

Carl Schmitt: teologia politica e logica dei concetti politici moderni

GIUSEPPE DUSO

Nel dibattito culturale degli anni Settanta e dei primi anni Ottanta il nome di Carl Schmitt era circondato da un alone di pensatore maledetto o pericoloso, di pensatore legato ad un passato fortunatamente lontano, e dunque da non fare riemergere, soprattutto in ambiti di discussione che volevano essere segnati dal timbro della democraticità. Lo stesso interesse scientifico per il pensiero di Carl Schmitt era ritenuto sospetto¹ e legato a proposte pratiche criticabili e pericolose. E' significativa l'avversione espressa ripetutamente da Habermas nei confronti dell'interesse per Schmitt, soprattutto quando questo è ravvisabile in ambienti culturali ritenuti collocabili nell'area della sinistra politica, come è avvenuto in buona parte in Italia. Alla recezione di Schmitt in Italia è dedicato un lavoro recente e assai informato di Ilse Staff,² la quale si interroga sul perché dell'importanza accordata al giurista tedesco e tende a motivare tale scelta collegandola ad un intento pratico, a una proposta teorico-politica.

Un tale atteggiamento si basa sul presupposto della linearità del rapporto teoria-prassi, secondo cui la prassi sarebbe non solo sorretta, ma dedotta dalla teoria; e tale presupposto è utilizzato sia per interpretare il pensiero di Carl Schmitt, sia per decifrare la dimensione culturale di coloro che su tale pensiero hanno esercitato una riflessione, considerandolo un importante momento di passaggio teorico. Nel contesto di tale discussione la comprensione che Schmitt ha del politico e delle categorie giuridiche è considerata tutt'uno con le sue scelte e con la sua consonanza, almeno per un certo periodo, con il nazionalsocialismo. Non vi è qui lo spazio per cercare di mostrare quanto tale modo di intendere il rapporto teoria-prassi sia legato a una concezione della forma politica che ha trovato la sua nascita con il *Leviatano* di Hobbes e si è diffusa nell'epoca moderna, ma che non è necessaria, né eterna, ma piuttosto condizionata da precisi presupposti concettuali, cioè da un quadro teorico determinato di riferimento³. Posso solo ricordare che un eventuale superamento di una tale modalità di approccio ai pensatori –che fa dipendere la prassi dalla teoria e che deduce la proposta sul che fare

1 Basti vedere quanto scarsa era, fino a qualche anno fa, la produzione di lavori sull'autore in Germania.

2 Cfr. I. Staff, *Staatsdenken im Italien des 20. Jahrhunderts - Ein Beitrag zur Carl Schmitt - Rezeption*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1991.

3 Rimando per il chiarimento di questo punto al mio *Pensar la politica*, in AA.VV, *Pensar la politica*, a cura di M. Rivero, Instituto de Investigaciones sociales UNAM, Mexico 1990, pp. 137-156.

dal modo della "comprensione" del reale— comporterebbe anche il superamento della pseudo-questione che è spesso avanzata: se cioè l'incontro con il nazionalsocialismo sia stato per Schmitt inevitabile, dato il suo modo di intendere il politico, o piuttosto fortuito e del tutto indipendente dal suo pensiero. Rifiutare la prima alternativa non significa scegliere la seconda, perché ambedue dipendono da una scorretta impostazione della questione. Certo le scelte pratico-politiche non sono totalmente indipendenti dalla teoria e dalla comprensione del reale, e ciò vale anche per Schmitt; ma la questione è che esse non sono *dedotte* dalla teoria e sulla loro base non si può valutare il livello di comprensione e la forza del suo pensiero.

Il panorama attuale è assai mutato e l'interesse per Schmitt è cresciuto nei diversi paesi: in Spagna, in Francia, dove diverse sue opere sono ora state tradotte, provocando una crescita della discussione, e nella stessa Germania, dove la pubblicazione di monografie sul suo pensiero si sussegue a ritmo incessante. Il riferimento a Schmitt sembra quasi d'obbligo, sia nel caso si ravvisi nel suo pensiero l'obiettivo di una imprescindibile critica, sia che lo si intenda come uno strumento indispensabile per acquisire una visione realistica dei processi che avvengono nel campo politico. Sembra allora necessario un ulteriore momento di riflessione, per esprimere il significato che si intende attribuire al pensiero schmittiano. Mi sembra utile a questo scopo indicare innanzitutto brevemente quali sono i tratti di un atteggiamento interpretativo più o meno esplicitamente presente, che conferisce al pensiero di Schmitt importanza e positività in ragione del suo "realismo", per andare successivamente a precisare il senso di una proposta interpretativa, che ho già trovato nel passato l'occasione di avanzare nei suoi tratti essenziali.

1. Attualità di Schmitt e realismo politico

Nell'interesse diffuso oggi per il pensiero di Schmitt si può ravvisare la proposta di una sua *attualità* per la comprensione della realtà politica, al di là del quadro di legittimazione del potere o di concezioni ideologiche in cui il duro nocciolo della politica resta nascosto. La sua può apparire come una concezione *realistica* della politica e della conflittualità che la caratterizza. Ciò innanzitutto nei confronti di un pensiero liberale e della spoliticizzazione che un tale pensiero comporta. Si ricordi la polemica schmittiana contro il quadro di concetti messi in campo o utilizzati dal liberalismo, quali "concorrenza", "discussione", "società", "umanità", "scambio", e tutto ciò che ha a che fare con l'oggettività del linguaggio economico. Si può dire che tale spoliticizzazione sia oggi ereditata da ciò che comunemente passa sotto il nome di democrazia. Non intendo qui riferirmi al concetto schmittiano di democrazia e alla sua comprensione della differenza radicale tra l'apoliticità del liberalismo e la politicità invece del concetto di democrazia. Piuttosto alla concezione corrente della democrazia come *liberaldemocrazia*, secondo un modello che, dopo la cosiddetta caduta delle grandi ideologie (ma sono proprio cadute le ideologie?), sembra essere unanimemente nel dibattito politico, come l'unico proponibile, di contro a concezioni più radicali di democrazia.

In un tale quadro viene messo tra parentesi il dominio che si esercita *con* e *attraverso* la politica, la sottomissione che si riesce ad instaurare, il *surplus* che è proprio dell'esercizio del potere, il carattere *solo* legittimante delle procedure di formazione del potere politico, dall'esercizio del quale

4 Cfr. C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen, Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, ora Duncker & Humblot 1991³ (si tratta della versione del 1963), tr. it. in C. Schmitt, *Le categorie del politico*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, pp. 157 ss.

rischiano di essere esclusi proprio quegli individui che sono intesi come la base e il fondamento dello stesso potere; infine lo scarto esistente tra il reale operare delle azioni politiche e il piano formale e pubblico delle motivazioni. In tal modo è la conflittualità che caratterizza il rapporto tra i soggetti politici a risultare nascosta dietro la facciata di una razionalità formale.

Un analogo nascondimento della conflittualità politica sembra essere proprio delle concezioni ideologiche, nelle quali l'uso del potere e della forza appare giustificato da un piano di verità a cui la forza stessa sarebbe asservita. L'ideologia offre allora un armamentario teorico in cui non si ha un rapporto con un soggetto paritetico e opposto - il nemico -, ma piuttosto con il malvagio, che si oppone al trionfo della verità e della pace. Anche se l'equilibrio mondiale si è andato rapidamente modificando per la caduta del cosiddetto "socialismo realizzato" e per la trasformazione politica dei paesi che interpretavano l'esercizio del proprio potere con una ideologia che poneva come fine il trionfo del comunismo, la possibilità di pensare e giustificare l'uso del potere mediante un quadro di verità - una verità dispiegata e posseduta - sembra tutt'altro che scomparso e molti sono gli "integralismi" presenti nella scena mondiale.

Di contro a tali modi di concepire la politica il pensiero schmittiano è sembrato offrire ben altre armi per la comprensione della realtà politica. Innanzitutto è apparsa fruttuosa in questa direzione la individuazione dell'irriducibilità del politico alla razionalità formale, e del suo riemergere al di là dei diversi tentativi di spoliticizzazione che si sono dati mediante l'indicazione di piani di volta in volta ritenuti oggettivi. Inoltre la comprensione del ruolo insopprimibile della *decisione* mostra l'impossibilità di risolvere il politico in un gioco di riflessi che prendono il loro inizio dalla volontà degli individui e dunque in un processo che può essere controllato mediante una serie complessa di garanzie. Anche la politicità propria dei processi di produzione della legge e il *surplus* politico riscontrabile nell'uso del potere secondo le leggi rendono inefficace ed obsoleto il pacifico quadro di legittimazione del potere proprio della concettualità moderna⁵, nel quale la personalità e le qualità di colui che esprime la volontà generale vengono fagocitate dalla sua funzione di rappresentante. Infine il fatto stesso che l'essenza del politico sia ravvisata nel rapporto amico-nemico sembra offrire chiavi di comprensione anche psicologica di come funzionano i rapporti tra i gruppi e nei gruppi. Si può infatti ritenere diffusa l'esperienza del fatto che assai spesso la coesione di un gruppo è dovuta alla presenza del nemico, mentre il venir meno di questo apre una conflittualità interna precedentemente insospettata.

Tutto ciò può sembrare sostenere la proposta dell'*attualità di Schmitt*, e dell'uso del suo pensiero per una comprensione *realistica* della politica, al di là dello stordimento ingenerato dalle utopie e dalle ideologie e dall'inganno prospettico prodotto dallo scambiare la politica reale con *ciò che si vorrebbe essa fosse*. Tuttavia tale proposta di una *teoria politica realistica* e dell'*attualità di Schmitt* in questa chiave, mi sembra andare incontro a diversi inconvenienti, che riguardano sia il senso dell'epoca presente, sia il modo di pensare la politica. Una tale proposta interpretativa mi sembra inoltre inadeguata alla comprensione del pensiero schmittiano, come ci è stato consegnato dall'insieme delle sue opere. Se si ravvisa in una tale proposta una *Weltanschauung realistica*, già si può intendere come il rapporto con il reale sia filtrato da una concezione presupposta, da un *pre-giudizio*

5 E' da ricordare che tutto moderno è il problema della legittimazione del potere: cfr. su ciò H. Hofmann, *Legitimität und Rechtsgeltung. Verfassungstheoretische Bemerkungen zu einem Problem der Staatslehre und der Rechtsphilosophie*, Duncker & Humblot, Berlin 1977, che ricorda come il problema della legittimità del potere sia legato all'assolutizzazione della volontà, e sin presente allora solo nel XVII secolo, trovando una risposta (ma si può dire anche la formulazione dello stesso problema) nella dottrina del contratto sociale (p. 13).

che non ha il carattere della oggettività e della scientificità. Pericolosa mi pare anche la via di chi, anche sulla base del pensiero schmittiano, intende delineare una nuova scienza politica, nel senso delle leggi e delle regolarità che si rintracciano nel comportamento degli uomini: scienza politica rigorosa dunque, al di là delle ideologie. Ben più problematico appare lo spazio della pratica, e d'altra parte ben più compromessi con i determinati presupposti teorici e storici dell'epoca moderna sono i concetti politici che Schmitt riesce a illuminare: ben più legato a questa concettualità è quell'*origine del politico* alla quale Schmitt ci conduce, come più avanti cercherò di indicare. Se così fosse, anche la sua "attualità" si mostrerebbe legata all'epoca moderna, a quella grande età cioè dello *jus publicum europaeum*, che è un'epoca al tramonto, come lo stesso Schmitt è portato a ritenere.

