



**TEORIA E STORIA DEL DIRITTO PRIVATO**

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE - PEER REVIEWED JOURNAL  
ISSN: 2036-2528

Carlo Crosato

**La politica (non) è una cosa seria.  
Prospettive di studio a partire  
dal paradigma del gioco**

**Numero Speciale Anno 2022**

***Ombre del diritto***

(a cura di F. Mancuso e V. Giordano)

Materiali dai seminari del PRIN 2017

‘The Dark Side of Law’

*[www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com](http://www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com)*

Proprietario e Direttore responsabile  
Laura Solidoro

Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. de Chile), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno)

Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), M. d'Orta (Univ. Salerno), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Univ. Campania L. Vanvitelli), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Trisciunglio (Univ. Torino)

Redazione

M. Beghini (Univ. Verona), M. Bramante (Univ. Telematica Pegaso), P. Capone (Univ. Napoli Federico II), S. Cherti (Univ. Cassino), C. De Cristofaro (Univ. Roma La Sapienza), N. Donadio (Univ. Milano), A. Guasco (Univ. Giustino Fortunato) P. Pasquino (Univ. Salerno)

Segreteria di Redazione

C. Cascone, G. Durante, M.S. Papillo

Sede della Redazione della rivista:

Prof. Laura Solidoro  
Via R. Morghen, 181  
80129 Napoli, Italia  
Tel. +39 333 4846311

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007

Provider Aruba S.p.A  
Piazza Garibaldi, 8  
52010 Soci AR  
Iscr. Cam. Comm. N° 04552920482  
P.I 01573850616 – C.F. 04552920482.

Con il patrocinio di:



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche  
(Scuola di Giurisprudenza)  
Università degli Studi di Salerno

*I saggi che compongono questo numero speciale di Teoria e Storia del Diritto Privato sono stati sottoposti al giudizio di due Referees con il sistema del 'double blind'.*

*In Redazione per questo numero speciale: M. Luciano (Univ. Salerno), P. Pasquino (Univ. Salerno).*

## La politica (non) è una cosa seria

### Prospettive di studio a partire dal paradigma del gioco

**SOMMARIO:** 1. Introduzione – 2. Antefatto: la guerra civile come operatore di eccezione – 3. Oltre la guerra, il gioco: dialogo con Schmitt – 4. Gioco: desacralizzare la politica? – 5. Politica depurata dal diritto

#### 1. *Introduzione*

Nell'edizione integrale, pubblicata nel 2018 da Quodlibet, della serie agambeniana *'Homo sacer'*, compaiono alcune pagine fino ad allora inedite, a completamento del volume II.2, *'Stasis'*, e del volume IV.2, *L'uso dei corpi*. Queste ultime chiudono l'intero ponderoso volume, e parlano di una tradizione politica occidentale impegnata, almeno fino alla modernità, a mantenere operanti due poteri eterogenei che, adiacenti, distinti seppure articolati fra loro, si limitano a vicenda. Gli esempi portati da Agamben sono quelli di *autoritas* e *potestas*, potere spirituale e potere temporale, diritto naturale e diritto positivo: essi corrispondono alla dualità operante nell'antica Roma, alla dualità operante durante il Medioevo, alla dualità presente almeno fino al XVIII secolo; dualità costantemente minacciate, se è vero che già Augusto aveva fatto coincidere nella sua persona i due poteri, se già nel Medioevo le lotte fra papato e imperatore consistevano nel tentativo di eliminare l'altro potere, e se «le democrazie e gli Stati totalitari moderni», come uso agambeniano apparentati, «hanno introdotto in modi diversi un principio unico del potere politico, che diventa, in questo modo, illimitato»<sup>1</sup>. Il diritto positivo, che prima rappresentava

---

<sup>1</sup> G. AGAMBEN, *'Homo sacer'. Edizione integrale 1995-2015*, Macerata, 2018, 1279.

una ineliminabile violenza d'eccezione in maniera esplicita ma almeno limitata da una polarità eterogenea, ora non ha più limiti, sia esso fondato sulla sovranità popolare, su principi razziali o sul carisma personale. Il meccanismo che prima funzionava secondo eccezione, cioè per implicazione dell'eterogeneo in quanto escluso, ora è fuori giri e l'eccezione corrisponde alla regola, non si stanca di ripetere Agamben leggendo Benjamin<sup>2</sup>. Ma il massimo pericolo manifesta anche la via d'uscita: a un potere che solo per finzione si vuol fondato, e che invero è sempre strutturalmente anarchico, e al diritto mediante cui esso riveste di legittimità la propria azione regolante, si risponde non mediante una ricostituzione di un assetto giuridico più giusto, bensì attraverso la destituzione dell'intero meccanismo, alla riscoperta di una politica depurata dalla violenza (si legga: dal diritto) metafisica e in quanto tale nichilistica, cioè fondante le proprie positività storiche al prezzo di esclusioni e negazioni. Si è appena detto di una finzione: la fondatezza, che significa fonte di legittimità, è sempre una finzione, afferma Agamben in questo accorto della lezione di uno Schmitt decisionista ormai oggetto di revisione da parte della letteratura giuridica e filosofico-politica<sup>3</sup>; e tale finzione cela sempre un nucleo arcano e misterioso. È questo nucleo, questo *arcanum imperii*, che, insieme, fa funzionare segretamente i meccanismi di potere nella loro assenza di principio fondante e, una volta rivelati, conduce alla disattivazione di tali meccanismi.

Agamben l'ha ben dimostrato nel 2007<sup>4</sup>, completando la propria teologia politica con una teologia economica, che descrive un trono vuoto, un ordine immanente al mondo su cui il sovrano trascendente non ha controllo diretto ma che continua ad appartenergli grazie a quel centro incandescente, performativo, inosservabile della Gloria: essa

---

<sup>2</sup> W. BENJAMIN, *Tesi di filosofia della storia* (1940), in *Opere complete di Walter Benjamin*, VII, trad. it., Torino, 2006, 486.

<sup>3</sup> Cfr. A. SALVATORE, M. CROCE, *L'indecisionista. Carl Schmitt oltre l'eccezione*, Macerata, 2021; A. SALVATORE, M. CROCE, *Carl Schmitt's Institutional Theory: The Political Power of Normality*, Cambridge, 2022.

<sup>4</sup> G. AGAMBEN, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Vicenza, 2007.

sostiene, grazie a simboli tutt'altro che meramente allegorici, il potere sovrano nella sua trascendenza, legittimando l'ordine immanente da quello instillato nel mondo, e al contempo rende inosservabile il trono vuoto, l'inoperatività del sovrano. Ma questo è l'impegno dell'intera serie sull'*homo sacer*, volta a «revocare in questione il luogo e la stessa struttura originaria della politica, per cercare di portare alla luce l'*arcanum imperii* che ne costitui[sce] in qualche modo il fondamento e che [è] rimasto in essa insieme pienamente esposto e tenacemente nascosto»<sup>5</sup>. E se la struttura originaria della politica è quella della esclusione inclusiva, quelle coppie prima menzionate si moltiplicano, coinvolgendo non solo un elemento anomico ed extragiuridico (l'*auctoritas*) al fondo di uno normativo e giuridico (la *potestas*) e, più fondamentalmente, la performatività della Gloria come articolazione che avvia tale dicotomia, ma anche e più in generale un sostrato impolitico sul quale si apre e si staglia lo spazio della politica, com'è nel caso della nuda vita, nel caso del potere spirituale, nel caso del diritto naturale e, caso che a noi ora interessa, forse anche quello della guerra. In tutti questi casi, lo ripetiamo, si tratta di un fondo sulla cui presupposizione e sul cui oblio si staglia la positività storica: un oblio che va superato per gettare luce, in primo luogo, sulla struttura stessa della presupposizione e sulla violenza strutturale che essa veicola; in secondo luogo, sulla infondatezza essenziale di ogni elemento ritenuto naturale e giusto, sacro e però, questa la via d'uscita, profanabile proprio insediandosi in maniera consapevole e stabile (e ottimistica) su quello stesso terreno sul quale la normalità si insedia in maniera irriflessa e misteriosa.

