

# NOMOS

Le attualità nel diritto

Quadrimestrale di Teoria generale,  
Diritto pubblico comparato e Storia costituzionale



GIULIO DI DONATO\*

## L'UNITÀ POLITICA TRA RAPPRESENTANZA E OMOGENEITÀ: L'ITINERARIO DI CARL SCHMITT\*\*

**Abstract [It]:** Il saggio indaga le ragioni, in parte ancora attuali, della crisi di Weimar attraverso la lente di Carl Schmitt, uno dei più importanti teorici del diritto e pensatori politici contemporanei. Centrale è il problema, tuttora aperto, dei processi di integrazione sociale e politica; ad esso connessa è la questione di come conciliare pluralismo e unità politica all'interno delle democrazie costituzionali.

**Abstract [En]:** The essay looks into the reasons, partly still relevant today, for the Weimar crisis through the lens of Carl Schmitt, one of the most important contemporary legal theorists and political thinkers. Pivotal is the problem (yet unsolved) of social and political integration processes; connected to this is the question of how to reconcile pluralism and political unity within constitutional democracies.

**Parole chiave:** Sovranità, Omogeneità, Unità politica, Rappresentanza, Stato e società.

**Keywords:** Sovereignty, Homogeneity, Political Unity, Representation, State and society.

**SOMMARIO:** 1. Introduzione – 2. Eguaglianza democratica e omogeneità – 3. Unità politica e rappresentanza – 4. Lo Stato europeo classico e la sua crisi – 5. Lo Stato totale qualitativo.

\*Assegnista di ricerca in Filosofia del diritto – Università di Salerno.

\*\* Contributo sottoposto a *peer review*.

## 1. Introduzione

I processi storici non si ripetono mai per identità perfette, eppure nelle reiterate crisi del tempo presente c'è qualcosa che ricorda il passato. Nel mondo occidentale, e soprattutto in Europa, diversi segnali sembrano annunciare uno scenario simile a quello della cosiddetta tempesta weimariana. È il ritorno, in forme inedite, del “momento Polanyi”: una domanda di protezione e appartenenza che si leva contro l'assolutismo del mercato e della tecnica e come forma di reazione alla cosiddetta «crisi del rappresentato»<sup>1</sup>, legata a sua volta ai mille dell'eterogeneità socio-culturale e del pieno dispiegamento delle logiche della società dei consumi e dello spettacolo, e alle gravi difficoltà in cui si dibattono i soggetti tradizionali dell'inclusione e della mediazione (dalla Chiesa ai partiti ai sindacati). Il problema dell'unità politica e delle forme del legame sociale si ripropone, oggi come al tempo della crisi di Weimar, perché il dato con cui ci confrontiamo è di nuovo l'eterogeneità di una società con fondamenta fragili, incapace di generare attese positive di futuro (non a caso, in riferimento al nostro presente, si è parlato di un «tempo eterogeneo»<sup>2</sup>, stretto nonostante tutto tra tendenze all'omologazione e al conformismo e refrattarietà identitarie). In effetti, nei sistemi politici moderni, la tensione tra pluralità e unità sembra destinata a rimanere essenzialmente inconciliata e a produrre equilibri mai completamente stabili: per dirla con Maurizio Fioravanti, «costantemente critico è sempre stato il tentativo di giungere ad un ragionevole equilibrio tra le esigenze dell'unità e della pluralità, della concentrazione e della partecipazione, dell'autorità e della libertà»<sup>3</sup>; e sempre complicato è stato il compito di tenere distinto, senza spegnerlo, il «nucleo di senso esistenziale» collettivo e unitario da quello istituzionale, pluralistico<sup>4</sup>. La sfida, in definitiva, resta sempre quella contenuta nel paragrafo 260 dei *Lineamenti di filosofia del diritto* di Hegel<sup>5</sup>: connettere libertà oggettiva (il “noi”) e libertà soggettiva (il “diritto dell'individualità”), allo scopo di ricondurre la molteplicità a un principio di unità in grado di generare «un agonismo non dissolutivo», nel nome di una dimensione etica compatibile col pluralismo e con il «principio della

<sup>1</sup> Tale crisi del rappresentato – scrive Massimo Luciani – si deve al processo di liquefazione delle identità collettive e di ripiegamento individualistico, di smarrimento del senso del legame collettivo e di volatilità dei ruoli sociali e lavorativi, nonché agli effetti della nuova rivoluzione tecnologica e digitale (v. M. LUCIANI, *Il paradigma della rappresentanza di fronte alla crisi del rappresentato*, in N. ZANON - F. BIONDI (a cura di), *Percorsi e vicende attuali della rappresentanza e della responsabilità politica*, Milano, Giuffrè, 2001, 109 ss.).

<sup>2</sup> P. SERRA, *Perché studiare il populismo argentino*, Roma, Rogas, 2022.

<sup>3</sup> M. FIORAVANTI, *Stato e Costituzione. Materiali per una storia delle dottrine costituzionali*, Torino, Giappichelli, 1993, 66.

<sup>4</sup> C. GALLI, *Il nucleo di senso originario della politica*, in *il Mulino*, n. 1/2024, 43 ss. (49).

<sup>5</sup> «Lo Stato è la realtà della Libertà concreta. Ora, la Libertà concreta consiste nel fatto che la singolarità personale e i suoi interessi particolari, per un verso, hanno il loro sviluppo completo e il riconoscimento del loro diritto per sé (nel sistema della famiglia e della società civile); per altro verso, invece, essi in parte passano da se stessi nell'interesse dell'universale, e in parte, con il loro sapere e volere, riconoscono l'universale stesso: precisamente, lo riconoscono come loro proprio Spirito sostanziale, e sono attivi in vista di esso come in vista del loro fine ultimo. In questo senso, l'universale non vale e non viene compiuto senza l'interesse, il sapere e il volere particolari, né gli individui vivono come mere persone private in vista di questo interesse particolare: essi, piuttosto, vogliono a un tempo nel e in vista dell'universale, e hanno un'attività consapevolmente rivolta a questo fine. Il principio degli Stati moderni ha questa immane forza e profondità: esso fa sì che il principio della soggettività si compia fino all'estremo autonomo della particolarità personale, e, ad un tempo, lo riconduce nell'unità sostanziale, conservando così quest'ultima in quel principio stesso». G.W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di V. Cicero, Milano, Rusconi, 1998, 429.

soggettività». Del resto, individuo e comunità – scriveva Hermann Heller – «sono [...] concetti correlativi che si implicano l'un l'altro»<sup>6</sup>.

Come è sempre stato evidente, il principio della sovranità popolare presuppone la presenza di un popolo fornito di esistenza politica e dotato di quella forza viva cui va ricondotto ogni potere dello Stato; ma la sovranità non appartiene al popolo in quanto entità amorfa, risolta negli individui particolari, bensì al popolo organizzato in un'articolazione di sfere intermedie e sottoposto a processi di unificazione pubblico-rappresentativa, grazie ai quali esso può crescere politicamente ed esprimere una volontà collettiva unitaria. Ovviamente il concetto di *démos* non va schiacciato troppo su quello altrettanto polisemico e controverso di *éthnos*, tanto più se quest'ultimo viene inteso come qualcosa di monolitico o metafisico. Resta il fatto che la democrazia costituzionale ha comunque bisogno di un popolo dotato di un "relativo" grado di omogeneità socio-culturale e di solidarietà interna: occorre cioè che alla sua base ci sia una comunità che si riconosca come tale (in quanto esito sempre aperto e provvisorio di un sostrato condizionante di stratificazioni etnoculturali) e che costituisca il fondamento dal basso della decisione democratica. Naturalmente, precisa Alfredo D'Attorre, «se i canali della rappresentanza politica e sociale funzionano, la dimensione istituzionale può a sua volta retroagire positivamente sul senso di appartenenza e di solidarietà della comunità, alimentando quel circuito di condizionamento e rafforzamento reciproco»<sup>7</sup> che ha contraddistinto il rapporto tra statualità e nazione nel corso dell'epoca moderna, garantendo il *minimum* necessario di identificazione e di missione comune, e quindi di fiducia reciproca.

Come ha sostenuto Danilo Zolo, il sentimento di coesione e di lealtà politica fra i cittadini è una variabile essenziale di un sistema politico, tanto più se democratico. Ma la coesione e la lealtà politica, «per quanto astrattamente garantite nelle società moderne dallo strumento del diritto», presuppongono «comunque l'esistenza di legami prepolitici fra i membri del gruppo, rinviano ad una identità collettiva. [...] Ed è provato che la tenuta dei legami identitari si fa sempre più incerta via via che l'ambito geopolitico di uno Stato si dilata fino a includere culture molto diverse fra loro. [...] Neppure il più astratto "patriottismo dei diritti" può fare a meno, per così dire, di una qualche "intimità" fra i membri del gruppo: essi non possono essere [...] dei soggetti "estranei" gli uni agli altri. L'estraneità [...] è l'opposto della solidarietà democratica»<sup>8</sup>. Il grande giurista tedesco Ernst-Wolfgang Böckenförde ha affermato che uno Stato nazionale, in quanto forma politica in grado di garantire un rapporto tendenzialmente equilibrato fra la dimensione geopolitica e il senso di appartenenza e lealtà dei cittadini<sup>9</sup>, «non può staccarsi completamente dalle proprie radici ed elevarsi per così dire a puro Stato razionale, che, privo di cultura e di radici

<sup>6</sup> H. HELLER, *La sovranità ed altri scritti sulla dottrina del diritto e dello Stato*, Milano, Giuffrè, 1987, 151.

<sup>7</sup> A. D'ATTORRE, *L'Europa e il ritorno del 'politico'. Diritto e sovranità nel processo di integrazione*, Torino, Giappichelli, 2020, 53.

<sup>8</sup> D. ZOLO, *I signori della pace. Una critica del globalismo giuridico*, Roma, Carocci, 2001, 63. In questo senso, Robert Dahl pone lo scarso pluralismo subculturale tra le condizioni favorevoli alla democrazia (cfr. R.A. DAHL, *Sulla democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2002).

<sup>9</sup> D. ZOLO, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Roma-Bari, Laterza, 2004, 78-79.

proprie, tratta allo stesso modo tutte le tradizioni rilevanti per ethos e diritto [...]. Ciò che negli ultimi anni è stato definito in modo inadeguato con “cultura guida” possiede un proprio fondamento»<sup>10</sup>. Questo significa che anche la cosiddetta multiculturalità non può sussistere senza costanti in comune, senza punti di orientamento a partire da valori e regole propri, che non sono mai neutri, ma rappresentano e tutelano sempre determinati modelli di vita, frutto di una determinata storia e di specifiche tradizioni. Diversamente dall’universalismo liberale, l’universalismo democratico è dunque radicato e si riferisce a uno specifico *démos*: è un «universalismo concreto». Se è vero che la politica e l’identità democratica sono un giuoco sempre aperto all’auto-revisione, è altrettanto vero che esse suppongono un legame tra solidarietà civica e identità collettive particolari, sulla base di una dialettica sempre mutevole ma inaggirabile tra interno ed esterno, tra dentro e fuori. In conclusione, «se la categoria di sovranità popolare legata al vecchio Stato nazionale appare irrinunciabile a una teoria della democrazia costituzionale, risulta difficile concepire il popolo come mero aggregato di soggetti di diritti fondamentali e non anche come una grandezza collettiva prepolitica»<sup>11</sup>.

