

Le regole dell'eccezione

Un dialogo interdisciplinare a partire dalla questione del terrorismo

a cura di Massimo Meccarelli, Paolo Palchetti,
Carlo Sotis

eum

isbn 978-88-6056-258-6
Prima edizione: aprile 2011
© 2011 eum edizioni università di macerata
Centro Direzionale, Via Carducci 63/a - 62100 Macerata
info.ceum@unimc.it
<http://eum.unimc.it>

Stampa:
Tipografia S. Giuseppe srl
Via Vecchietti, 51 - 62010 Pollenza
rsg@rsgsrl.191.it

Indice

- 7 Introduzione
di Massimo Meccarelli, Paolo Palchetti, Carlo Sotis

Categorie

- 41 Paolo Cappellini
Der unheimliche Feind. *Melancholia politica*, terrore,
diritto; il nemico totale come figura dell'“Inverted Totali-
tarianism”
- 103 Giorgia Alessi
Lupi, volpi, selvaggi. Il paradigma del nemico tra eretici e
anarchici
- 125 Carla Canullo
Filosofia ed eccezione: riflessioni per una concezione
evenemenziale
- 141 Luca Scuccimarra
L'eccezione umanitaria. Sovranità territoriale e diritto di
intervento nel dibattito sul “new global order”
- 169 Roberto Bartoli
Regola ed eccezione nel contrasto al terrorismo interna-
zionale
- 205 Beatrice Bonafè
La pirateria come categoria d'eccezione nel diritto inter-
nazionale

Strumenti

- 233 Domenico Siciliano
Dall'eccezione dell'ordine all'ordine dell'eccezione:
Governance globale nello spazio giuridicamente vuoto

- 263 Lorenzo Gradoni
Il lato oscuro dell'articolo 103 della Carta delle Nazioni Unite
- 287 Luca d'Ambrosio
Terrorismo internazionale, congelamento dei beni e tutela dei diritti fondamentali: l'impossibile quadratura del cerchio?
- 313 Carlo Focarelli
Brevi note sul problema della definizione del terrorismo internazionale
- 323 Giovanni Di Cosimo
Costituzione ed emergenza terroristica
- 337 Michele Surdi
Defender of the Constitution. La dittatura costituzionale negli Stati Uniti 2001-2006
- 347 Arno Dal Ri Jr.
Sicurezza nazionale e regime di eccezione in Brasile dall'*Estado novo* alla dittatura militare (1935-1985)
- 373 Notizie sugli autori

Introduzione

C'è un modo colpevole di abitare la città:
accettare le condizioni della bestia feroce.
[Italo Calvino]

1. Il punto di partenza per uno studio interdisciplinare dell'eccezione

Perché uno studio interdisciplinare sul rapporto tra eccezione ed ordine giuridico? Come affrontare una riflessione su tale tema da una prospettiva interdisciplinare? Sono questi i due principali interrogativi con i quali ci siamo dovuti confrontare quando, ormai quasi due anni fa, abbiamo pensato di organizzare la tavola rotonda che è all'origine del presente volume¹.

Perché uno studio interdisciplinare sull'eccezione? La scelta del tema, in realtà, non ha bisogno di molte spiegazioni. Se è vero che molto è stato scritto sul rapporto tra ordine giuridico ed eccezione, il tema non ha tuttavia mai cessato di attirare l'attenzione dei giuristi e più in generale degli studiosi delle scienze umane e sociali. Le vicende degli ultimi dieci anni – e in primo luogo le politiche messe in atto da numerosi governi nazionali per contrastare il fenomeno del terrorismo internazionale – hanno dal canto loro contribuito a ravvivare l'interesse nei confronti di un problema, come quello dell'eccezione, che, pur talora con diverse forme o gradi di intensità, tende a presentarsi in relazione ad una pluralità di contesti. Questo problema inoltre, come vedremo più avanti, ha sempre più la caratteristica di porsi in un orizzonte extra-statale e ciò mentre ancora le categorie

¹ L'incontro si è tenuto il 20 e 21 maggio 2009 a Macerata presso la Scuola di Studi Superiori "Giacomo Leopardi" dell'Università degli Studi di Macerata.

Carla Canullo

Filosofia ed eccezione: riflessioni per una concezione evenemenziale

1. *Concepire l'eccezione è possibile?*

L'eccezione provoca la filosofia a un paradosso, chiedendole di "pensare" e "concepire" la singolarità di ciò che, avendo il carattere d'imprevisto, si sottrae ad ogni a priori conoscitivo fino a invalidarne, se non addirittura esautorarne, l'efficacia gnoseologica e epistemologica. Com'è, infatti, *possibile* pensare ciò che, appunto per definizione, si sottrae ad ogni ordine, rappresentando una "eccezione"? La filosofia non dovrà semplicemente limitarsi a constatare a posteriori ciò che la colpisce vanificando, con la sua eccezionalità, l'a priori concettuale che mette in campo come proprio dispositivo adeguato a pensare e concepire universalmente? La questione è legittima, naturalmente. Eppure, malgrado tale legittimità, l'eccezione è stata concepita e pensata, definita: essa è questione della filosofia. Che cosa, però, *di essa*, nella filosofia è in questione?

