

lemico, ma si limita a esaminare come il venir meno della separazione tra Stato e società abbia condotto al riconoscimento pubblico e alla salvaguardia costituzionale di una determinata porzione del “sociale”, appunto quella delle istituzioni di diritto pubblico. Rinunciare a sferrare un attacco diretto contro il sistema giuridico-politico di Weimar gli consente di cogliere in tali istituzioni l’occasione per costruire un pensiero giuridico in grado di contenere parte della complessità della realtà che lo circonda. Dai due saggi emerge, quindi, un aspetto del pensiero schmittiano che in passato è stato spesso trascurato dagli interpreti, ma che oggi ha indubbiamente ottenuto una certa rilevanza, ossia il peso delle componenti sociali all’interno dell’universo giuridico-politico.

Ciononostante, tale aspetto evidenzia anche un limite invalicabile di Schmitt, nel senso che il suo volersi soffermare solo su istituzioni di diritto pubblico lo porta a tralasciare il ruolo giocato da quelle di diritto privato e dai singoli individui, che compongono la realtà sociale e richiedono, in misura sempre maggiore, un riconoscimento pubblico. Schmitt non può considerare a pieno le potenzialità politiche della “pluralità” emergente dal “sociale” perché, altrimenti, dovrebbe rinunciare all’idea secondo cui un ordine giuridico-politico è stabile solo quando viene reso “omogeneo”, ossia che l’unità politica di un popolo si realizza mediante l’individuazione e l’esclusione degli elementi eterogenei. Pertanto, la traduzione italiana dei due saggi costituisce una notevole opportunità per comprendere non semplicemente quello che Schmitt scrive in questi anni, bensì, soprattutto, quello che gli sfugge – o, forse, volontariamente si fa sfuggire –, cioè che per pensare davvero in maniera “concreta” bisogna tenere conto degli elementi che compongono una realtà che solo idealmente può essere intesa in senso unitario e omogeneo, perché concretamente è plurale, attraversata da differenze.

GIUDITTA BISSIATO

MASSIMO DE ANGELIS (a cura), *I nodi dell’Occidente. Sovranismo individuale, crisi delle democrazie, guerra*, Livorno, Salomone Belforte, 2023, pp. 183, € 19,00.

Il volume, che è una raccolta di interventi seminariali con alcune aggiunte successive, è organizzato intorno alla domanda posta dal contributo di apertura a firma di Massimo De Angelis: *esistono ancora i valori dell’Occidente?* Secondo De Angelis, l’insieme di principi che innervano le democrazie liberali del blocco europeo e americano – diritti umani, valore dell’individuo, libertà economica e politica – sta mostrando manifesti segni di cedimento.

Ciò non riguarda soltanto la guerra in Ucraina e l’azione di forze esterne per destabilizzare il progetto di convivenza internazionale pacifica che, dalla fine della Seconda guerra mondiale e soprattutto dopo la caduta dell’URSS, avrebbe dovuto favorire la diffusione delle democrazie e il sistema degli scambi. De Angelis sostiene che le ragioni della crisi siano perlopiù interne e che vadano rilevate nella dimensione ipertrofica assunta da individualismo, soggettivismo, economia e tecnica. Questi elementi avrebbero progressivamente rotto i vincoli loro assegnati nel liberalismo delle origini per poi scalzare qualsiasi riferimento alla vita buona e alla dimensione della comunità. Allo stesso modo, le tensioni

nell'ordine internazionale sarebbero il prodotto della *hybris* politica dell'Occidente, ossia della pretesa di imporre i propri valori alle altre civiltà come qualcosa di universale e autoevidente, rivelando sotto la propria maschera di irenismo cosmopolitico il volto truce di un "liberalismo molto più unilaterale e aggressivo" (pp. 17-18). Il punto di fuga, *ça va sans dire*, è il nichilismo.