In ogni caso la proposta dell'*attualità di Schmitt* nella chiave di una teoria realistica della politica si colloca sul piano di un tentativo impegnato nella lettura della realtà attuale, piuttosto che su quello dell'analisi del pensiero schmittiano. E' forse possibile un altro modo per intendere l'importanza, l'imprescindibilità e la portata epocale del pensiero di Schmitt e per farne nello stesso momento l'oggetto di una riflessione critica che voglia totalmente caricarsi della responsabilità teoretica del lavoro interpretativo. In questa via avanzo la tesi che ravvisa il nodo fondamentale del pensiero schmittiano nella comprensione della concettualità politica moderna; qui il termine *comprensione* significa insieme coglimento del movimento logico e delle aporie dei concetti politici moderni, e in questa duplice accezione trova il suo punto focale nella *teologia politica*, oggetto assai controverso nell'ambito delle interpretazioni di Schmitt.⁶

2. Schmitt pensatore epocale

Ciò che rende per noi dunque necessario l'attraversamento del pensiero schmittiano è il suo collocarsi in un livello alto di comprensione della concettualità politica moderna, comprensione nella quale i concetti appaiono nella loro realtà e funzione, che non sono invece palesi nel momento in cui questi concetti sono stati espressi e sono stati adoperati nello sforzo di legittimazione proprio della moderna teoria politica. Non si può negare che nell'itinerario intellettuale di Schmitt si possa ravvisare anche una *proposta* teorica e politica, ma non è questo l'aspetto rilevante, quello che *ancor oggi è da pensare*. Ciò che è da pensare non è la sua proposta, bensì la capacità da lui mostrata di comprendere nella sua genesi e nella sua crisi l'assetto concettuale dell'età dello *jus publicum europaeum*. E' questa l'epoca moderna, in cui la politica viene a prendere quel significato nuovo e peculiare, che giunge fino a noi. E' l'epoca in cui la concettualità politica è incentrata sul problema del potere e della sua legittimazione e in cui la dottrina del diritto naturale soppianta l'antica disciplina della politica – che ancora nel primo Seicento si configura, secondo un'impostazione aristotelica, non come dottrina del potere, ma come arte o scienza pratica diretta al *vivere bene*, e ha perciò attenzione al problema centrale della virtù politica della prudenza (*phronesis*) – ai fini di determinare il modo formale in cui pensare razionalmente l'ordine nella vita sociale degli uomini. Qui nascono nuovi concetti e le vecchie parole prendono un altro significato che nel passato. Negli anni Venti e Trenta del nos-

6 Una breve sintesi critica sulla letteratura critica riguardante la teologia politica di Schmitt si ha nelle *Vorbemerkungen* alla recente edizione di H. Hofmann, *Legimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitt*, Duncker & Humblot, Berlin 1995³, che è ancor oggi una delle migliori monografie sull'autore. Una proposta critica sulla teologia politica, intesa sul piano di una risposta politica, è stata recentemente espressa da J.F. Kervégan, *L'enjeu d'une "théologie politique": Carl Schmitt*, en "Revue de métaphysique et de morale", 1995, n. 2, pp. 201-220.

tro secolo, proprio quando questa storia degli stati sovrani sembra ormai volgere irrimediabilmente al termine, si ha uno dei più alti momenti di comprensione di questa costellazione concettuale della politica.

Non può non venire qui alla mente l'immagine hegeliana della nottola di Minerva, che spicca il suo volo sul far del crepuscolo, quando il giorno volge alla fine. Il richiamo dell'immagine hegeliana non è casuale, ma serve a intendere in modo pregnante il senso di quella "comprensione". Comprendere i concetti politici moderni significa infatti non esserne semplicemente all'interno, ma riuscire a interrogarli, a intenderne la genesi, il movimento concreto, le necessarie implicazioni e le eventuali aporie. Significa dunque essere al di là del loro semplice *detto*, e anche al di là della loro funzione di *legittimazione* dell'obbligazione politica. La comprensione dei concetti richiede dunque uno *scarto* nei confronti di ciò che essi immediatamente ed esplicitamente esprimono, non per spostarsi in un altro ambito, ma per intendere la loro verità, il loro concreto movimento, così come avviene per la *Vernunft* nei confronti dei concetti dell'intelletto nella speculazione hegeliana. Così inteso l'atteggiamento di *comprensione* ci permette di individuare la natura della prestazione di pensiero schmittiana. Se la scienza politica moderna è consistita nell'intendere il politico giuridicamente, secondo la forma, a buona ragione Schmitt si è sempre sentito *giurista*, perché i concetti giuridici – del diritto pubblico, della costituzione – sono l'oggetto della sua riflessione. Tuttavia egli non mantiene questi concetti come *presupposti*, non pensa semplicemente al loro interno, ma li interroga, ne individua i presupposti, la genesi e le implicazioni che essi hanno nel loro concreto funzionamento. Questo suo *pensare i concetti giuridici* si può a buon diritto definire *filosofico*, se con tale termine non si intende una speculazione astratta, guidata dalla scissione tra essere e dover essere, o una *Weltanschauung*, una concezione del mondo, né tantomeno una proposta di soluzione dei mali del mondo, ma piuttosto un *pensiero radicale* del politico e dei concetti giuridici che nel moderno lo determinano.

In tal modo si può comprendere come il suo essere e definirsi "giurista" non sia in contraddizione con la direzione del suo pensiero, che con forza sin dal primo ventennio della sua produzione si spinge sino alla metafisica e alla teologia, e ciò proprio per comprendere la verità di quei concetti giuridici. Si può, proprio mediante la chiave filosofica qui avanzata, comprendere come mai la costellazione dei concetti politici moderni, incentrati nel binomio sovranità-rappresentazione, si apra a quello non formalmente strutturato di *decisione* così come al quadro della teologia politica, che sola permette di intendere cosa quei concetti implicano nel loro stesso porsi, mentre essi, nella semplice formulazione di ciò che esplicitamente *dicono*, non riescono ad evidenziare queste implicazioni né a mostrare il loro concreto movimento.

L'immagine della nottola di Minerva appare opportuna anche perché ci può offrire un'altra suggestione. Non solo infatti essa indica un atteggiamento di comprensione, ma ci ricorda anche che questa comprensione arriva nell'ora del crepuscolo, quando cioè un'epoca si sta chiudendo. Ne viene allora anche una indicazione in relazione alla domanda sull'*attualità* del pensiero di Schmitt. Potremmo dire non tanto che è attuale per il fatto che ci offre un apparato categoriale rigoroso che ci fa scientificamente intendere le costanti dell'agire umano o i movimenti politici del presente, ma piuttosto che è attuale come è attuale l'epoca che sta morendo... o che forse è già finita. Ciò non significa certo che la prestazione intellettuale fornita dal suo pensiero sia esaurita, proprio perché essa non è appiattita sull'epoca ma ne è comprensione, come si è detto, e anche perché, se si assiste ad un'epoca che sta morendo, non è tuttavia ancora chiaro di fronte a noi il nuovo che è nato; e infine perché sono sempre i concetti della tradizione moderna quelli che sono ancora oggi radicati nel nostro modo di ragionare e sono utilizzati, sia per intendere la realtà che ci circonda, sia ai fini di legiti-

timare il rapporto di obbligazione politica. E la lezione che Schmitt ci ha dato è di non intendere nuove realtà con vecchi concetti.⁷

3. La forma e l'origine.

Seguendo il titolo di un volume collettaneo, che Schmitt ha ritenuto una "*echte Diskussion*" del suo pensiero,⁸ si può presentare il problema sopra indicato della *comprensione* della concettualità politica moderna nei termini del "politico oltre lo Stato". Se il grande tentativo moderno è di intendere il politico mediante il diritto, che è allora diritto pubblico, e in questo quadro il politico coincide con lo statale, l'atteggiamento schmittiano è quello della interrogazione della forma-Stato, per andare a un concetto di politico che spieghi l'origine di quella forma, e che perciò con quella forma non si identifichi. Tale itinerario di ricerca non comporta una dislocazione in un altro ambito da quello statale, ma è *nello* Stato, nella forma, che si ritrova la sua origine. Ci si può tuttavia chiedere se tale movimento di pensiero, in cui consiste la radicalità del filosofico, sia da Schmitt portato fino in fondo, o se in questo tentativo di cogliere il politico come origine egli non rimanga troppo all'interno del modo moderno di intendere la forma politica, cosicché politico e statale si vengono a situare su di un piano di omogeneità e il loro legame è più stretto di quello che lo stesso Schmitt non pensi.

Per intendere il significato e il modo in cui emerge nella storia del pensiero ciò che è qui indicato come *forma politica*⁹, bisogna riferirsi all'ambito teorico del giusnaturalismo moderno, o di quella scienza politica moderna che nasce con Hobbes e all'interno della quale si formano i concetti politici moderni. E' qui che si ha la caduta di un quadro di riferimento complessivo in cui era pensata la politica da una buona parte della tradizione filosofica precedente, nella quale era centrale il concetto di governo e l'immagine del nocchiero che guida la nave, immagine propria del pensiero classico greco, di Cicerone, e delle *Politiche* tedesche del primo Seicento¹⁰. Tale immagine implica un cosmo, un mondo di riferimenti, che sono il cielo, le stelle, i punti cardinali, i venti, le correnti, le differenti qualità e capacità degli individui, per cui non è da tutti guidare la nave. Per uscire dal linguaggio metaforico si può dire che il rapporto politico tra gli uomini è pensato nel quadro del problema dell'idea di bene e di giusto, della differenza tra gli uomini, della rilevanza della virtù per l'agire politico, della volontà di Dio e degli esempi e insegnamenti delle Scritture, del buon diritto antico. All'origine della moderna scienza politica sta l'azzeramento di tutto questo bagaglio di pensiero, sulla base della constatazione che diverse sono le idee del bene e della giustizia che gli uomini hanno, così come diverse sono le fedi religiose: tale diversità fa sì che filosofia morale e religione siano causa non solo di edificazione, ma anche di guerra reciproca, di conflitto. Allora è necessario neutralizzare le idee

7 Cfr. l'Introduzione di Schmitt all'edizione italiana, *Le categorie del politico* cit. p. 22.

8 Mi riferisco alla lettera da Schmitt inviata in data 4 agosto 1981 (su questa lettera per altro aspetto si veda la Presentazione di C. Galli all'edizione italiana di *Cattolicesimo romano e forma politica*, Giuffrè Milano 1986, p. 3), nella quale si riferisce al volume *La politica oltre lo Stato: Carl Schmitt*, a cura di G. Duso, Arsenale, Venezia 1980. Il seguito della presente riflessione chiarirà per altro come l'interpretazione qui proposta di Schmitt, come pensatore radicale dei concetti politici moderni, richieda uno spostamento nei confronti dell'ottica di discussione emersa in quel volume, che ha come punto di avvio un seminario tenuto nel 1980 presso l'Università di Padova.