I lessici filosofici concordano – con variazioni minime – nel definire l'eccezione come qualcosa che, non avvenendo secondo una legge o regola, non può essere spiegata. Sebbene non possa essere spiegata, tuttavia, essa accade e, perciò, ne va motivata la manifestazione e chiarito *perché* la si definisce e riconosce come "eccezione". Ecco allora i vari tentativi di definizione, il più classico dei quali la focalizza in contrapposizione a un ordine *regolato da una legge* nel contrasto con il quale l'eccezione è riconosciuta tale. Va precisato che questa è *soltanto una* delle possibili accezioni di eccezione, esplicitata nella *Summa theologiae* (I, q. 22, a 2). È una delle possibili accezioni che, però, la

salvaguarda nella sua specificità, sciogliendo l'imbarazzo di dover definire l'imprevedibile singolarità dell'eccezione e permettendoci di rispondere positivamente alla domanda inizialmente posta: concepire l'eccezione è possibile e, di più, il fatto stesso di concepirla la rende *possibile*, diremo sulla scia della definizione aristotelica di "possibile".

Scegliendo, infatti, di ricorrere alla "definizione minima" di possibile discussa da Aristotele in *Metafisica* D [12, 1019b 23 1020a 5], possibile si dirà quando «non è necessario che il contrario sia falso [...]. Dunque, il possibile significa (a) in un senso ciò che non è necessariamente falso; (b) in un altro senso, esso significa ciò che è vero; (c) in un terzo senso significa ciò che può essere vero». L'eccezione, stando a questa "definizione minima", è *possibile* in un ordine perché *può* essere possibile, è vera e non falsa. *Perché e come*, tuttavia, è possibile? Lo è se si ammette che la legge della natura non è assolutamente necessaria né assolutamente contingente, ossia quando la legge stessa, *ipoteticamente necessaria*, produca effetti diversi, ancorché anomali e perciò eccezionali. L'eccezione sarebbe, con ciò, *l'anomalia* particolare all'interno di un ordine universale per il quale ciò che è anomalo è riconosciuto come tale. Ecco, allora, l'articolo della *Summa theologiae* prima citato, il cui tema è "Utrum omnia sint subiecta divinae providentiae". Tommaso affronta la questione dell'apparente sottrarsi di alcune cose ed eventi alla divina provvidenza, e dunque del loro fare eccezione alla divina provvidenza. Pur essendo utile – ai fini delle questioni che discutiamo – tutto l'articolo, ci limitiamo a far riferimento a *ad. 1* e *ad. 2*, dove l'"eccezione" è prima introdotta e poi esplicitamente detta.

Affrontando la questione del modo in cui le cose siano sotto il governo della Provvidenza divina anche quando ad essa sembrano sottrarsi facendo eccezione, Tommaso scrive:

Aliter est de causa universalis, et de causa particularis. Ordinem enim causae particularis aliquid potest exire: non autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impediendam: sicut lignum impeditur a combustionem per actionem aquae. Unde, cum omnes causae particulares concludantur sub universalis causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causae universalis effugere.

La stessa questione della Provvidenza chiama in causa ciò che si sottrae all'ordine e, dunque, vi fa eccezione. Lo chiama in causa adducendo un argomento *metafisico*, quello della causa. Come spiegare, infatti, ciò che fa parte dell'ordine delle cose e ciò che vi si sottrae? Lo spiega introducendo l'argomento della causalità e, dunque, introducendo la causa¹. Infatti, «cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis», ne consegue che «causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extenditque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, non solum incorruptibile, sed etiam corruptibile». Ciò rinvia al modo in cui l'eccezione può essere, a detta di Tommaso, pensata, ossia secondo la *metafisica* e, dunque, secondo un ordine e una legge che la spiega e ne rende possibile il pensiero, facendo sì che sia concepita. Non stupisce, dunque, che in *ad. 2*, dove è esplicitamente detta, l'eccezione sia spiegata come ciò che il "Provisor universalis" (primum agens) rende possibile perché «aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonus totius», essendo perfettamente concepibile in un ordine particolare che può ben esser preso fuori (*ex-cipere*) dall'ordine universale senza che quest'ultimo muti in nulla. L'eccezione è, così, riconosciuta come *anomalia particolare* in forza di un ordine *universale* e la concezione che ne è proposta può esser detta *metafisica* per il fatto che, preservando a tutti gli effetti l'eccezione, la spiega alla luce di una *causa* per la quale è pensata e concepita, reputandola un'anomalia destinata a restare tale, fuori dall'ordine ma non *irrazionale*, non senza *ratio* che la renda *intelligibile*. A farla concepire e pensare, infatti, è proprio quell'ordine universale nei confronti del quale si mostra e accade come eccezione.

Una concezione, questa, che sembra salvaguardare l'eccezionalità dell'eccezione più di quanto non faccia la filosofia della natura, dove il termine rinvia all'ordine cosmico regolato da leggi naturali. In questo caso, sia che si propenda per una spie-

¹ D'altronde, Aristotele non apre la sua *Metafisica* parlando della sapienza come scienza che cerca *cause* e principi?

gazione deterministica² o per una contingentista³, l'eccezione è destinata a diventare un fatto normale perdendo il proprio carattere di particolare eccezionale: infatti, essa diventa l'espressione o di una natura che sempre e comunque deve essere ciò che è (e dunque l'eccezione è epifenomeno) o di una natura che è sempre altra da ciò che è. L'eccezione, in tal caso, diventa *fatto* ma non è preservata nel suo carattere eccezionale. Epifenomeno o fenomeno, sia in prospettiva deterministica che contingentista essa è *fatto* in cui la natura si esprime e, dunque, inseribile all'interno di una legge naturale nella quale tra particolare e universale non si dà alcuno iato o intervallo, a differenza di quanto in una concezione metafisica dell'eccezione si ritiene. Concezione nella quale l'eccezione particolare è riconosciuta e mantenuta di fronte ad una *causa* che, *particolarmente* contraddetta, *universalmente* permane.

