

DEMOCRAZIA *SIVE* DITTATURA: ROUSSEAU E IL GIOVANE CARL SCHMITT (1917-1923)

ERNESTO C. SFERRAZZA PAPA

Instituto de Filosofía

Pontificia Universidad Católica de Chile

ernesto.sferrazza.papa@gmail.com

ABSTRACT

The present essay explores Carl Schmitt's interpretation of Rousseau's *Contrat social* in his early works. The essay aims at investigating the role of concepts such as dictatorship, democracy, general will and homogeneity of the people in Carl Schmitt's political theory. In particular, the essay will be focused on three texts: *Diktatur und Belagerungszustand* (1916), *Die Diktatur* (1921) and *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1923), where Rousseau's theory is vigorously discussed by Schmitt, although in a partial and sometimes ideological way. In the end of the paper, some critical remarks on Schmitt's interpretation and his problematic theory of "identitarian" democracy are provided.

KEYWORDS

Rousseau; Schmitt; Dictatorship; Democracy; Homogeneity.

1. SCHMITT LETTORE DI ROUSSEAU: UNA QUESTIONE APERTA

La figura di Rousseau attraversa, come un basso continuo, l'intera opera di Carl Schmitt, ma in maniera sotterranea non sempre evidente. Schmitt ha l'ineleganza di nascondere spesso il debito intellettuale nei confronti di altri autori, e questo avviene una volta di più con Rousseau. Ciò evidentemente non significa che non vi siano luoghi testuali, occorrenze puntuali, in cui il corpo a corpo di Schmitt con il Ginevrino non sia chiaro e addirittura presentato nella forma esplicita di una eredità teorica. Si è giunti a sostenere che "la teoria schmittiana della democrazia si configura come una teoria *pseudo-rousseauiana*"¹. Lo spessore di questo corpo a corpo,

¹C. Bocchini, *La teoria schmittiana della democrazia. Il pensiero politico e la teoria costituzionale di Carl Schmitt nel contesto dell'interpretazione delle costituzioni moderne dall'età della Rivoluzione francese alla Repubblica di Weimar*, "Tesi di Dottorato", Università di Padova, 2008, p. 418.

ossia il significato ch'esso può avere per una migliore comprensione dei due autori, rimante tuttavia una questione ancora aperta. Quello *pseudo* nasconde, in effetti, un'elaborazione allo stesso tempo parziale e complessa dell'impianto rousseauiano da parte di Schmitt. In queste pagine non si tratta di compilare la presenza di Rousseau nella riflessione schmittiana, ma di analizzarne l'interpretazione e di valutare il "peso" di tale presenza.

È appena il caso di rilevare che, quantomeno a primo acchito, tutto sembrerebbe interdire la presenza del Ginevrino tra i "veri" autori di Schmitt, nonché l'effettiva influenza per il suo pensiero. Uno dei postulati del realismo politico mai abbandonato dal filosofo di Plettenberg è, infatti, l'assunzione di una antropologia negativa che fa della riflessione hobbesiana uno dei luoghi fondamentali non solo della teoria di Schmitt, ma di "tutte le teorie politiche in senso proprio"²; se non vi è sensata teoria politica che non assuma la connotazione negativa dell'essere umano, allora ciò dovrebbe esser sufficiente per escludere Rousseau, che pensa l'*homme naturel* non come origine ma come destino del buon *citoyen* – quindi non ne esclude, quantomeno in punto di principio, la potenzialità –, dal novero dei riferimenti schmittiani. Eppure, la sua presenza, se pur non ingombrante come quelle di un Hobbes, di un Donoso Cortés o di un Kierkegaard, non è irrilevante, ed è significativa proprio per la contraddittorietà; se l'impianto teorico di Schmitt non sembra poter contemplare un autore come Rousseau, è precisamente la "presenza impossibile" di questa fonte a risultare estremamente interessante.