9 Tale significato della *forma politica*, tipico del pensiero moderno, non coincide immediatamente con quello che si ha nella fondamentale opera schmittiana *Römischer Katholizismus und politische Form*. Quest'ultimo infatti si pone all'altezza della teologia politica, che, come cercherò di argomentare, è comprensione di ciò che la forma politica moderna implica e tuttavia nega — e in questo senso è *comprensione* di essa.

10 Imando su ciò al mio *Fine del governo e nascita del potere*, in "Filosofia politica", VI (1992), n. 3, pp. 429-462.

sul bene e sul giusto che ognuno può avere e costituire in modo razionale e oggettivo un ordine attraverso una forma stabile, non destinata ad essere rovesciata dai diversi contenuti delle idee che gli uomini hanno.

E' questo lo scenario del contratto sociale, nel quale si costituisce e si legittima il concetto di sovranità in senso moderno, come unico potere politico da tutti voluto, nel quale risiede il monopolio della forza e il diritto di coazione.¹¹ Tale potere, in quanto proprio di tutto il corpo politico, da tutti prodotto per la loro stessa sopravvivenza, è assoluto, poiché non ha niente di superiore, e non è legato ai contenuti particolari che esprime. Il rapporto che emerge come caratteristico dell'obbligazione politica è il rapporto comando-obbedienza, che è un rapporto formale, indipendente dai contenuti del comando. Esso è piuttosto legittimato dal fatto che tutti si sottopongono ad esso, perché esso è il *potere di tutti, di tutto il corpo politico*, da tutti voluto, ed esercitato da qualcuno, non grazie alle sue qualità particolari o ai suoi privilegi o alla sua virtù, ma sulla base dell'identificazione di quell'esercizio con una *funzione rappresentativa* di tutto il corpo politico.

Questi elementi, che sono propri della costruzione teorica hobbesiana, emergono con chiarezza alla fine del ciclo dello *Jus publicum europaeum*. Si veda a questo proposito la definizione della *Herrschaft* che fornisce Weber, come appunto rapporto formale di comando-obbedienza, e si veda pure la sua definizione della *disciplina*, come disposizione ad obbedire al comando di chi esercita il potere.¹² Weber indica con chiarezza la formalità del rapporto: l'obbedienza non dipende dai contenuti particolari del comando, perché sarebbe allora instabile e sempre da parte dei cittadini ci potrebbe essere un giudizio negativo sul comando che determina la rottura dell'ordine; essa dipende piuttosto dal fatto che stabilmente e formalmente il comando di chi è preposto al potere è accettato da coloro che sono disposti all'obbedienza come massima del loro comportamento. Ma, nell'articolare la modalità con cui l'obbedienza si attua, Weber indica anche qual'è il vero fondamento di legittimazione di questo rapporto di obbligazione politica nel moderno: chi obbedisce lo fa in quanto intende il comando di chi è autorizzato ad esprimerlo –a fare cioè la legge– come se fosse prodotto della propria volontà.¹³ E cos'è questo intendere la volontà di chi esercita il poter politico come propria volontà se non intendere quella prima volontà come una volontà rappresentativa? Colui che detiene il potere lo esercita infatti legittimamente in quanto è –a-priori e cioè formalmente– ritenuto come colui che non esprime una *sua propria volontà* ed una propria azione, ma piuttosto volontà e azione di *tutto il corpo politico*. E' questa appunto la struttura dell'agire rappresentativo, nel quale tutti sono autori delle azioni che l'attore, il rappresentante, compie.¹⁴

Solo in questo quadro dello *Jus publicum europaeum* si può parlare in senso proprio di Stato, nel senso della forma-Stato, e al centro di questa costruzione sta il legame di due concetti quali *sovranità e rappresentazione*,¹⁵ che si chiariscono nel reciproco rapporto e non risultano comprensibili

11 E' nello scenario del contratto sociale che si forma, a mio avviso, la costellazione dei concetti politici moderni e la loro logica interna; si veda a dimostrazione di ciò il testo da me curato, *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, ora Franco Angeli, Milano 1993.

12 Cfr. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, hrsg. J. Winkelmann, Mohr, Tübingen 1976³, Bd. I, p. 28 e 121.

13 Idem p. 123.

14 Cfr. su ciò *Tipi del potere e forma politica moderna in Max Weber*, in *La rappresentanza un problema di filosofia politica*, Angeli, Milano 1988, sp. pp. 72 ss.

15 Si tenga presente che con il termine di *rappresentazione* intendo indicare la rappresentanza politica. Non essendoci nella lingua italiana la distinzione tra la rappresentanza che si dà sul piano del diritto privato e la rappresentanza politica (tale distinzione nella riflessione tedesca tra Schmitt e Leibholz emerge nei diversi termini di *Repräsentation* e *Vertretung*), uso spesso il termine di "rappresentazione", che non solo riproduce per calco il termine tedesco di *Repräsentation*, ma

nella loro specificità e determinatezza senza il riferimento all'unità politica. Schmitt evidenzia ciò e comprende, nei suoi saggi su Hobbes, la portata del pensiero del *Leviatano* per tutta la teoria politica moderna e la dottrina dello Stato. La grande prestazione intellettuale di Schmitt consiste nel comprendere la logica della costruzione teorica moderna e la centralità che in questa ha l'unità politica. Sottolineare questa centralità non è frutto di una scelta teorico-pratica, ma piuttosto della comprensione del significato determinato e della funzione logica di quei concetti moderni che stanno alla base della forma-Stato. Quanto più scompare un orizzonte in cui gli uomini si collocano con le loro differenze, e quanto più in uno scenario iniziale si pongono gli individui eguali tra loro e dotati di eguali diritti, tanto più l'unico possibile esito della costruzione teorica della società politica è non l'unificazione di parti differenti, ma la creazione di una *persona civile*, di un corpo politico unico, la cui vita, con gli atti di volontà e azione che la caratterizzano, è *altra* da quella dei singoli ormai divenuti *individui privati*.

Allora se si dà una rilevanza particolare alla concezione della rappresentanza propria di Schmitt, ciò non è dovuto a una *scelta* dipendente da una concezione globale del mondo, da una *Weltanschauung* o da una ideologia, ma dalla constatazione che solo questo rapporto tra sovranità-rappresentazione e l'unità politica coglie la logica che connota la genesi e lo sviluppo dei concetti politici moderni. La centralità dedicata alla riflessione sull'unità politica non vuole allora fornire armi per una *vera comprensione* della realtà politica, ma piuttosto intendere il modo in cui funzionano quei concetti che stanno alla base anche della dottrina dello Stato. Solo comprendendo quanto questa logica sia ferrea si può avere consapevolezza della difficoltà insita nel tentativo di pensare qualcosa di diverso: le vie di fuga sono altrimenti troppo facili e spesso le proposte *pluralistiche* non presentano tanto un nuovo quadro in cui si riesca a pensare le differenze e la molteplicità di soggetti politici, ma piuttosto sono indice di quella confusione concettuale che si determina quando si vuole legittimare la pluralità delle istanze tenendo tuttavia fermo come presupposto il prodotto di quello sviluppo di pensiero che ha portato alla dottrina dello Stato e dello Stato di diritto.¹⁶

Schmitt comprende lo specifico del moderno concetto di rappresentanza politica, così come la sua indispensabilità per intendere la sovranità come *unico potere in senso politico*. Solo in seguito alla riflessione schmittiana assumono pieno significato le ricerche sulle modificazioni del concetto di rappresentanza e sulla centralità di esso in rapporto alla costruzione del corpo politico. Sull'onda della riflessione schmittiana si può rimarcare il fatto che la genesi del corpo politico, che si ha nel XVII capitolo del *Leviatano* hobbesiano è possibile solo in quanto, nel precedente capitolo, il XVI, Hobbes aveva inventato il concetto moderno di rappresentanza, come il concetto che rende possibile pensare come *una*, come unità cioè, una moltitudine: ciò è possibile non in quanto sia già *data* un'unità da rappresentare (la costruzione parte infatti dalla molteplicità degli individui), ma in quanto c'è un unico rappresentante, che rende *una nella sua rappresentazione* la moltitudine dei singoli. Solo l'unità del corpo politico può garantire l'uguaglianza degli individui e impedire che vi sia sottomis-

ha anche il vantaggio di fare meglio intuire l'aspetto attivo e famativo della rappresentanza politica, che non è evidente nell'uso del termine italiano "rappresentanza", che suggerisce solitamente -in modo incongruo- piuttosto una dimensione passiva o di rispecchiamento di volontà esistenti.

16 Il tentativo di intrecciare la rappresentanza politica con la tematica del pluralismo presenta una difficoltà teorica, dovuta al fatto che intendere in senso pienamente politico le parti e i gruppi comporta mettere in discussione il quadro teorico dello Stato moderno e il concetto di rappresentanza da questo implicato, che si determina in funzione dell'unità politica; si veda ora su questo tema A. Scalone, *Rappresentanza politica e rappresentanza degli interessi*, Franco Angeli, Milano 1995.

sione degli uni agli altri, e che alcuni, raggruppati tra loro, impongano la loro volontà *privata* al resto del corpo politico. Tale elemento dell'unità e della necessaria sottomissione all'unica volontà generale è il portato del pensiero non solo di Hobbes, ma anche di Rousseau (che tuttavia nega il concetto di rappresentanza, ma sempre sulla base del problema dell'unità politica, e dunque della sovranità moderna) e di tutto il pensiero giusnaturalistico, che è perciò non il pensiero della *limitazione del potere*, ma piuttosto quello della *costruzione razionale del potere moderno*, con l'aspetto di assolutezza che lo caratterizza.

Ma, come si è detto, l'atteggiamento di comprensione schmittiano non comporta la semplice evidenziazione di ciò che la teoria politica moderna *ha detto*, ma piuttosto il ritrovamento di ciò che la forma implica per la sua produzione e per il suo funzionamento concreto. Il problema che allora si pone è innanzitutto quello della *produzione* della forma. La forma necessita cioè, proprio per il suo stesso costituirsi e per la sua funzione formante, di qualcosa che la eccede, che non è pensabile in modo formale. Ciò riguarda sia la *costituzione* come forma dello Stato, la quale richiede un momento costituente non risolvibile nella costituzione stessa, sia la legge come norma, che esige, per la sua produzione, ciò che non è pensabile secondo la norma stessa. Nella costruzione del politico come forma, secondo la razionalità giuridica, emerge allora un concetto di portata diversa, qual'è quello di *decisione*, che non fa parte dei contenuti che la teoria moderna trasmette, cioè del suo apparato di legittimazione. La stessa sovranità mostra una sua anima che eccede l'aspetto formale secondo cui essa è il potere impersonale di tutto il corpo politico e richiede una persona (o un gruppo) da tutti accettata e deputata al suo esercizio. *Sovrano è chi decide sullo stato di eccezione* –dice Schmitt– e lo stato di eccezione è decisivo per la stessa norma, per lo stato normale. Tutta la costruzione formale e oggettiva del potere rivela allora, per la sua genesi e per il suo funzionamento, un'anima di soggettività e decisione, che non è immediatamente ravvisata in quella razionalità formale, ma che è ciò che rende quella razionalità possibile, ciò che rende possibile parlare di norma e di normalità.