La riflessione di De Angelis riprende i temi del movimento di reazione intellettuale alle grandi architetture liberali del secondo '900, anche se va detto che in alcuni punti si assiste a una presa di distanze da soluzioni di carattere *communitarian* (p. 19). Il bersaglio principale dell'accusa (p. 17) rimane però la teoria contrattualista di John Rawls in *Una teoria della giustizia*, aggiornata poi in *Liberalismo politico*. L'idea per cui lo spazio politico dovrebbe essere laico rispetto alle differenti concezioni del bene, soprattutto di matrice etico-religiosa, non riconosce sufficientemente il peso che tali concezioni hanno nel determinare il modo di vivere di individui e gruppi. Il formalismo kantiano e la pretesa di neutralità indeboliscono la morale e favoriscono l'avvento di una libertà senza contenuto e di un'autonomia senza direzione, senza slancio verso la verità. Le stesse critiche valgono anche per le ramificazioni *libertarian* dello stesso albero genealogico: anche se i loro rappresentanti (Robert Nozick, Friedrich A. von Hayek) non vengono presi d'assalto frontalmente, se ne può riconoscere l'immagine o la caricatura negli strali lanciati contro le derive tecno-scientifiche e mercificanti del "turbocapitalismo neoliberista" (p. 25, *sic*).

Il Francis Fukuyama autocritico delle opere post *Fine della storia*, Alasdair McIntyre con l'etica delle virtù, Joseph Ratzinger e Jürgen Habermas in dialogo su ragione e fede sono alcune delle voci autorevoli al cui coro De Angelis si unisce e che riecheggiano negli altri interventi del volume. Il retroterra culturale degli autori è comunque molto diversificato e questa eterogeneità è sicuramente un punto di forza dell'operazione. Per esempio, il tema della verità e della secolarizzazione è affrontato talvolta con una sensibilità più laica ma non laicista – come nel caso di Sergio Belardinelli, che continua a valorizzare anche la visione kantiana –, talvolta da una prospettiva che ritiene auspicabile un ritorno dell'eredità cristiana nell'agone pubblico (Eugenio Mazzarella).

Inoltre, il tono generale della raccolta sembra richiamare uno stile di pensiero ancora precedente, ossia quella "critica della modernità" di matrice tedesca post-nietzscheana che, da varie angolazioni, ha visto nel progresso tecnologico, nell'individualismo e nel liberalismo economico e politico una minaccia per i legami comunitari e per il riferimento della vita umana a una qualche concezione del sacro. Il nesso si vede particolarmente nel contributo di Marcello Veneziani, ma va detto anche che alcuni interventi si rifiutano di portare la critica sul piano delle origini della modernità (valga l'esempio di Francesca Izzo, esplicitamente a p. 47).

Infine, alcuni saggi intendono condurre il discorso verso un esito meno moraleggiante, pur essendo tra loro opposti per tradizioni di riferimento e indicazioni normative: è il caso di Mario Tronti e Raimondo Cubeddu. Il primo, infatti, radicalizza la questione sul piano del conflitto strutturale (in senso marxista), mentre il secondo la scompone (e per certi versi la dissolve) utilizzando gli strumenti della teoria economica delle istituzioni, ossia il linguaggio di aspettative e costi individuali. Sul piano più politico si posizionano anche Rocco Pezzimenti, che tratta della questione della divisione dei poteri in relazione alla necessità di controllare i nuovi agenti mediatici, e Giuseppe Vacca, più concentrato sui nuovi equilibri internazionali.

Ora. Non c'è dubbio che ci sia molto da imparare da una messa in discussione seria

delle visioni liberali contemporanee, dal tentativo di forzare l'apparente logica adamantina di teorie che vorrebbero sciogliere i nodi conflittuali della società in comunità di discorso in cui la ragionevolezza dei membri tempera l'espressione degli interessi di parte. Il desiderio di potere continua ad esistere accanto alla propensione allo scambio pacifico, e l'esperienza storica recente ci suggerisce di guardarci dal ripetere con troppa sicurezza l'adagio di Montesquieu per cui il mercato ingentilisce gli animi. Più precisamente: non è detto che la presenza di mercato e democrazia liberale, soprattutto (*ma non solo*) in contesti a essi non adusi, ingeneri automaticamente quell'insieme di norme sociali interiorizzate che noi associamo a tali istituzioni e che fondano la possibilità di una crescita economica e culturale duratura.