L'elemento della guerra è, a partire da Schmitt, riscoperto come uno dei possibili nuclei nascosti della politica, della pacificazione che essa promuoverebbe: c'è un'irriducibile, eppure invisibile fino agli eventi apicali che punteggiano la storia umana, cuore bellicoso pulsante sotto ogni normalità politica; esso ne costituisce la ragione storica ma anche la struttura logica, l'elemento incluso in quanto escluso, grazie a quella

---

<sup>5</sup> G. AGAMBEN, *L'uso dei corpi*, Vicenza, 2014, 333.

dicotomia amico-nemico che informa di sé ogni consorzio sociale<sup>6</sup>. Eppure, sospetta Agamben, la scoperta fondamentale di Schmitt, ossia che il Politico è strutturalmente polemico, potrebbe a sua volta nascondere un elemento ancor più fondamentale: ciò che Schmitt avrebbe fatto emergere, con l'ambizione di ricostruire la genealogia del Politico, sarebbe solo il penultimo anello della catena genealogica, essendovi un elemento ancora più capace di rappresentare l'infondatezza e l'autoreferenzialità della politica. Si tratta del gioco, la cui presupposizione e oblio, la cui inclusione come da sempre escluso vanno riscoperti. A esso sono consacrate le ulteriori pagine integrate al volume *'Stasis'* nel 2018, e di esse dovremo occuparci ora per comprendere le sfide che l'emersione di una politica come (essenzialmente e nascostamente) gioco rappresenta per la riflessione politica e giuridica.

## 2. Antefatto: la guerra civile come operatore di eccezione

2.1. In una nota contenuta nella Parte terza del primo volume di *'Homo sacer'*, rifacendosi alla geometria metafisico-nichilistica studiata nel 1982 ne *Il linguaggio alla morte*<sup>7</sup> e che nella Parte prima ha assunto il nome di 'eccezione', pensando al concetto di 'popolo' Agamben scrive che «uno stesso termine nomina tanto il soggetto politico costitutivo quanto la classe che, di fatto se non di diritto, è esclusa dalla politica»<sup>8</sup>. Si tratterebbe di un'ambiguità rivelatrice della struttura fondamentale della politica, della sua ontologia, poiché rappresenta la natura plastica e sempre oggetto di decisione che segna il limite fra interno e ciò che è incluso in quanto esterno, fra ciò che è destinatario della decisione e

---

<sup>6</sup> Per un'analisi approfondita, in una pressoché completa assenza di bibliografia secondaria sull'analisi agambeniana della guerra (civile), si veda C. CROSATO, *Politica come guerra. La funzione del paradigma della guerra nell'itinerario filosofico di Foucault e di Agamben*, in *Ragion Pratica*, 53.2, 2019, 439-471.

<sup>7</sup> G. AGAMBEN, *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Torino, 1982, 131-133.

<sup>8</sup> G. AGAMBEN, *'Homo sacer'. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, 1995, 198. Poi anche in ID., *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Torino, 1996, 30 ss.

ciò nella cui esclusione risiede la condizione d'esistenza della decisione medesima. 'Popolo' è concetto complicato da una dialettica interna, essendo esso sia il corpo politico eletto oggetto integrale di una pretesa inclusione senza residui, sia il sottoinsieme composito di corpi esclusi. In tale complessità, Agamben ritrova la traccia della scissione fondamentale che costituisce dalla specie umana un corpo politico: «Il 'popolo' porta già da sempre in sé la frattura biopolitica fondamentale», poiché esso è «ciò che non può essere incluso nel tutto di cui fa parte e non può appartenere all'insieme in cui è già sempre incluso»<sup>9</sup>. Luogo di scissione e decisione, il popolo è lo spazio di una costante oscillazione fra ciò che è e ciò che deve sempre realizzarsi, fra la fonte naturale di ogni identità e ciò che va conquistato e, in seguito, abolito nella sua bipolarità interna. «Di volta in volta vessillo sanguinoso della reazione e insegna malcerta delle rivoluzioni e dei fronti popolari, il popolo contiene in ogni caso una scissione più originaria di quella amico-nemico» di derivazione schmittiana: «Una guerra civile incessante che lo divide più radicalmente di ogni conflitto e, insieme, lo tiene unito e costituisce più saldamente di qualunque identità»<sup>10</sup>.

Il tema della guerra tornerà al centro del volume '*Stasis*' che, appunto, porta il sottotitolo 'la guerra civile come paradigma politico': 'paradigma' è un termine tecnico nella filosofia agambeniana, designando proprio il movimento opposto a quello dell'eccezione, deputato a disattivare la presa di quest'ultima. La guerra civile è vista dunque da Agamben come il luogo nascosto in cui risiede la possibilità di mettere in crisi le pacifiche distinzioni operate dalla politica occidentale, in cui queste distinzioni esibiscono la loro indeterminazione.

2.2. Il volume del 2015 si apre segnalando una lacuna da colmare, quella di una stasiologia ancora assente a fronte di una polemologia e di una irenologia già sviluppate. La riflessione sulla guerra civile è per lo più surrogata dal lavoro attorno al concetto, non coincidente, di

---

<sup>9</sup> G. AGAMBEN, '*Homo sacer*', cit., 199.

<sup>10</sup> G. AGAMBEN, '*Homo sacer*', cit., 199.

rivoluzione. Lavorare sulla guerra civile permette, da un lato, di revocare in questione la presunta stabilità del margine fra interno ed esterno, dall'altro di indagare come la formazione di questo margine abbia seguito itinerari differenti nelle epoche storiche, essendo stata la guerra civile considerata una fase necessaria dagli storici della Grecia classica, laddove il pensiero moderno ne considerava necessaria l'esclusione. «Il paradigma [è], in realtà, unico»; però «le due opposte necessità intrattengono fra loro una segreta solidarietà»<sup>11</sup>.

In merito al mondo antico, Agamben si confronta con gli studi di Nicole Loraux, in cui si parla della '*oikeios polemos*' come qualche cosa di intrinsecamente ambiguo: al contempo luogo di origine della divisione e istanza di possibile risanamento del conflitto. Le guerre civili studiate da Loraux sono casi in cui la famiglia naturale si ritrova disgregata e nei quali la fine delle discordie è resa possibile da simboli che, pur afferenti alla sfera parentale, costituiscono legami posticci atti a mettere fuori gioco i reali legami di sangue: attraverso la ricostruzione di una parentela politica, si dà vita a un nuovo genere di famiglia, senza che l'*oikos* sia mai superata completamente nella *polis*, essendo anzi essa conservata nella sua struttura grazie all'elemento critico della guerra civile. Con Loraux, la *stasis* si mostra capace di rivelare la persistenza dell'elemento familiare in quello politico. Da qui che Agamben intende partire per riscoprire la natura paradigmatica della guerra civile antica, essendo essa l'elemento all'altezza del quale si rende manifesta l'eccezione: l'*oikos*, a differenza di quanto solitamente si sostiene, è oggetto di un «irrisolto tentativo di catturare un'esteriorità e di espellere un'intimità»<sup>12</sup>.

La reinterpretazione delle tesi di Loraux proposta da Agamben consiste nel vedere la *stasis* come punto di adiacenza e indeterminazione tra la parentela di sangue e la cittadinanza, laddove per Loraux il punto mediano era l'*oikos*. La *stasis* non proverrebbe dall'*oikos* e non riceverebbe da questa il suo carattere di ambivalenza; è anzi essa che «confonde, in un duplice spostamento, ciò che appartiene

---

<sup>11</sup> G. AGAMBEN, '*Stasis*'. *La guerra civile come paradigma politico*, Torino, 2015, 12.

<sup>12</sup> G. AGAMBEN, '*Stasis*', cit., 21.

all'*oikos* e ciò che è proprio della *polis*, l'intimo e l'estraneo»<sup>13</sup>, trasferendo il legame politico nella casa ed estraniando il vincolo familiare in fazione. La *stasis* rappresenta allora, per Agamben, lo spazio di indifferenza fra l'impolitico della famiglia e il politico della città. Essa è il punto oltrepassando il quale la vita domestica si politicizza e quella politica si economizza. Qui la novità che Agamben offre alla tradizionale lettura della politica antica: la vita politica antica non supera o non esclude la vita economica e domestica, ma è presa in una reciproca implicazione con essa grazie a un margine che segna la sempre attiva decisione tra i rispettivi domini. La *stasis* antica è questo margine, questa «soglia di politicizzazione che determina di per sé il carattere politico o impolitico di un certo essere»<sup>14</sup>. Il concetto di *stasis* promette ad Agamben di rivelare l'indistinzione originaria al cuore della dicotomia tra politico e impolitico.

2.3. In merito al pensiero politico moderno, Agamben si mette alla ricerca della strategia che tende a escludere l'elemento critico rappresentato dalla guerra civile. Nel capitolo VII.11 del *'De Cive'*, dedicato a democrazia, aristocrazia, monarchia, Hobbes spiega come, nel momento stesso in cui il popolo sceglie il sovrano o elegge un'assemblea, esso si dissolve in una moltitudine confusa. Nel capitolo XII.8, poi, in cui Hobbes si occupa delle cause che possono disgregare dall'interno uno Stato, si legge della distinzione tra *'populus'* e *'multitudo'*: il popolo coincide con il re, secondo la parafrasi di Agamben, «a condizione di dividersi da se stesso, scindendosi in una 'moltitudine' e in un 'popolo'»<sup>15</sup>. Si può perciò visualizzare gli elementi essenziali del sistema politico hobbesiano così: un corpo politico, la cui esistenza istantanea corrisponde al momento di nomina del sovrano o dell'assemblea; un momento coincidente con il dissolversi di tale corpo in una moltitudine. Il corpo politico ne risulta concetto limite teso fra la moltitudine e il popolo sovrano o, meglio, il re che è il popolo: esso

---

<sup>13</sup> G. AGAMBEN, *'Stasis'*, cit., 23.