È necessario un *caveat* metodologico. La ripresa e la discussione da parte di Schmitt di problemi rousseauiani non aggiungono pezzi fondamentali alle analisi disponibili sul filosofo svizzero, né li riverberano di migliore luce. La verità del Ginevrino non può essere trovata nelle pagine che Schmitt gli dedica, che anzi spesso lo deformano. Tuttavia, non vi è alcun motivo per andare alla ricerca del "vero Rousseau". È anzi proprio l'infedeltà esegetica di Schmitt a permetterci di approfondire meglio alcuni luoghi importanti della sua opera. Questa infedeltà passa da un travisamento consapevole – come è consueto in Schmitt – di alcuni luoghi rousseauiani, da forzature, incomprensioni, omissioni, compromessi al ribasso con l'impianto teorico di Rousseau, tagli e cesure. È proprio nello scarto tra il testo di Rousseau e

²C. Schmitt, *Il concetto di politico* (1932), in Id., *Le categorie del 'politico'*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, il Mulino, Bologna, p. 146. È da notare che già in *Die Diktatur* (1921) Schmitt, anticipando questa critica, sottolinea che nel *Contrat social* non c'è traccia di antropologia positiva; non mancherà di rimarcare questa cronologia anche in *Politische Theologie* (ivi, p. 78). D'altro canto, il giudizio sprezzante del contratto sociale come "volgarizzazione di Pufendorff" (ivi, p. 170) è indice del fatto che l'interesse teorico di Schmitt per il Ginevrino non sta certo nell'istituto del patto originario ma, come vedremo, si appunta sul problema dell'identità tra governati e governanti che dal patto promana, e che informa necessariamente la democrazia nelle guise che Schmitt le impone. Sulla critica schmittiana al contratto sociale (con esplicito riferimento alla versione rousseauiana) cfr. C. Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, il Mulino, Bologna, 1996, p. 627 (n. 51).

ciò che Schmitt ne estrae per la sua riflessione che si situa per noi il più alto grado d'interesse di questo problematico rapporto.

La linea interpretativa di questo lavoro è dunque che la ripresa schmittiana di alcuni temi propri della filosofia di Rousseau non sia tanto una luce gettata sull'ombra del filosofo ginevrino, quanto una forma di legittimazione "scientifica", una conferma di una prospettiva teorico-politica problematica che, se pochissimo aggiunge a Rousseau, moltissimo dice sul Benito Cereno tedesco. Schmitt interpreta Rousseau fino a servirsene, se ne appropria fino a trasfigurarla. Quasi come se, ed è l'ipotesi interpretativa che proponiamo, collocarsi problematicamente nell'alveo della riflessione del Ginevrino fosse per Schmitt motivo di prestigio e di tutela prima che occasione teoreticamente feconda.

In questo studio ci limiteremo a un segmento della produzione schmittiana, che ha il suo fuoco nel saggio che lo consacrerà accademicamente, *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf* (1921)³, e nei testi che ne rappresentano il preludio - in particolare, il testo del 1916 dedicato al rapporto tra *Diktatur* e *Belagerungszustand*. Considereremo anche alcuni luoghi di *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*⁴, pubblicato nel 1923. Questa scelta, certo arbitraria, serve unicamente a circoscrivere l'interesse di Schmitt per Rousseau al torno di anni in cui alcuni concetti della sua teoria filosofico-politica vengono formulati per la prima volta.

Al netto del taglio che qui operiamo, è opportuno segnalare che l'interesse schmittiano per Rousseau non verrà mai meno, percorrendo in maniera carsica la sua intera opera. Rousseau, lo ripetiamo, è per Schmitt un basso continuo che talvolta si trasforma in un pungente acuto. Basti pensare che *Theorie des Partisanen* (1963), testo cruciale della "vecchiaia" di Schmitt, segue di appena un anno un breve articolo pubblicato sul giornale svizzero *Die Zürcher Woche*. Il titolo dell'articolo è rivelatore: *Dem wahren Johann Jakob Rousseau*⁵; e il "vero" Rousseau è qui per Schmitt il Rousseau che nei suoi scritti, e in special modo nel *Contrat social* (1762), diventa la figura paradigmatica della resistenza locale, tellurica, autenticamente politica, rivendicata pochi mesi dopo in *Theorie des Partisanen*, allo squassamento dell'articolazione spaziale e politica del mondo globale di cui *Der Nomos der Erde* (1951) rappresentava la genealogica critica. Contro la fine dello Stato, contro il liquefarsi delle categorie del diritto pubblico che il Novecento aveva problematicamente ereditato dalla modernità, Schmitt in questo breve intervento fa valere un Rousseau cantore delle piccole comunità, dell'omogeneità del popolo, del

³ C. Schmitt, *La dittatura. Dalle origini dell'idea moderna di sovranità alla lotta di classe proletaria* (1921), trad. it. B. Liverani, Laterza, Roma-Bari, 1975.