Lasciando, allora, questa seconda concezione (naturalistica, che riduce l'eccezione a norma), proviamo a rileggere da un altro punto di vista quanto fin qui detto; un punto di vista *diverso* ma anche *prossimo* rispetto a quanto esposto, che addirittura sembra confondersi e che, soprattutto, dà conto dello sviluppo che la concezione metafisica suddetta ha avuto nel tempo. Da Francisco Suarez a Gottfried Wilhelm von Leibniz, infatti, il discorso sulla causa – naturalmente presente fin dalla *Metafisica* aristotelica e nella sua successiva avventura – si colora di una tonalità altra, che conferisce esplicitamente alla causalità la capacità di conferire *intelligibilità*⁴. Come sottolinea Vincent Carraud in *Causa sive ratio*, il cui emblematico sottotitolo è *La raison de la cause de Suarez à Leibniz*⁵, in epoca moderna la causalità inizia ad assumere totalmente la *ratio*, l'intelligibilità. Così: «La ragione del(la) causa, “ratio causae”, può ormai essere intesa secondo il genitivo soggettivo, ossia come “ratio

² Le eccezioni potrebbero essere leggi più particolari, legate ad un'assoluta necessità.

³ Le eccezioni sono le manifestazioni di una natura che inesauribilmente è destinata a vivere rinnovandosi.

⁴ Carattere che, implicitamente, già possedeva, stando a quanto sopra visto in Tommaso.

⁵ Vincent Carraud, *Causa sive ratio. La raison de la cause de Suarez à Leibniz*, Paris, Puf, 2002.

causae”, una ragione che rende causa»⁶, con la nota conclusione di questa parabola nella formulazione del *principium reddendae rationis* leibniziano.

Soltanto in apparenza la questione – soprattutto nella sua formulazione leibniziana – non riguarda l'eccezione. Essendo il problema leibniziano quello di ogni verità non identica, e dunque non deducibile dal principio di non-contraddizione, e soprattutto di ogni verità che, non identica, può essere comunque provata a priori, il filosofo afferma che «semper igitur praedicatum seu consequens inest subjecto seu antecedenti, et in hoc ipso consistit natura veritatis in universum seu connexio inter terminos enunciationis»⁷, il che è vero anche quando l'inerenza del predicato è implicita e, dunque, «si ha che fare con una dimostrazione a priori»⁸. Ora, posto che «in identicis quidam connexio illa atque comprehensio predicati in subjecto est expressa, in reliquis omnibus implicita, ac per analysin notionum ostendenda, in qua demonstratio a priori sita est»⁹, di tutto è possibile rendere ragione, tanto di ciò che sembra non aver causa quanto di ciò la cui causa è esplicitamente chiara, il che conduce quanto fin qui detto nell'alveo del celebre principio “nihil est sine ratione”. *Nihil* – e stando a quanto ci interessa, neppure l'eccezione. Principio ripreso nel § 44 della *Teodicea*, dove leggiamo: «Nulla accade senza che vi sia una causa, o almeno una ragione determinante, ossia qualcosa che possa servire a rendere ragione a priori del *perché* una cosa esista anziché no e del *perché* esista così anziché in un altro modo»¹⁰.

Tutto, dunque, a rigore *anche l'eccezione*, ha una causa che la rende intelligibile, che la fa concepire, motivo per cui la filosofia, alla domanda “concepire l'eccezione è possibile?”, che

⁶ *Ibid.*, p. 7, trad. nostra.

⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités. 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques*, intr. e note di J.-B. Rauzy, Paris, Puf, 1998, pp. 459-460.

⁸ Carraud, *Causa sive ratio* cit., p. 430.

⁹ Leibniz, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités* cit., p. 460.

¹⁰ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, sulla libertà dell'uomo e sull'origine del male* (1710), ed. it. a cura di Vittorio Mathieu, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1994, p. 221.

pure la pone di fronte al paradosso della singolarità, ha risposto positivamente. Ne ha certamente pensato la *condizione* di possibilità in quanto *conoscibilità*, *pensabilità*, *concepibilità*. Ne ha tracciato l'ordine del *possibile* senza però mirarne l'*effettività* per la quale accade. Con tale effettività per la quale l'eccezionalità è una anomalia che si dà e accade, si erano perlomeno confrontati Tommaso nella *Summa theologiae* e le varie concezioni naturalistiche, che *prima* riconoscevano l'eccezione e successivamente cercavano di spiegarne il dis-ordine alla luce di un ordine. Tuttavia, malgrado l'attenzione per l'effettività dell'accadere, i due casi esaminati non ci soddisfano perché: (a) nella concezione della filosofia natura, l'eccezione è ridotta a mera fattualità; (b) nella concezione della *Summa theologiae*, la separazione tra particolare e universale mantiene l'eccezione ma solo dal punto di vista del particolare. Ciò fa sì che la *pensabilità dell'eccezione abbia ad essere differita nell'universale e non abbia in sé la propria ratio*. Questo differimento, che inizia ad affacciarsi implicitamente in Tommaso diventa esplicito nel modello leibniziano, vicenda conclusiva della metafisica moderna, dove la separazione tra particolare e universale è superata *perché* l'eccezione è condotta soltanto verso la propria intelligibilità, riaprendo la questione dell'effettività. Ciò detto, potremmo riassumere in questo modo i passaggi fin qui presentati: eccesso di effettività che annulla l'eccezione (a), salvaguardia dell'effettività dell'eccezione ma differimento nell'universale quanto alla sua intelligibilità (b); intelligibilità *in sé* dell'eccezione ma soltanto nell'ordine del suo possibile avere una *ratio*; detto altrimenti: intelligibilità dell'eccezione alla luce delle sue condizioni di possibilità e non dell'effettività del suo *accadere* (c).