<sup>14</sup> G. AGAMBEN, *'Stasis'*, cit., 25.

<sup>15</sup> G. AGAMBEN, *'Stasis'*, cit., 51.

esiste solo nell'atto di dissolversi, nell'atto di elezione di un rappresentante, poiché il popolo non ha corpo.

Analogamente, nel capitolo II.18 del *Leviatano*, dedicato ai diritti del sovrano per istituzione, si legge che i membri della moltitudine che ha stretto un patto per il conferimento del potere sovrano a un terzo non possono stringere nuovi patti e obbedire ad altri in altre occasioni. Sostenendo che chi è soggetto a un sovrano non può tornare alla condizione precedente, Hobbes introduce un secondo attributo relativo alla moltitudine: il *'De Cive'* parlava di *'multitudo dissoluta'* per parlare di essa dopo la costituzione del sovrano, laddove il *Leviatano* parla della condizione precedente a tale costituzione come di *disunited multitude*. «La *multitudo dissoluta*, in cui il popolo si è dissolto, non può coincidere con la *disunited multitude* e pretendere di poter nominare un nuovo sovrano»: è in questo passaggio illegittimo che si colloca, come elemento di frontiera, la guerra civile<sup>16</sup>.

Il popolo, costituitosi da una moltitudine disunita, si dissolve in una nuova forma di moltitudine, la quale persiste mentre il popolo scompare trasformandosi nella persona artificiale del sovrano: nella classica allegoria del Leviatano, il popolo è infatti collocato fuori dalle mura della città. Nella moltitudine è riconoscibile l'elemento impolitico implicando la cui esclusione si fonda la città; un'esclusione cioè particolare, dal momento che nella città vi è sempre solo la moltitudine, essendo il popolo svanito nel sovrano; ma una moltitudine che può essere rappresentata soltanto in modo indiretto, attraverso le pratiche di cura della vita attuate dal sovrano e di cui essa è oggetto.

L'esegesi agambeniana dunque mira a riscoprire ancora la *stasis* come operatore di eccezione fra ciò che la politica intende tener distinto. Nell'antichità si produceva una vita pura transitando la quale si umanizzava l'animale e si produceva uno 'scarto' impolitico: l'impolitico non viene superato, ma si fondano parentele politiche, ovvero si piegano le nozioni impolitiche nel lessico politico. In epoca moderna invece è l'impolitico a essere il prodotto primario, in conseguenza del quale si ottiene l'umano e il politico. Lo confermano

---

<sup>16</sup> G. AGAMBEN, *'Stasis'*, cit., 54.

l'assenza di popolo, presente solo come concetto limite sempre sul punto di disgregarsi, e la presenza della moltitudine rappresentata mediante l'azione biopolitica del sovrano. A tale condizione di 'ademia', che si manifesta sempre mediante la scissione interna del concetto di popolo e la sua precarietà, il potere moderno sottrae immancabilmente l'accesso alla guerra civile, momento di riattivazione dell'elemento impolitico all'interno della cinta muraria urbana e di riappropriazione di quelle prerogative personali tipiche del popolo-re.

### 3. *Oltre la guerra, il gioco: dialogo con Schmitt*

3.1. Il progetto '*Homo sacer*' è, fin dalle battute introduttive, collocato nella traiettoria di una integrazione e correzione delle tesi foucaultiane sulla biopolitica. La biopolitica per Foucault è la figura moderna della politica, quella che rappresenta la presa in carico della vita da parte della politica. L'apertura ontologica conferita alla propria indagine offre ad Agamben l'occasione di dichiarare che la politica è già da sempre, al contempo, bio- e tanatopolitica, essendo essa già da sempre decisione che transita sullo spazio della vita: l'epoca moderna è solo una delle declinazioni di tale cattura della vita, la più evidente e paradossale, poiché in essa la politica si dirige immediatamente all'impolitico rappresentato dalla nuda vita, fino ad allora inclusa solo in quanto esclusa. Con l'età moderna, l'eccezione viene a coincidere sempre più massicciamente con la norma e, infine, con l'età contemporanea si ha la perfetta coincidenza di eccezione e norma: non si produce più storia distinta dalla vita biologica, bensì la vita biologica assurge a vero e proprio compito storico<sup>17</sup>.

Fin all'edizione del 2015 di '*Stasis*' si poteva aver contezza dell'inversione occorsa, in prossimità della guerra civile, nel ruolo dello spazio dell'eccezione fra epoca antica e epoca moderna. Del progressivo allargamento della zona di indeterminatezza in epoca contemporanea si ha prova se, leggendo le nuove pagine aggiunte all'edizione del 2018 di '*Stasis*', si approfondisce la riflessione sulla

---

<sup>17</sup> G. AGAMBEN, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, 2002, 78-80.

guerra con Schmitt; se, cioè, dopo aver visto la guerra civile rappresentare un elemento necessario del pensiero politico antico e costituire l'elemento di necessaria esclusione nel pensiero politico moderno, con Schmitt si osserva la guerra coincidere con la struttura più intima del Politico. Con Schmitt, sostiene Agamben, il pensiero politico contemporaneo ha infine accettato di far i conti con quanto il pensiero politico moderno ricacciava al proprio fondo inattingibile, ossia la dimensione polemologica della politica. Eppure, questo il punto sollevato da Agamben, con l'emersione in primo piano della guerra qualcosa di fondamentale rimane ancora celato e inconfessabile<sup>18</sup>.

Agamben segnala la presenza, nell'itinerario genealogico tracciato da Schmitt, di alcune sintomatiche circolarità, che rendono difficile designare l'elemento originario da cui far principiare la ricostruzione. In primo luogo, quella fra inimicizia e guerra, talché la guerra pare talvolta rappresentare il presupposto dell'inimicizia, mentre altre volte è vero l'opposto: si tratta di una circolarità che, sostiene Agamben, Schmitt stesso manterrebbe nella sua aporeticità per eleggere a elemento primario del Politico non l'una o l'altra sponda, bensì la stessa relazione di reciproca presupposizione tra i due elementi, la complicazione come irriducibile possibilità di provocare morte fisica. In secondo luogo, la circolarità di ulteriore livello tra Stato e politico, e tra stato di natura e politica, così ricostruite da Agamben: se l'istituzione dello Stato presuppone la possibilità di provocare morte, è altrettanto vero che allo Stato pertiene la possibilità di esigere dai suoi membri morte o uccisione; e la possibilità di uccidere in guerra che sta alla base del politico risiede a propria volta in uno stato di natura abitato dalla naturale cattività umana.

Così ricostruite, nelle circolarità schmittiane si annida l'oggetto davvero originario per il giurista tedesco, ossia la pericolosità dell'uomo, vero movente di ogni teoria politica. Hobbes osservava il superamento della condizione di natura nello stato civile; Schmitt ritrova nella naturale pericolosità umana la condizione politica

---

<sup>18</sup> G. AGAMBEN, *'Homo sacer'. Edizione integrale*, cit., 296-310.

dell'uomo, così che «lo stato di natura definisce la pericolosità dell'uomo, ma questa è anche l'unico contenuto dello stato politico»<sup>19</sup>; un afflato genealogico che, lo si ricorderà, Huizinga giudica in maniera assai severa, bollandolo come certo seducente, ma attrattivo per lo più per gli spiriti adolescenziali. Quanto alle circolarità reperite da Agamben, Huizinga parlerà in maniera puntuta di petizione di principio, tutta tesa – attraverso una poco genuina secolarizzazione di categorie cristiane e una contemporanea presunta prospettiva vitalistica disincantata sull'etica – a reperire l'autonomia del politico, reperendola in una pericolosa esaltazione della guerra, laddove il punto di emergenza precipuo e davvero 'serio' – si capirà a breve l'uso di questo aggettivo – della politica sarebbe piuttosto la pace<sup>20</sup>.

Fin qui il documento schmittiano. Cosa si nasconde però dietro a questo dire? Quali sono «le ragioni non dette della strategia schmittiana»<sup>21</sup>? Agamben si mette alla ricerca, seguendo un indizio offerto da Leo Strauss nella sua recensione di *Der Begriff des Politischen*<sup>22</sup>, e rintraccia un passaggio schmittiano in cui il giurista tedesco tradisce i moventi critici dell'iniziativa di rendere massimamente evidente la natura bellicosa della politica: in tale passaggio, è paventato uno scenario in cui alla fine delle opposizioni amico/nemico farebbe seguito

soltanto una concezione del mondo, una cultura, un'economia, una morale, un diritto, un'arte, *uno svago*, ecc.,

---

<sup>19</sup> G. AGAMBEN, *'Homo sacer'. Edizione integrale*, cit., 300.