Anche il concetto di rappresentazione, una volta compreso, fa emergere una natura a prima vista insospettata. Infatti, se da una parte l'agire rappresentativo del potere serve a togliere le differenze soggettive e a intendere il potere come ciò che appartiene al corpo politico intero, che è impersonale, dall'altra esso non è mera dipendenza dai rappresentati e dalla loro volontà, ma comporta una attività formante che viene dall'alto. Ancora una volta appare decisiva la comprensione del *proprium* della rappresentanza moderna, che non è rappresentanza di parti o di individui privati, ma rappresentanza dell'unità politica. La volontà unica del popolo *in quanto volontà determinata* non è precedente l'agire rappresentativo (che non sarebbe allora più necessario), ma è il prodotto della rappresentazione. Allora l'agire rappresentativo mostra anch'esso un elemento di decisionalità non risolvibile in una razionalità formale, e una sua funzione concretamente *formante*. Non è cioè un agire che dipenda, che si deduca dalla forma, ma piuttosto un agire che *produce forma*.

Si può certo cercare di intendere in altro modo la rappresentanza, in rapporto ad un altro modo di intendere il corpo politico, come insieme di parti diverse e diseguali, di soggetti diversi, che hanno rilevanza e personalità politica, ma con la consapevolezza che ci si colloca in tal modo in un diverso ambito concettuale, in cui si rinuncia a quella costruzione che, partendo dagli individui uguali, deduce il monopolio del diritto e della forza nello Stato e giunge alla costruzione dello Stato di diritto. Ci si pone cioè –se il pensare i diversi soggetti politici è radicale– su di un piano diverso da quella della concettualità dello Stato moderno, all'interno della quale la rappresentanza, in quanto rappresentanza dell'unità, non è rispecchiamento di una volontà già data, ma è appunto attività formante.

Paradossalmente anche la riflessione schmittiana sulla tematica della democrazia plebiscitaria fa emergere l'indispensabilità della rappresentazione in funzione dell'unità politica. La concezione

moderna di popolo, inteso non come una realtà costituita di parti, ma come la totalità di individui uguali o come soggetto costituente, ciò che sta sopra la costituzione, comporta che esso si dia sempre e solo attraverso l'attività formante della rappresentazione, come risulta dalla constatazione – che ben esprime la logica della moderna unità politica – che il popolo non può domandare, ma può solo rispondere (“*Volk kann antworten, aber nicht fragen*”)¹⁷. Infatti il popolo come *soggetto unico*, come volontà unitaria, non si dà nelle diverse volontà di milioni di persone, ma solo come risposta maggioritaria a una *messa in forma* che avviene attraverso una domanda, *che non sono tutti gli individui insieme a porre*. Solo nella risposta a una tale domanda, attraverso il rilevamento di una volontà maggioritaria, si può parlare della volontà del popolo: ciò avviene anche oggi con il referendum. Ma ben si comprende che tale volontà non può essere originaria e immediata, ma è piuttosto il risultato di un processo, in cui la volontà è *messa in forma*, e solo perciò può prodursi. Questa è una necessità logica se si pensa che il popolo, inteso rousseauianamente come *sovrano*, superiore cioè alla costituzione, non è *costituito*, formato, e non può dunque, immediatamente, in quanto realtà non formata e dunque non determinata, esprimere una volontà e un'azione determinata; lo può esistenzialmente solo attraverso la mediazione rappresentativa, che è in qualche modo implicata, anche se non nella forma istituzionale della rappresentanza parlamentare dipendente dalla costituzione, nei modi stessi di concepire il potere costituente.¹⁸

Da tale riflessione viene un contraccolpo allo sforzo legittimante che, come si è ricordato, caratterizza la teoria politica moderna. Basti pensare a quel fondamento del potere che caratterizza le moderne costituzioni quando recitano il ritornello secondo cui il rappresentante rappresenta la nazione intera; il fatto cioè che *il potere, attraverso l'agire rappresentativo, è il potere di tutti*. Nella comprensione del suo concreto movimento tale legittimazione viene messa in crisi: quanto più è compresa la logica dei concetti moderni, tanto più perde di efficacia la loro funzione legittimante.

Un'altra implicazione necessaria della concettualità relativa allo Stato che la riflessione schmittiana mette in luce consiste nell'elemento della conflittualità. E si badi bene, non perché Schmitt sia pensatore del conflitto, ma al contrario, proprio perché è un pensatore dell'ordine, perché cioè *pensa l'ordine moderno*. La cosiddetta antropologia pessimistica, non è una scelta “filosofica” o ideologica, ma è il presupposto fondamentale per operare concettualmente la deduzione dello Stato. Si tratta cioè non di una vaga concezione antropologica sostituibile con un'altra, ma del necessario presupposto del pensiero del politico come forma, secondo la razionalità giuridica.¹⁹ Per convincersi di ciò si può provare a ripercorrere i testi di pensatori che sono accomunati nell'alveo giusnaturalistico: non solo Hobbes, ma anche Locke, Rousseau e Kant. Si vedrà che tutti sono costretti a pensare al conflitto, per esorcizzare il quale è necessario il monopolio della forza, anche quando il conflitto non

17 Cfr. C.Schmitt, *Volksentscheid und Volksbegehren*, Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig 1927, p.31.

18 Cfr. C. Schmitt, *Verfassungslehre*, Duncker & Humblot, Berlin 1928, pp. 84 ss. e su ciò il mio *Rappresentazione e unità politica nel dibattito degli anni Venti: Schmitt e Leibholz*, in *La rappresentanza* cit. p. 102, e sull'aporia del potere costituente, *Constitution et représentation: le problème de l'unité politique, in 1789 et l'invention de la constitution*, sous la direction de M.Tropeur et L.Jaume, Bruylant, Paris 1994, pp. 263-274. Ben si comprende che la rappresentazione di cui si parla nel testo non è riducibile alla rappresentanza istituzionale e dunque alla necessità che si determina a valle della forma-politica, ma è una necessità esistenzialmente necessaria per la produzione stessa della forma politica.

19 Cfr. C.Schmitt, *Der Begriff des Politischen* cit., p.61; tr. it. *Le categorie del politico*, p. 146; Schmitt parla qui precisamente di “tutte le teorie politiche in senso proprio (*alle echten politischen Theorien*)”.

20 Cfr. su ciò il mio *Libertà e Stato in Fichte: la teoria del contratto sociale*, in *Il contratto sociale* cit., p. 285. e R.Schottky, *La “Grundlage des Naturrechts” de Fichte et la philosophie politique de l’Aufklärung*, “Archives de philosophie”, V (1962), pp. 441-485.

sia inteso come reale, ma come solo possibile. Lo stesso Fichte, che critica la posizione pessimistica hobbesiana nello scritto sulla Rivoluzione francese, ma è costretto a pensare a una caduta "di lealtà e fiducia" tra gli uomini quando, nel suo scritto sul *Naturrecht*, si accinge a *dedurre* razionalmente il diritto di coazione e lo Stato²⁰. Un'ulteriore verifica può essere fatta tentando, direttamente con una propria riflessione, di compiere una deduzione concettuale del monopolio della forza a partire dalla bontà del rapporto tra gli individui e dalla loro amicizia. Si potrà allora riscontrare che, sulla base del fondamento costituito dall'amicizia tra gli uomini, non è necessaria, ma nemmeno giustificata –e dunque non deducibile– la costruzione del monopolio della forza coattiva. L'ordine tipico del moderno, basato sull'azzeramento di un ordine interno alla natura delle cose, comporta necessariamente il concetto di conflitto, innanzitutto a monte, per *dedurre* appunto la forma-Stato, e poi a valle di questa costruzione, sia nel senso della conflittualità tra gli Stati sovrani non risolvibile con un ulteriore monopolio mondiale della forza, sia in quello della violenza necessaria all'eliminazione dell'oppositore interno.

Mediante il problema dell'origine della forma e del modo concreto in cui quest'ultima opera, si può chiarire il senso di quella *comprensione* dei concetti politici moderni, di cui si è qui fin dall'inizio parlato. Egualmente può essere chiarito il senso della *Wirklichkeit* a cui Schmitt tende, che è insieme la realtà del politico e il concreto movimento che i concetti moderni implicano per essere quello che sono, al di là di ciò che in essi è espressamente detto, delle *intenzioni* da cui muove la costruzione della scienza politica moderna. Ma per intendere più compiutamente il senso del pensiero radicale di Schmitt, bisogna ulteriormente riflettere sulla struttura teoretica a cui il problema della forma e della sua origine conduce. Bisogna cioè riflettere su cosa sia la sua *teologia politica*. L'interpretazione della teologia politica che riprendo²¹ si inserisce nella proposta qui avanzata, secondo cui l'importanza del pensiero schmittiano consiste in una riflessione radicale sui concetti politici moderni, non solo in quanto la teologia politica è ravvisata proprio all'interno del concetto fondamentale di rappresentazione, che costituisce il cuore della forma politica moderna, ma anche perché con la consapevolezza della struttura teoretica che emerge nella teologia politica il modo moderno di configurarsi della forma politica mostra la sua aporeticità.

4. La teologia politica come struttura teoretica: l'idea e la sua visibilità

Non è difficile –e non solo per quanto si è fin qui detto– individuare nell'opera fondamentale e sistematica di Schmitt, la *Dottrina della costituzione*, la centralità del concetto di rappresentazione per intendere la moderna concettualità dello Stato. Essa evidenzia infatti il movimento *formante* della forma politica: ciò che permette il suo darsi: "non c'è –dice Schmitt– nessuno Stato senza rappresentanza, poiché non c'è nessuno Stato senza forma di Stato e alla forma spetta essenzialmente la rap-

21 Cfr. il cap. *La rappresentazione come radice della teologia politica in Carl Schmitt*, in *La rappresentanza* cit pp.112-138; ad esso rimando per una trattazione più analitica e per la motivazione della difficoltà insita nell'accettare immediatamente e senza riserve l'affermazione schmittiana dell'analogia tra i concetti teologici e quelli politici. Tale analogia porta a fraintendimenti quando è intesa come semplice identità di struttura (si pensi alla natura rappresentativa del sovrano di Hobbes, la quale non coincide con la trascendenza, *ma implica qualcosa di trascendente* per costituirsi appunto come rappresentazione) e richiede una più profonda comprensione di cosa sia teologia politica (cfr. pp.117-121). Una trattazione della teologia politica nella direzione di una storia dei concetti si ha in H.Ottmann, *Politische Theologie als Begriffsgeschichte. Oder: Wie man die politischen Begriffe der Neuzeit politisch-theologisch erklären kann*, in *Der Begriff der Politik*, hrsg. V.Gehrad, Metzler Verlag, Stuttgart 1990, SS. 169-188.