Per trovare una definizione di eccezione concepita altrimenti ci si deve rivolgere alla filosofia dell'esistenza, e dunque a Søren Kierkegaard, a Karl Jaspers o, su altro terreno, a Friederich Nietzsche. Là dove l'esistenza e l'uomo sono stati messi a tema, infatti, lì la questione dell'eccezione come singolarità irriducibile, come unicità libera o superuomo ritorna. Oppure, ritorna nella filosofia politica con la riflessione sullo "stato di eccezione"¹¹.

¹¹ Il consesso di specialisti dell'argomento in cui queste pagine sono inserite e nel

Torna, cioè, laddove l'eccezione si dà come *accadimento* irriducibile che provoca l'esistenza e le forme nelle quali è coinvolta, dunque anche la politica. Carlo Galli, nell'*Enciclopedia del pensiero politico* di cui è curatore con Roberto Esposito¹², alla voce "Eccezione" scrive: «Circostanza o evento che sfida e minaccia la normalità di un ordine politico tanto da costringerlo ad attivare, più o meno radicalmente, i poteri di sovranità». Galli traccia la parabola più classica del concetto, dal suo ruolo nella realtà dell'antica Roma, al rovesciamento che il concetto riceve in Carl Schmitt, per il quale l'*Ausnahme* «rende palese nel modo più chiaro l'essenza dell'autorità statale»¹³, a Walter Benjamin e al legame tra sovranità, eccezione e nuda vita. Insomma, la parabola sulla quale anche Giorgio Agamben, in alcuni dei suoi testi, ha concentrato la sua proposta filosofica¹⁴.

Una parabola dove la singolare eccezionalità dell'a posteriori è però colta senza andare all'a priori, dove soltanto il "che cosa" dell'eccezione, e non il suo "perché", è tentato. Quel "che cosa" che, in definitiva, è una sfida, una minaccia all'ordine, che minaccia, cioè, quel medesimo ordine che ne costituisce la "*ratio causae*", che la fa riconoscere e che serra ulteriormente il nodo tra metafisica ed eccezione. Ulteriormente, che già proprio Schmitt, nel saggio citato, aveva colto il legame tra eccezione, sovranità¹⁵ e la "*metaphysica specialis*" nota come "theologia". Ovvero: «Lo stato di eccezione ha per la giurisprudenza un significato analogo al miracolo per la teologia. Solo con la consa-

placevole incontro con i quali sono state pensate, obbliga chi scrive ad una citazione minima e generica dei riferimenti filosofici, e ciò al solo fine di evitare omissioni di autori e opere certamente note a chi frequenta da altri punti di vista il tema. Perciò il riferimento che qui vale è Carl Schmitt, nello specifico i testi pubblicati nell'opera *Le categorie del 'politico'*, ed. it. a cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera, Bologna, il Mulino, 1972.

¹² Carlo Galli, Roberto Esposito (a cura di), *Enciclopedia del pensiero politico: autori, concetti, dottrine*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

¹³ Carl Schmitt, *Le categorie del politico: saggi di teoria politica*, ed. it. a cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera, Bologna, il Mulino, 1972, p. 40.

¹⁴ Cfr. soprattutto Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 1995 e Id., *Stato d'eccezione. Homo sacer*, 2., 1, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

¹⁵ Scegliamo ingiustamente di non svolgere l'importante tema della sovranità pur nella consapevolezza che in esso si decide dello stato di eccezione. Infatti, «sovrano è chi decide sullo stato di eccezione» (Schmitt, *Teologia politica* cit., p. 33).

pevolezza di questa situazione di analogia si può comprendere lo sviluppo subito dalle idee della filosofia dello Stato negli ultimi secoli¹⁶. Il saggio *Teologia politica* svolge, come noto, questo intreccio. Ma al di là dell'incontestabile legame con il teologico, possiamo dire che l'eccezione, e fors'anche lo "stato di eccezione", possono essere intesi soltanto *metafisicamente*, come emerso nella parabola dell'eccezione sopra detta? Lo ribadiamo: quando cerchiamo il "perché" dell'eccezione, e non soltanto il suo "che cosa", quando ne cerchiamo la sua *ratio* e non soltanto il suo effettivo accadere come singolare eccezionalità (quest'ultima pensata dalla filosofia dell'esistenza e dalla filosofia politica) abbiamo a disposizione soltanto una concezione *metafisica* che le fornisce la sua "*ratio causae*". Il che è confermato *a contrario* dalle filosofie dell'esistenza e dalla lettura dell'eccezione offerte soprattutto da Schmitt e da Benjamin (almeno nel dibattito con quest'ultimo), nonché dai loro interpreti¹⁷; filosofie che concernendo, il "che cosa" e non il "perché" dell'eccezione, non vanno di fatto oltre né rimuovono una struttura di pensiero già in atto e consolidata, confermando che in modi diversi e secondo la nota parabola, la metafisica ha deciso della concezione di tutto. Ha deciso, ancora, dell'intelligibilità di ogni cosa, ivi compreso di ciò che *forse potrebbe anche* de jure (e non soltanto de facto), *sottrarsi ad essa*. L'eccezione, però, può sottrarsi alla concettualità metafisica?

