ciò che si determina, in realtà, è una *prassi* della soggettività (attiva e non passiva) che la stessa filosofia forse non ha saputo scorgere - almeno fino agli inizi del Novecento e con un recupero critico dell'hegelismo, aggiungerei. Una vicenda che nemmeno la storia ha saputo leggere e che il diritto, "suo malgrado" si è trovato dinnanzi a sé con l'avventura travagliata, tragica e per certi versi ancora da scrivere dei diritti umani fondamentali, e di quelle strutture internazionali, inter-statali, che dovrebbero tutelare questa soggettività dallo strapotere degli Stati. E allora verrebbe da domandarsi, sul finire di questa panoramica generale, quale è la *soglia* oltre la quale le stesse possono intervenire negli Stati per tutelarne, eventualmente, i cittadini. Non è data anche lì una forma di riconoscimento delle prerogative del soggetto-Stato? Potremo chiosare ancora con Tedesco: «Se i diritti umani sono lo strumento che, ammantato del consenso *omnium gentium*, sfida il potere e permette ai cittadini di adire le corti anche contro gli Stati di appartenenza, essi si configurano come il tassello fondamentale della soggettività di diritto internazionale degli individui. Tuttavia, luci e ombre caratterizzano questo strumento, soprattutto da quando si è affermata – nei primi anni Novanta del secolo scorso – l'idea di *humanitarian intervention* come azione armata NATO con il cappello ONU per la difesa e l'affermazione dei diritti umani nel mondo» (p. 117).

Quell'eccedenza sovrana è appunto un potere strabordante e non domabile, forse, che appartiene alle soggettività organizzate. Non a caso nel panorama filosofico pullulano proposte intersoggettive, spesso incardinate sul ruolo dell'alterità e non è inverosimile che occhi nuovi possano scorgere anche nel patrimonio passato un ruolo nuovo del soggetto, proprio alla luce del riconoscimento. Un soggetto il quale, grazie a questa categoria ontologica, relazionale ed etica, possa cogliere in radice quel fondo oscuro e ferino di violenza che si cela dietro il potere, che eccede, in quanto sovrano e commutarlo in qualcosa di finalmente mediato, elaborato col ricorso a tutte le forme di conoscenza e prassi di cui l'uomo è capace.

INDICE

- INTRODUZIONE
- I. "NON DIRGLI NULLA A QUEI BASTARDI!" IDEOLOGIA PATIBOLARE
- II. LINEE DI FAGLIA
- III. QUEL SOVRANO, UN VERO MACHIAVELLO!
- IV. MACHIAVELLI E SHAKESPEARE
- V. ECCEDENZA SOVRANA. PENA DI MORTE E RICONOSCIMENTO
- VI. *HINNENI*
- VII. TU ES/TUER
- VIII. *I WILL NOT CONSENT TO DIE*
- IX. BARNARDINE, OGGI



www.dialetticaefilosofia.it ISSN 1974-417X ON LINE

POST SCRIPTUM

Bibliografia

Francescomaria Tedesco, dottore di ricerca in Teoria e Storia del diritto, è assegnista di ricerca in Filosofia politica presso l'Istituto Dirpolis della Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa. Ha svolto attività di ricerca presso il SUM – Istituto Italiano di Scienze Umane di Firenze. Ha insegnato Diritti umani presso l'Università per Stranieri di Perugia. Oltre a numerosi saggi e articoli, alcune voci enciclopediche per UTET, ha pubblicato le monografie *Introduzione a Hayek* (2004) e *Diritti umani e relativismo* (2009), entrambe Laterza.