

## RECENSIONI

AGAMBEN GIORGIO, *Il regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer, II, 2*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2007.

Recensione a cura di Paolo Longo

DICEMBRE 2007

<font face="tahoma" size="2">

<p align="justify"><br><br>

E' uscito presso Neri Pozza, nella collana "la quarta prosa", l'ultimo libro di Giorgio Agamben, che esplicitamente fin dal sottotitolo si pone all'interno del progetto *Homo sacer*, inaugurato dal fortunato e importante volume pubblicato da Einaudi nel 1995 e ormai tradotto in molte lingue. Com'è noto, in quell'opera il progetto teorico di Agamben si articolava sui temi del "potere sovrano", della "nuda vita" e sul "campo di concentramento come *nòmos* del moderno". Un lavoro complesso che si situava fin da allora nella scia delle tematiche e della metodologia di Michel Foucault. Anche in questa sua nuova ricerca su quella che egli chiama la "genealogia teologica dell'economia", Agamben applica lo stesso metodo genealogico e "paradigmatico" che praticava Foucault, così come aveva fatto nel suo precedente *Stato di eccezione. Homo sacer, II*, (Bollati Boringhieri, Torino 2003). Qui Agamben si propone, nel solco di una genealogia della "governamentalità", come leggiamo fin dalle prime righe del testo: "di investigare i modi e le ragioni per cui il potere è andato assumendo in Occidente la forma di una *oikonomia*, cioè di un governo degli uomini" (p. 9. Lo spunto della ricerca viene reperito all'interno del dibattito che ha avuto luogo, più o meno dal 1935 fino al 1970, tra Carl Schmitt e Erik Peterson intorno al concetto di "teologia politica". Lavorando sugli stessi testi teologici che Peterson analizza nel suo libro su "Il monoteismo come problema politico" (1935, trad. it. Queriniana, Brescia 1986) e nel quale egli confutava la tesi schmittiana della teologia politica, sostenendo che fra i due termini non vi è analogia, Agamben rileva come al centro dei testi dei primi apologeti (come Giustino, Ignazio di Antiochia fino soprattutto a Tertulliano) ci sono non solo e non tanto i concetti di monarchia e di teologia politica che Peterson ricostruisce, ma un altro concetto: quello dell'*oikonomia*, un paradigma di governo "gestionale e non-epistemico" (p. 81). Secondo questo paradigma, "la prassi divina, dalla creazione alla redenzione, - sostiene Agamben - non ha fondamento nell'essere di Dio e si distingue da esso sino realizzarsi in una persona separata, il "Logos" o il Figlio": l'*oikonomia* cioè, nella sua radice gestionale e amministrativa, "offriva uno strumento duttile, che si presentava, insieme, come un "logos", una razionalità sottratta a ogni vincolo esterno e una prassi non ancorata ad alcuna necessità ontologica o norma precostituita" (ibid). Dalla minuziosa analisi condotta sui testi dei Padri, appare chiaro che dalla teologia cristiana derivano due paradigmi politici in senso lato: la teologia politica, che fonda nell'unico Dio la trascendenza del potere sovrano e la teologia economica, che sostituisce a questa l'idea di una *oikonomia*, concepita come un ordine immanente - domestico e non politico in senso stretto - tanto della vita divina che di quella umana. Dal primo derivano la filosofia politica e la teoria moderna della sovranità, dal secondo, la "biopolitica" moderna fino all'attuale trionfo dell'economia su ogni aspetto della vita sociale. Il libro di Agamben nasce da questa scoperta e cerca di ricostruire l'origine del concetto teologico di *oikonomia*, e poi, nella seconda parte, di seguirne la scomparsa, la sua "rimozione" e la secolarizzazione nel moderno,