Sono dilemmi, questi relativi ai processi di integrazione socio-politica e istituzionale, che, come sappiamo, attraversarono il “laboratorio” giusfilosofico weimariano. In quegli anni c’era chi, come Hermann Heller, riteneva che la creazione della «unità politica» e l’esistenza stessa della «volontà popolare» presupponessero un’«omogeneità sociale», ossia «una condizione psico-sociologica nella quale le opposizioni e le lotte di interesse sempre presenti apparivano legate ad un sentimento e a una coscienza del noi»<sup>12</sup>, al senso cioè di un’appartenenza soggettivamente sentita. Senza questo fondamento, il processo che dalla pluralità sociale conduce alla «unità politica» risulta impossibile: «un certo grado di omogeneità sociale è necessario perché sia innanzitutto possibile la formazione della unità politica. Fin quando si crederà nell’esistenza di questa omogeneità e si riterrà possibile giungere attraverso la discussione con l’avversario a un accordo politico, si potrà rinunciare alla coercizione per mezzo della violenza fisica e si potrà discutere con l’avversario»<sup>13</sup>. Insomma, senza «un fondamento di discussione comune», senza un elemento di unificazione, nessuna sintesi può essere ottenuta<sup>14</sup>. Tale fondamento è appunto l’«omogeneità sociale», dalla quale dipende «la maggiore o minore possibilità della formazione di un’unità politica»<sup>15</sup>. Il tutto senza comprimere la «necessaria struttura antagonistica della società», che però deve presupporre una «unificazione della coscienza sociale», una «coscienza del noi», capace di «elaborare al proprio interno enormi contrapposizioni»<sup>16</sup>.

<sup>10</sup> Cit. in A. CAVALIERE, *Le ragioni della secolarizzazione. Böckenförde tra diritto e teologia politica*, Torino, Giappichelli, 2016, 106.

<sup>11</sup> P.P. PORTINARO, *Breviario di politica*, Brescia, Morcelliana, 2021, 13.

<sup>12</sup> H. HELLER, *Democrazia politica e omogeneità sociale*, in ID., *Stato di diritto o dittatura? e altri scritti (1928-1933)*, a cura di U. Pomarici, Napoli, Editoriale Scientifica, 1998, 17.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, 17-18.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 21.

Sulla scia di Heller si pone Costantino Mortati, che così scriverà qualche anno dopo: «Se è vero che fondamento della democrazia è l'attribuzione ad ogni singolo di una quota parte della sovranità e quindi del diritto di intervento diretto nella determinazione della forma di Stato, è altresì vero che una forma di Stato presuppone l'omogeneità del tessuto sociale sottostante, presuppone cioè la concordanza da parte degli elementi politicamente attivi nei principi fondamentali posti a base della forma stessa. Infatti il regime democratico è basato sulla discussione e sulla persuasione, sull'alternativa al potere di partiti diversi, e questa evidentemente non potrebbe avere luogo se i partiti fossero portatori di concezioni politiche in così radicale contrasto fra di loro da non potere coesistere. [...] Il progresso per questo punto deve farsi consistere nella creazione di un assetto sociale tale da determinare il convergere nel massimo numero dei suoi appartenenti dell'interesse alla conservazione del medesimo: che cioè possenga il grado più elevato di omogeneità»<sup>17</sup>.

Ma la figura che più di tutti si è cimentata con questi temi è senz'altro quella di Carl Schmitt, che sarà al centro di questo saggio. Sullo sfondo le diverse fasi del suo itinerario, con il decisionismo degli inizi che si confronta poi con l'esigenza di un presupposto contenutistico minimo («la verità secondo cui Gesù è il Cristo», contenuta nella celebre rappresentazione del «cristallo di Hobbes»<sup>18</sup>); nel mezzo, il discorso sul *nomos* dei grandi spazi, che sembra costituire un modo per riannodare decisione e ordine, sovranità e radici, secondo una circolarità «sostrato minimo dell'ordine-decisione» che si affianca a quella «unità politica-*Verfassung-hostis*»<sup>19</sup>.

Definiremo “relativamente statica” la concezione schmittiana di unità politica, per differenziarla dall'interpretazione sostanzialmente dinamica che è comunemente associata alla summenzionata visione di Hermann Heller e alla “dottrina dell'integrazione” di Rudolf Smend<sup>20</sup>.

## 2. Eguaglianza democratica e omogeneità

Se la «forma di Stato» è l'espressione specifica della struttura dell'unità politica di un popolo, scrive Schmitt in *Dottrina della costituzione*<sup>21</sup>, il popolo può raggiungere la propria unità in due modi: attraverso «il principio dell'identità (cioè del popolo presente con se stesso in quanto unità politica, se in forza di una propria coscienza politica e volontà

<sup>17</sup> C. MORTATI, *La teoria del potere costituente*, a cura di M. Goldoni, Macerata-Roma, Quodlibet, 2020, 93.

<sup>18</sup> Cfr. C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, in ID., *Le categorie del 'politico'*, Bologna, il Mulino, 1998, 150-152, nota 53.

<sup>19</sup> G. PRETEROSSO, *Teologia politica e diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2022, 53-54.

<sup>20</sup> Le linee essenziali del concetto di integrazione vengono tracciate da Smend già nel saggio *Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform* del 1923 (ora in R. SMEND, *Staatsrechtliche Abhandlungen*, Berlin, Duncker & Humblot, 2010, 68 ss.), ma soltanto nel 1928, con *Verfassung und Verfassungsrecht* (*ibid.*, 119 ss.; trad. it.: R. SMEND, *Costituzione e diritto costituzionale*, a cura di F. Fiore e J. Luther, Milano, Giuffrè, 1988) la teoria dell'integrazione assume una sua forma più compiuta. Secondo Smend, lo Stato non è un «tutto in istato di quiete», ma è ciò che esiste solamente in un processo di continuo rinnovamento, è cioè l'integrazione attraverso la quale e grazie alla quale esso si costituisce in quanto Stato.

<sup>21</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, Milano, Giuffrè, 1984, 271.

nazionale ha la capacità di distinguere fra amico e nemico), o tramite il principio della rappresentanza, in forza del quale l'unità politica è impersonata dal governo»<sup>22</sup>.

Si tratta, secondo Schmitt, di due principi contrapposti che tuttavia non si escludono, poiché in ogni Stato prevale l'uno o l'altro ma entrambi fanno parte dell'«esistenza politica di un popolo». Tutte le divisioni delle forme di Stato – monarchia, democrazia, aristocrazia – si rifanno a questa diversità dei due principi formali. «Dove tutto concorda, la decisione deve prodursi da sé senza discussione e senza contrasti di interessi essenziali, poiché tutti vogliono la stessa cosa. Ma questa condizione è da considerare solo come una costruzione ideale astratta, non come una realtà politica e storica. Il pericolo di un'attuazione radicale del principio di identità si trova nel fatto che il presupposto essenziale – l'omogeneità sostanziale del popolo – è una *finzione* [se è una finzione, di omogeneità si può allora parlare solo in termini relativi: *nda*]. Non il massimo di identità è allora realmente esistente ma il minimo di governo. Viceversa: un massimo di rappresentanza significherebbe un massimo di governo; fintantoché è attivamente presente, esso potrebbe accordarsi con un minimo di omogeneità del popolo e da gruppi di uomini diversi per nazione, confessione e classe formare un'unità politica. Il pericolo di questa situazione consiste nel fatto che il soggetto dell'unità politica, il popolo, è ignorato e lo Stato, che non è mai qualcosa d'altro di un popolo nella condizione dell'unità politica, perde il suo contenuto. Questo sarebbe allora uno Stato senza popolo»<sup>23</sup>. Detto altrimenti: laddove l'insieme sociale è omogeneo, privo di lacerazioni, si danno le possibilità di una democrazia radicale; dove invece mancano omogeneità sociale ed esistono profonde differenze, l'unità politica può essere assicurata non in un rapporto d'identità ma mediante la rappresentanza di uomini determinati<sup>24</sup>. Tale rappresentanza ha il compito di dare unità a una sfera sociale cui manca la coesione interna, ricostruendo così la totalità politica<sup>25</sup>.

La democrazia, quindi, agli occhi di Schmitt, presuppone in generale un popolo in sé omogeneo, che ha la volontà di esistere politicamente<sup>26</sup>. E questo vale tanto per la democrazia quanto per la federazione: se si forma una federazione di Stati democratici, la conseguenza è che l'omogeneità democratica confluisca con l'omogeneità federale. Come «nell'omogeneità democratica, la sostanza può appartenere ai diversi ambiti della vita umana: può esserci una omogeneità nazionale, religiosa, di civiltà, sociale o di classe o di altra specie»<sup>27</sup>. In una prospettiva democratica, scrive Schmitt in un testo di poco

<sup>22</sup> *Ibid.*, 283.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 284.

<sup>24</sup> La personalità dello Stato non può essere disgiunta dalla persona fisica che è portatrice della sovranità. Cfr. *ibid.*, 208-216.

<sup>25</sup> «L'unica distinzione di natura logica e quindi fornita di valore assoluto potrebbe essere quella tra forme immanentistiche e forme trascendenti: nelle prime viene ad effettuarsi una immedesimazione fra titolari e destinatari del potere di comando, nelle seconde, invece, una assoluta separazione, in modo che chi comanda trascende il gruppo su cui egli fa valere il suo potere e non è da esso in nessun modo limitato» (C. MORTATI, *Le forme di governo. Lezioni*, Padova, Cedam, 1973, 5).

<sup>26</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 283.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 490. Da segnalare lo scetticismo di Schmitt verso i processi di unificazione politica su base monetaria: «Può essere che le associazioni economiche o di altro genere siano prive di importanza, ma appena toccano l'esistenza politica dello Stato, esse diventano decisive. Il fatto che le associazioni economiche in sé non contengano ancora nessuna comunità si mostra nell'esempio delle unioni monetarie. Una simile "Unione" non può impedire che la valuta

precedente (*Le condizioni storico-spirituali dell'odierno parlamentarismo*, 1923), il popolo non è più l'oggetto del potere ma diventa il titolare stesso della sovranità. Ma ciò che contraddistingue in modo particolare la democrazia è un meccanismo di inclusione e di esclusione che implica la possibilità di trattare gli uguali in modo eguale e i disuguali in modo diseguale. L'eguaglianza di tutti gli uomini in quanto uomini «non è democrazia, ma è un determinato tipo di liberalismo»<sup>28</sup>, ovvero, come egli ribadisce in *Dottrina della Costituzione*, «appartiene all'individualismo liberale e serve al principio dei diritti fondamentali»<sup>29</sup>.

L'eguaglianza che fa parte dell'essenza della democrazia si rivolge dunque solo all'interno e non all'esterno. Per quanto lo straniero venga trattato in modo eguale, precisa Schmitt, ciò non riguarda gli affari politici, ma si tratta delle conseguenze dei generali diritti liberali di libertà nell'ambito non politico (proprietà privata, protezione giuridica, ecc.)<sup>30</sup>. Non è infatti «mai esistita alcuna democrazia che non abbia conosciuto il concetto dello straniero e abbia realizzato l'uguaglianza di tutti gli uomini»<sup>31</sup>. Ogni ambito ha le sue uguaglianze e disuguaglianze specifiche. E, così come sarebbe una grande ingiustizia trascurare l'umana dignità di ogni singolo uomo, allo stesso modo, dove uno Stato volesse attuare l'uguaglianza universale degli uomini nell'ambito politico senza alcun riguardo all'omogeneità, nazionale o di altro genere, esso non potrebbe sfuggire alla conseguenza di svalutare l'uguaglianza politica proprio nella misura in cui l'avvicina all'uguaglianza assoluta degli uomini<sup>32</sup>. Inoltre le disuguaglianze sostanziali non scomparirebbero affatto dal mondo e dallo Stato, ma si ritirerebbero in un altro ambito, dal politico all'economico per esempio, e a questo ambito attribuirebbero un significato nuovo, esageratamente forte, superiore<sup>33</sup>.