22 Schmitt, *Verfassungslehre*. p.207.

presentazione dell'unità politica".²² Distanziandosi da quanto Schmitt dice nel famoso § 16 della *Verfassungslehre*, ma rimanendo fedeli, così io credo, al movimento di pensiero che proprio lì è espresso²³, si può ritenere che la rappresentazione non sia semplicemente uno dei due principi della forma politica, ma piuttosto costituisca la struttura del politico, così come questo si dà nello Stato moderno. Tale essenziale concetto che sta al centro della costituzione politica e dunque della realtà concreta è definito – e la citazione è assai nota – in un modo che può sembrare strano, astratto, *metafisico*: "rappresentare significa rendere visibile e temporalmente presente un essere invisibile mediante un essere che è pubblicamente presente".²⁴ E ancora: "la dialettica del concetto consiste nel fatto che l'invisibile è presupposto come assente ed è al tempo stesso reso presente".

Nelle critiche rivolte a Schmitt dopo la pubblicazione dell'opera emergono emblematicamente due aspetti importanti, anche se sono stati utilizzati come obiezione. Da una parte la definizione schmittiana è parsa manifestare una struttura tipica del pensiero teologico e dall'altra l'affermazione della *presenza di ciò che è assente* ha destato meraviglia, in quanto contiene in sé una contraddizione: una volta reso presente infatti – è stato detto – ciò che è reso presente non è più assente, non comprendendo il significato forte dell'aporia presentata dalla definizione. Tali elementi critici, al di là delle intenzioni con cui sono stati formulati, sono particolarmente felici in quanto indicano un problema, anche se non riescono a comprenderlo. La struttura della rappresentanza moderna infatti contiene a mio avviso l'elemento teologico proprio del politico, e nello stesso tempo rivela una struttura teoretica, che manifesta un'aporia fondamentale della prassi umana. Penso che proprio nella struttura della rappresentazione consista il nucleo forte della teologia politica schmittiana, e allora proprio in essa è da comprendere cosa sia in Schmitt quella *teologia politica*, la cui diversa interpretazione è causa di modi diversi di intendere il suo pensiero.

Non credo che per *teologia politica* si debba intendere una fondazione teologica del politico, e penso che anche il suggerimento che ci viene dai testi schmittiani di concepirla come un processo di secolarizzazione, di passaggio cioè dai concetti teologici a quelli politici non sia di per sé sufficiente e possa facilmente indurre a interpretazioni che non colgono il senso profondo di quanto emerge nei testi schmittiani. Mi sembra piuttosto che per teologia politica si debba intendere la presenza nel politico, *per il suo stesso costituirsi*, di una trascendenza, o meglio un movimento di trascendimento della realtà empirica che è necessario e nello stesso tempo irrisolto, o mai risolto una volta per tutte²⁵. Il politico non si può nemmeno costituire se si resta sul piano del presente empirico. Infatti

23 Si veda su ciò il mio tentativo di mostrare che in realtà non siano due, quello di identità e quello di rappresentazione, i principi dello Stato moderno, ma che ci sia piuttosto un'unica struttura, quella della rappresentazione, in *Rappresentazione e unità politica nel dibattito degli anni venti: Schmitt e Leibholz*, in *La rappresentanza: un problema di filosofia politica* cit., pp.83-114. Il tentativo si basa da una parte sull'indicazione schmittiana della natura ideale dell'unità politica e sulla impossibilità, non solo pratico-empirica ma anche teorica, di pensare l'identità come presenza immediata del popolo che esprime volontà e azione, e dall'altra sulla necessaria implicazione del popolo nella rappresentazione mediante l'elemento della pubblicità, che permette il darsi del popolo mediante un processo di identificazione nell'unità rappresentata. A riprova di tale interpretazione sta il riconoscimento di elementi esistenzialmente rappresentativi nei fenomeni del plebiscito e del referendum, che costituiscono i modi di più diretta espressione della identità del popolo. Inoltre, come si indica nel testo, lo stesso popolo come potere costituente agisce sempre e solo attraverso forme rappresentative.

24 Schmitt, *Verfassungslehre*, p. 209.

25 Sul significato della trascendenza e sul ruolo imprescindibile della fede nel politico cfr. H.Meier, *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*, Metzler, Stuttgart-Weimar 1994.

l'agire rappresentativo comporta il rapporto con ciò che non è empiricamente presente. Tale affermazione è tutt'altro che strana se si pensa allo specifico della rappresentanza moderna, che è rappresentanza non di parti e di volontà costituite, ma dell'unità del popolo e della sua volontà: questa *non è presente, altrimenti non sarebbe necessario e nemmeno possibile rappresentarla*. Se la volontà del popolo fosse immediatamente presente e si determinasse di per se stessa, non ci sarebbe *rap-presentazione*, ma semplice presenza. L'unità politica –il popolo– è idea, ciò che è da rappresentare, proprio perché non è empiricamente presente, ed è ciò in cui i singoli rappresentati si identificano. La natura *ideale* del popolo rimane sempre tale: quando, mediante la rappresentanza, viene reso presente, esso non è *semplicemente presente*, ma resta *per sua natura assente*: la sua presenza è nella forma dell'assenza e ciò che è presente e determinato è l'immagine che ha preso forma mediante la rappresentanza. E' proprio la distanza dell'idea del popolo dalla sua presentificazione a lasciare aperto continuamente lo spazio della critica e del mutamento.

E' per questo rimanere assente dell'idea del popolo, sebbene una volontà determinata sia per altro resa presente attraverso la rappresentanza politica, che si ha il processo tipico del controllo e del mutamento del corpo rappresentativo nelle democrazie parlamentari moderne; che si può cioè sempre dire che la volontà del popolo non è stata rettamente intesa o rispettata, e che si è compiuto il misfatto tipico, che emerge in quanto tale fin dall'origine, della concettualità moderna relativa allo Stato: che cioè i rappresentanti fanno passare interessi privati e volontà particolari per interesse comune e volontà generale. In rapporto a ciò il richiamo schmittiano alla natura ideale dell'unità politica ci fa avvertiti del fatto che la pretesa della verifica che sta alla base del controllo si basa sulla presunzione di immanenza implicita nell'opinione che la volontà del popolo, che si dichiara tradita, sia empiricamente reale, determinabile, visibile. L'indicazione della sua natura ideale ci aiuta invece a vedere facilmente come, anche nella critica e nel mutamento o capovolgimento della rappresentanza, la volontà del popolo resti sempre qualcosa di ideale, che non esiste di per sé e non può venire alla luce al di fuori della mediazione e della responsabilità propria dell'agire rappresentativo, nei prodotti del quale esiste tuttavia sempre scarto nei confronti di quell'idea che si intende rendere presente.

Per meglio comprendere il senso di questa struttura "teologica" della rappresentazione e la sua rilevanza per il significato determinato delle categorie fondamentali del pensiero schmittiano e innanzitutto quella di *decisione*, così spesso causa di fraintendimenti, è necessario ripercorrere le prime opere di Schmitt. In esse infatti emerge progressivamente questa struttura teoretica che esprime il significato della teologia politica e che trova successivamente la sua espressione mediante il concetto di *Repräsentation*. Lo stesso Schmitt nel periodo più tardo ha sottolineato l'importanza delle prime opere²⁶ per intendere l'autentico significato della decisione, che, appaesa nella struttura della teologia politica, mostra di essere ben altro da ciò che si muove sul piano della fattualità e della mera forza, come la gran parte delle interpretazioni del "decisionismo" schmittiano vogliono far credere. Al contrario, è proprio nella confutazione della possibilità di intendere il piano fattuale e empirico come effettivamente reale (*wirklich*), e dunque nella comprensione della necessaria implicazione dell'idea per poter parlare di realtà, che emerge come indispensabile il concetto di decisione.

La critica alla concezione del politico come mera forza (*Machttheorie*) è una costante nell'opera schmittiana, fin dalle prime opere. La realtà dello Stato e la presenza della forza che esso implica mostrano –nella prima riflessione organica di Schmitt sullo Stato²⁷– il loro significato in quanto

26 Cfr. la Premessa alla seconda edizione di *Gesetz und Urteil*, München 1969, p.V.

27 C. Schmitt, *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*, Mohr, Tübingen 1914.

lo Stato implica un diritto da realizzare, e dunque un'istanza che lo trascende, istanza che non è risolvibile in una serie di norme codificate, di leggi che debbano semplicemente essere applicate. Il riferimento alla definizione agostiniana del diritto come *origo, informatio, beatitudo*,²⁸ mostra come in esso si riveli un'istanza di giustizia originaria, nei confronti della quale lo Stato si presenta come tensione e sforzo continuo di realizzazione. A questo stadio, per delineare il piano reale in cui lo Stato si pone, compare il movimento consistente nella tensione a *Sichtbarmachen*, a rendere cioè visibile l'idea del diritto, a rendere presente sul piano della visibilità e anche attraverso la forza ciò che è per sua natura altro, che è idea, pensiero. Solo in questo sforzo lo Stato è reale in quanto Stato: il che significa che non è realmente Stato se non nell'implicazione dell'idea, nel tentativo di renderla visibile, presente.

In questo contesto, in concomitanza con l'attività del *Sichtbarmachen*, emerge un concetto di *secolarizzazione* che appare, per il significato di questa struttura teoretica della teologia politica, assai più rilevante di quello che è stato spesso ravvisato nel conosciutissimo saggio schmittiano dedicato alla *Politische Theologie*. Secolarizzazione non è qui un *passaggio* epocale dal teologico al politico, dal trascendente al mondano. Al contrario è proprio questo passaggio ad essere *realmente* impossibile, per il carattere strutturale che ha qui il concetto di secolarizzazione, che è illuminato da quello di *Sichtbarmachung*: esso consiste cioè nel tentativo proprio del politico, ma si potrebbe dire della stessa prassi dell'uomo, di rendere visibile e dunque di far entrare nel *saeculum*, ciò che è trascendente, che è ideale. La secolarizzazione, qualora sia intesa come passaggio dal trascendente al mondano, risulta allora impossibile, in quanto è strutturale per il reale l'implicazione di ciò che lo trascende, e d'altra parte il trascendente è dicibile solo in questo piano mondano: non c'è dunque nessun *passaggio*. Se l'idea in quanto trascendente è invisibile, tale invisibilità diviene percepibile, e dunque solo *per noi reale*, sul piano della visibilità.