con la nascita dell'economia "animale" e dell'economia politica nel Settecento. All'inizio della sua ricerca ricostruttiva, Agamben mostra bene come il concetto di oikonomia abbia la sua origine in Aristotele, dove esso designa soprattutto l'amministrazione della casa. Ma l'oikos, la casa greca, è un organismo complesso in cui si intrecciano rapporti eterogenei, che vanno da quelli parentali in senso stretto, a quelli padrone-schiavi e alla gestione di un'azienda agricola spesso di ampie dimensioni. Ciò che tiene insieme queste relazioni, come ha mostrato Foucault nel suo corso al Collège de France del 1977-1978 intitolato "Sécurité, territoire population", (trad. it. "Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France 1977-1978", Feltrinelli, Milano 2005) è un paradigma che potremmo definire « gestionale »: si tratta cioè di un'attività che non è vincolata a un sistema di norme né costituisce una "episteme", una scienza in senso proprio, ma implica decisioni e disposizioni di volta in volta diverse per far fronte a problemi specifici. L'esigenza di questo concetto nasce nel corso del secondo secolo, quando si comincia ad articolare quello che più tardi, con i concili di Nicea e di Costantinopoli, diventerà il dogma trinitario. I Padri che cominciano ad elaborare il concetto della Trinità avevano di fronte degli avversari, i cosiddetti "monarchiani", che affermavano che Dio era Uno e che introducendo altre due figure divine, si rischiava di ricadere nel politeismo (p. 69). Il problema era come conciliare la Trinità, da cui non si poteva prescindere, con la "monarchia", il monoteismo, altrettanto irrinunciabile. L'oikonomia è il concetto, lo strumento, l'organo che rende possibile questa concezione e questo passaggio. Il ragionamento è semplice: Dio, quanto alla sua essenza e alla sua natura, è Uno, quanto alla sua oikonomia, alla gestione del suo "oikos", della sua casa, della sua vita divina, può invece avere un Figlio e articolarsi in una triplice figura. Il paradigma gestionale dell'oikonomia è appunto ciò che rende possibile la conciliazione del nascente dogma trinitario col monoteismo: esso diventa così il paradigma teologico essenziale, "che introduce – dice Agamben - nella stessa divinità una frattura fra essere e prassi", cioè "il primo germe della divisione tra Regno e Governo" (p. 127), l'origine della nozione di un governo economico degli uomini e del mondo. Secondo Agamben è singolare che Foucault, nella sua genealogia della governamentalità, menzioni l'opuscolo di Tommaso "De regno" e lasci da parte proprio il trattato "De gubernatione mundi", "in cui avrebbe potuto trovare gli elementi essenziali di una teoria del governo, in quanto distinto dal regno" (pp. 126-127). E' infatti nei trattati "De gubernatione dei" e negli scritti sulla provvidenza, secondo Agamben, che va cercata "la genealogia dei concetti politici moderni" (p. 128) e proprio l'aver "disatteso questa avvertenza metodologica" avrebbe impedito a Foucault "di articolare fino in fondo in modo convincente la genealogia della governamentalità" e compromesso le pregevoli ricerche di Michel Senellart sugli "Arts de gouverner". Infatti, "il concetto moderno di governo non continua la storia del "regimen" medievale, che rappresenta, per così dire, una sorta di binario morto nella storia del pensiero occidentale, ma quella, del resto assai più ampia e articolata, della trattatistica provvidenziale, la quale ha, a sua volta, origine nell'oikonomia trinitaria" (p.129). In questo senso si può dire, sostiene Agamben, che la dottrina della provvidenza sia "l'ambito teoretico privilegiato in cui la visione classica del mondo, col suo primato dell'essere sulla prassi, comincia a incrinarsi e il "deus otiosus" lascia il posto a un deus "actuosus" (p. 129) e alla sua attività divina di governo, perché quello che succede ad un certo punto è che il concetto di oikonomia si fonde con quello di prònoia, di provvidenza: con Clemente Alessandrino, ad esempio, la fusione è già perfettamente articolata. Clemente dice con chiarezza che

l'oikonomia sarebbe irrazionale e assurda se non prendesse la forma di una provvidenza divina che guida il corso della storia. La vera posta in gioco della disputa sulla provvidenza, alla quale è dedicata una delle parti più suggestive del libro (cap. 5, La macchina provvidenziale, pp. 125-160), "con il lungo e acceso dibattito fra coloro che sostengono che dio provvede al mondo solo attraverso principi generali o universali (providentia generalis) e coloro che affermano che la provvidenza divina si estende nei particolari", non è - dice Agamben - tanto la libertà dell'uomo, quanto "la possibilità di un governo divino del mondo" (p. 130). Se Regno e Governo sono separati in Dio da un'opposizione secca, "allora nessun governo del mondo è, in realtà, possibile: si avranno da una parte una sovranità impotente e dall'altra la serie infinita e caotica degli atti (violenti) di provvidenza particolari. Il governo è possibile solo se Regno e Governo sono correlati in una macchina bipolare: esso è propriamente ciò che risulta dalla coordinazione e dall'articolazione della provvidenza generale e della provvidenza speciale - o, nelle parole di Foucault, dell'omnes e del singulatum" (ivi). Tanto la vita divina che il governo divino del mondo, e il corso della storia in quanto rivela questo piano divino del mondo, sono una "economia" e non una politica: ciò significa che dalla teologia cristiana deriva una teologia "economica" e non una "teologia politica". La teologia politica può affermarsi solo sospendendo la teologia economica: di qui la dottrina schmittiana del katechon, che è una sospensione, una dilazione di questo piano economico che regge il mondo. L'ostilità di Schmitt a ogni tentativo di dividere Regno e Governo e, in particolare, "le sue riserve contro la dottrina democratico-liberale della separazione dei poteri, che con quella divisione è strettamente correlata", è riconducibile - secondo Agamben - alle stesse ragioni che avevano portato Peterson "a passare sotto silenzio l'originaria formulazione «economica» della dottrina trinitaria" (pp.88-89): si trattava per entrambi "di impedire ad ogni costo" che subentrasse al paradigma teologico-politico quello teologico-economico. Quello che sembra emergere da questa ricerca sulla teologia economica è che la storia della politica occidentale è la storia delle opposizioni e degli incroci tra un paradigma economico e un paradigma politico in senso stretto. L'economia è l'aspetto "gestionale" e non normativo, tanto della vita divina che della realtà storica. Riprendendo una citazione schmittiana della «famigerata formula» usata da Peterson nel trattato del 1935, "le rois règnent, mais ne gouvernent pas", si potrebbe chiamare "regno" il primo paradigma e "governo" il secondo, ma il solo significato positivo che Schmitt, ad esempio nella "Verfassungslehre" del 1927, sembra riconoscere alla separazione fra Regno e Governo è quello che la riconduce alla distinzione fra auctoritas e potestas. Mentre, nella lettura che ne offre Agamben, la storia del sistema politico dell'occidente appare come la storia del continuo separarsi e incrociarsi dei due paradigmi. E' evidente che Foucault, nei suoi corsi al Collège de France, ha lavorato soprattutto sul secondo, sulla genealogia di quello che egli chiama "le gouvernement des hommes", "il governo degli uomini". Però, fin dall'inizio ci dice Agamben, dal punto di vista teologico, dominante era il paradigma del governo, dell'economia della vita divina: in Alessandro di Afrodisia, così, il dio che regna ma non governa "rende possibile in questo modo il governo. Il governo è, cioè, un epifenomeno della provvidenza (o del regno)" (p. 134). Che la provvidenza si manifesti soltanto nei principi universali o discenda ad occuparsi pragmaticamente dei più infimi particolari, dice Agamben, "in ogni caso essa dovrà passare attraverso la natura stessa delle cose e seguirne l'«economia» immanente": l'ontologia degli atti di governo è una "ontologia vicaria, nel senso che, all'interno del paradigma economico, ogni potere ha carattere