Forzando un po' i testi, si può sostenere quanto segue: l'allentamento della distinzione fra cittadini e non cittadini, soprattutto per quel che riguarda il godimento dei diritti fondamentali della persona umana (che per Schmitt sembrano coincidere con i diritti di matrice liberale) è un bene, purché a questo processo non si accompagni l'affievolimento dell'idea di cittadinanza, ovvero l'attenuazione del vincolo di appartenenza del singolo alla propria comunità politica di riferimento.

L'eguaglianza democratica è dunque, nella visione schmittiana, essenzialmente omogeneità, e precisamente omogeneità del popolo. Di conseguenza, se la democrazia deve essere innanzitutto una forma politica, esiste solo una democrazia del popolo e non dell'umanità. Il concetto di classe non può sostituire il concetto di popolo, almeno finché la classe è un concetto puramente economico su base puramente economica. Nel momento in cui però essa diventa una grandezza non più essenzialmente economica, bensì politica, a

---

dei diversi Stati e Paesi che appartengono all'unione si sviluppino in modo diverso, se è diverso il destino politico dei diversi Paesi, come dimostra il destino» (*ibid.*, 475).

<sup>28</sup> C. SCHMITT, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, a cura di G. Stella, Torino, Giappichelli, 2004, 66.

<sup>29</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 297.

<sup>30</sup> Cfr. *ibid.*, 298.

<sup>31</sup> C. SCHMITT, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, cit., 66.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 298.

partire dalla costruzione di «un vero e proprio raggruppamento amico-nemico» e «le riesce di impadronirsi dello Stato, la classe diventa allora il popolo di questo Stato»<sup>34</sup>.

Ma come intendere, più nello specifico, il riferimento al popolo? È caratteristico del concetto di popolo, osserva Schmitt, il fatto che esso possa essere stabilito per negazione, come grandezza determinata negativamente<sup>35</sup>. È inoltre un concetto che diventa esistente solo nella sfera della pubblicità: popolo e pubblicità coesistono, nessun popolo esiste senza pubblicità e nessuna pubblicità esiste senza popolo (nella democrazia moderna tuttavia il concetto di pubblicità è assai offuscato, e questo va assunto come un problema<sup>36</sup>). Posta questa connessione tra popolo e pubblicità, appare quindi giustificato il fatto che la democrazia venga indicata come il dominio della pubblica opinione<sup>37</sup>: non c'è nessuna democrazia e nessuno Stato senza opinione pubblica<sup>38</sup>.

Il concetto democratico di eguaglianza è quindi un concetto politico, e si riferisce, come ogni vero concetto politico, alla possibilità di una distinzione. La democrazia politica non può perciò basarsi sull'assenza di distinzione fra gli uomini, ma solo sull'appartenenza a un certo popolo, che può essere determinata da fattori assai diversi. La stessa Rivoluzione francese, nota Schmitt, nonostante le sue idee di umanità e di fratellanza universale di tutti i popoli, presupponeva la nazione come grandezza storicamente data. Nonostante siano trattati come concetti aventi eguale significato, fra nazione e popolo non c'è però coincidenza: la parola «nazione» è, fra le altre cose, più «pregnante e meno equivoca», afferma Schmitt, poiché designa un «popolo individualizzato da una speciale coscienza politica, mentre il popolo che non esiste come nazione è soltanto una qualunque unione di uomini affine etnicamente o culturalmente, ma che non necessariamente esiste politicamente»<sup>39</sup>. All'unità della nazione e alla coscienza di questa unità possono contribuire comunque elementi diversi: lingua comune, memorie condivise, comuni obiettivi e speranze politiche. La lingua è un fattore assai importante, ma di per sé non è determinante, scrive Schmitt; decisivi, dal suo punto di vista, sono semmai la comunità della vita storica, la volontà consapevole di far parte di una comunità, i grandi avvenimenti, come le rivoluzioni

<sup>34</sup> *Ibid.*, 307.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 318. «Nella Rivoluzione francese dell'anno 1789 la borghesia in quanto terzo stato poteva identificarsi con la nazione e la borghesia era il popolo, perché essa era la contrapposizione all'aristocrazia e ai privilegiati. Ma appena la borghesia stessa apparve come una classe dominante lo Stato, distinta dalla proprietà e dall'educazione, la negazione continuò a farsi strada. Adesso il proletariato è il popolo, poiché diventa il portatore di questa negatività: esso è la parte della popolazione, che non possiede, che non partecipa al plusvalore prodotto e non trova nessun posto nell'ordinamento esistente» (*ibid.*). Scavando nell'etimologia, si osserva come il sostantivo *dēmos*, nel pensiero greco classico, sostituisca altri lemmi che sono pur frequentemente utilizzati per indicare il popolo: ad esempio *plēthos* o *oi pollōi*. In opposizione a quei termini che identificano una massa indistinta, *dēmos* implica una matrice unificante, una soggettivizzazione unica della moltitudine. Invece di dire tanti, molti, la maggioranza, si dice il *dēmos*. D'altra parte *dēmos* sembra evocare una dimensione duplice e apparentemente contraddittoria. Allora, anzitutto il *dēmos* non è il *lāos*: il *lāos* era il popolo in armi, il popolo pronto alla guerra, mentre il *dēmos* è l'intera popolazione, quindi allude a una realtà onnicomprensiva, che abbraccia tutto. Allo stesso tempo, però, *dēmos* significa anche il "villaggio", il "borgo", e infatti ha la stessa radice del verbo *datéomai*, che vuol dire "dividere", "separare"; quindi *dēmos* suggerisce anche una particolarità, una separatezza. Insomma, da un lato il termine *dēmos* evoca qualche cosa di unitario, soprattutto al suo interno, dall'altro invece allude a qualche cosa di separato, di diviso, soprattutto da ciò che sta al suo esterno.

<sup>36</sup> Cfr. *ibid.*, 320.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 323.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 114.



giuste e le guerre vittoriose, le quali possono superare le contrapposizioni linguistiche e fondare il sentimento dell'omogeneità nazionale anche laddove si parlino idiomi differenti<sup>40</sup>. In questo caso il grande giurista tedesco sembra chiaramente privilegiare la matrice volontaristico-politica dell'idea di nazione, piuttosto che quella etnico-culturale<sup>41</sup>.

Come abbiamo visto, il popolo è presente con se stesso, in quanto unità politica, se in forza di una propria coscienza politica e di una propria volontà nazionale ha la capacità di distinguere fra amico e nemico. Ne *Il concetto di politico* la figura del nemico<sup>42</sup> acquista una più marcata centralità perché «la costruzione di un concetto giuridico procede sempre, per necessità dialettica, dalla sua negazione»<sup>43</sup>. D'altronde, finché un popolo esiste in senso politico, è esso stesso a dover decidere – almeno al tempo del caso estremo, sulla cui esistenza però è ancora esso a decidere – la distinzione fra amico e nemico. In ciò consiste l'essenza della sua esistenza politica. Se esso non ha più la capacità o la volontà di giungere a tale distinzione, allora cessa di esistere politicamente<sup>44</sup>.

La distinzione amico/nemico alla base del “politico” può comunque trarre la sua forza dai più diversi settori della vita umana: da contrapposizioni religiose, economiche, morali o di altro genere. Il “politico” infatti non indica un settore concreto particolare, ma solo il *grado di intensità* di un'associazione o di una dissociazione di uomini<sup>45</sup>. Ogni contrasto religioso, morale, economico, etnico o di altra natura si trasforma in un contrasto politico se è abbastanza forte da raggruppare effettivamente gli uomini in amici e nemici<sup>46</sup>. Questo

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, 303.

<sup>41</sup> La posizione di Schmitt su questo tema naturalmente cambia se consideriamo gli scritti della fase di adesione al nazismo. In *Stato, movimento, popolo*, ad esempio, l'unità politica poggia sull'eguaglianza di stirpe e sul ruolo del movimento che penetra e sorregge lo Stato e il popolo.

<sup>42</sup> «La specifica distinzione politica alla quale è possibile ricondurre le azioni e i motivi politici, è la distinzione di amico (*Freund*) e nemico (*Feind*). Essa offre una definizione concettuale, cioè un criterio, non una definizione esaustiva o una spiegazione del contenuto. Nella misura in cui non è derivabile da altri criteri, essa corrisponde per la politica, ai criteri relativamente autonomi delle altre contrapposizioni: buono e cattivo per la morale, bello e brutto per l'estetica e così via. In ogni caso essa è autonoma non nel senso che costituisce un nuovo settore concreto particolare, ma nel senso che non è fondata né su una né su alcuna delle altre antitesi, né è riconducibile ad esse. Se la contrapposizione di buono e cattivo non è identica senz'altro e semplicemente a quella di bello e brutto o di utile e dannoso, e non può essere direttamente ridotta ad esse, ancor meno la contrapposizione di amico e nemico può essere confusa con una delle precedenti. Il significato della distinzione di amico e nemico è di indicare l'estremo grado di intensità di un'unione o di una separazione, di un'associazione o di una dissociazione; essa può sussistere teoricamente e praticamente senza che, nello stesso tempo, debbano venir impiegate tutte le altre distinzioni morali, estetiche, economiche o di altro tipo. Non v'è bisogno che il nemico politico sia moralmente cattivo o esteticamente brutto; egli non deve necessariamente presentarsi come concorrente economico e forse può anche apparire vantaggioso concludere affari con lui. Egli è semplicemente l'altro, lo straniero (*der Fremde*) e basta alla sua essenza che egli sia esistenzialmente, in un senso particolarmente intensivo, qualcosa d'altro e di straniero, per modo che, nel caso estremo, siano possibili con lui conflitti che non possano venir decisi né attraverso un sistema di norme prestabilite né mediante l'intervento di un terzo “disimpegnato” e perciò “imparziale”». (C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 108 ss.).