<sup>20</sup> J. HUIZINGA, *La crisi della civiltà*, trad. it., Milano, 2012, 72-81. Nel 1945, De Ruggiero descriverà il rovesciamento delle premesse hobbesiane operato da Schmitt in direzione di conseguenze tragiche, come autofagia della politica (*Le categorie della politica* [18 marzo 1945], ora in C. GENNA, *Guido De Ruggiero e la Nuova Europa*, Milano, 2010, 303).

<sup>21</sup> G. AGAMBEN, *'Homo sacer'. Edizione integrale*, cit., 301.

<sup>22</sup> L. STRAUSS, *Note su 'Il concetto di politico' di Carl Schmitt (1932)*, in H. MEIER, *Carl Schmitt e Leo Strauss. Per una critica della Teologia politica*, trad. it., Siena, 2011, 97-123.

in una serie che, significativamente, si chiude con il divertimento, col gioco, vere minacce per la serietà della dimensione politica<sup>23</sup>. La fine delle opposizioni derivate dalla dicotomia amico-nemico, e la fine della serietà che esse veicolano, segnerebbero, dunque, la fine della politica, dello Stato; viceversa, solo la politica e lo Stato si ergono a garanzia contro un mondo di svago, in cui ogni figura dello spirito sarebbe svuotata di quella serietà che può provenire solo dall'esposizione costante dell'uomo al rischio di una morte violenta.

Un mondo nel quale sia stata definitivamente accantonata e distrutta la possibilità di una lotta di questo genere, un globo terrestre definitivamente pacificato, sarebbe un mondo senza più la distinzione fra amico e nemico e di conseguenza un mondo senza politica. In esso vi potrebbero forse essere contrapposizioni e contrasti molto interessanti, concorrenze ed intrighi di tutti i tipi, ma sicuramente non vi sarebbe nessuna contrapposizione sulla base della quale si possa chiedere a degli uomini il sacrificio della propria vita e si possano autorizzare uomini a versare il sangue e ad uccidere altri uomini.<sup>24</sup>

Un mondo spoliticizzato significa una storia umana priva di qualsiasi serietà, ridotta al divertimento e, di qui, alla neutralizzazione e al monotono conformismo. Questo è l'elemento più vero che continua ad annidarsi nel pensiero politico contemporaneo, che in esso si nasconde nella confessione della naturale polemicità della politica: il gioco, «ideale che corrisponde alla negazione del politico», che «non viene in fin dei conti mai rifiutato, ma piuttosto detestato da Schmitt perché utopistico»<sup>25</sup>.

La parola tedesca utilizzata da Schmitt nella prima edizione per dire 'svago' è *Unterhaltung*. In una nota aggiunta nell'edizione del 1963, Schmitt conferma le ragioni esposte da Strauss nella sua recensione,

---

<sup>23</sup> C. SCHMITT, *Il concetto di «politico». Testo del 1932 con una premessa e tre corollari*, in *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, trad. it., Bologna, 1972, 87-208; 138 ss. (corsivo nostro).

<sup>24</sup> C. SCHMITT, *Il concetto*, cit., 118.

<sup>25</sup> L. STRAUSS, *Note*, cit., 115.

correggendosi con *Spiel* «per esprimere con maggior pregnanza il concetto opposto a *serietà*»<sup>26</sup>. Un concetto che, precisa Schmitt, per esprimere la massima opposizione alla serietà corrisponderebbe non tanto all'inglese *play*, in cui rimarrebbe conservata la possibilità di un qualche tipo, per quanto convenzionale, di ostilità tra gli antagonisti, ma a *game*, come nel caso della teoria matematica del gioco o nel gioco degli scacchi, in cui l'inimicizia è meramente contabilizzata e il contrasto fra bianchi e neri non ha più nulla a che fare con amicizia e ostilità. Quella che Schmitt ha nel mirino è una «società del superfluo».

Nella medesima nota, egli fa anche riferimento al suo libro del 1956, *Hamlet oder Hekuba. Der Einbruch der Zeit in das Spiel*. In quell'occasione, dovendo fare i conti con la polisemia del termine 'gioco' e con la congerie di significati attribuitigli, soprattutto con la tesi, da lui rigettata, del gioco come metafora del mondo<sup>27</sup> oppure come superamento della politica verso una più alta forma di libertà, Schmitt aveva ripreso la distinzione benjaminiana tra *Trauerspiel* e tragedia, affermando l'urgenza di conservare la serietà dell'autenticamente tragico. E proseguiva, consapevole della presenza di una filosofia e di una teologia del ludico, rintracciando anche nel pensiero di Lutero un avvicinamento dell'opera di Dio al gioco. Concludendo: «Così – dalle opere dell'Altissimo, onnisciente e onnipotente, fino agli impulsi delle creature irrazionali – tutto l'ambito del possibile, incluse anche tutte le possibili contraddizioni, viene ricondotto al concetto di *Spiel*. Rispetto a tale soluzione indeterminata, restiamo dell'opinione che – almeno per quanto riguarda noi miseri mortali – nel gioco c'è la negazione radicale del caso serio»<sup>28</sup>. Si dà, quindi, per Schmitt, la più radicale opposizione fra il serio e il giocoso: la politica si fonda sull'opposizione amico/nemico e, perciò, non può essere ridotta a *Spiel*. Il bando di ogni filosofia, teologia, estetica che pensi la vita dell'uomo nella dimensione del gioco subisce un rifiuto netto da parte di Schmitt.

---

<sup>26</sup> C. SCHMITT, *Il concetto*, cit., 138, nt. 40.

<sup>27</sup> Il riferimento è ovviamente a E. FINK, *Spiel als Weltsymbol*, Stuttgart, 1960.

<sup>28</sup> C. SCHMITT, *Amleto o Ecuba. L'irrompere del tempo nel gioco del dramma* (1956), trad. it., Bologna, 1983, 89.

3.2. A tale proposito, Agamben si chiede perché escludere il paradigma del gioco fosse una questione così vitale per Schmitt. E, per rispondere, interroga l'articolo del 1938, *Sulla relazione fra i concetti di guerra e di nemico*, secondo corollario de *Il concetto del «politico»*, in apertura del quale si legge che «il concetto di nemico è oggi il concetto primario in relazione a quello di guerra» e che, tuttavia, esistono dei casi di guerra per i quali tale teorema non è valido: guerre che non sono davvero tali e che, perciò, vanno escluse dalla politica, pena la revoca di una sua corretta definizione. Si menzionano il torneo, la guerra di gabinetto, il duello, e «analoghi tipi di guerra soltanto 'agonali'»<sup>29</sup>.

Per comprendere questo riferimento critico, si deve ricordare che quello stesso anno Johan Huizinga dava alle stampe il suo *'Homo ludens'*, in cui si teorizza un rapporto inscindibile tra gioco e serietà, convergendo nella dimensione ludica il desiderio di libertà della vita, l'impulso agonale, quello rituale e culturale. Nel quarto capitolo, l'olandese si impegna in un confronto fra gioco e diritto, mentre nel quinto il confronto era fra gioco e guerra<sup>30</sup>. In essi ricorre l'aggettivo 'agonale', già coniato da Jacob Burckhardt per definire l'uomo greco. Ciò che è comunicato dal greco *agón*, scrive Huizinga, «ha tutte le caratteristiche formali del gioco, e, per quel che riguarda la sua funzione, appartiene anzitutto all'ambito della festa, alla sfera cioè del gioco»<sup>31</sup>. Appuntandosi su quest'ultimo elemento, la ricostruzione archeologica di Agamben, ampliando l'orizzonte prima aperto solo sulla guerra civile, intende mostrare come per l'uomo greco esistesse tutta una dimensione, che si può chiamare 'agonale', simile al gioco con regole e limiti, tesa più che alla determinazione politica del nemico, alla stipula di alleanze e amicizie: una dimensione certo conflittuale, ma non meramente bellicosa; una dimensione tutt'altro che marginale e al contatto con la quale le abituali divisioni fra giuridico, religioso e politico sono revocate per entrare in una sfera in cui elemento paradigmatico è il gioco. Se dall'agonalità si amplia lo sguardo alla

---

<sup>29</sup> C. SCHMITT, *Il concetto*, cit., 193.

<sup>30</sup> J. HUIZINGA, *'Homo ludens'* (1938), trad. it., Torino, 1964, 118 ss., 134 ss.