2. Per una concezione evenemenziale dell'eccezione

Per rispondere alla questione, proponiamo prima una *precisazione* e una *rilettura*. La *precisazione* riguarda il fatto *specifico* della questione. Si è detto che la filosofia, al di fuori della concettualità metafisica, ha pensato l'eccezione soltanto alla luce del suo effettivo accadere nella singolarità dell'esistenza e nella sua declinazione politica. Questa concezione e la sua declinazione non ne tentano la *ratio* ma ne seguono lo svolgimento, cosa che,

¹⁶ *Ibid.*, p. 61.

¹⁷ Per la *querelle* Schmitt-Benjamin cfr. Agamben, *Stato d'eccezione* cit., pp. 68-83.

per certi versi, rappresenta una critica alla metafisica (Kierkegaard e Nietzsche lo mostrano bene), senza che però sia tentato un nuovo modello di intelligibilità concepito *après coup*, ossia accusando il colpo dell'a posteriori dell'eccezione per scoprire un nuovo a priori.

Si potrebbe obiettare che lo svolgimento di tale a posteriori ha già permesso di parlare, in filosofia, di "stato di eccezione", senza mai dimenticare che l'espressione possiede un significato preciso in *ambito giuridico* che, giustamente, provoca e coinvolge in modo proprio e insostituibile la riflessione dei giuristi. Ora, è proprio da questa effettività possibile (*vs* una possibilità che "sia più in alto" dell'effettività, secondo l'annuncio di Martin Heidegger nel § 7 di *Essere e tempo*), è da tale a posteriori già pensato che proponiamo di ripartire per rovesciare la posizione metafisica prima detta. Anticipando qui quanto cercheremo di argomentare meglio, riteniamo che una filosofia che cerchi il "perché" (a priori) dell'eccezione (e non soltanto il suo "che cosa" – a posteriori) *al di qua* della metafisica finisce con lo scoprirsi alla *confluenza* di un ambito di effettività *in una soglia presso la quale deve fermarsi*, cedendo il passo ad altre riflessioni specifiche. È la soglia che proponiamo di individuare nell'*evenemenzialità* dell'eccezione, ossia in quel suo carattere di *evento*, dove l'a priori per il quale l'a posteriori è, non si dà indipendentemente dall'a posteriori stesso. Questo carattere evenemenziale, cercheremo di coglierlo *rileggendo*, in modo inevitabilmente rapido per non ripetere il già noto, alcune pagine di Schmitt.

Caratteristica della "metafisica", certamente nella figura che ne è stata presa qui in considerazione, è il differimento della concezione dell'eccezione (che accade) dal suo accadere alla *ratio*. Ovvero: l'intelligibilità è fornita ad ogni accadimento *non già dal suo stesso accadere* ma da una *ratio* cui, intrinsecamente e estrinsecamente, esplicitamente o implicitamente, *rinvià*. Viceversa, «non si può affermare con chiarezza incontrovertibile quando sussista un caso di emergenza né si può descrivere dal punto di vista del contenuto che cosa possa accadere quando realmente si tratta del caso estremo di emergenza e del suo superamento» e «la fiducia e la speranza che esso [ossia il caso estremo

di eccezione, n.d.a.] possa essere di fatto eliminato dipendono da convinzioni filosofiche, e particolarmente storico-filosofiche o metafisiche»¹⁸. Non può essere eliminato perché c'è, si dà. C'è e si dà, diciamo mirando la forza dell'espressione tedesca *es gibt*, "c'è" o, come di recente ha "tradotto" la fenomenologia sciogliendo il verbo *geben*, "si dà" o "ciò dà" – modi per dire che "accade" in maniera impersonale. L'eliminazione dell'eccezione dipende soltanto da speranze che la metafisica ripone in un ordine universale nel quale il particolare, sebbene in sé eccezionale, sia ricompreso; o, sulla scia di Hegel, dipende dallo svolgimento dello spirito che, solo, può assicurare l'identità di reale e razionale. Ma l'eccezione – a dispetto di queste speranze – c'è, si dà, accade: forse vi sono fatti e antecedenti storici che la preparano ma il suo effettivo accadere è non-costituibile e non-prevedibile. C'è perché c'è, spesso senza *ratio* (contraddicendo il principio leibniziano). Senza, cioè, che sia resa alla sua intelligibilità, anzi, inintelligibile – anche politicamente, al punto da essere al di fuori da uno Stato di diritto.