<sup>43</sup> *Ibid.*, 95. Diversamente, diremmo noi, l'amico è chi condivide con noi un nucleo di identità comune.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 134. Resta da chiedersi se la figura del nemico non serva a fini di pacificazione e unificazione in una fase di profonda conflittualità e frammentazione interna, un po' come avviene quando è il principio di rappresentanza a garantire l'unità politica. Nell'ottica dello Schmitt di *Dottrina della Costituzione*, la distinzione amico/nemico invece sembra palesarsi quando già è stata raggiunta una certa soglia di unità politica. Ma forse non può essere altrimenti nel momento in cui il nemico nella visione schmittiana è l'*hostis* pubblico, eventualmente anche lo *justus hostis* (il nemico che può avere anche ragione), non l'*inimicus* privato. E questa idea di nemico ci pare meno spendibile in una chiave di neutralizzazione o relativizzazione delle energie conflittuali interne.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 121.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 120.

può accadere anche con riferimento alla «classe» in senso marxista, che può cessare di essere qualcosa di puramente economico e diventare un'entità politica, anche se le ostilità rivoluzionarie di classe o di razza difficilmente possono e vogliono distinguere le figure di nemico e delinquente<sup>47</sup>. In ogni caso, precisa Schmitt, è sempre “politico” il raggruppamento *decisivo orientato al caso critico*; di conseguenza l'unità politica, tutte le volte che esiste, è l'unità decisiva e «sovrana» nel senso che la decisione sul caso critico, ancorché caso d'eccezione, per necessità logica deve spettare sempre ad essa, ovvero a ciò che la sostanzia<sup>48</sup>. Ecco quindi stabilito da Schmitt un nesso fra unità politica e sovranità: l'unità politica è, per sua essenza, l'unità decisiva. Essa esiste oppure no. Se esiste, è l'unità suprema, cioè quella che decide nel caso critico<sup>49</sup>. Se le controforze economiche, culturali o religiose sono così forti da determinare da sé sole la decisione in tal caso, ciò significa che esse sono divenute la nuova sostanza dell'unità politica<sup>50</sup>.

Questo nesso fra unità politica e sovranità implica tuttavia che la «situazione di unità politica, una volta raggiunta, non sussiste una volta per tutte, ma piuttosto ha bisogno, in quanto condizione dell'umana convivenza, di essere continuamente salvaguardata e mantenuta. È esposta a pericoli esterni, per la minaccia o l'attacco da parte di nemici di fuori, ma potenzialmente anche a rischi interni»<sup>51</sup>. Ciò che importa, comunque, è che l'unità sia presente anche come eventualità<sup>52</sup>, pena il venir meno del “politico” stesso. Solo finché non viene riconosciuta ed esaminata a fondo l'essenza del “politico” è possibile pensare in termini pluralistici a una «associazione» politica accanto a una religiosa, culturale, economica o di altro tipo<sup>53</sup>. Questa «teoria pluralista dello Stato» (come la chiama Schmitt pensando forse a Kelsen) guarda allo Stato come a una semplice associazione che concorre con altre associazioni e nel frattempo si scaglia contro le precedenti sopravvalutazioni dello Stato, contro chi rivendica la sua «superiorità» e la sua «personalità», contro il «monopolio» statale dell'unità suprema. Nel fare questo viene completamente oscurato e rimosso il problema dell'unità politica<sup>54</sup>. Tale visione “pluralista”, prosegue Schmitt, presuppone l'esistenza di

<sup>47</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 122.

<sup>49</sup> Cfr. C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 126.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 122-123.

<sup>51</sup> E.W. BÖCKENFÖRDE, *Il concetto di «politico» come chiave per intendere l'opera giurispubblicistica di Carl Schmitt*, in ID., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, a cura di G. Preterossi, Roma-Bari, Laterza, 2007, 115 ss. (119). Prosegue Böckenförde: «Se l'unità politica si costituisce in unione e comunanza nel superare tensioni, contrasti e interessi conflittuali, così relativizzandoli e tenendoli a freno, allora ha come presupposto la possibilità di decisione ultima e inappellabile. La sovranità che contiene in sé questa competenza è dunque una posizione di potere necessaria per lo Stato come unità pacificata. Essa rende possibile decidere anche sul sussistere dello stato di eccezione e sul modo di affrontarlo. Questa posizione di potere viene formulata nel concetto di sovranità come diritto che il sovrano ha – dal punto di vista costituzionale – di prendere una simile decisione. Tale possibilità trova la sua più piena espressione nei casi di estremo pericolo per l'unità politica – che peraltro non sono definibili né classificabili in anticipo –, quando cioè viene minacciata la sua esistenza come condizione e dato reale» (*ibid.*). Si veda anche l'ormai celebre lettura del nesso “politico”- ordine costituzionale contenuta nel medesimo saggio, la quale traghetta il “politico” schmittiano nell'ambito delle democrazie pluraliste, ritraducendolo nei termini di una necessaria “omogeneità relativa” intorno a un nucleo comune che ne determina i confini.

<sup>52</sup> Se può esistere anche solo come eventualità, aggiungiamo noi, ciò significa che l'unità politica anche per Schmitt non è solo un dato, ma anche un processo, un obiettivo da raggiungere.

<sup>53</sup> C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 128.

<sup>54</sup> Cfr. *Ibid.*, 127.

innumerevoli unioni e associazioni sociali diverse che legano il singolo a una pluralità di legami di fedeltà e di lealtà, senza che si possa mai stabilire quale, fra queste, sia incondizionatamente decisiva e sovrana<sup>55</sup>. Inoltre, essa non si preoccupa neppure della possibilità che il pluralismo dei gruppi possa condurre a un'unità politica<sup>56</sup>, ignorando quindi la questione di quale unità decida in caso di conflitto e determini il raggruppamento decisivo amico/nemico.

### 3. Unità politica e rappresentanza

Nel caso della Costituzione di Weimar il potere costituente del popolo – osserva Schmitt – si era espresso in favore di uno Stato borghese di diritto non particolarmente orientato né verso il principio di identità, né verso quello della rappresentanza. Lo Stato borghese era infatti il risultato di un'opposizione tanto alla monarchia assoluta, e dunque alla “estrema rappresentanza”, quanto alla democrazia assoluta e quindi alla “estrema identità”, configurandosi come una “forma politica intermedia”, una commistione e relativizzazione dei due principi all'interno del sistema parlamentare (il potere esecutivo usava modelli organizzativi monarchici; il parlamento era composto da rappresentanti “aristocratici”; il principio democratico trovava espressione nelle elezioni, nel referendum e nei partiti). Ma il parlamento, per il suo carattere di fondo aristocratico, assurgeva anche a rappresentante dell'unità politica<sup>57</sup>; senonché, con lo sviluppo della società civile e dell'egemonia borghese, esso era venuto perdendo la qualità di rappresentanza nazionale per assumere sempre più quella di comitato d'affari e di interessi privati, rispetto ai quali non vi possono essere rappresentanti ma solo agenti e portatori<sup>58</sup>.

A venir meno, agli occhi di Schmitt, è dunque il carattere pubblico del principio rappresentativo: «La rappresentanza può svolgersi solo nella sfera della pubblicità. Non c'è rappresentanza che si eserciti in segreto e a quattr'occhi, né rappresentanza che sia “affare privato”. Sono quindi esclusi tutti i concetti e le idee che appartengono essenzialmente alla sfera del privato nell'ambito giuridico e in quello economico, come gestione, tutela e rappresentanza di interessi privati. Un parlamento mantiene carattere rappresentativo solo finché perdura la credenza che la sua vera e propria attività concerne la sfera pubblica»<sup>59</sup>. Diversamente, l'ambito privatistico della società civile ed economica «non può essere in

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 128.

<sup>57</sup> Questo dualismo del concetto di rappresentanza è proprio della monarchia costituzionale: la rappresentanza elettiva del parlamento va strutturalmente distinta da quella del monarca. Solo quest'ultima sta in antitesi al principio di identità. Cfr. C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 211.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 310-312.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 208.

alcun modo rappresentato, ma soltanto fatto oggetto di calcolo, contrattazione, negoziazione»<sup>60</sup>.

Ciò che Schmitt rimproverava al governo di Weimar era, in sostanza, di non essere consapevole che il senso specifico del “parlamentarismo” era ormai perduto. Nel parlamento, scrive Schmitt, il deputato divenne ormai «l’agente dipendente di organizzazioni di elettori e di interessati; l’idea della rappresentanza scomparve davanti al principio dell’identità immediata, che alle grandi masse appariva senz’altro chiaro come qualcosa di totalmente ovvio»<sup>61</sup>. E così, da «teatro di una discussione libera e costruttiva dei liberi rappresentanti del popolo, da trasformatore degli interessi partitici in una volontà sovrapartitica, il parlamento diventa il teatro di una divisione pluralistica delle forze sociali organizzate»<sup>62</sup>.

Se è vero che il parlamentarismo (un concetto per Schmitt collegato al pensiero borghese-liberale e non alle ideologie democratiche) si basava sulla “discussione pubblica”, con al centro una “battaglia di opinioni” il cui scopo era convincere l’avversario politico con argomenti razionali, è altrettanto vero che i partiti di Weimar avevano sacrificato la discussione sull’altare degli interessi particolari, rendendo gli affari pubblici «oggetto di preda e di transazione tra partiti e seguaci»<sup>63</sup>, riducendo così la politica a una «occupazione alquanto disprezzata di un’altrettanto disprezzata classe di uomini»<sup>64</sup>. In altri termini, il parlamento cessava sempre più di essere il rappresentante dell’unità politica, per diventare «un esponente degli interessi e degli umori di masse di elettori». Anche perché «l’idea di una scelta della dirigenza politica non giustifica un parlamento di alcune centinaia di funzionari di partito, ma porta a cercare una guida e direzione politica sorretta direttamente dalla fiducia delle masse. Se si riesce a trovare una guida simile, è allora creata una nuova, forte rappresentanza. Ma in tal caso questa è una rappresentanza contro il parlamento, la cui pretesa tradizionale di essere una rappresentanza verrebbe con ciò soppressa»<sup>65</sup>.

Partiti e parlamento sono comunque destinati fatalmente a entrare in collisione, quasi siano due potenze che si fronteggiano in maniera stridente. D’altronde essi corrispondono, nella prospettiva di Schmitt, a principi diversi: i primi al principio di identità, il secondo a un principio di carattere rappresentativo, che «non si trova in una qualsiasi delega, ma nell’esposizione dell’unità del tutto»<sup>66</sup>; si produce pertanto un conflitto fra i due principi, con il primo che viene utilizzato contro il secondo. Inevitabilmente entrano in crisi i presupposti dello Stato borghese di diritto, che ha da sempre lasciato aperta tale questione presupponendo un “labile equilibrio” di forme politiche in cui i punti di vista dell’identità e

---

<sup>60</sup> P.P. PORTINARO, *La crisi dello jus publicum europeum. Saggio su Carl Schmitt*, Milano, Edizioni di Comunità, 1982, 123. Si tratta di un tema già presente in *Cattolicesimo romano e forma politica*, dove Schmitt insiste sulla contrapposizione tra sfera rappresentativa pubblica e sfera economica privata.

<sup>61</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 287.

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> C. SCHMITT, *La condizione storico-spirituale dell’odierno parlamentarismo*, cit., 5.

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 414.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 283.

della rappresentanza, così come gli elementi strutturali monarchici, aristocratici e democratici, sono utilizzati assieme in modo da impedire ogni assolutismo<sup>67</sup>.

Come abbiamo visto, tra principio di rappresentanza e parlamentarismo non vi è coincidenza perché il primo «fa parte della sfera del politico ed è perciò nella sua essenza qualcosa di esistenziale»<sup>68</sup>, oltre che essere strettamente in rapporto col tema dell'unità politica. Ecco allora che unità politica e rappresentanza sono a tal punto connesse fra loro, agli occhi di Schmitt, che «non c'è nessuno Stato senza rappresentanza»<sup>69</sup>.