<sup>31</sup> J. HUIZINGA, *'Homo ludens'*, cit., 58.

presenza di precise regole e ritualizzazioni nella guerra in generale – «ogni combattere che sia legato a regole limitanti ha proprio per quell'ordine limitante il carattere formale di un gioco», scrive Huizinga<sup>32</sup> – si può concludere che «la guerra, nella sua forma originaria, può essere considerata come un aspetto essenziale della funzione agonistica – e pertanto giocosa – di una determinata società»<sup>33</sup>. Si appalesa così una vera funzione culturale del gioco ben più originaria nell'uomo rispetto a quella conflittuale e politica.

Le guerre, almeno nel mondo antico, sarebbero appartenute alla sfera del gioco. Il pensiero moderno lascia sullo sfondo l'aspetto giocoso di ricomposizione, e attribuisce alla guerra un significato esclusivamente distruttivo, che conduce alla sua marginalizzazione rispetto all'ordine civile, come estrema possibilità contro cui si erge il potere sovrano. Smascherando tale accantonamento della guerra dalla scena socio-politica moderna, Schmitt intraprende la propria impresa genealogica per riaffermare l'inimicizia e la guerra al fondo del politico, ciò che invece Huizinga vede ancora tutto dentro la dimensione agonale nella sua versione primitiva e incivile: la vera serietà – *Ernstfall*, a cui non si oppone il gioco ma, per l'olandese, la morale – sarebbe rintracciare nell'agone la possibilità di pace, di una dimensione in cui la complessità dell'uomo trova massima manifestazione. Di tutto ciò, degli elementi ludici della politica, dell'umanizzazione e della razionalizzazione della guerra, rispondendo indirettamente a Huizinga, Schmitt dirà che si tratta di elementi resi possibili dalla neutralizzazione realizzata dallo Stato moderno.

Agamben fa riferimento solo a quest'ultimo elemento, e osserva Schmitt mentre continua a nascondere dietro la propria genealogia del politico moderno l'elemento davvero fondamentale del politico, quello ludico. In questo aspetto risiederebbe, secondo la ricostruzione archeologica agambeniana, l'obiettivo critico di Schmitt, il movente dell'esclusione del gioco:

---

<sup>32</sup> J. HUIZINGA, *'Homo ludens'*, cit., 134.

<sup>33</sup> G. AGAMBEN, *'Homo sacer'. Edizione integrale*, cit., 304.

Le guerre agonali revocano decisamente in questione la relazione circolare fra inimicizia e guerra che definisce il politico. Se è possibile una guerra senza inimicizia [...], ciò che viene meno è precisamente il criterio che permette di discernere la ‘serietà’ del politico dall’impolitico ‘divertimento’.<sup>34</sup>

E tuttavia le ricerche di Huizinga e di Vernant a cui si affida Agamben mostrano proprio l’opposto: «In origine la guerra [è] un aspetto della funzione agonale-giocosa, consustanziale alla convivenza fra gli uomini». Ora c’è da comprendere perché far riemergere questa funzione fondamentale rappresenti una via di fuga dalla violenza politico-giuridica e, nelle parole fin qui utilizzate, dal «dispositivo attraverso il quale la funzione agonale-giocosa viene catturata dallo Stato e rivolta ad altri fini». Il nascondimento operato da Schmitt è funzionale alla dimensione giuridica, proprio quella dalla quale Agamben intende depurare la politica finalmente capace di esprimersi nella sua festosità.

#### 4. *Gioco: desacralizzare la politica*

4.1. Nella Parte prima di ‘*Stasis*’, Agamben afferma l’esistenza, tra la dimensione domestica e quella politica del mondo antico, di un campo di tensioni sempre aperte: esso è quell’elemento logico indifferenziato sempre espulso dall’ordine politico e sempre, al contempo, coinvolto come dimensione in cui riordinare le relazioni politiche di contro a quelle domestiche. L’epoca moderna, nella Parte seconda di ‘*Stasis*’, è descritta da Agamben come il momento in cui la guerra civile è spostata ai margini, dove non può nuocere alla stabilità del sovrano e da dove può rappresentare il movente del potere di quest’ultimo sull’intera dimensione vitale. Nelle pagine pubblicate nel 2018, confrontandosi con Schmitt, infine, Agamben ha fatto emergere un nuovo centro gravitazionale nascosto nel discorso politico: il gioco. La soglia tra politico e impolitico era occupata in epoca antica dalla guerra civile, elemento che funge da operatore di riconfigurazione delle

---

<sup>34</sup> G. AGAMBEN, ‘*Homo sacer*’. Edizione integrale, cit., 307 s.

relazioni umane; l'epoca moderna politicizza la vita biologica, espellendo nell'ambito dell'impolitico il disumanizzato, l'apolide, e la stessa bellicosità. Schmitt riconosce la politicità a-legale del margine esterno, animato dalla movenza dell'eccezione; ciò che invece è davvero impolitico, perché non serio, perché non solcato da quella decisione sacra e sempre da rimirare tra amicizia e inimicizia, perché non catturato dallo sforzo pressante di rigettare il pericolo di morte violenta, è il gioco.

Se davvero, come afferma Agamben, la politica contemporanea riguarda un coinvolgimento della vita nella politica senza più la forma di una vera e propria eccezione, essendo quest'ultima ormai estesa quanto la norma, la soglia della decisione sovrana-biopolitica attraversa ogni individuo, in un movimento che produce l'uomo solo mediante l'espulsione dall'ambito umano, verso un bando che significa morte certa. Risulta evidente la coesione di categorie come quella del politico, della serietà, della minaccia costante di morte: ogni individuo è attraversato costantemente da tale cesura, e la vita è presa in questa circolarità che non solo elegge forme di vita politica, ma assegna anche forme di vita destinate alla dissoluzione. È questo l'insieme di concetti che oggi sostengono la presa politica sulla vita, e che permettono al meccanismo del potere di conservare una propria stabilità, catturando la funzione giocosa, festosa, inoperosa, ricacciandola in una marginalità inaccessibile e funzionalizzandola ad altri fini.

Abbiamo osservato il concetto di guerra civile immesso nella metodologia paradigmatica agambeniana, la quale, a differenza della medesima impresa operata nel 1976 da Foucault, non sovrappone due categorie per leggerne una mediante la matrice dell'altra, consistendo bensì nell'elezione di un elemento a paradigma, nell'estrazione di esso dalla sua collocazione storica, e nella funzionalizzazione di tale paradigma ad agente di interferenza, capace di sfumare i confini tra concetti tradizionalmente considerati distinti o,

perfino, opposti<sup>35</sup>. Così se nel suo esperimento polemocritico<sup>36</sup> Foucault tentava di offrire strumenti di comprensione della politica attraverso la matrice della guerra, Agamben, recuperando la movenza della politica come scissione sovrana di cui ricostruire la geografia eccezionale, mira a riconquistare il terreno di indistinzione su cui tale scissione si esercita: il paradigma della guerra dovrebbe dunque servire a illuminare «uno spazio alogico di reintricazione genetica»<sup>37</sup>, facendo segno verso l'origine trascendentale in cui i concetti non hanno ancora assunto la loro indipendenza e la loro storicità. L'obiettivo agambeniano è, in altri termini, quello di osservare la movenza dell'eccezione nelle sue differenti declinazioni storiche, consistente in un processo di esclusione inclusiva, laddove il paradigma, animando il medesimo spazio dell'eccezione mediante un movimento opposto, dovrebbe permettere la riconquista di una forma-di-vita inscindibile<sup>38</sup>.

La guerra civile è dichiarata essere elemento grazie a cui riscoprire una segreta solidarietà fra politica antica e politica moderna. Nello studio della politica antica, la guerra civile risale al terreno di indistinzione tra *oikos* e *polis*, alla loro cooriginarietà e alla impossibilità di superamento dell'una in favore dell'altra. Nel caso della politica moderna, tuttavia, l'applicazione del metodo paradigmatico rimane poco più che un'intenzione, soprattutto a causa di una esegesi dei testi hobbesiani come insiemi discorsivi che descrivono e prescrivono un ordine interno a un evento e a delle istituzioni, anziché come esso stesso evento da smontare, come monumento storico da interrogare al

---

<sup>35</sup> C. CROSATO, *Una forma inaudita di resistenza. Agamben e il paradigma come strumento di analisi archeologica*, in *Etica & Politica / Ethics & Politics*, 21.1, 2019, 265-298. Si veda anche C. ARADAU, *Politics as (civil?) war*, in *Radical Philosophy*, 196, 2016, 42-45.

<sup>36</sup> M. FOUCAULT, *Bisogna difendere la società*, trad. it., Milano, 2009.