Tratti non metafisici dell'eccezione sembrano presenti anche in altri passaggi di Schmitt: per una giurisprudenza orientata alle questioni della vita, «è normale soltanto ciò che è conoscibile e tutto il resto è "disordine". Di fronte al caso estremo rimane senza parole»¹⁹. La metafisica, naturalmente nella/e figura/e tracciate, si spinge addirittura oltre la giurisprudenza, non rimane senza parole, giungendo fino alla *Teodicea*, di cui proprio Leibniz ci ha lasciato un saggio insuperato, con tutte le implicazioni filosofico-giuridiche che vi si possono reperire, trovando una "*ratio causae*" per tutto e di tutto, anche per lo scandalo del male. Ma è una "*ratio causae*" che riguarda il solo ordine dell'intelligibilità possibile e non dell'effettività, dell'in effetti che accade. E dunque adeguato de jure ma inadeguato de facto all'eccezione che, invece, accade, si dà e che, oltre ad esser possibile, è effettiva. E spingendosi oltre la giurisprudenza, la metafisica di fatto non fa che ordinare l'eccezione al possibile, parlando di essa per l'intelligibilità che la "*ratio causae*" le con-

ferisce. Facendo ciò, tuttavia, non ne coglie un carattere, ossia il fatto che l'eccezione si coglie a cose fatte, *après coup*, in un movimento che va dall'a posteriori all'a priori.

Schmitt sembra individuare questa difficoltà metafisica quando ricorda che lo "stato d'eccezione" «non può essere descritto con riferimento alla situazione di fatto»²⁰ e quando ricorda che non v'è un'intelligibilità che con "chiarezza incontrovertibile" faccia dichiarare un "caso di emergenza". Solo a cose fatte, *après coup*, lo si coglie e lo si sa; solo quando accade reca con sé le proprie coordinate di intelligibilità, le quali, evidentemente, non gli preesistono, ché altrimenti non si tratterebbe di eccezione, così come anche Schmitt osserva affermando che «l'eccezione è ciò che non è riconducibile»²¹.

Prima di lasciare questa rilettura, altre due questioni conducono alla soglia in cui il passo va ceduto a riflessioni proprie di altri ambiti. In primo luogo, il fatto che «per il razionalismo del XVIII secolo, lo stato d'eccezione era incommensurabile» a motivo (un motivo politico, il solo preso in considerazione dell'autore) dell'«instaurazione di un ordine relativamente durevole»²². Possiamo dire la stessa cosa da un punto di vista filosofico, ossia che l'eccezione sia anche filosoficamente incommensurabile? Nel testo non c'è risposta diretta e solo per arbitrio ne potremmo attribuire una, nostra, a Schmitt; e la nostra sta nel pensare che, oltre a motivi politici, giochi un ruolo decisivo la presenza di un modello di intelligibilità tanto forte da non permettere di pensare effettivamente l'eccezione e capace, invece, di pensarla soltanto nelle sue condizioni di possibilità. Ribadiamo che la risposta è nostra, e non di Schmitt, ma quest'ultimo apre indirettamente ad essa quando osserva che «l'eccezione confonde l'unità e l'ordine dello schema razionalistico» e che solo una «filosofia della vita concreta non può ritrarsi davanti all'eccezione e al caso estremo, anzi deve interessarsi ad esso al più alto grado». Di più, il saggio che stiamo leggendo chiude con un rimando a un "teologo protestante" del XIX, che non difficilmente si riconosce es-

¹⁸ Schmitt, *Teologia politica* cit., p. 34.

¹⁹ *Ibid.*, p. 38.

²⁰ *Ibid.*, p. 34.

²¹ *Ibid.*, p. 39.

²² Per le due ultime citazioni, cfr. *ibid.*, p. 40.

sere, anche in mancanza di esplicita citazione dalle opere, Søren Kierkegaard²³. Questi scrive che «l'eccezione spiega il generale e se stessa» e, dunque, non si spiega alla luce di un ordine altro ma alla luce di sé [a differenza di quanto visto nel primo modello metafisico che distingueva particolare e universale, n.d.a.], e se si vuole studiare correttamente il generale, bisogna darsi da fare solo intorno ad una reale eccezione [e dunque non basta dire che *nihil est sine ratione*, che tutto è *possibilmente* intelligibile, secondo il modello metafisico leibniziano, n.d.a.]. Passo che così prosegue:

Essa porta alla luce tutto molto più chiaramente del generale stesso. Alla lunga si rimarrà disgustati dell'eterno luogo comune del generale; vi sono eccezioni. Se non si possono spiegarle, neppure il generale è possibile spiegarlo. Abitualmente non ci si accorge della difficoltà poiché si pensa al generale non con passione ma con tranquilla superficialità. L'eccezione al contrario pensa il generale con energica passionalità²⁴.

Proponiamo di intendere questo passo come la *soglia* prima annunciata. Per Schmitt, perché conclude il primo dei quattro saggi sulla *Teologia politica*, dedicato alla definizione della sovranità, *aprendo verso* gli altri saggi; per noi, perché *apre verso* una diversa concezione, non metafisica, dell'eccezione. Tale concezione, diversa, non è messa in questione da Schmitt, rappresentando, appunto, la *sua* soglia *verso* altre questioni e non *la* questione. Né il suo problema era mettere in discussione la "metaphysica specialis/theologia" o evitare di ricorrere ad un teologo per parlare di "eccezione"²⁵. Di quale altra concettualità, d'altronde, poteva disporre? Il pensiero schmittiano disponeva di una concettualità filosofica che poteva pensare *anche* lo "stato di eccezione" e con questa si confrontava. In tale quadro, il riferimento a Kierkegaard non è casuale: per un verso, dichiara esplicitamente il modello di riferimento teologico della sovranità; per altro verso, tuttavia, il filosofo danese viene riconosciuto come pensatore capace di pensare autenticamente l'eccezione al di fuori dal quadro concettuale metafisico-razionalistico; ovve-

²³ Cfr. *ibid.*, p. 41.