Ora, il rilievo conferito a tale connessione sembrerebbe contraddire l'affermazione dello stesso Schmitt secondo la quale i principi costitutivi dell'unità politica sono due: l'identità e la rappresentanza. Si tratta, a ben guardare, di una contraddizione solo apparente, che Schmitt stempera col precisare che «nella realtà della vita politica esiste tanto poco uno Stato che possa rinunciare agli elementi strutturali del principio d'identità, quanto poco uno Stato che possa rinunciare agli elementi strutturali della rappresentanza»<sup>70</sup>. È altresì vero che subito dopo egli sembra riconoscere un certo primato della seconda sulla prima, sostenendo che l'identità non si manifesta mai in modo immediato ma sempre tramite un'istanza che la renda presente e le dia forma: infatti, anche nei casi più estremi di democrazia di “investitura immediata”, come il plebiscito e l'acclamazione, la volontà del popolo si manifesta solo come risposta a una domanda. Inoltre, «degli elementi di rappresentanza restano sempre attivi, perché si deve fingere che il singolo cittadino avente diritto di voto appaia come *citoyen*, non come uomo privato portatore di interessi privati»<sup>71</sup>.

Ecco allora che la *Repräsentation*, in quanto struttura fondamentale di ogni forma di Stato, anche della più democratica, diventa la categoria alla quale in ultima istanza Schmitt riconduce tutti gli attributi dello Stato come unità politica di un popolo e luogo di neutralizzazione dell'ostilità<sup>72</sup>: nella democrazia come nella monarchia (qui è il «capo dell'Esecutivo autonomo» ad «avere carattere rappresentativo. Questo presidente dello Stato è il monarca repubblicanizzato della monarchia parlamentare»<sup>73</sup>), la *Repräsentation* è la vera *forma formarum* dell'unità politica<sup>74</sup>.

Il legame con Hobbes appare qui, come altrove, evidente. D'altra parte è lo stesso Schmitt a esplicitarlo: «Lo Stato ha, come dice Hobbes, “la sua unità nella persona di un sovrano”. La rappresentanza produce anzi l'unità del popolo, ma è sempre solo un'unità politica di un popolo nella situazione politica prodotta»<sup>75</sup>. Questo modo di intendere il concetto di rappresentanza sembra però ospitare una contraddizione al suo interno, come ha fatto notare Böckenförde: da una parte il rapporto viene profilato in modo alquanto statico, nel senso che la rappresentanza pare limitarsi a rendere visibile qualcosa di già

<sup>67</sup> *Ibid.*, 271-272.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 279.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 272.

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.*, 273.

<sup>72</sup> P.P. PORTINARO, *La crisi dello jus publicum europeum*, cit., 113.

<sup>73</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 384.

<sup>74</sup> A. SCALONE, *Rappresentanza politica e rappresentanza degli interessi*, Bologna, FrancoAngeli, 1996.

<sup>75</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 283.

esistente<sup>76</sup>, mentre dall'altra c'è l'idea che l'unità politica del popolo non è un dato acquisito ma deve essere appunto prodotta, realizzata («ogni unità politica deve essere in qualche modo integrata, poiché essa non esiste per natura, ma si basa sulla decisione umana»)<sup>77</sup>. A ogni modo, tanto in Hobbes<sup>78</sup> quanto in Schmitt, la nozione di rappresentanza assurge a perno dell'intera costruzione dell'unità politica. Solo che nel secondo, a differenza del primo, la rappresentanza poggia sempre su qualcosa (il riferimento è allo schema di *Dottrina della Costituzione*) perché, così come non può esistere uno Stato senza rappresentanza, allo stesso tempo non può esistere uno Stato senza popolo, e ci sarà sempre «un minimo di omogeneità del popolo» tale da «formare un'unità politica»<sup>79</sup>. Il nodo, più in generale, è la circolarità unità politica-*Verfassung*<sup>80</sup>: la decisione presuppone l'unità politica, un popolo esistente politicamente, ma questo, per esistere come unità di natura politica, deve avere una costituzione “decisa”. Ciò è vero specialmente in epoca post-rivoluzionaria, quando l'avvento del potere costituente ha sostituito la sovranità monarchica con quella popolare<sup>81</sup>. Leggiamo in Schmitt: «La teoria del potere costituente del popolo presuppone la consapevole volontà di avere un'esistenza politica, ossia una nazione. Ciò fu storicamente possibile solo dopo che la Francia diventò con la monarchia assoluta una unità statale, la cui esistenza nonostante ogni cambiamento della costituzione veniva sempre presupposta come qualcosa di ovvio. Il popolo francese trovò subito nella sua esistenza politica la sua forma come nazione. La decisione consapevole di una specie e forma determinata di questa esistenza, l'atto con il quale “il popolo si dà una costituzione”, presuppone quindi lo Stato, la cui specie e forma è determinata»<sup>82</sup>. Dalla Rivoluzione francese in poi, una costituzione democratica implica la teoria del potere costituente, qual è quella elaborata da Sieyès<sup>83</sup>: la potenza politica pre-giuridica del popolo-nazione che con atto di volontà propria (con la propria decisione fondamentale, fonte della legittimità) crea «la specie e la forma della propria esistenza politica».

<sup>76</sup> Cfr. E.W. BÖCKENFÖRDE, *Il concetto di «politico» come chiave per intendere l'opera giuspubblicistica di Carl Schmitt*, cit., 135.

<sup>77</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 274. Come è stato osservato, qui non siamo molto lontani da Rudolf Smend, con la differenza che l'integrazione viene ricondotta alla decisione.

<sup>78</sup> Com'è noto, Hobbes sostiene la cruciale tesi per cui una moltitudine di uomini diventa una persona solo per il fatto che qualcuno la rappresenta: «Infatti è l'unità del rappresentatore, non l'unità del rappresentato che fa una la persona, ed è il rappresentatore che sostiene la parte della persona e di una persona soltanto; l'unità in una moltitudine non può intendersi in altro modo» (T. HOBBS, *Il Leviatano*, a cura di C. Galli, Milano, Rizzoli BUR, 2011, 172).

<sup>79</sup> A proposito di “punti di appoggio”, giova ricordare ancora una volta la rilettura di Hobbes che sfocia nel “cristallo” (vedi C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 151-152), che cerca di offrire alla decisione sovrana, necessaria, un presupposto minimo (*Jesus is the Christ*) il cui ruolo, più che contenutistico, sembra funzionale.

<sup>80</sup> Cfr. G. PRETEROSSO, *Carl Schmitt e la tradizione moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

<sup>81</sup> Il tema della decisione compare già in *Teologia politica* del 1922, opera decisionista e neo-hobbesiana, che è anche quella in cui emerge la tesi della teologia-politica come segreto metafisico della modernità in quanto epoca della secolarizzazione. Esso tornerà poi nell'analisi sul “politico”, connesso appunto alla decisione sull'amico-nemico, che è centrale, come abbiamo visto, anche per *Dottrina della Costituzione*. Ma è una questione che riemerge anche più avanti: il *nomos* della terra (titolo di un celebre saggio del 1950) incorpora infatti la decisione, sebbene in un contesto più complesso, quindi il *nomos* è un modo per riannodare decisione e ordine, sovranità e radici. Cfr. G. PRETEROSSO, *Teologia politica e diritto*, cit.

<sup>82</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 114.

<sup>83</sup> Anche se in Sieyès il potere costituente deve essere già inteso in se stesso come potere rappresentativo; la moltitudine va concepita come da sempre mediata da una delega rappresentativa a un numero ristretto di individui, e solo attraverso questa mediazione può ottenere realtà politica e diventare effettivamente sovrana (cfr. G. FRILLI, *Ragione, desiderio, artificio. Hegel e Hobbes a confronto*, Firenze, Firenze University Press, 2017, 209).

Ma vediamo, brevemente, in che rapporto stanno le posizioni che Schmitt assume sulla scia di Hobbes rispetto a quelle che sono proprie di Hegel. In Hegel, a differenza di quanto avviene nello schema hobbesiano, la sovranità «non è il corpo unico del rappresentante di fronte alla molteplicità dei sudditi – si tratti pure del rappresentante inteso come volontà del popolo nella sua totalità – ma il movimento unitario di automediazione dell'intero statale in cerchie particolari, ciascuna dotata di una propria autonomia e al contempo reale solo in connessione con l'universalità»<sup>84</sup>. La sovranità, nell'ottica hegeliana spetta insomma alla costituzione dello Stato come tutto in sé articolato. Rispetto a Hobbes non c'è dunque alcuna costruzione della società politica dal nulla: la rappresentanza non può essere l'unico vettore di tale processo, giacché essa ha per materiale una sfera sociale già articolata. C'è tuttavia una linea comune tra Hegel e Hobbes: per entrambi il popolo non è immediatamente e naturalmente se stesso, non sa né vuole l'universale; la sua unità con sé deve essere politicamente costituita, oltre che naturalmente mediata, dalla rappresentanza. Di conseguenza anche per Hegel la sovranità è intrinsecamente rappresentativa, è il risultato di un lavoro di unificazione cosciente della pluralità e non un dato naturale. La cosa può essere messa in questi termini: «benché Hegel pensi lo Stato come unità mediata di unità e pluralità, e non nei termini dualistici molti-uno della sovranità hobbesiana, pure non è eliminabile per lui lo scarto tra la molteplicità e la sua unificazione rappresentativa, tra sociale e politico»<sup>85</sup>. Questo scarto è il motivo per cui la sovranità dello Stato, in Hegel, se pure è intrinsecamente pluralizzata e mediata al proprio interno rispetto al modello dualistico di Hobbes, si presenta tuttavia come unità compatta e priva di increspature verso l'esterno, qualcosa di trascendente rispetto all'insieme sociale, secondo un modello che è poi quello tratteggiato anche da Schmitt. Se però per Hegel il politico resta incapsulato nello Stato, in Schmitt notiamo una più evidente circolarità tra politico e statale: egli pensa infatti il politico tanto nella sua connessione con la statualità quanto nella perdita di connessione fra questi due momenti che segna, come vedremo, il tramonto della stagione dello “Stato europeo classico”.

#### 4. Lo Stato europeo classico e la sua crisi

Rispetto a una visione sociocentrica della sfera politica, che è propria ad esempio di Marx e dei marxismi, abbiamo, tanto in Schmitt quanto in Hobbes e in Hegel, una visione stato- o politico- o sovrano-centrica<sup>86</sup>. D'altra parte è lo stesso Schmitt, quando si tratta di scagliarsi contro il “pathos” avverso alla politica e allo Stato, «oscillante nella polarità di etica ed economia», il quale rappresenta la società «come sfera della giustizia pacifica, infinitamente al di sopra dello Stato», a far riferimento esplicito a Hegel e alla sua concezione dello Stato inteso «come regno della moralità e della ragione obbiettiva, situato

<sup>84</sup> *Ibid.*, 211.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 218.

<sup>86</sup> P.P. PORTINARO, *Il lessico del potere. L'arte di governo dall'antichità alla globalizzazione*, Roma, Carocci, 2021.

ben al di sopra del “regno animale” della società “egoistica”»<sup>87</sup>. I toni, qui come altrove<sup>88</sup>, sono quelli della nostalgia dei tempi dello *jus publicum europaeum* in cui lo Stato era il titolare del monopolio del politico e della decisione politica, era cioè il modello dell’unità politica, «fulcro del diritto pubblico domestico e internazionale, criterio di coordinazione tra interno ed esterno»<sup>89</sup>. In quel frangente, lo Stato si ergeva come un’entità chiara, univoca e determinata, ed esisteva come potere stabile e separato dalla «società», rispetto alla quale era qualcosa di qualitativamente diverso e superiore. D’altronde solo uno Stato come “terzo superiore”, situato al di sopra della società, poteva essere chiamato universale<sup>90</sup>.