<sup>37</sup> J. CLEMENS, *An Alogical Space of Genetic Reintrication: Notes on an Element of Giorgio Agamben's Method*, in *Agamben and Radical Politics*, a cura di D. McLoughlin, Edinburgh, 2017, 115-140.

<sup>38</sup> B. GULLÌ, *The Ontology and Politics of Exception. Reflections on the Work of Giorgio Agamben*, in *Giorgio Agamben: Sovereignty and Life*, a cura di M. Calarco, S. DeCaroli, Stanford, 2007, 219-242. S. PROZOROV, *The Appropriation of Abandonment: Giorgio Agamben on the State of Nature and the Political*, in *Continental Philosophy Review*, 42, 2009, 327-353.

di là di quanto esso comunica. Insomma, Agamben si limita a indicare ‘con’ Hobbes la persistenza, entro lo stato civile, del germe dello stato di natura, che il sovrano conserva per sé al fine di impedire l’accendersi della guerra civile: fino al superamento di Hobbes con Schmitt e oltre Schmitt, rimane inattingibile lo spazio in cui le categorie politiche davvero si indeterminano. Questo avviene, appunto, con Schmitt, il quale coraggiosamente colloca in primo piano la natura polemica della politica ma, strategicamente, lo sfrutta per nascondere un elemento davvero pericoloso per le nette distinzioni che sorreggono il Politico: il gioco, in cui le violente configurazioni della guerra rimangono sospese, solo esibite, secondo regolarità che scandiscono i movimenti degli attori in campo senza tuttavia istituire fra essi antagonismo e inimicizia. È una bellicosità solo esibita e, per questo, disattivata quella che i conflitti agonali permettono di pensare; una violenza pura che può aprire a una politica depurata dalla violenza intrinseca al connubio politico-giuridico, una politica come apertura su uno spazio a-legale non più transitato dalla decisione, bensì conservato come tale, nella sua inscindibilità.

4.2. Il tema del gioco ricorre nell’opera agambeniana, fuori e prima, oltre che nella serie ‘*Homo sacer*’. La prima occasione in cui Agamben ne scrive è un articolo intitolato *Il Paese dei balocchi*, comparso nel 1978 nel volume *Infanzia e storia*. In esso, Agamben si affida alle ricerche di Benveniste, il quale, nel suo articolo *Le jeu et le sacré*, ha studiato la relazione tra gioco e rito: «Se è vero che il gioco proviene dalla sfera del sacro – commenta Agamben –, è anche vero che esso la trasforma radicalmente, anzi la rovescia a tal punto, da poter essere definito senza forzature come ‘sacro capovolto’»<sup>39</sup>. Il lettore avveduto sa cosa, nell’opera agambeniana, significhi ‘sacro’: non solo nel senso del ‘*sacer*’ che qualifica il suo progetto più noto, ma già dal seminario del 1982, *Il linguaggio e la morte*, in chiusura del quale si legge che «ogni fare umano, in quanto non è naturalmente fondato, ma ha da porre da sé il proprio fondamento, è [...] violento, ed è questa violenza sacra che il sacrificio

---

<sup>39</sup> G. AGAMBEN, *Infanzia e storia*, Torino, 1978, 72.

pre-suppone per ripeterla e regolarla nella propria struttura». La struttura del sacro è quella della fondazione della «stessa infondatezza del fare umano», mediante una violenza che anticipa quanto nel progetto ‘*Homo sacer*’ diverrà l’eccezione<sup>40</sup>. Si comprende dunque l’importanza che ha, nell’economia di quanto frequentemente Agamben chiama ‘disattivazione’ o ‘destituzione’, il gioco definito come un sacro capovolto. Specie se la sacralità porta con sé una violenza irrefutabile e se al gioco siamo giunti mediante la sospensione della guerra: non si tratta di porre fine alla conflittualità, alla violenza, bensì di mimarne le movenze con uno scarto tale da assegnar loro un significato nuovo.

Ancora ne *Il Paese dei balocchi*, infatti, si leggono le parole di Benveniste, secondo cui, essendo l’atto sacro congiunzione di mito che enuncia la storia e rito che la riproduce, «nel gioco, solo il rito sopravvive, e non si conserva che la *forma* del dramma sacro, in cui ogni cosa è di volta in volta posta daccapo». È invece «dimenticato o abolito il mito», il quale conferiva «agli atti il loro senso e la loro efficacia»<sup>41</sup>.

Agamben dà conto anche delle parole di Lévi-Strauss, da *La pensée sauvage*, secondo le quali il rito – che possiamo tradurre come la dimensione performativa del sacro – «trasforma degli eventi in strutture» – ciò che nient’altro è che una fondazione dell’infondato –, mentre «il gioco trasforma delle strutture in eventi» o, con le parole di Agamben, «il gioco [...] tende a spezzare la connessione fra passato e presente e a risolvere e sbriciolare tutta la struttura degli eventi», la semantica che essi si portano dietro, il valore derivante da quell’atto performativo e fondativo, dalla decisione<sup>42</sup>. A conferma di quanto in precedenza abbiamo descritto come un’opposta movenza sul medesimo terreno fra il taglio dell’eccezione e la riconquista del paradigma, Agamben osserva «rito e gioco non come due macchine

---

<sup>40</sup> G. AGAMBEN, *Il linguaggio*, cit., 132.

<sup>41</sup> E. BENVENISTE, *Le jeu et le sacré*, in *Deucalion*, 2, 1947, 165.

<sup>42</sup> G. AGAMBEN, *Infanzia*, cit., Torino, 1978, 77. Si fa riferimento a C. LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, 1962, 44-47.

distinte, ma come un'unica macchina, un unico sistema binario, che si articola su due categorie», con profonde implicazioni sul dipanarsi del tempo in modi che qui possiamo trascurare.

Se il gioco si colloca all'opposto rispetto al sacro, alla violenza fondativa che esso porta con sé, alle scissioni che congela nelle strutture sociali, esso appartiene alla sfera della 'profanazione', ossia del gesto che scioglie le cose restituendole all'uso libero e comune. Come specie e genere, il gioco si relaziona all'insieme della profanazione, ossia di quell'apertura di «possibilità di una forma speciale di negligenza, che ignora la separazione o, piuttosto, ne fa un uso particolare». Il gioco, in particolare, rappresenta il caso di «un uso del tutto incongruo del sacro», si legge nel saggio *Elogio della profanazione*, del 2005<sup>43</sup>. Non si tratta dell'abolizione delle distinzioni tradizionali, ma di un loro uso speciale, di una loro parodizzazione, potremmo dire, che rende evidenti nella loro sospensione e nella loro indeterminazione gli elementi in gioco, per offrirli disponibili a nuovo uso. Ciò che viene così liberato «riproduce e mima ancora le forme dell'attività da cui si è emancipato, ma, svuotandole del loro senso e della relazione obbligata a un fine, le apre e dispone a un nuovo uso». Si comprende dunque il rischio di riscoprire il cuore giocoso al fondo della politica, ossia dell'arte di eleggere fini in funzione dei quali predisporre mezzi: il gioco trasforma ogni cosa in puro mezzo dimentico della propria finalità. Non si tratta dell'elezione di nuovi fini, quanto invece di sospendere, nella loro pura potenza, i mezzi, trattenerli come tali, sempre disponibili nella loro inoperosità. Si tratta, insomma, di incarnare quell'inoperosità che il sovrano custodisce per sé allorché mette all'opera il proprio dominio governandolo: un'inoperosità che, riconquistata, va conservata come operatore di sospensione delle scissioni, come via d'accesso a quella dimora etica in cui la violenza metafisico-nichilistica propria dell'ontologia occidentale è disattivata e mantenuta nella sua purezza.

Una medesima pratica giocosa e anarchica Agamben la profetizza, nel volume *Stato di eccezione* della serie sull'*homo sacer*, applicata al diritto

---

<sup>43</sup> G. AGAMBEN, *Profanazioni*, Roma, 2005, 85.

alla riscoperta una dimensione etico-politica non transitata dall'eccezione e dalla violenza che essa veicola. Se il politico è ciò che «segna il limite (nel duplice senso di fine e principio) dell'ordinamento giuridico»<sup>44</sup>, desacralizzato il politico ciò che esso circonda tornerà disponibile a un uso comune e libero:

Un giorno l'umanità giocherà col diritto, come i bambini giocano con gli oggetti fuori uso, non per restituirli al loro uso canonico, ma per liberarli definitivamente da esso. Ciò che si trova dopo il diritto, non è un valore d'uso più proprio e originale, precedente al diritto, ma un nuovo uso, che nasce soltanto dopo di esso.