La tensione, strutturale per la politica, consistente nel tentativo di rendere presente un elemento trascendente, conferisce al concetto di secolarizzazione che si ha nella *Teologia politica I* un significato più pregnante e determinato: esso non comporta tanto il passaggio dal trascendente al mondano, quanto piuttosto indica il fatto che il piano mondano della politica non può risolversi in se stesso, ma implica concetti di origine teologica proprio in quanto non può, nonostante tutte le pretese, risolversi sul piano dell'immanenza e della mondanità, ma implica l'idea in un costante movimento di trascendimento della realtà empirica: senza questo continuo movimento di trascendimento della realtà empirica la politica non si riesce a costituire, nemmeno nella sua forma più laica e terrena. Ma allora su questo movimento di trascendimento necessariamente implicato è necessario riflettere a proposito di tutti quei modi di intendere la politica che, pur non potendo non implicare l'idea, pretendono o di escluderla dalla propria considerazione a causa di una concezione laica della politica guidata dalla massima che le cose si governano da sole, oppure di renderla proprio sicuro possesso in una direzione totalitaria, implicando in tal modo e insieme contraddittoriamente negando la trascendenza dell'idea.

La *teologia politica* esprime allora una struttura teoretica, in relazione alla quale risulta densa di significato la metafora goethiana da Schmitt ripresa: *Die Idee tritt immer als ein fremder Gast in die Erscheinung*.²⁹ Il piano della realtà è dunque quello in cui si danno l'empirico impiego della forza tipico dello Stato e contemporaneamente anche l'implicazione dell'idea, che solo su questo piano

28 *Ivi*, p. 53

29 Schmitt, *Der Wert des Staates*, p.75.

della realtà appare e opera rimanendo tuttavia, per la sua stessa essenza, non visibile³⁰. E' nel contesto di questa struttura che compare la decisione, e solo in questo contesto essa prende il suo autentico significato, non certo sul piano della mera forza o della fattualità empirica. Infatti a causa della *aporetica* invisibilità (aporetica in quanto solo nello sforzo di renderla visibile e dunque sul piano della visibilità essa appare invisibile ed è produttiva) l'idea non può essere vista, detta, presentata e dunque rispecchiata, copiata, come un modello presente. Non è possibile da essa dedurre una prassi e dunque non è possibile una mera esecuzione del diritto: è allora necessario l'atto soggettivo e arrischiato, non garantito, della decisione.³¹

La decisione compare dunque come necessario agire in una sfera di politicità che si determina in relazione all'idea. Proprio perciò la pretesa di avere un rapporto garantito tra il diritto e la forza che lo realizza è destinato al fallimento, come si può riscontrare nelle contraddizioni in cui si involge Fichte nel tentativo di preservare il diritto da un uso distorto della forza attraverso quella figura del custode del custode in cui consiste l'eforato.³² Elementi imprescindibilmente legati alla decisione sono dunque insieme il rapporto all'idea e il rischio dell'azione, della pratica. Se l'idea fosse visibile, non fosse cioè *ospite straniero*, sarebbe possibile una sua copia, una sua semplice *esecuzione*, e ci si troverebbe su di un piano di oggettività perfettamente controllabile: la sua invisibilità invece

30 Se effettivamente una tale struttura teoretica compare nelle prime opere schmittiane, mi sembra siano da correggere le interpretazioni che leggono queste ultime alla luce di un dualismo metafisico: da una parte l'idea o il mondo delle norme, e dall'altra il piano della realtà e della forza. Come ho cercato di indicare, nessuno dei due termini del cosiddetto dualismo riesce infatti a presentarsi di per sé, indipendentemente dall'altro: la mediazione non costituisce allora il legame tra due termini separati, ma piuttosto il terreno in cui si danno sia l'idea che la realtà empirica dello Stato. Ciò comporta una messa a punto teoretica della stessa affermazione della trascendenza: se infatti questa si risolve nell'affermazione di *qualcosa di trascendente*, ben si intende che la struttura qui delineata e tradita e si da luogo a una contraddizione, in quanto, come oggetto del nostro pensiero e del nostro dire, il trascendente è perso in quanto tale ed è reso immanente. Non l'idea come oggetto trascendente è dunque reale, ma è quel movimento di trascendimento proprio della politica che implica aporeticamente l'idea, ad essere reale. Un discorso analogo si potrebbe fare per l'immanenza, la quale può porsi (si pensi all'affermazione del popolo come ciò che è *realmente* a fondamento della funzione rappresentativa) solo mediante un movimento di trascendimento che implica l'idea o l'unità politica (in tal caso il popolo), che non è empiricamente presente (non corrisponde cioè alla somma dei singoli individui empiricamente presenti).

31 E' singolare che in tutto l'affannarsi delle interpretazioni schmittiane che mettono in primo piano il concetto di decisione non si tenga conto del modo in cui questo concetto viene alla luce e della relazione, assai esplicitamente indicata da Schmitt, che l'origine di questo concetto ha con la struttura teoretica del rendere visibile ciò che è invisibile. Si veda un passo significativo di *Der Wert des Staates*, p. 81: "*Sobald irgendwo das Bestreben einer Verwirklichung von Gedanke, einer Sichtbarmachung und Säkularisierung auftritt, erhebt sich gleich neben dem Bedürfnis nach einer konkreten Entscheidung, die vor allem, und sei es auch auf Kosten des Gedankens, bestimmt sein muß, das Bestreben nach einer in derselben Weise bestimmten undunfehlbaren Instanz die diese Formulierung gibt*". La tesi che vado esponendo non può trovare un riscontro più palese: il presente del movimento tendente a rendere visibile l'idea richiede necessariamente il concetto di decisione. I discorsi che si fanno sulla decisione schmittiana non possono sradicarla da questa origine logica, che lo stesso Schmitt anche nella maturità ricorda. In rapporto alla struttura teoretica del *Sichtbarmachen* viene a prendere significato anche quella istanza di infallibilità cui Schmitt si riferisce parlando del Papa e indicando le aporie fichtiane. Essa non comporta la fondazione della decisione in una assoluta verità, ma piuttosto indica l'imprescindibile aspetto di fede che emerge nell'ambito politico. Certo la fede positiva che caratterizza la religione, e in modo determinato i fedeli attorno alla figura del Papa, non è immediatamente riportabile alla struttura della politica, ma l'elemento che accomuna i due ambiti è la *consapevolezza di essere nella fede*. Da questo punto di vista l'infalibilità non è fondata sul possesso sicuro della verità, ma piuttosto, dalla invisibilità di ciò che è trascendente, indica l'impossibilità di una vera ed esatta verifica, e comporta perciò l'inevitabile rischio della decisione.

32 *Ivi*, pp. 82-83: Sulle aporie relative all'eforato in Fichte ricordo il saggio su Fichte sopra citato in *Il contratto sociale*, pp. 292-301.

comporta il rischio e l'insopprimibilità di un atteggiamento di fede, di fiducia. L'assolutezza che sembra caratterizzare il concetto di decisione, non comporta il suo porsi sul piano dell'assoluto, ma al contrario il suo *implicare l'assoluto sul piano della finitezza*. In ciò si chiarisce il senso teologico politico della decisione, che non è assimilabile alla creatività di tipo divino.³³

Quando Schmitt dice che la decisione non si fonda su nulla di normativo, ciò non significa che essa si basi sul nulla o che sia mero arbitrio, ma piuttosto appunto che essa si riferisce a un'idea che non è oggettivabile in una norma. Allora la decisione non si libra sul vuoto, ma da una parte implica l'idea, dall'altra è decisione reale, e non mera velleità, in quanto si colloca nella costituzione, in quanto cioè è *efficace* e riesce a mettere in forma una realtà complessa.³⁴ Solo allora nel concreto della *Verfassung* e nell'ambito della teologia politica la decisione prende in Schmitt il suo significato: il concetto di decisione emerge dunque dalla struttura stessa della rappresentazione. Infatti è nella rappresentazione che si coagula la struttura teoretica del movimento di trascendenza che abbiamo fin qui delineata e che è approfondita nel saggio riguardante la visibilità della Chiesa,³⁵ struttura che è felicemente e platonicamente legata alla metafora del vedere sulla base della radice etimologica del termine *idea*.

5. Rappresentazione e forma politica

È in *Cattolicesimo romano e forma politica* che il concetto di rappresentazione mostra di esprimere questa struttura della *visibilità di ciò che è invisibile*. Tale opera mi sembra fondamentale nel percorso intellettuale di Schmitt e la sua portata teorica non riducibile al problema del rapporto con il cattolicesimo o alle contingenze della vita dell'autore che connotano il periodo in cui essa è stata scritta. Essa va collocata, a mio avviso, a fianco dell'opera weberiana *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, non solo per l'importanza che riveste, ma anche per l'analogia e le differenze esistenti nelle due diverse relazioni poste tra capitalismo e protestantesimo da una parte, e lo specifico della forma politica e il cattolicesimo dall'altra. La collocazione temporale di quest'opera appare strategica nell'itinerario schmittiano, perché la prima edizione è immediatamente successiva alla celebre definizione della sovranità come decisione nello stato di eccezione, mentre la seconda edizione, che lo stesso Schmitt sembra prediligere e che sta alla base della terza, è del '25, e precede dunque di poco la *Verfassungslehre* e il *Begriff des Politischen*.

È significativo che qui l'elemento della *decisione*, che caratterizza la forza della Chiesa, sia coniugato con la *mediazione*, in quanto la Chiesa è una delle più significative manifestazioni di *complexio oppositorum*, di capacità di tenere insieme elementi diversi e contrastanti, di dare loro una forma. È proprio la dimensione formale a costituire la forza e l'efficacia della Chiesa e a determinare il suo operare, e tale dimensione formale si manifesta nel *Prinzip der Repräsentation*. Per questo essa appare non solo un esempio di forma politica, ma, nello specifico momento del *Cattolicesimo romano*, come autentica *Trägerin* della forma politica, soprattutto in un periodo di trionfo della tec-

33 Ecco perchè la figura dell'analogia tra i concetti teologici e quelli politici può essere fonte di fraintendimento se non è intesa come un rapporto che implica il riferimento allo stesso termine – il trascendente –, ma in modo diverso (cfr. n.21).

34 Su ciò si veda P.Schiera, *Dalla decisione alla politica: la decisione in Carl Schmitt*, in *La politica oltre lo Stato* cit., pp.15-24). Il riconoscere che la decisione è tale in quanto è efficace e riesce a mettere in forma una realtà complessa, non significa che essa si *giustifichi* con il mero fatto di aver prodotto ordine.