²⁴ Cit. in *ibid.*

²⁵ Cfr. anche Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, cit., p. 20.

ro: di pensarla là dove il razionalismo metafisico aveva fallito. Ché non a caso la storia del razionalismo moderno si confonde con quella della metafisica della causa, e infine della "*ratio causae*": fino a Kant è stato, di fatto, il modello capace di "rendere ragione". È però curioso il fatto che neanche dopo la celebre denuncia del «campo di battaglia di un contrasto»²⁶ che coinvolge la ragione e la metafisica, la concezione dell'eccezione cambierà; anzi, il permanere del medesimo modello di razionalità ne perpetrerà l'esautorazione e ne sancirà il definitivo misconoscimento. Una razionalità che, *index sui et non dati*, rende ragione di tutto, lo abbiamo già detto, *de jure* ma è incapace di giungere al piano reale e *de facto* in cui l'eccezione si dà.

C'è però anche un'altra possibilità di intendere il ricorso schmittiano a Kierkegaard, almeno stando alla ricostruzione proposta dell'eccezione all'interno della *ratio* metafisica: Kierkegaard ha rifiutato il rigoroso impianto del razionalismo (nel suo caso, si trattava della forma assunta nella ragione idealistica) per tentare una nuova concettualità dell'eccezione. Pensando l'esistenza, innanzitutto la propria esistenza, ha pensato l'eccezione. Ci troviamo allora in una soglia in cui, se da un lato la concettualità teologico-metafisica continua ad essere la *ratio* dell'eccezione, dall'altro lato si inizia a tener conto della novità dell'eccezione che si è affacciata nella storia del pensiero. Schmitt sta sulla *soglia* di questa ambivalenza, nella quale l'eccezione ormai si consegna al suo essere diversamente pensata. Si consegna per essere pensata *fuori* dalla metafisica verso un'altra concettualità capace di pensare l'eccezione *in sé* e non fuori di sé.

La concettualità che chiamiamo *evenemenziale* è un tentativo di pensare l'eccezione alla luce del suo essere evento. Siano prima, allora, alcune caratteristiche dell'evento che proponiamo di pensare insieme ad un autore che, in modo originale, ne sta declinando in questi anni un'originale ermeneutica, Claude Romano²⁷, al quale andremo dopo aver rimarcato una questione che

²⁶ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Riga, Hartknoch, 1781; trad. it. *Critica della ragion pura*, Milano, Adelphi, 1999, p. 7.

²⁷ Dell'autore, in italiano, cfr. *Il possibile e l'evento. Introduzione all'ermeneutica evenemenziale*, ed. it. a cura di Carla Canullo, Milano, Mimesis, 2010.

introduce all'argomento che stiamo trattando. È la questione annunciata da Aristotele nella *Fisica* (B 5, 6) circa la distinzione tra caso e fortuna.

Entrambi sono cause accidentali, ma mentre tutto ciò che avviene per fortuna avviene per caso, «non tutto ciò che avviene per caso avviene per fortuna»²⁸. La fortuna, infatti, è propria «di quelle cose cui si potrebbe attribuire il successo o, comunque, un pratico risultato», invece il caso «si verifica anche per gli altri animali e per le cose inanimate». Ancora, «parliamo di caso allorquando [...] sono venute fuori [...] cose la cui causa finale è esterna ad esse; parliamo invece di fortuna a proposito di quelle cose che, pur comprese tra quelle che avvengono a caso, possono esser scelte da quelli che hanno facoltà di scegliere»²⁹. Il caso, in greco *to automaton*, riguarda il mondo della contingenza di tutto l'esistente sublunare, la fortuna (*tukhè*) invece si riferisce alle finalità dell'uomo cui qualcosa accade. Tanto nell'uno quanto nell'altro caso si parla di causa solo in senso *accidentale*, ed entrambi non si producono in senso assoluto né per lo più, sebbene si producano «in vista di un fine»³⁰.

L'evento per certi versi è prossimo a questa lettura aristotelica di *automaton* e *tukhè*: esso è qualcosa che e-viene, accade, si dà, e dunque in questo senso è del tutto prossimo all'eccezione, della quale abbiamo detto – sulla scia di Kierkegaard e della sua ripresa da parte di Schmitt – che ciò dà e si dà, “accade”. Vi è prossimo, tuttavia, senza identificarvisi: infatti, Aristotele si riferisce a *fatti*, siano essi “naturali” che tali da cambiare le finalità degli uomini. Un fatto, però, è comunque intelligibile alla luce di una causa, sebbene accidentale, a differenza dell'evento inteso nel senso *evenemenziale* del termine, ossia in modo non riconducibile ad alcuna causa. Evento che, nonostante sia *possibile*, accadendo sconvolge *totalmente* l'ordine stesso dei possibili. Ne è un esempio l'evento della morte, la quale “si sa” che può sopraggiungere ad ogni istante e a chiunque. Eppure, quando accade, sorprende e lascia il più delle volte dolorosamente