Una liberazione che Agamben assegna come compito al gioco, definito come

il varco che permette di accedere a quella giustizia, che un frammento postumo di Benjamin definisce come uno stato del mondo in cui esso appare come un bene assolutamente inappropriabile e ingiuridificabile.<sup>45</sup>

Si tratta, dunque, di attingere alla natura giocosa della politica, alla possibilità che essa sia frequentazione della zona che le decisioni tagliano, ora resa inscindibile: nella sua integralità, la sfera del vivente non è più catturabile dal diritto, essendo tutta una dimensione etico-politica che ha sposato la potenza in quanto tale, trattenuta dal suo farsi atto, resa disponibile per qualsiasi libero uso. Questo è appreso da Agamben nella sua ricerca, con Huizinga, alle spalle del bellicoso schmittiano: se quest'ultimo conduceva alla necessità di transitare la dimensione anomica, scindendola in dentro e fuori il diritto, la bellicosità solo mimata nel gioco agonale suggerisce la possibilità di interpretare il politico altrimenti che come decisione fra ciò che cade nel diritto e ciò che vi è coinvolto solo come escluso. Sennonché il

---

<sup>44</sup> G. AGAMBEN, *'Homo sacer'*, cit., 19.

<sup>45</sup> G. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, Torino, 2003, 83. Il riferimento è alla nota di W. BENJAMIN, *Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit*, in *Frankfurter Adorno Blätter*, 4, 1992.

capitolo quarto di ‘*Homo ludens*’, quello che precede il confronto fra guerra e gioco, ricostruisce la genesi del diritto nel medesimo principio agonale, risalendo alla medesima parola, *agón*, cui era stata ricondotta la guerra antica<sup>46</sup>. Una qualità ludica, nonostante il diritto sia oggi per lo più risolta nella sacralità, accompagna la nascita del diritto e, sostiene Huizinga, ancora oggi traspare in taluni aspetti della giustizia: tuttora, scrive per esempio Huizinga, il tribunale è «un vero cerchio magico, un luogo di gioco, entro il quale la solita differenza sociale fra gli uomini è sospesa»<sup>47</sup>, tanto da indurre a parlare di un «elemento sportivo e umoristico del processo» insito nel nostro concetto di giustizia e che in società meno progredite perfino «eclissa nella coscienza collettiva il concetto di giustizia o ingiustizia»<sup>48</sup>. C’è chi potrebbe sostenere, sia dunque detto *en passant*, che il ritorno al gioco, anziché la sua destituzione, promuova l’istituzione<sup>49</sup> del diritto, in prossimità di frontiere certo presenti e ragione di divisione, ma porose, inclusive, plastiche, ben differenti nei casi democratici rispetto a quelli totalitari; una giustizia che già corrisponda all’urgenza di «rigenerare la comunità»<sup>50</sup> anziché darle un nuovo corso in senso rivoluzionario o chiuderla in senso nazionalistico. Plasticità e possibilità di perenne revisione possono derivare proprio dall’afflato giocoso del diritto, dal fatto di seguire regole e, al contempo, riconoscere che si tratta di un fare giocoso – per tornare alla semantica di Fink –, di una finzione, di una convenzione.

## 5. *Politica depurata dal diritto*

5.1. A partire dagli elementi fin qui dipanati, si può aprire una gran quantità di riflessioni divergenti. Ne evidenziamo una possibile, che

---

<sup>46</sup> J. HUIZINGA, ‘*Homo ludens*’, cit., 119.

<sup>47</sup> J. HUIZINGA, ‘*Homo ludens*’, cit., 119.

<sup>48</sup> J. HUIZINGA, ‘*Homo ludens*’, cit., 120, 121.

<sup>49</sup> Si rimanda, per la comprensione di questo termine, alle più recenti pubblicazioni di R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Torino, 2020; *Istituzione*, Bologna, 2021, sui quali purtroppo non possiamo che fare rapido cenno.

<sup>50</sup> G. AGAMBEN, *Sui limiti della violenza*, in *Nuovi argomenti*, 17, 1970, 159-173.

costituisce forse la sfida più interessante lanciata da Agamben alla filosofia politica e del diritto. Proseguendo la linea che si è iniziato a tracciare con la gestualità profanatoria del gioco, ci si ritrova a confrontarsi con i concetti di stato di eccezione effettivo e violenza pura, nel dialogo che Agamben ricostruisce fra Schmitt e Benjamin<sup>51</sup>. Attraverso interessanti ipotesi biografiche e filologiche, Agamben propone di leggere la *Teologia politica* di Schmitt come risposta alla teorizzazione benjaminiana della violenza pura in *Per la critica della violenza*. Come noto, Benjamin argomentava che «ogni violenza come mezzo partecipa, anche nel caso più favorevole, alla problematicità del diritto in generale», essendo quest'ultima giocata fra una violenza che pone e una violenza che conserva il diritto: questo il «guasto» che vincola il diritto alla violenza. «Si affaccia spontaneamente la domanda se per comporre interessi umani in contrasto non vi siano altri mezzi che violenti»<sup>52</sup>. Domanda che subito si trasforma in quest'altra: «Poiché ogni modo di concepire una soluzione di compiti umani [...] rimane irrealizzabile se si esclude assolutamente e in linea di principio ogni e qualsiasi violenza, si affaccia il problema dell'esistenza di altre forme di violenza da quella presa in considerazione da ogni teoria giuridica»; insomma è possibile «individuare una violenza di altro genere, che certo non potrebbe essere il mezzo legittimo o illegittimo a quei fini, ma che non si trovi in generale con essi nel rapporto di mezzo, ma in qualche altro rapporto?»<sup>53</sup>. Benjamin intendeva allora reperire una violenza depurata da ogni relazione con il diritto che non fosse quella della sua deposizione<sup>54</sup>, una pura prassi svincolata dal diritto e circolante in una zona di anomia che, da parte sua, Schmitt cerca di ricondurre all'interno del contesto giuridico attraverso la

---

<sup>51</sup> G. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, cit., 68-83.

<sup>52</sup> W. BENJAMIN, *Per la critica della violenza* (1921), in *Opere complete di Walter Benjamin*, I, trad. it., Torino, 2008, 477.

<sup>53</sup> W. BENJAMIN, *Per la critica*, cit., 481 s.

<sup>54</sup> T. ZARTALLOUDIS, *Violence Without Law? On Pure Violence as a Destituent Power*, in *Towards the Critique of Violence. Walter Benjamin and Giorgio Agamben*, a cura di B. Moran e C. Salzani, London-New York, 2015, 226-247.

concettualizzazione dello stato di eccezione, lo spazio in cui la violenza anomica entra in una paradossale e complessa relazione con il *nomos*.

Agamben sostiene la possibilità di insediarsi nella frontiera animata dall'eccezione per disattivare la sua movenza, per deporre il diritto (questa la funzione del paradigma) e, così, divellere la relazione fra politica e diritto e, perciò, la cattura che il diritto, con la propria violenza, si assicura sulla vita. Con assonanze su quanto si è affermato fin qui sulla natura profanatoria del gioco, ora riscoperto vero nucleo della politica nascosto in favore della dimensione giuridica, il progetto consiste in questo:

Esibire il diritto nella sua non-relazione alla vita e la vita nella sua non-relazione al diritto significa aprire fra di essi uno spazio per l'azione umana, che un tempo rivendicava per sé il nome di 'politica'. La politica ha subito una durevole eclisse perché si è contaminata col diritto, concependo se stessa nel migliore dei casi come potere costituente (cioè violenza che pone il diritto), quando non si riduce semplicemente a potere di negoziare col diritto. Veramente politica è, invece, soltanto quell'azione che recide il nesso fra violenza e diritto. E soltanto a partire dallo spazio che così si apre sarà possibile porre la domanda su un eventuale uso del diritto dopo la disattivazione del dispositivo che, nello stato di eccezione, lo legava alla vita.<sup>55</sup>

Se si accetta che la questione del Politico sia definibile come il lavoro sui limiti e sui confini della politica, la sfida che, sostenendo un potere destituente in sintonia con il nucleo tutt'altro che polemico e anzi giocoso della politica, Agamben lancia è quella del rapporto fra politica e diritto o, meglio della possibilità di isolare la politica dal diritto, di praticare una politica pura sganciata dal diritto. In questo senso, e coerentemente con quanto si è detto della natura paradigmatica della profanazione giocosa come sospensione delle scissioni, il problema qui posto è quello di una sospensione della topologia dei confini della politica, nella sua mediazione fra *physis* e *nomos*, per insediare la politica in una radura anomica inscindibile.

---

<sup>55</sup> G. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, cit., 112.