Ciò detto, lo Stato come unità politica significa che lo «Stato è un’unità in sé pacificata e, proprio per questo, si distingue da altre unità politiche, ma nel suo ambito permangono tutti i confronti, i conflitti e i contrasti sotto il livello di un raggruppamento amico-nemico; ossia, essi vengono superati da un senso di comunanza (amicizia) fondata sulla relativa omogeneità delle persone che vivono insieme, e quindi si inseriscono nell’ordinamento pacifico garantito dal monopolio statale della forza»<sup>91</sup>.

In ogni caso, “politica” in senso ampio, alta politica, è solo la politica estera, mentre la politica nell’ambito dello Stato è politica in senso secondario. Il modello a cui guarda Schmitt, osserva Böckenförde, implica da una parte la relativizzazione dell’ostilità a seguito della regolamentazione e della delimitazione nella guerra fra Stati, dall’altra la politica come “polizia” all’interno delle singole unità politiche<sup>92</sup>. Sempre Böckenförde: «All’interno dello Stato in quanto unità politica organizzata, che, come tutto, avoca a sé la decisione sull’amico-nemico, esistono, sempre però accanto alle decisioni politiche primarie e in difesa della decisione scelta, molti concetti *secondari* di “politico”. [...] Infine si sviluppano tipi di “politica” ancora più affievoliti [...] nei quali sopravvive ancora qualche momento antagonistico del raggruppamento originario in base all’antitesi amico-nemico»<sup>93</sup>.

Certo, sostiene il giurista di Plettenberg, l’equivalenza “politico”=“politico-di partito” (in alternativa a quella tradizionale statale=politico, che cade nella misura in cui Stato e società si compenetrano a vicenda e salta qualsiasi distinzione) è sempre possibile, e questo accade quando l’idea di un’unità politica comprendente tutto e in grado di relativizzare i conflitti tra le fazioni al suo interno perde la sua forza, e di conseguenza le contrapposizioni

<sup>87</sup> C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., p. 163.

<sup>88</sup> Diverso il caso di *Stato, movimento, popolo*. Se in questo testo l’intento è valorizzare il ruolo del movimento-partito come perno della totalità politica articolata nella triade Stato, movimento e popolo, se ne ricava che «non si può più determinare la politica partendo dallo Stato, ma bisogna che sia determinato lo Stato partendo dalla politica» (C. SCHMITT, *Stato, movimento, popolo*, San Casciano in Val di Pesa, Elettica, 2021, 82).

<sup>89</sup> G. PRETEROSS, *L’ovvia verità del ‘politico’. Diritto e ostilità in Carl Schmitt*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, n. 38/2009, 43 ss. (46).

<sup>90</sup> Cfr. C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 105-106.

<sup>91</sup> E.W. BÖCKENFÖRDE, *Il concetto di «politico» come chiave per intendere l’opera giuspubblicistica di Carl Schmitt*, cit., 117-118.

<sup>92</sup> *Ibid.*, 118. Nel riferimento al concetto di “polizia” c’è un chiaro rimando a Hegel, che proprio alla «*Polizei*» assegna un ruolo fondamentale nell’analisi della società civile condotta nei *Lineamenti di filosofia del diritto*. Ivi la polizia è l’autorità centrale della pubblica sicurezza che, oltre a garantire la persona e la proprietà, ha anche il compito di intervenire nella vita economica e sociale, al fine di correggere gli effetti negativi provocati dalle dinamiche che caratterizzano il sistema dei bisogni, dove ogni individuo persegue soltanto il suo interesse privato.

<sup>93</sup> *Ibid.*, 117-118.



interne allo Stato acquistano intensità maggiore della primaria contrapposizione di politica estera nei confronti di un altro Stato. Il problema si presenta però quando una determinata forza politica si estende all'interno di uno Stato senza avere la capacità o la volontà di impadronirsi del potere statale, di porsi cioè come criterio di distinzione fra amici e nemici. In questo caso l'unità politica è distrutta<sup>94</sup> ed è impossibile ristabilire i punti «più alti della grande politica [che] sono anche i momenti in cui il nemico viene visto con concreta chiarezza»<sup>95</sup>. Per quanto dunque il punto culminante del “politico” possa essere raggiunto a partire da ogni settore della realtà<sup>96</sup>, tale eventualità può realizzarsi – così almeno ci sembra di poter interpretare – solo a seguito di un'operazione di trascendimento, di transustanziazione: la classe o il partito, ad esempio, devono diventare altro da loro stessi, e solo così possono farsi Stato, riaffermando il plusvalore della dimensione politico-statale<sup>97</sup> ed evitando qualsiasi tipo di «confusione fra Stato e partito»<sup>98</sup> (di conseguenza anche una «classe» in senso marxista può cessare di essere qualcosa di puramente economico per diventare un'entità politica). In sostanza, se all'interno di uno Stato il proletariato si impadronisce del potere politico, allora nasce uno Stato proletario, che non è una costruzione politica meno di quanto lo sia uno Stato nazionale, oppure uno Stato clericale, commerciale, burocratico-militare o qualsiasi altra categoria di unità politica<sup>99</sup>. Posto questo a livello di possibilità teoriche, lo scenario con cui si confronta Schmitt vede l'esistenza di formazioni partitiche sociali che aspirano alla totalità senza però riuscire pienamente nel loro intento. Lo Stato pluralistico dei partiti, frutto dell'incontro/scontro fra «una *pluralità di partiti totali*, che realizzano *in sé* la totalità»<sup>100</sup>, con opposte visioni del mondo, non è qualcosa di diverso rispetto allo Stato totale, ma ne rappresenta la variante “debole”, quella continuamente esposta al pericolo della paralisi decisionale e della dissoluzione. Questa «pluralità di partiti totali impedisce ogni vero potere, si coalizza contro ogni accenno di Stato forte»<sup>101</sup>. La conseguenza è «che i metodi democratico-parlamentari di formazione della volontà politica, che con presupposti differenti possono essere buoni,

<sup>94</sup> C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 121. Questa necessità di pacificazione interna porta, in situazioni critiche, al fatto che lo Stato, in quanto unità politica, determina da sé, finché esiste, anche il «nemico interno» (*Ibid.*, 126).

<sup>95</sup> *Ibid.*, 154.

<sup>96</sup> Cfr. *Ibid.*, 147.

<sup>97</sup> Di plusvalore politico Schmitt parla anche in *Legalità e legittimità* (Bologna, il Mulino, 2018). Il monopolio del potere legislativo detenuto dalla maggioranza parlamentare porta sempre con sé il monopolio del potere esecutivo, da cui discende quello che Schmitt definisce il plusvalore politico. «Il partito dominante dispone così di tutto lo strapotere che, in un sistema statale [...] comporta il semplice possesso degli strumenti legali di potere. Improvvisamente la maggioranza non è più partito: essa è lo Stato stesso [...]. Di conseguenza il semplice possesso del potere statale esercita su ogni normativa un plusvalore politico addizionale che si aggiunge al potere meramente normativistico-legale: un premio super-legale al possesso legale del potere legale e alla conquista della maggioranza» (*Ibid.*, 239). Questo plusvalore è destinato a espandersi già in condizioni normali, in seguito all'ampliarsi delle competenze dello Stato (nella sua nuova veste di erogatore di prestazioni sociali); in condizioni d'eccezione, tuttavia, esso si dilata ulteriormente. La costituzione di Weimar, accanto al legislatore ordinario che opera in base alla maggioranza parlamentare, prevede agli occhi di Schmitt altri tre “legislatori straordinari”: il popolo consultato direttamente, la maggioranza qualificata del parlamento e il presidente del Reich.

<sup>98</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, in *Filosofia politica*, n. 1/2019, 7 ss. (14). In *Stato, movimento, popolo* il rapporto fra il partito come movimento e Stato è invece assai più stretto.

<sup>99</sup> C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 121.

<sup>100</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 12.

<sup>101</sup> *Ibid.*, 15.

in questo caso», commenta Schmitt, producono soltanto «un'incapacità di potere distruttrice di potere»<sup>102</sup>.

Se è vero che non c'è nessuna democrazia senza partiti («ma solo perché non c'è nessuna democrazia senza opinione pubblica e senza il popolo sempre presente»<sup>103</sup>), è anche vero, ammonisce Schmitt, che c'è sempre il pericolo che forze sociali «invisibili e irresponsabili dirigano la pubblica opinione e la volontà del popolo» contro se stesso. Naturalmente, finché l'omogeneità democratica è ancora presente e il popolo ha consapevolezza politica, cioè può distinguere l'amico e il nemico, il pericolo non è grande, anche perché gli antagonismi all'interno dello Stato risultano relativizzati dall'esistenza dell'unità politica dello Stato stesso, che è comprensivo di tutti gli altri contrasti<sup>104</sup>, e «da un senso di comunanza fondata sulla relativa omogeneità delle persone che vivono insieme»<sup>105</sup>. In caso contrario lo Stato come unità politica organizzata, pacificata al suo interno, chiusa territorialmente e impenetrabile ai nemici, entra in crisi, e il successivo destino di questa unità sarà poi deciso dalla guerra civile<sup>106</sup>.

Insomma i partiti, nell'ottica di Schmitt, o rimangono sul terreno della società civile come portatori di interessi socioeconomici, ferma restando la necessità di un fondamento comune indiscusso, o sono chiamati a cambiare volto e a farsi Stato, ad assumere cioè una «responsabilità immediatamente politica come portatori del potere di decisione politico-statuale»<sup>107</sup>. L'ipotesi che essi possano affermarsi come organo della mediazione politica, con una gamba nel sociale e un'altra nel politico, e solo così essi siano capaci di ricondurre a unità il pluralismo sociale, di «convertire gli interessi in volontà statale», non viene contemplata. Eppure, già in quegli anni, maturava nell'ambito della riflessione giuspubblicista l'idea di partito come «istituzione»: si riteneva cioè che la ragione profonda della sua esistenza fosse data dalla volontà di perseguire e realizzare una determinata versione dell'interesse generale. In tale prospettiva i partiti, pur nascendo dalle pieghe della società, erano chiamati a trascenderla (senza naturalmente perdere il legame con essa), a non farsi puri e semplici portatori degli interessi presenti nella società<sup>108</sup>. Il presupposto da cui muoveva invece Schmitt era che la società fosse incapace di elaborare sintesi politiche e che queste dovessero pertanto essere affidate alle istituzioni statuali. L'affermazione dei partiti di massa avrebbe però smentito questa impostazione: i partiti avrebbero interpretato,

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> «Solo il popolo effettivamente riunito è popolo e solo il popolo effettivamente riunito può fare ciò che è specificamente proprio dell'attività di questo popolo» (C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 320).

<sup>104</sup> C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 113.

<sup>105</sup> «Lo Stato come unità politica significa», come ha ben spiegato Böckenförde, che lo «Stato è un'unità in sé pacificata e, proprio per questo, si distingue da altre unità politiche, ma nel suo ambito permangono tutti i confronti, i conflitti e i contrasti sotto il livello di un raggruppamento amico-nemico; ossia, essi vengono superati da un senso di comunanza (amicizia) fondata sulla relativa omogeneità delle persone che vivono insieme, e quindi si inseriscono nell'ordinamento pacifico garantito dal monopolio statale della forza» (E.W. BÖCKENFÖRDE, *Il concetto di «politico» come chiave per intendere l'opera giuspubblicistica di Carl Schmitt*, cit., 117-118).