⁴ Id., *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo* (1923), trad. it. G. Stella, Giappichelli, Torino, 2004.

⁵ C. Schmitt, "Dem wahren Johann Jakob Rousseau", in *Die Zürcher Woche*, n. 26, 29. Juni 1962.

sentimento di sicurezza e protezione che solo la vita con i propri simili può produrre⁶; e, come è stato rilevato, è possibile leggere questa tarda ripresa di Rousseau non come una nostalgia anacronistica, sì come un'anticipazione della "qualità politica del partigiano"⁷, che Schmitt valuterà come la figura paradigmatica della complessità dell'epoca, l'ultimo argine al disgregarsi dell'impianto moderno.

Ora, come abbiamo detto in precedenza e come ci sembra il caso di ripetere, non è qui in oggetto il "vero" Rousseau. D'altro canto, come rileva Robert Spaemann, "ogni discussione sul vero Rousseau è vana"⁸. La complessità di questa figura decisiva per il pensiero politico e filosofico moderno è evidente; come per Schmitt, anche di Rousseau sono state offerte letture molteplici quando non contraddittorie. Come ancora ricorda Spaemann, c'è un Rousseau "di sinistra" e un Rousseau "di destra"; un Rousseau che è padre in uno di tutti i modernismi e gli antimodernismi; un Rousseau in cui, a seconda di come lo leggiamo, possiamo trovare "la Rivoluzione e la restaurazione, lo Stato di diritto liberale e la dittatura popolare, la pedagogia antiautoritaria e il totalitarismo, il cristianesimo romantico e l'etnologia strutturalista"⁹. Il "vero Rousseau" è insomma un punto cieco, al quale l'infedele lettura di Schmitt non può, nonostante i suoi proclami, giungere. E tuttavia Rousseau è per Schmitt autore imprescindibile, soprattutto negli anni della formazione, quando Schmitt mette i primi mattoni del suo edificio teorico-politico. Leggere il Rousseau del giovane Schmitt significa, dunque, aggiungere un ulteriore tassello all'interpretazione di un autore, Schmitt, discusso e criticato, ma imprescindibile diagnosta della modernità e delle sue crisi.

⁶ Di un Rousseau, potremmo dire, "reazionario"; Schmitt chiama in causa nel finale dell'articolo Julien Freund e Iring Fetscher per sostenere la tesi di un Rousseau ferocemente critico di qualsiasi rivoluzione. Cfr. anche la sezione di *Der Nomos der Erde* dove Rousseau viene criticato per la sua concezione del rapporto tra Stato e guerra internazionale che, a detta di Schmitt, si giocherebbe per il Ginevrino tutto sull'ambiguità *État-état*: C. Schmitt, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «Jus publicum europaeum»* (1951), trad. it. E. Castrucci, Adelphi, Milano, 2011, pp. 176-178. Il richiamo a un'idilliaca dimensione minuta e contadina, tipico del pensiero conservatore tedesco e che costituisce un brano della "irrigidita filosofia dell'origine", è criticato come regressivo in T.W. Adorno, *Il gergo dell'autenticità. Sull'ideologia tedesca* (1964), trad. it. P. Lauro, Bollati Boringhieri, Torino, 2016 (la citazione è a p. 35).

⁷ D. Bates, *Rousseau and Schmitt: Sovereign and Dictators*, in *Thinking with Rousseau*, ed. by H. Rosenblatt and P. Schweigert, Cambridge University Press, Cambridge, 2017, p. 278.

⁸ R. Spaemann, *Rousseau cittadino senza patria. Dalla «polis» alla natura* (1980), trad. it. R. Allodi, Edizioni Ares, Milano, 2009, p. 22.

⁹ *Ibidem*. Sul punto anche J.B. Noone, *Rousseau's Social Contract. A Conceptual Analysis*, The University of Georgia Press, Athens, 1980, pp. 173-188.