Tuttavia, forse, non è il caso di lanciarsi così in fretta in vaticini apocalittici e profezie di disintegrazione morale. Si capisce, c'è un incentivo proprio della filosofia (e di quella morale-politica in particolare) a fare ciò, un incentivo tutto intellettuale. Elaborare grandi opposizioni o idee-guida per interpretare i movimenti della storia ci dà l'impressione di dominare la massa confusa dei fatti sociali, di averne chiari i fattori genetici e dunque di poterne predire lo sviluppo futuro. Il punto è che così facendo si rischia di ignorare quegli elementi che non si lasciano incasellare facilmente nel nostro schema concettuale, oppure di forzarli in quest'ultimo con modifiche *ad hoc*.

Questa tentazione alla sintesi, che nel volume si traduce molto spesso in una diagnosi di decadenza, porta a capitomboli categoriali come "liberal-liberismo-libertismo" (p. 138), o a giustapposizioni di elementi descritti in modo generico, ma evocativi di oscuri scenari futuribili: "le manipolazioni biotecnologiche, l'intelligenza artificiale, il pervasivo impatto mediatico e informatico si sommano a sperimentazioni postumanistiche e transumanistiche confuse. Non ci può essere vita civile degna di questo nome senza un autocontrollo e un controllo pubblico della potenza che la tecnologia pone nelle mani dell'uomo" (p. 146). Le citazioni vengono entrambe dal contributo di Vittorio Possenti, che formula queste idee in modo retoricamente più efficace; tuttavia, esse si ritrovano in varia guisa nella maggior parte del volume.

Si potrebbe obiettare, per esempio, che un giudizio sul trionfo del liberismo (qualsiasi cosa esso sia) in Occidente dovrebbe essere misurato sul modo in cui i diversi Stati hanno gestito nella storia recente le loro politiche economiche e fiscali, nonché tutti gli altri elementi "strutturali" dei propri ordinamenti socio-economici. Il fatto che, in un determinato periodo, alcune figure come Reagan e Thatcher siano riusciti a modificare profondamente la direzione dei rispettivi paesi non vuol dire *per forza* che si sia aperta una nuova epoca di diffusione per osmosi di quell'assetto ideologico. I sistemi politici democratici continuano a essere uno spazio caotico in cui interessi contrapposti cercano di realizzarsi - anche quelli che reclamano per sé un'idea di vita buona - e le scelte collettive non hanno mai smesso di avere peso.

Per quanto riguarda la questione della tecnologia, poi, sarebbe più giudizioso esercitare un sano principio di carità, nel senso di non assumere che i consumatori siano una massa indistinta di individui alienati e sostanzialmente stupidi, in balia di agenti che controllano l'industria mediatica. Il cambiamento tecnologico è coevo alla crescita economica e gli individui vi hanno sempre partecipato reagendo con capacità di adattamento diverse nell'acquisire e sfruttare l'informazione disponibile secondo i propri costi opportunità. Questo dato è indipendente dall'avvento dell'una o dell'altra particolare innovazione e, se da un canto non c'è dubbio che si possano modulare i vincoli istituzionali per appianare

alcuni costi esterni del processo di “distruzione creatrice”, dall’altro non sembra necessario postulare uno strappo antropologico così forte, tra un uomo di fibra morale perché legato alla dimensione comunitaria e uno completamente smarrito e inane.

Si badi bene che in questa sede non si è inteso mettere in questione la liceità dell’articolare una qualche opzione etica normativa, né si è voluto negare che i fenomeni richiamati nel libro abbiano aspetti problematici. L’obiettivo dei commenti critici formulati sopra era di richiamare l’attenzione su un punto metodologico: nel momento in cui si cerca di dire qualcosa di significativo riguardo i fatti sociali è forse più produttivo esercitare una certa prudenza analitica, anche a costo di rinunciare qualche volta al richiamo delle grandi operazioni filosofiche.

GIACOMO BRIONI