35 *Die Sichtbarkeit der Kirche. Eine scholastische Erwägung*, in "Summa", 1917.18, n.2, pp .71-80.

nica e del pensiero economico. La forza rappresentativa della Chiesa è tanto maggiore in quanto non è l'idea della giustizia ad essere rappresentata, ma la *persona* di Cristo: più grande è allora la sua capacità di presa, la sua autorità, la capacità di convincimento.³⁶ E questi sono elementi necessari al politico, perché senza rapporto con l'idea, senza autorità e senza *ethos* della convinzione non c'è destino né durata per un sistema politico: ancora si ha il rifiuto di una teoria della mera forza, in quanto incapace di intendere il modo in cui la potenza politica si esplica.³⁷

Qui, nella trattazione della forza politica della Chiesa, appaiono tutti gli elementi fondamentali che caratterizzeranno nella *Verfassungslehre* il concetto della rappresentazione come principio della forma politica: superamento del piano empirico, implicazione dell'idea, trascendenza, dimensione pubblica, carattere istituzionale, produttività del *formieren*, indeducibilità della rappresentanza "dal basso", carattere "personale". Tale aspetto di trascendenza, o, per meglio dire, un movimento di trascendimento dell'empirico è presente anche nelle forma parlamentare, che in quest'opera è intesa come la più laicizzata e illanguidita in relazione a quella rappresentatività che si manifesta nella Chiesa. Infatti: "il popolo come intero è solo un "idea"³⁸ e perciò può essere rappresentato, perché è solo l'idea, che non è empiricamente presente, a poter essere rappresentata. Nella rappresentazione si ha uno scarto costante nei confronti della *Realpresenz der Dinge* e anche di quel rispecchiamento di volontà determinate ed espresse che caratterizzano un semplice rapporto privatistico di *Vertretung*, nei confronti del quale la *Repräsentation*, e dunque la rappresentanza nel suo senso politico, si differenzia radicalmente.

Tuttavia il riferimento alla Chiesa, indicata nostalgicamente come la vera *Trägerin* della forma politica in un tempo dominato dalla tecnica e dal pensiero economico e in rapporto ad uno Stato che appare mancare proprio della capacità politica e formante della rappresentazione, ci deve far riflettere ulteriormente sulla rappresentanza come concetto centrale della teoria politica moderna. Tra la Chiesa e lo Stato sembra quasi in *Cattolicesimo romano* che ci debba essere, per quanto riguarda la funzione rappresentativa, mera continuità, e che la meta proposta per uno Stato ormai in crisi sia quella di riuscire ad elevarsi alla capacità rappresentativa della Chiesa. In realtà se così fosse si perderebbe lo specifico della concettualità moderna, che è –secondo la proposta che qui cerco di avanzare– lo specifico oggetto della riflessione radicale di Schmitt. Un esame più complessivo del pensiero schmittiano non mi pare tuttavia porti a confermare questa semplice continuità, se è vero che la costruzione politica moderna appare sospesa su un vuoto e che Schmitt esprime, in un periodo più tardo, la consapevolezza che solo un'immane disperazione ha potuto dare luogo a questa forma.

Il filo logico del ragionamento schmittiano mi pare essere quello del ritrovamento al cuore della forma politica moderna di una struttura originaria, che comporta un movimento di trascendenza, ma contemporaneamente del tentativo di sottrarsi a questo movimento, mediante una soluzione di immanenza. E' vero che la costruzione hobbesiana pur –o meglio *proprio*– nel tentativo di dar luogo ad una costruzione oggettiva e formale (lo Stato come manifestazione e insieme neutralizzazione del politico), esprime già nella modalità fondativa di questa costruzione l'elemento non razionale e oggettivo della fede. La fondazione del corpo politico non avviene infatti mediante un contratto, che

36 Cfr. C. Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Theatiner Verlag, München 1925², p. 41.

37 *Ivi*, p. 25.

38 *Ivi*, p. 36.

39 Sul vuoto a cui è sospesa la moderna rappresentazione dello Stato a differenza di quella della Chiesa ha insistito giustamente C. Galli nella Presentazione cit. all'edizione italiana di *Cattolicesimo romano*, p. 18.

40 Cfr. C. Schmitt, *Ex captivitate salus*, Greven Verlag, Köln 1950, p. 66.

implica scambio, ma un *patto*, che implica fiducia, scommessa sul futuro.⁴¹ Non solo, ma risultato della costruzione razionale è pur sempre la *fedè* in una persona, il sovrano rappresentante, o, nelle elaborazioni successive ad Hobbes, il rappresentante del popolo sovrano, insomma colui o coloro che dicono “lo Stato sono io”, senza del quale o dei quali non c’è forma-Stato. Ciò perché è la stessa rappresentazione a comportare fedè, fiducia, come si può notare nel tentativo rousseauiano, tanto radicale quanto vano, di opporsi alla rappresentanza politica proponendo l’inalienabilità della sovranità e la manifestazione sempre in atto della volontà generale.⁴² La stessa costruzione hobbesiana risulta poi nella interpretazione schmittiana ulteriormente aperta alla trascendenza, come si può notare nel famoso “cristallo di Hobbes”.

Uguualmente è vero che il politico nel moderno non si costituisce se non in rapporto all’idea. L’immagine secondo cui l’ideale della politica è una situazione totalmente oggettiva e non conflittuale e in cui le cose si governano da sole è smentita dal fatto che con il mero riferimento alle cose la sfera politica in senso moderno non si può nemmeno costituire. Ciò riguarda non solo la forma politica nel suo significato istituzionale, che è resa possibile attraverso l’azione formante della rappresentazione, la quale, come si è visto implica necessariamente l’idea; ma riguarda anche ciò che sta a monte e si realizza mediante questa forma, cioè il rapporto amico-nemico. Infatti anche le cose o le realtà indicate da un pensiero economico diventano politiche quando si fanno elemento di coagulo e simbolo che segna il discrimine tra amici e nemici, quando cioè diventano ideali e bandiere per cui combattere. Come si è sopra ricordato, anche nella situazione in cui l’elemento rappresentativo sembra più illanguidito, cioè nei moderni parlamenti, che pur hanno a che fare con cose e interessi, ciò che si rappresenta è la totalità del popolo, che, in rapporto agli individui particolari esistenti, è appunto idea.

Tuttavia questo movimento di trascendimento, che viene alla luce nella comprensione di Schmitt, pur essendo il movimento che permette il costituirsi del politico moderno, è dalla stessa teoria moderna anche negato. Infatti quest’ultima si viene a formare solo nel momento in cui è destituito di valore un ragionamento metafisico e un modo di intendere l’ambito della pratica e della politica che aveva costituito un punto di riferimento per un lunga tradizione di pensiero. Se è vero che l’esperienza politica è possibile solo mediante il riferimento all’idea, e ciò permette di tornare con il pensiero alla *Repubblica* platonica,⁴³ tuttavia è proprio il problema dell’idea che viene contraddittoriamente posto tra parentesi nella teoria moderna, e che alla fine viene negato. Bisogna rinunciare alla ricerca di cos’è bene e giusto; su questo i filosofi morali hanno fornito soluzioni diverse, causa di conflitto –dice Hobbes–: bisogna allora trovare una soluzione formale (monopolio della forza e obbligazione politica) che garantisca l’ordine. L’orizzonte metafisico e teologico sono tolti di mezzo e il tentativo è quello di una costruzione che si risolve nell’immanenza.

Schmitt ha consapevolezza di questa ambivalenza dei concetti politici moderni. Se è vero che le entità che sono poste al luogo di Dio, cioè “umanità”, “nazione”, “individuo”, “sviluppo storico”, e anche la “vita” in quanto tale, sono ancora metafisica e comportano sempre una istanza suprema e

41 Cfr. La mia Introduzione, *Patto sociale e forma politica*, a *Il contratto sociale* cit., pp. 7-49.

42 Cfr. S. Biral, *Rappresentazione e governo nel 700 francese (un capitolo di teologia politica)*, “*Il Centauro*” 1981, n. 2, pp. 23-28, e dello stesso, *Rousseau: la società senza sovrano*, in *Il contratto sociale* cit., pp.191-236.

43 Si badi bene il riferimento all’idea, non il suo possesso, non il suo uso come modello razionale che possiamo avere davanti agli occhi e dunque “vedere”: un’idea dunque che permette di mettere in crisi qualsiasi preteso sapere e qualsiasi *risposta definitiva* in relazione al problema della giustizia.

radicale, così che la metafisica appare come qualcosa di inevitabile,⁴⁴ è anche vero che questi sono fattori mondani e terreni, che pur non potendosi identificare con la datità delle cose, sono tuttavia funzionali a una soluzione di tipo immanente. Insomma se la rappresentanza moderna è rappresentanza del popolo, della nazione intera, ciò che si intende con questa forma mettere in atto è una garanzia totale e immanente, che neghi l'elemento della trascendenza proprio della rappresentazione. Difatti è riportando l'azione di coloro che esercitano il potere alla sua natura rappresentativa che si intende disinnescare le possibilità di distorsione dell'uso del potere e dunque riportarlo al suo fondamento che è il popolo. Il popolo cioè costituisce quel fondamento immanente e non problematico che garantirebbe l'uso corretto del potere. Certo, si è visto che in realtà il popolo come intero, come soggetto politico, è solo idea, e proprio perciò può essere rappresentato, ma il tentativo della costruzione moderna è di farne invece non ciò che nella rappresentazione trascende e rimane sostanzialmente assente nel momento in cui è rappresentato, ma piuttosto il fondamento immanente della politica. Non solo la rappresentazione dovrebbe fare emergere questo soggetto immanente, ma l'eventuale uso distorto di quest'ultima dovrebbe essere corretto con l'emergere della *volontà diretta del popolo*.

Tale immanenza è più evidente nel filosofo politico che, per eliminare ogni trascendenza e il sempre possibile inganno del popolo da parte di coloro che lo rappresentano, nega decisamente il concetto di rappresentazione, cioè Rousseau. Nel suo pensiero emerge con maggior chiarezza ciò che in realtà sta alla base anche delle concezioni rappresentative successive. Il popolo, inteso come la totalità di tutti gli individui, è il soggetto perfetto e assoluto della politica, in quanto non avrebbe nessuna istanza superiore o estranea che lo condizioni. La sua volontà è sempre buona: è quella che è. Chi può agire politicamente se non la totalità di tutti i cittadini? Ben si comprende che anche nelle democrazie rappresentative questo è il fondamento, e dunque un fondamento che pur ponendosi mediante uno scarto ideale, tende ad essere immanente, un fondamento *esistente*. Non è questo il luogo per mostrare come in realtà non sia risolutiva la negazione rousseauiana della rappresentazione, proprio perché il suo problema è quello della sovranità moderna.⁴⁵ Ciò che ha qui importanza è mostrare come nella negazione della rappresentanza, ma anche attraverso la rappresentanza, si tenti di negare ogni movimento di trascendenza.