<sup>106</sup> C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 130-131.

<sup>107</sup> E.W. BÖCKENFÖRDE, *Il concetto di «politico» come chiave per intendere l'opera giuspubblicistica di Carl Schmitt*, cit., 131-132.

<sup>108</sup> M. FIORAVANTI, *Costituzione e popolo sovrano. La Costituzione italiana nella storia del costituzionalismo moderno*, Bologna, il Mulino, 2004, 75.

come farà notare Costantino Mortati, «il moto spontaneo di autorganizzazione della società onde pervenire allo Stato non come entità amorfa, bensì come organismo vivente capace di elaborare nel suo seno idee e concezioni politiche». Naturalmente, questo non significava che le istituzioni non dovessero avere più alcun compito, ma, al contrario, che l'elaborazione politica non poteva più essere unicamente relegata in quella sede: «se le sintesi finali devono emanare dall'organizzazione statale», osserva sempre Mortati, «esse mancherebbero di aderenza con i gruppi sociali se non fossero precedute da sintesi per così dire di primo grado, elaborate nell'ambito dei gruppi stessi»<sup>109</sup>.

Si può allora sostenere questo: da una parte Schmitt appare ben consapevole che la complessità ed eterogeneità degli interessi presenti nella società è tale ormai da non poter essere governata attraverso il modello oligarchico-liberale dei notabili rappresentanti l'unità data della nazione; dall'altra egli rigetta in partenza l'idea che siano i partiti lo strumento necessario per avviare una società civile ed economica a divenire anche società politica, costruendo unità, non spezzandola. Egli vede i partiti come semplici associazioni o confederazioni di interessi, e teme che, per loro tramite, gli interessi particolari, frazionali possano invadere le istituzioni. Ma c'è di più: nella nuova veste che vanno assumendo, i partiti non solo indeboliscono o mettono in pericolo lo Stato come unità politica, ma contribuiscono alla «coazione alla politicizzazione totale», perché la «coesistenza di diverse costruzioni totali di questo tipo, che attraverso il Parlamento dominano lo Stato facendolo oggetto dei loro compromessi, porta a quella singolare, quantitativa, indistinta estensione dello Stato a tutti gli ambiti. Tra lo Stato e il suo governo da un lato e la massa dei cittadini dall'altro si interpone così un solidissimo e altamente organizzato sistema di più partiti che amministra il monopolio della politica, il più incredibile dei monopoli, quello cioè della mediazione politica, il monopolio della conversione degli interessi – che ovviamente devono esistere – in volontà statale»<sup>110</sup>. «E non si sarebbe guadagnato nulla», aggiunge Schmitt, «se si volessero eliminare le difficoltà e i mali dell'odierna vita dei partiti riconoscendoli – al di là delle funzioni tecniche del suffragio – come organizzazioni legali, facendoli diventare delle pubbliche autorità. Si dovrebbero poi formare altri partiti, giacché l'essenza del partito rimane fuori da ogni magistratura organizzata. Inoltre, tanto poco l'opinione pubblica si lascia trasformare in una competenza dell'autorità quanto poco un partito può trasformarsi in un'autorità senza perdere il suo carattere di partito, giacché infatti nemmeno il popolo si lascia trasformare in un'autorità pubblica senza cessare di essere popolo, ma continua ad esistere essenzialmente come una grandezza non organizzata e non strutturata»<sup>111</sup>.

<sup>109</sup> C. MORTATI, *Sindacati e partiti politici*, in ID., *Raccolta di scritti*, vol. III, Milano, Giuffrè, 1972, 93-94.

<sup>110</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 12.

<sup>111</sup> C. SCHMITT, *Dottrina della costituzione*, cit., 318.

## 5. Lo Stato totale qualitativo

Lo scetticismo di Schmitt non coinvolge però solo il momento della mediazione politica: se la soluzione alla crisi dello “Stato europeo classico” non sta nella valorizzazione di un sistema stabile e organizzato di corpi intermedi, nemmeno può essere ricercata nella tradizionale scissione liberale fra Stato e società civile. Questo perché la «vecchia opposizione binaria ottocentesca, quella dei nostri nonni liberali, tra Stato e singolo individuo libero, non basta più»<sup>112</sup>: in «ogni Stato moderno il rapporto con l’economia forma ormai il vero oggetto delle questioni di politica interna. Esse non possono più essere risolte con il vecchio principio liberale di un’incondizionata non-confusione, di assoluto non-intervento»<sup>113</sup>. Ma se lo Stato non si oppone più all’economia, se al contrario deve intervenire sostenendola, dirigendola e organizzandola, allora la distinzione fra Stato e società dovrà necessariamente cadere. Non si tratta di un fenomeno contingente e limitato, ma di «un cambiamento qualitativo, strutturale», perché ormai lo scarto fondamentale avviene sul terreno dell’economia. Se in passato si era cercato di economizzare lo Stato, ora viceversa l’economia sembra interamente politicizzata<sup>114</sup>. E non si tratta solo dell’economia, scrive Schmitt, perché la tendenza è quella di una politicizzazione di tutte le questioni economiche, culturali, religiose e di ogni altra questione dell’esistenza umana<sup>115</sup>, mentre sia lo Stato che la politica si trovano subordinati in parte a categorie economiche, in parte a una morale individualistica<sup>116</sup>.

La soluzione non può che essere una, agli occhi di Schmitt: il «distacco dello Stato dalle sfere non statali»<sup>117</sup>, che non «può scaturire da motivi politico-partitici, siano essi economici, culturali o confessionali, ma soltanto dallo Stato come intero. Per questo serve in primo luogo una chiara, netta distinzione tra le sfere statali e quelle libere dallo Stato. Distinzione, non separazione! Ma la distinzione è la prima cosa da cui partire. E ciò – trattandosi di un processo primariamente politico – deve partire anzitutto dallo Stato. Lo Stato deve ridiventare uno Stato»<sup>118</sup>.

Allo stesso tempo, proprio perché è un abbaglio riaffermare il primato della dimensione politico-statale riproponendo l’opposizione binaria ottocentesca tra Stato e singolo individuo libero, si tratta di «introdurre un ambito intermedio tra Stato e individuo singolo»<sup>119</sup> per «sostituire la semplice antitesi binaria di Stato e libera economia individuale, Stato e sfera privata, con una *tripartizione*. In primo luogo *la sfera economica dello Stato*, la sfera delle vere e proprie prerogative statali: certe attività economiche appartengono allo Stato, certe prerogative in materia di trasporti ad esempio sono assolutamente necessarie, e in

<sup>112</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 16.

<sup>113</sup> C. SCHMITT, *Il custode della Costituzione*, Milano, Giuffrè, 1981, 127.

<sup>114</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 10.

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> Cfr. C. SCHMITT, *Il concetto di politico*, cit., 158.

<sup>117</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 14.

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 16. Un modello tripartito è quello proposto, sebbene in una cornice diversa, anche in *Stato, movimento, popolo* (1933).

determinate forme – come le poste – sono sempre esistite. Queste sono vere e proprie imprese statali, che però devono essere chiaramente evidenziate come tali, con i loro monopoli, e distinte dal resto dell'economia. C'è poi, dal lato opposto, la sfera del libero imprenditore individuale, cioè la *sfera puramente privata*, e in mezzo una sfera che è *non statale, ma pubblica*<sup>120</sup>. Ma solo uno *Stato forte*, avverte Schmitt, può «dissolvere lo spaventoso intreccio con ogni possibile questione e interesse in sé non statale»<sup>121</sup> e può decretare apertamente ed efficacemente che certi ambiti, come i trasporti e la radio, siano sue prerogative, da esso amministrare come tali, e che altre cose appartengano all'*autogestione economica*<sup>122</sup>, mentre tutto il resto viene lasciato alla sfera della libera economia.

Lo Stato deve insomma «ridiventare uno Stato» ma non nelle forme di un tempo, perché il modello dello “Stato europeo classico” volge ormai al tramonto e non può essere più riproposto<sup>123</sup> (anche se i suoi concetti permangono, sentenza Schmitt). Il primo presupposto è la presenza di un «*ceto burocratico* che sia qualcosa di diverso da un punto d'appoggio e da uno strumento per interessi e scopi politico-partitici»<sup>124</sup>, procurando allo Stato «una qualche solida base d'autorità»<sup>125</sup>; ma questa non si produce con una semplice «proclamazione di autorità», perché solo «*il successo e la capacità di realizzazione generano autorità*».

<sup>120</sup> *Ibid.*

<sup>121</sup> *Ibid.*, 14. «Lo Stato si presenta come soggetto economico in tutti i travestimenti immaginabili: di diritto pubblico e di diritto privato, come Stato, come fisco, come autorità superiore, come s.r.l. e come azionista. È a tal punto mascherato e nascosto, che diventa addirittura necessario richiamarlo a forme giuridiche e metodi semplici, solidi e univoci, ed esigere che, là dove qualcosa è “Stato”, esso si presenti anche apertamente come Stato. Se ha bisogno di una prerogativa economica, che la adoperi apertamente come prerogativa statale, senza abusare di forme di diritto privato in un opaco miscuglio» (*ibid.*, 17).

<sup>122</sup> Naturalmente Schmitt con questo termine non allude al concetto di democrazia economica, bensì, come egli scrive, a qualcosa «che tende a separare e a distinguere. Esiste una sfera economica che appartiene all'interesse pubblico e non può essergli sottratta, e che però non è statale, ma, in ogni autentica autogestione, può essere organizzata e amministrata direttamente dagli esponenti di questa economia. Già oggi, sotto l'etichetta finora non chiarita a sufficienza di “autogestione economica” indichiamo molteplici fenomeni: camere dell'industria e del commercio, sindacati obbligatori della più diversa natura, associazioni, monopoli eccetera; abbiamo imprese a economia mista, dove anche l'espressione “economia mista” è usata frequentemente in senso improprio per aziende di puro socialismo di Stato o capitalismo di Stato, che vengono avviate come S.p.A. o s.r.l. di diritto privato. Abbiamo, infine, monopoli di diverso tipo, concessi nell'interesse pubblico ma amministrati direttamente dai soggetti economici. Qui domina ancora una notevole confusione, che d'altronde è caratteristica del nostro tempo, e in cui incappiamo continuamente» (*Ibid.*, 17).

<sup>123</sup> Dalla superba vecchia idea di Stato si passerà – questa la previsione di Schmitt ne *Il concetto di Impero nel diritto internazionale* – all'idea di un ordinamento concreto dei grandi spazi che non distruggerà né gli Stati, né le Nazioni (la questione se questo grande spazio abbia o meno un nocciolo statualistico è controversa). Al centro vi è la nozione di “impero” quale potenza egemonica che si irradia su un determinato “grande spazio”. Come sostiene Stefano Pietropaoli, questa nuova concezione «è, in fondo, un tributo al modello statale. Esattamente come lo Stato moderno, il *Reich* schmittiano pacifica il proprio *interno* e assicura una prospettiva di pace all'*esterno* prefigurando l'equilibrio tra potenze omogenee» (S. PIETROPAOLI, *Schmitt*, Roma, Carocci, 2012, 129-130).