vicariale, fa le veci di un altro. Ciò significa che non vi è – conclude Agamben – una «sostanza», ma solo un'«economia» del potere” ( p. 159), che garantisce che il governo non sia un potere dispotico, ma al contrario presuppone “la libertà dei governati” (ivi). Il paradigma economico-provvidenziale è, in questo senso, il paradigma del governo democratico: “la vocazione economico-governamentale delle democrazie contemporanee non è un incidente di percorso, ma è parte integrante dell’eredità teologica di cui sono depositarie” (p. 160). Gli ultimi due capitoli del libro interrogano l’articolazione di Regno e Governo – fin qui ricostruita attraverso la storia del paradigma teologico-economico – nella tensione fra gloria e gubernatio, che corrisponde, per Agamben, “a una doppia figura del potere” (p. 187), dove questa raggiunge a un tempo “la sua piena intelligibilità e la sua massima opacità”. Anche qui, il punto di partenza della ricerca è costituito da un testo di Peterson, la dissertazione che questi pubblica nel 1926 col titolo “Heis Theos. Epigraphische, formesgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen”, interamente dedicata, attraverso l’esame dell’acclamazione “Heis Theos”, alle relazioni fra cerimoniale politico e liturgia ecclesiastica. Partendo da qui, Agamben traccia una vera e propria “archeologia politica della gloria” che giunge alla fine ad evidenziare “la relazione speciale” che lega la gloria all’inoperosità della vita di Dio, che è uno dei temi ricorrenti dell’economia teologica che aveva ricostruito nella prima parte del libro: “in quanto nomina il fine ultimo dell’uomo e la condizione che segue al Giudizio universale, la gloria coincide con la cessazione di ogni attività e di ogni opera. Essa è ciò che rimane quando la macchina dell’oikonomia divina ha raggiunto il suo compimento e le gerarchie e i ministeri angelici sono divenuti completamente inoperosi” (p.262). Ma allora, si chiede Giorgio Agamben verso la fine della sua ricerca: “Perché il potere ha bisogno dell’inoperosità e della gloria? Che cosa c’è in queste di tanto essenziale, che il potere abbia da iscriverle a ogni costo nel centro vuoto del suo dispositivo governamentale? Di che cosa si nutre il potere?”. La risposta “che tanto il giudaismo che il Nuovo Testamento” danno a queste domande è, a suo avviso, univoca e concorde: “chayye ‘olam, zōē aiōnios, vita eterna” (p. 270). Così, in definitiva, la prassi propriamente umana ha luogo in quella che Spinoza chiama “contemplazione della potenza”, un’inoperosità che qui è “un sabatismo, che, rendendo inoperose le funzioni specifiche del vivente, le apre in possibilità. Contemplazione e inoperosità sono, in questo senso, gli operatori metafisici dell’antropogenesi, che, liberando il vivente uomo dal suo destino biologico o sociale, lo assegnano a quella indefinibile dimensione che siamo abituati a chiamare politica” (p. 274).

<br><br><p align="right"><b><i>Paolo Slongo</i></b></p>

<br><br><b></font>Questo documento è soggetto a una licenza <a

href='http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/' class='nw' target='\_blank'><u>Creative Commons</u></a></b><br><br></p>