increduli. Dire di fronte ad essa (come spesso accade): «Non è possibile!», traduce la paradossale impossibilità dell'evento – e ciò nonostante il fatto che tale evento sia del tutto atteso e prevedibile. Per un verso, e in quanto *fatto*, essa attualizza i nostri possibili, ma per altro verso, in quanto *evento*, scompone la realtà costringendola a ricomporsi altrimenti. Di più, «non si lascia assolutamente ridurre alla sua attualizzazione in quanto fatto; va ben oltre ogni fatto e attualizzazione grazie alla riserva di possibili che possiede e in virtù della quale ciò che esso colpisce, sono i fondamenti stessi del mondo per l'esistente»³¹. L'evento, in definitiva, lungi dal realizzare un possibile già pre-esistente nell'orizzonte del mondo, capovolge, sopraggiungendo, il mondo: non è un tale o tal altro possibile, è “la faccia del possibile”, la “faccia del mondo” che appare da esso mutata e cambiata. Ancora, «un evento non modifica soltanto certe possibilità all'interno di un orizzonte mondano destinato comunque a restare immutato; capovolgendo certi possibili, *riconfigura il possibile nella sua totalità*»³². Tale riconfigurazione del possibile rovescia quanto prima abbiamo detto a proposito dell'esito della concezione metafisica leibniziana, dove l'ordine *de facto* era subordinato all'ordine *de jure*, essendo il primo individuato nell'effettività subordinata all'intelligibilità che l'ordine del possibile le conferisce.

L'evento rovescia esattamente questa concezione. La riconfigurazione del possibile implica che quest'ultimo sia inaugurato dall'evento che, accadendo *effettivamente*, apre e genera altre e nuove possibilità. Inaugura esso stesso un nuovo ordine facendo sì che la possibilità si configuri per la realtà e non viceversa. Ossia che la realtà non sia resa intelligibile dalla possibilità ma sia intelligibile per sé in quanto, accadendo *effettivamente*, porta alla luce nuove realtà possibili. Detto altrimenti, si tratta di una possibilità *riconfigurata* dall'effettività. L'evento scuote l'ordine esistente provocandone uno nuovo intelligibile non alla luce di una “*ratio causae*” ma *recando con sé il proprio orizzonte di intelligibilità*, ossia quel dis-ordine imprevedibile fino al suo ac-

²⁸ Aristotele, *Fisica*, B 6, ed. it. a cura di Antonio Russo, Roma-Bari, Laterza, 1991, p. 40.

²⁹ *Ibid.*, p. 41.

³⁰ *Ibid.*, p. 40.

³¹ Romano, *Il possibile e l'evento* cit., p. 32.

³² *Ibid.*

cadere. È per questo suo proprio accadere in quanto effettività che fa comprendere la possibilità *e non viceversa*, che esso è *eccezione inaugurante*. *Inaugurante*, perché accadendo obbliga a rinnovare, a interpretare diversamente, a concepire nuove categorie *non previamente esistenti o ipotizzabili*.

Questa concezione evenemenziale dell'evento, intelligibile per sé e non per un ordine "altro" dal suo accadere, è adeguato a concepire l'eccezione? Parlando di soglia non si ricorreva soltanto ad una metafora, ma ad un luogo foriero di nuovi ingressi, nel quale non si può dimorare e che è possibile soltanto transitare. Se una concezione evenemenziale dell'eccezione è possibile, se è possibile come contraccolpo a posteriori che reca in sé il proprio a priori, l'evento sembra rispettarne un tratto già auspicato – almeno ci sembra – da Schmitt, ossia il suo imprevedibile accadere che costringe – aggiungiamo noi – a "ordinare" diversamente e non a riconoscerla sulla base del medesimo ordine che le preesiste, invocato per il suo riconoscimento e la sua soluzione. E tuttavia, di quale passaggio tale soglia sia foriera, è una provocazione che la filosofia accoglie da altri ambiti e domini, consegnando come sempre le sue concezioni a nuovi inizi, di inizio in inizio, secondo inizi che non avranno mai fine.

Luca Scuccimarra

L'eccezione umanitaria. Sovranità territoriale e diritto di intervento nel dibattito sul "new global order"

1. *L'età dell'ingerenza*

La questione dell'*intervento umanitario* rappresenta senza dubbio uno dei principali nuclei di articolazione dell'ampio e intenso dibattito che nel corso degli ultimi due decenni ha investito il "nuovo" ordine politico e giuridico della società globale. Tra le lezioni prodotte dalla recente, tumultuosa contingenza internazionale rientra, infatti, anche la consapevolezza delle forme nuove e impreviste che l'uso della forza può assumere nel mutato contesto di relazioni interstatuali scaturito dalla fine dell'«epoca bipolare»¹. Da questo punto di vista, interrogarsi sulla legittimità di un intervento «dall'esterno» nel territorio di uno Stato sovrano al fine di porre rimedio ad «abusi di massa come massacri, persecuzioni o la distruzione delle condizioni vitali»² significa al tempo stesso confrontarsi con la complessa e problematica intelaiatura normativa che regola le dinamiche della società internazionale in un'epoca di profondi e accelerati cambiamenti.

Le prime teorie dell'intervento umanitario come dimensione-chiave di un nascente *new global order* risalgono, non a caso, all'inizio degli anni Novanta del secolo scorso – il momento in

¹ Alessandro Colombo, *La disunità del mondo. Dopo il secolo globale*, Milano, Feltrinelli, 2010, p. 9.

² Tonny Brems Knudsen, *The History of Humanitarian Intervention. The Rule or the Exception?*, Paper for the 50th ISA Annual Convention, New York, February 15-18 2009, attualmente disponibile al sito <http://zunia.org>.