In sintonia con Benjamin, Agamben denuncia lungo tutta la sua opera le scissioni e le conseguenti violenze che la costituzione del diritto implica nel senso di violenza originaria, nel senso kelseniano della presa del potere del ‘primo usurpatore’. In curiosa sintonia con quanto scriverà Derrida, anche Agamben osserva «l’operazione consistente nel fondare, inaugurare, giustificare il diritto, nel fare la legge» come «un colpo di forza, una violenza performativa e dunque interpretativa che in sé non è né giusta né ingiusta e che nessuna giustizia, nessun diritto preliminare e anteriormente fondatore, nessuna fondazione preesistente, per definizione, potrebbe garantire né contraddire o invalidare»<sup>56</sup>. E tuttavia al superamento delle scissioni operate a opera del diritto, o, più prosaicamente, dell’impurità, della parzialità, perfino dell’ingiustizia del diritto, seguendo Benjamin anche Agamben finisce per parlare di una violenza superiore, quella che Schmitt ha definito costituente ma che Agamben con Benjamin ha chiamato pura, divina, puro mezzo privo di fine, «oggetto politico estremo»<sup>57</sup>: «Una violenza che deliberatamente non si propone di affermare un diritto, ma di spezzare la continuità del tempo umano e dar così inizio a una nuova epoca»<sup>58</sup>; un’epoca in cui la violenza si volge alla destituzione del diritto e all’apertura di una zona anomica della pura prassi, in cui ogni mezzo è fine alla propria stessa medialità. Riandando alle parole di Kervégan, «l’antigiuridismo, anche se praticato in nome di una superiore idea di diritto, di un diritto che possa ‘dare senza prendere’, può condurre verso lidi pericolosi e inesplorati»<sup>59</sup>. Oltre a ciò, e più nello specifico agambeniano, rifiutando qualsiasi mediazione e di fatto impedendo, su piano ontologico prima ancora che politico, una topologia della politica e del diritto, si giunge a esiti teorici radicali, che per la loro ambizione ontologica, non sanno render

---

<sup>56</sup> J. DERRIDA, *Forza di legge. Il «fondamento mistico dell’autorità»*, trad. it., Torino, 2003, 62 s.

<sup>57</sup> G. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, cit., 77.

<sup>58</sup> G. AGAMBEN, *Sui limiti*, cit., 168.

<sup>59</sup> J.F. KERVÉGAN, *Che fare di Carl Schmitt?*, trad. it., Roma-Bari, 2016, 222.

conto delle differenze fra un regime democratico e uno totalitario, relegandosi all'incapacità esplicativa.

5.2. Infine, c'è da segnalare come, parlando proprio di una 'nuova epoca' nel dibattito intorno alla pandemia in corso, Agamben abbia 'riscoperto' il ruolo catecontico del diritto, denunciando l'erosione del diritto erto ad argine alla violenza e allo stato d'eccezione. Se si va al discorso tenuto l'11 novembre 2021 agli studenti veneziani in agitazione contro il 'greenpass', si legge la denuncia di una mutazione dell'ordine giuridico e politico a colpi di 'stato di emergenza', al solito trattato da Agamben come sinonimo di 'stato di eccezione': «Uno stato di sospensione della legge», «uno spazio anomico, che si pretende però incluso nell'ordinamento giuridico», un'area in cui forza-di-legge e legge formale si separano, facendo venir meno il principio fondamentale della certezza del diritto. Questa la denuncia di Agamben, che nell'anomia vigente non ritrova quello spazio giocoso messianicamente collocato fuori dal diritto da Benjamin, bensì l'estrema manifestazione di un'eccezione che, divenuta regola, fagocita il diritto conservandone solo la forza come energia fluttuante ed episodica. «Noi non abbiamo più a che fare con una legge o con una costituzione, ma con una forza-di-legge fluttuante che può essere assunta, come vediamo oggi, da commissioni e individui, medici o esperti del tutto estranei all'ordinamento»<sup>60</sup>. Sarebbe semplicistico confondere questa forza, ancora imparentata, seppure in maniera parossistica ed eccezionale, con il diritto, con la violenza pura capace di deporre il diritto. Ciò che salta agli occhi, comunque, è l'affidarsi a studiosi del diritto (e.g.: Ernst Fraenkel), la cui diagnosi permette ad Agamben di istituire un parallelismo fra la condizione attuale e lo Stato nazista, tutto all'insegna di una trasformazione dello Stato di diritto in uno Stato amministratore. Se la trasformazione dello Stato sotto le dinamiche della *governance* è decisamente sbazzata grossolanamente da

---

<sup>60</sup> G. AGAMBEN, *Intervento al convegno degli studenti veneziani contro il greenpass l'11 novembre 2021 a Ca' Sagredo*, disponibile all'indirizzo: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-intervento-al-convegno-degli-studenti-veneziano-> .

Agamben, e se con quegli autori egli può condividere la diagnosi, Agamben non può certo condividere la loro impostazione, tutta presa ad affermare il diritto come diga allo stato di eccezione, pena il cadere in una flagrante contraddizione<sup>61</sup>. Se Agamben vuol rimanere coerente con le proprie premesse, deve accettare che il diritto sia deposto e che i concetti «che stanno al centro della nostra tradizione politica» siano «abbandonati»<sup>62</sup>. L'afflato ottimistico che Agamben ha sempre voluto attribuire alla propria filosofia, in grado di individuare nel crollo di ogni ordine costituito l'occasione per la riconquista di una forma-di-vita ventura, dovrebbe permettergli di intendere l'attuale «bancarotta intellettuale, etica, religiosa, giuridica, politica e economica»<sup>63</sup> come il momento kairologico da festeggiare, senza guardare con nostalgia al diritto che ci lasciamo alle spalle. Una condizione in cui giocare con il diritto, ora disattivato, e istituire relazioni di nuovo genere: con Benjamin, uno 'stato di eccezione effettivo', nient'altro che «una zona di anomia, in cui agisce una violenza senz'alcuna veste giuridica»<sup>64</sup>, nella cui sospensione, in senso inverso a come operano l'eccezione divenuta norma e la messa al bando di ogni individuo, ricostituire perennemente le forze in gioco in maniera mai stabilita definitivamente. È tuttavia evidente che, alla prova dei fatti, anche a chi afferma questa deriva antiggiuridica, essa si palesa come qualche cosa di temibile, pericoloso, per quanto Agamben si sforzi di immaginare l'amicizia come principio per una rinnovata politicizzazione.

---

<sup>61</sup> E tuttavia si ripensi a quando affermato dallo stesso Agamben ne *Il mistero del male*, quando parla di un orizzonte in cui «la giustizia [...] non resta una mera idea, del tutto inerte e impotente di fronte al diritto e all'economia, ma riesce a trovare espressione politica in una forza capace di controbilanciare il progressivo appiattimento su un unico piano tecnico-economico di quei principi coordinati ma radicalmente eterogenei – legittimità e legalità, potere spirituale e potere temporale, *auctoritas* e *potestas*, giustizia e diritto – che costituiscono il patrimonio più prezioso della cultura europea» (Roma-Bari, 2013, 19).

<sup>62</sup> G. AGAMBEN, *Mezzogiorno*, cit., 89.

<sup>63</sup> G. AGAMBEN, *Intervento al convegno*, cit.

<sup>64</sup> G. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, cit., 77.

## ABSTRACT

Accettando l'invito avanzato da Giorgio Agamben nel 2018 a ripensare l'uso strategico che Carl Schmitt fa dei concetti di politica, guerra, serietà, mantenendo il concetto di gioco in posizione di subordinate, questo articolo interroga la categoria del Politico come limite e confine della politica nel suo rapporto fondamentale con il diritto: è possibile isolare la politica dal diritto, così come, sulla scorta di Walter Benjamin, intende fare Agamben? In altri termini, è possibile, rivelando la censura strategica operata da Schmitt nei confronti del gioco e dunque rendendola nuovamente operativa nella forma della profanazione, sganciare una politica pura dal diritto? Qual è il prezzo che l'ontologia politica, e la sua esplorazione di un antigiusdismo praticato in nome di una superiore idea di diritto, devono pagare perdendo, assieme alla violenza originaria, la topologia dei confini della politica che le democrazie costituzionali ereditano dal pensiero di Schmitt, secondo la quale politica e diritto sono cooriginari e si legittimano vicendevolmente?

Following Agamben's insight about Carl Schmitt's strategic use of the concepts of politics, war and seriousness, and, in a subordinate position, game, this article inquires the category of the Political as the limit of politics in its fundamental relationship with law: is it possible to split politics and law, as Agamben aims to do in the wake of Walter Benjamin? Is it possible, by revealing Schmitt's strategic censorship of game, to decouple pure politics from law? What is the price that political ontology must pay by losing, along with the original violence, the topology of politics that constitutional democracies inherit from Schmitt, according to which politics and law are co-original and mutually legitimising?

**PAROLE CHIAVE**

Guerra, paradigma, eccezione, Agamben, Schmitt

War, Paradigm, Exception, Agamben, Schmitt

CARLO CROSATO

Email: [car.crosato@gmail.com](mailto:car.crosato@gmail.com)