Allora la situazione aporetica in cui si trovano i concetti politici moderni –situazione che solo mediante un pensiero che *comprenda*, cioè un pensiero *radicale, filosofico*, può venire in luce– è quella di implicare per il loro stesso porsi una struttura –il movimento di trascendenza, l'implicazione dell'idea– che tuttavia tendono a negare. Essi cioè in tanto possono porsi in quanto implicano una istanza radicale e trascendente, ma tuttavia negano questa trascendenza e il rischio della prassi che questa comporta, e intendono l'istanza radicale e trascendente in modo immanente. Il bene e il gius-

44 Cfr. la Premessa del 1924 a *Politische Romantik*, Duncker Hurnblot, Mnchen u. Leipzig, 1925 p. 23.

45 La radicale critica della rappresentanza da parte di Rousseau è destinata al fallimento in quanto egli resta fermo al problema che fa scattare il meccanismo logico della rappresentanza moderna, cioè l'esigenza di esprimere l'unità del corpo politico a partire da un quadro in cui sono pensati gli individui nella loro infinita molteplicità. La volontà generale, nella unità che la deve connotare, appare allora qualcosa di non empiricamente presente, ed ha bisogno della mediazione di una persona, che la esprima, che esprima le leggi fondamentali dello stato, che compia cioè l'azione tipica del sovrano in senso rousseauiano: costituire lo Stato, dar forma al corpo politico. Questa è la problematica in cui emerge la figura aporetica del grande legislatore nel *Contratto sociale*. Ancora una volta è proprio riflettendo sull'idealità che caratterizza il concetto di unità politica che appare chiaro come l'identità di cui si parla nella *Verfassungslehre* non possa costituire, come invece Schmitt sembra proporre, un *principio accanto* a quello della rappresentanza (cfr. *La rappresentanza: un problema* cit. pp. 97-107).

to non sono più un problema, non sono più l'idea implicata che bisogna rischiare di *rappresentare*, come avviene per il filosofo della *Repubblica* di Platone, che disegna e cancella e ritocca il proprio disegno, dando forma a una *polis* che non può essere la *copia* di un modello, dal momento che l'archetipo non è visibile⁴⁶ (altro che delineazione scientifica della *polis* perfetta!). Si dà luogo invece a una soluzione formale e oggettiva, perfettamente disegnabile e geometrizzabile della giustizia, che pretende di non comportare alcuna eccedenza e trascendenza, e dunque nemmeno nessun rischio. In questa forma le idee che sono rappresentate (popolo, nazione ecc.) sono intese come realtà presenti, dunque in modo immanentistico. Proprio nell'immanenza del movimento e nel circolo di volontà individuale e volontà generale, consiste la legittimazione che i concetti moderni tendono a dare dell'obbligazione politica. Perciò si può anche comprendere che questa stessa legittimazione sia posta in crisi nel momento in cui tale complesso movimento –di implicazione della trascendenza e di sua negazione– proprio della concettualità politica moderna viene *compreso*.

La teologia politica è dunque il cuore pulsante della teoria politica moderna e tuttavia da questa negato. Ma ci si può chiedere a questo punto se Schmitt sia effettivamente fedele a questa struttura teoretica che emerge nel suo itinerario di pensiero, cioè a questa teologia politica intesa non come fondazione, ma come struttura sempre aperta verso l'alto. Se si guarda alla contemporanea e assai vicina riflessione di Benjamin, sembra di dover rispondere negativamente,⁴⁷ perché proprio il modo in cui la stessa struttura è vissuta, come aperta, da Benjamin ci fa riflettere sull'attaccamento schmittiano all'ordine positivamente prodotto che caratterizza lo Stato moderno. Così come nella Chiesa Schmitt accentua l'aspetto istituzionale e formante a cui dà luogo la rappresentazione, così per lo Stato Schmitt tiene fermo l'aspetto ordinante, e dunque il calarsi dell'idea della giustizia in diritto positivo. Perciò, nonostante il politico sia "*nello Stato oltre lo Stato*" e Schmitt comprenda che l'epoca degli Stati è ormai al tramonto, tuttavia è riluttante a intendere fino in fondo questa forma come transeunte.⁴⁸

6. Schmitt prigioniero del punto di vista della scienza politica moderna?

L'indicazione della nostalgia di Schmitt per la forma-Stato, ci introduce all'ultima fase di questa riflessione sul significato e sull'attualità del suo pensiero. Si tratta cioè di chiedersi se egli, nonostante la sua *comprensione* dei concetti politici moderni che richiede uno scarto critico nei loro confronti, non rimanga tuttavia prigioniero della scienza politica moderna, come ha indicato Voegelin.⁴⁹ Si tratta cioè di capire se il ritenersi giurista da parte di Schmitt, accanto all'aspetto felice e produttivo fin qui messo in rilievo, consistente nell'intendere il filosofico non come ciò che ha un suo luogo *altro*, ma come un pensiero radicale degli stessi concetti giuridici, non mostri anche un diverso aspetto, quello dell'incapacità di andare *oltre* quella concettualità. Tale incapacità avrebbe un duplice esito, da una parte quello schmittiano non sarebbe un pensiero radicale dell'origine, e dall'al-

46 Cfr. su ciò il mio *La rappresentazione e l'arcano dell'idea*, in *La rappresentanza* cit., sp.pp. 45 ss.

47 cfr. S.Ganis, *L'ordine della redenzione. Benjamin e il politico*, "Trimestren", 24 (1991), n. 1-2, pp. 85-86.

48 Sulla riluttanza di Schmitt ad intendere lo Stato come forma contingente e transeunte, nonostante l'ulteriorità del politico nei confronti dello Stato, si veda G.Miglio, *Oltre lo Stato*, in *Il politico oltre lo Stato* cit., pp. 41 e 47, e L.Ornaghi, *Lo Stato e il politico nell'età moderna*, "Quaderni fiorentini", 1986, pp. 721-741.

49 Cfr. E.Voegelin, *Die Verfassungslehre von Carl Schmitt. Versuch einer konstruktiven Analyse ihrer staatstheoretischen Prinzipien*, "Zeitschrift für öffentliches Recht", XI (1931), pp. 89-109, qui 107.

tro non fornirebbe un'attrezzatura di pensiero atta a pensare un presente che non è più comprensibile mediante la concettualità dello Stato, se è vero che l'epoca della statualità è dallo stesso Schmitt considerata come un'epoca che da tempo sta volgendo alla fine⁵⁰.

Schmitt ha forse avuto la pretesa, evidenziando la dialettica tra politico e Stato, di cogliere al di là della forma propria dello Stato, una dimensione originaria del politico, costituita dal rapporto amico-nemico, una dimensione che permetterebbe di intendere il modo in cui il politico si configura anche in altre esperienze estranee alla forma-Stato. Da ciò il tentativo di intendere con questa chiave anche la concettualità politica greca e di interpretare il significato dell'*arcein* aristotelico. In questa direzione si sono dati tentativi come quello di Christian Meier di interpretare il pensiero politico greco, e sempre in questa direzione si è cercato di indicare la via per una *scienza politica* rigorosa, basata sulle leggi e sulle costanti del comportamento umano. In realtà il politico inteso come rapporto amico-nemico più che una struttura originaria per intendere la prassi dell'uomo e il significato del politico (quasi ci fosse la possibilità di intendere questo termine in modo univoco e assoluto, valido per tutti i tempi e i contesti concettuali), è un *presupposto del politico moderno* e del modo in cui in esso è inteso l'ordine. Nell'indicazione schmittiana, come ho cercato di argomentare, abbiamo una prestazione di pensiero notevole, consistente nella *comprensione dei concetti politici moderni*, ma non il coglimento di una dimensione quasi ontologica dell'agire umano. Da questo punto di vista giustamente Brunner ha inteso il concetto schmittiano del politico come il punto finale di una dottrina dello Stato⁵¹: potremmo dire finale in quanto ne comprende la radice, il presupposto, e anche la crisi. Non mi sembra tanto forte la critica al fatto che Schmitt avrebbe dato maggiore o esclusivo rilievo al rapporto con il nemico piuttosto che ai legami che stanno alla base dell'amicizia. Qui ha ragione Schmitt: nel vuoto operato dalla teoria moderna è proprio il rapporto con il nemico, assieme alla determinazione dell'ordine interno, l'elemento discriminante e decisivo del legame che si ha nella forma Stato.⁵² Ciò che determina il legame e che raggruppa la comunità politica è certo rilevante in altro contesto concettuale, in modo diverso forse nelle diverse tradizioni e modi di pensare il politico *prima e fuori* della scienza politica moderna. Il politico come rapporto amico-nemico è allora non qualcosa di originario, ma la condizione che permette di pensare e di dedurre la forma politica moderna, e dunque è un presupposto del pensiero giuridico riguardante lo Stato.

Ma, come si è detto, l'epoca della statualità è giunta alla sua fine per lo stesso Schmitt, e la sua stessa comprensione della concettualità politica moderna ha contribuito –suo malgrado– a mettere in evidenza la crisi. I concetti di individuo, uguaglianza, sovranità, rappresentanza, che caratterizzano le stesse costituzioni formali, cioè le carte costituzionali, non sembrano più essere in grado da una parte di capire l'effettivo costituirsi della realtà politica, e dall'altra di legittimare l'obbligazione politica. Anche nei confronti di Schmitt bisogna allora tener presente la sua lezione di non parlare di cose nuove con concetti vecchi. Ma sempre la sua lezione risulta indispensabile per intendere quei concetti, la loro genesi, la loro logica e le loro aporie, e per non correre il rischio, come oggi si fa quasi sempre, di usare una parte di quella concettualità contro l'altra (ad esempio i diritti degli indi-

50 Bisogna per altro fare attenzione a parlare troppo affrettatamente di "postmoderno", in quanto il nuovo appare molto spesso come sintomo di crisi del quadro moderno, piuttosto che come un *altro* quadro con la sua coerenza propria.

51 Cfr. *la Premessa* del 1963 alla seconda edizione di *Der Begriff des Politischen* cit., p.14.

52 E' possibile verificare ciò andando a guardare le motivazioni che portano alla fondazione del monopolio della forza nei filosofi politici moderni a partire da Hobbes alla base della costruzione dello Stato stanno la necessità di garantire l'ordine nella società, e la difesa nei confronti delle minacce che vengono dall'esterno.

vidui contro la forza e la centralità dello Stato), non comprendendo come i diversi lati della teoria siano legati tra loro da una ferrea logica, e come, se si intende ancora una volta partire dai diritti e dalla uguaglianza degli individui, non ci sia altro esito che l'immane forza dello Stato.

L'ossessione schmittiana per l'unità politica è da riportare proprio alla comprensione di questa logica. Non è in questo criticabile. Ma se ciò che è oggi da capire è la differenza, il raccordo delle diverse volontà e forme di raggruppamento, la dimensione politica degli uomini al di là della scissione di privato e pubblico operata dalla rappresentanza moderna, il senso reale e costituzionale di termini come *consenso* e *partecipazione*, allora bisogna andare *oltre Schmitt*, ma solo tenendo ben presente la sua lezione, senza aggiustamenti interni alla dottrina dello Stato, che sono confusioni concettuali. Per intendere tutto ciò bisogna affinare nuovi strumenti, senza usare come valori e bandiere concetti che sono stati alla base di quella dottrina, quali individuo, uguaglianza, diritti, avendo la forza di superare la costruzione teorica che porta allo Stato e allo Stato di diritto. E' ancora attraversando la strada indicata da Schmitt che si può tentare di intendere insieme il senso radicale del problema dell'originario –dell'idea del giusto e del bene– che emerge nell'agire degli uomini, l'esistenza di significati della politica diversi da quello moderno incentrato sulla forma, sul potere e sul conflitto, e infine la possibilità di realtà ulteriori a quella, non eterna, dello Stato.