<sup>124</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 14. Diversa l'impostazione in *Stato, movimento, popolo*, ove si legge: «Lo Stato, nel senso della classe statale dei funzionari e delle autorità, perde il monopolio della politica che si era acquistato nel secolo decimosettimo e decimottavo. Esso viene riconosciuto come una semplice parte dell'unità politica e precisamente una parte fondata sull'organizzazione che sostiene lo Stato. L'insieme delle autorità e dei funzionari per sé solo non si identifica dunque più con la totalità politica né con una autorità di “superiori” riposante su sé stessa. [...] Il funzionario adesso è un connazionale in una unità politica basata sull'uguaglianza di stirpe, è come compagno di partito un membro dell'organizzazione che porta Stato e popolo, e questa è occupata, nei posti decisivi di comando dell'organismo statale delle autorità, da capi politici del movimento che porta Stato e popolo». C. SCHMITT, *Stato, movimento, popolo*, cit., 82-87.

<sup>125</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 18.

Non viceversa»<sup>126</sup>. Questo richiamo al principio di autorità va messo in relazione con quanto Schmitt afferma nel suo saggio del 1932 intitolato *Legalità e legittimità*. Qui egli sostiene che l'evoluzione dello Stato di diritto aveva prodotto la sovrapposizione del concetto di "legittimità" con la mera "legalità"; in altre parole, lo "Stato legislativo parlamentare" aveva sostituito l'autorità diretta del potere (monarchico o popolare che fosse) con una concezione formalistica svuotata di qualsiasi riferimento concreto, alimentando una contrapposizione fra un sistema chiuso di legalità e la legittimità di una volontà realmente esistente e conforme al diritto. Identificando il diritto con la legge, lo Stato di diritto aveva nei fatti rimosso il tradizionale principio di autorità fondata su se stesso<sup>127</sup>.

Nel frattempo, osserva Schmitt, il sistema statale si trovava in una fase di trasformazione e tendenza verso lo Stato totale, per via della «sua preferenza per il "piano" (invece che [...] per la "libertà")»<sup>128</sup>. Ma si può parlare di Stato totale sia in senso quantitativo che qualitativo. Quest'ultima versione si realizza quando esso riesce a trovare in sé le forze per unificare e governare il complesso dei rapporti fra economia e politica, mentre l'altro tipo è «impotente politicamente e dilatato burocraticamente»<sup>129</sup> su tutta la società, attraversato da conflitti e condizionato negativamente dal pluralismo dei diversi centri di potere, incapace cioè di «distinguere più nulla, né economia e Stato, né Stato e cultura, né Stato e altre sfere dell'esistenza umana e sociale»<sup>130</sup>. Dunque la svolta verso lo Stato totale può avere un duplice esito: «È totale nel senso della qualità e dell'energia, intendendo con ciò, [...] anzitutto, che i nuovi strumenti di potere appartengono esclusivamente allo Stato e servono all'incremento del suo potere. [...] È totale in un senso puramente quantitativo, nel senso del mero volume, non dell'intensità e dell'energia politica. È lo Stato tedesco dei partiti. Il suo volume è enormemente esteso. Si occupa di tutte le faccende possibili, non c'è nulla che non abbia a che fare in qualche modo con lo Stato. [...] Questa totalità nel senso del volume è il contrario dell'energia e della forza. Lo Stato tedesco odierno è totale per debolezza e mancanza di resistenza, per l'incapacità di far fronte all'assalto dei partiti e degli interessi organizzati. Deve cedere a tutti, accontentare tutti, e venire incontro

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, 21. «Il governo deve servirsi di tutti i mezzi costituzionali, e sottolineo di tutti, che ha a disposizione e che si mostrino necessari nella situazione di caos. Deve cercare un contatto diretto con le reali forze sociali del popolo. I compiti da assolvere sono sufficientemente grandi. Nelle parole introduttive del vostro presidente sono state già menzionate una serie di importanti incombenze di questo genere. Servizio di lavoro obbligatorio, insediamenti, sport militare e formazione militare per i giovani, e molto altro, sono compiti così grandi e potenti che, se un governo lavora ad essi con ogni mezzo e riesce a congiungersi realmente con le forze dell'autorganizzazione sociale del popolo tedesco, può ottenere successi che ogni tedesco onesto riconoscerà. Il lavoro diretto, la soluzione di un compito autentico producono un successo» (*ibid.*).

<sup>127</sup> C. SCHMITT, *Legalità e legittimità*, Bologna, il Mulino, 2018, 218. In *Stato, movimento, popolo*, «tanto la "oggettività" del funzionario, in particolare la "indipendenza" dei giudici, quanto il carattere apolitico della sfera popolare di amministrazione autonoma sono possibili con tutti i vantaggi e le sicurtà dell'apolitico solo se ambedue si sottomettono alla direzione politica e alle decisioni politiche del movimento che porta Stato e popolo. Questo è perciò nel senso specifico l'elemento statico dell'apparato dell'autorità che è soggetto a norme e alle decisioni politiche in esse implicite, e così pure come garante politico della amministrazione autonoma comunale o a ceti professionali, spolticizzata». C. SCHMITT, *Stato, movimento, popolo*, cit., 88.

<sup>128</sup> *Ibid.*, 215.

<sup>129</sup> C. GALLI (a cura di), *Manuale di storia del pensiero politico*, Bologna, il Mulino, 2011, 530.

<sup>130</sup> C. SCHMITT, *Stato forte ed economia sana*, cit., 13.

contemporaneamente agli interessi più contraddittori. La sua espansione è conseguenza, come ho detto, non della sua forza, ma della sua debolezza»<sup>131</sup>.

Contro le tendenze disgregatrici e il pericolo di una paralisi decisionale insiti in questa situazione, Schmitt guarda agli «specifici strumenti di potere dello Stato, esercito e burocrazia», rimanendo intatti i quali «uno Stato forte ridiventa pensabile»<sup>132</sup>, e punta sull'unica leva legale che ancora gli appare manovrabile in caso di vera emergenza, ossia l'articolo 48 della carta costituzionale: «il Presidente può prendere le misure necessarie al ristabilimento dell'ordine e della sicurezza pubblica quando essi siano turbati o minacciati in modo rilevante». Come è noto, ne *Il custode della Costituzione*, Schmitt mira proprio a valorizzare il ruolo del Presidente del Reich, *pouvoir neutre e super partes* in forza dell'investitura popolare<sup>133</sup>. Più avanti, invece, egli cercherà di rivalutare il ruolo che le organizzazioni tradizionali potevano giocare nel nuovo assetto politico tedesco, avvicinandosi a una prospettiva simil-istituzionalistica<sup>134</sup>. Nei suoi studi sul diritto internazionale finirà pure lui – ma si tratta di un rapido cenno – per considerare il partito come parte totale, accanto al recupero della nozione di popolo<sup>135</sup>: «Di fronte alle molte indagini e riflessioni sul fenomeno del totalitarismo sarebbe bene rendersi conto che l'espressione “Stato totale”, che io stesso in un primo momento ho adottato e utilizzato, è imprecisa [...]. Lo Stato come establishment, cioè come organizzazione istituzionalizzata dotata di una burocrazia e di

<sup>131</sup> *Ibid.*, 10-12.

<sup>132</sup> *Ibid.*, 15: «Se gli specifici strumenti di potere dello Stato, esercito e burocrazia, rimangono intatti, uno Stato forte ridiventa pensabile. Ma a quel punto riterrei anche una sciagura, come dicevo, strappargli l'unico strumento legale di potere che ancora gli è rimasto per la vera emergenza: l'articolo 48».

<sup>133</sup> Più in generale, «Per il mantenimento e l'attualizzazione riferita all'azione dell'unità politica rappresentata dallo Stato, sembra indispensabile un punto di riferimento che, nei confronti della lotta e del contrasto degli interessi, e al loro interno, abbia l'intenzione e la possibilità di produrne la composizione e l'integrazione. Tale è il compito e la funzione del *pouvoir neutre*. Esso è necessario per frenare l'*escalation* del conflitto di interessi fino al contrasto amico-nemico e anche la messa in questione dell'unità politica stessa» (E.W. BÖCKENFÖRDE, *Il concetto di «politico» come chiave per intendere l'opera giurispubblicistica di Carl Schmitt*, cit., 132-133).

<sup>134</sup> In *Stato, movimento, popolo* (1933) l'unità politica ad esempio è l'unità di tre membra: il popolo, il partito (che fornisce l'energia politica) e lo Stato (che è il quadro solo formale/istituzionale, qui riconosciuto come una semplice parte dell'unità politica), con il Führer a rappresentare il vertice supremo dell'ordinamento. Cullando il sogno di un'affermazione personale, Schmitt delinea in questo saggio un modello costituzionale per il Terzo Reich. Ma queste sue ambizioni verranno presto disattese. Schmitt aderì al partito nazista il 1° maggio 1933, a novembre dello stesso anno divenne presidente della *Vereinigung der nationalsozialistischen Juristen* (Unione dei giuristi nazionalsocialisti), e nel giugno 1934 direttore della *Deutsche Juristen-Zeitung* (Rivista dei giuristi tedeschi). Nel dicembre 1936 fu tuttavia accusato di opportunismo sulla rivista delle SS e dovette rinunciare a giocare un ruolo da protagonista nel regime. Il partito nazista puntò contro di lui l'indice accusatore nel 1937, con un rapporto riservato in cui si contestava la sua dottrina troppo intrisa di “romanità”, si criticavano i suoi rapporti con la Chiesa cattolica e infine si guardava con sospetto al suo presidenzialismo.

<sup>135</sup> Il nuovo concetto di ordinamento di un nuovo diritto internazionale – scrive Schmitt – «nasce e si sviluppa da un ordinamento nazional-popolare di grandi spazi di cui è fautore un intero popolo. Questo concetto costituisce il nucleo di un nuovo modo di pensare nell'ambito del diritto internazionale, che prende le mosse dal concetto di popolo e lascia senz'altro sussistere gli elementi di ordinamento contenuti nel concetto di Stato, ma al tempo stesso è in grado di rendere giustizia alle attuali concezioni dello spazio e alle vere forze politiche vitali; un modo di pensare che può anche essere “planetario”, cioè abbracciare l'intero spazio terrestre, senza per questo distruggere i popoli e gli Stati, e senza passare necessariamente – come fa invece il diritto internazionale imperialistico delle democrazie occidentali – dall'inevitabile superamento del vecchio concetto di Stato a un diritto mondiale universalistico-imperialistico» (C. SCHMITT, *L'ordinamento dei grandi spazi nel diritto internazionale* (1941), in *Id.*, *Stato, grande spazio, nomos*, a cura di G. Gurisatti, Milano, Adelphi, 2015, 164). In ogni caso, se «l'egemonia del concetto di Stato nel diritto internazionale ha cominciato a vacillare sotto la pressione del concetto di popolo, lungi da me voler sminuire il merito di questo risultato ottenuto dalla scienza del diritto internazionale» (*Ibid.*, 155).

un'amministrazione centralizzata, ecc., non può essere totalitario al cento per cento. Invece sorprendentemente lo è il partito, cioè una "parte" che disconosce al "tutto" dato e stabilito il suo carattere di totalità per porsi, come parte, al di sopra del tutto, al fine di realizzare per così dire il vero o inclusivo tutto, il tutto nuovo e futuro, insomma per realizzare la nuova unità, la nuova unità politica»<sup>136</sup>.

---

<sup>136</sup> C. SCHMITT, *Dialogo sul partigiano* (1970), in ID., *Stato, grande spazio, nomos*, cit., p. 433.