2. STATO D'ECCEZIONE, STATO D'ASSEDIO E DITTATURA

Schmitt recupera solo uno spezzone dell'opera di Rousseau. Curiosamente, non è colpito dalla critica dell'illuminismo che Rousseau propone, per così dire, "dall'interno"; non lo interessano momenti cruciali del pensiero del francese come, ad esempio, l'interesse per l'elaborazione di una teoria pedagogica; tantomeno lo suggestionano momenti "concreti" della riflessione del Ginevrino quali il tentativo di dare una costituzione alla Corsica o le analisi relative alla Polonia. Il testo su cui si appunta l'analisi di Schmitt sarà sempre il *Contrat social*: qui Schmitt vedrà una formulazione decisiva per la modernità di due nozioni cardine quali "democrazia" e "volontà", ma farà interagire la riflessione di Rousseau insistendo in particolare sui tratti maggiormente autoritari che dal suo pensiero possono emergere. Lo interesserà in special modo la critica di Rousseau alla nozione di "rappresentanza", che Schmitt intersecherà con un passaggio poco letto del *Contrat social*, il famigerato capitolo 6 del libro IV, dedicato al tema della dittatura. Andiamo con ordine.

Nel 1917 Schmitt pubblica un breve saggio redatto l'anno precedente e dedicato al rapporto tra la disciplina giuridica relativa allo stato d'assedio (che era ancora regolata dalla legge del 1851) e il fenomeno della dittatura¹⁰. Questo lavoro "occasionale"¹¹, perlopiù non recepito dalla critica, è in realtà il primo momento in cui Schmitt introduce alcuni temi centrali della sua opera. Scopo teorico del saggio è di liberare il concetto di "stato di eccezione", che sarà il cuore pulsante della teoria teologico-politica della sovranità, dalla confusione concettuale in cui era immerso. Ciò che Schmitt lamenta è la confusione terminologica e concettuale che rendeva impossibile distinguere lo stato d'eccezione da altri concetti tangenti ma non coincidenti quali stato d'assedio, stato di guerra e, per l'appunto, dittatura. La necessità di isolare questi fenomeni non era solo di natura teorica, ma incrociava le ambizioni politiche e accademiche del giovane Schmitt. In qualità di *Privatdozent*, Schmitt era stato invitato nel 1915 a redigere una serie di studi che permettessero di distinguere, all'interno del quadro complesso dello *Staatsrecht*, il fenomeno dello stato d'eccezione e dello stato d'assedio - che a questa altezza della riflessione giuridica di Schmitt erano ancora assimilabili - da quello della dittatura. Nucleo del saggio era la distinzione tra gli stati d'eccezione del 1793 e del 1848, e i fenomeni dittatoriali connessi. Non solo perché nel primo caso "la dittatura sorse dalla necessità di

¹⁰ Citiamo da C. Schmitt, "Diktatur und Belagerungszustand. Eine staatsrechtliche Studie", in *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, XXXVIII, n. 1, 1917; ora in Id., *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Duncker & Humblot, Berlin, 1995. La traduzione italiana di questa raccolta (*Stato, grande spazio, Nomos*, trad. it. G. Gurisatti, Adelphi, Milano, 2015) è parziale e non include il saggio del 1916. La traduzione è nostra.

¹¹ Schmitt se ne servirà insieme a un altro breve lavoro pubblicato nello stesso anno, *Die Einwirkungen des Kriegszustandes auf das ordentliche strafprozessuale Verfahren*, come *Probeforlesung* per l'abilitazione all'insegnamento come *Privatdozent* all'Università di Strasburgo.

difendere il paese dagli attacchi esterni”¹² mentre nel secondo “si combatteva una ribellione interna”¹³; anche, e soprattutto, perché diverse sono le risposte a livello giuridico e di articolazione dei poteri. Nel caso del *Comité de salut public* del 1793 “lo sviluppo della dittatura significa, nella sua configurazione giuridica, unicamente la progressiva soppressione della divisione dei poteri”¹⁴; cade, insomma, quell’“assioma assoluto”¹⁵, teorizzato dai Locke e dai Montesquieu e incorporato come principio fondamentale della Dichiarazione del 1789, della separazione di potere legislativo ed esecutivo. Diversamente, nel caso del 1848 (e anche del 1830) non si sopprime questa distinzione. La questione che emerge è insomma quella classica: fin dove è possibile spingersi per preservare la forma democratica? Quanto si può sacrificare della forma democratica per difenderla in situazioni di crisi profonda? Più teoreticamente, la domanda che si insinua larvamente in questo testo giovanile, certo ancora abbozzata, è quale sia il rapporto (a quest’altezza interamente tecnico-giuridico, ma presto Schmitt uscirà dai percorsi tracciati dal diritto pubblico) tra dittatura e democrazia.

Intuitivamente, anche in virtù del significato assunto da tali concetti nel corso del XX e XXI secolo, siamo portati a pensare che la democrazia sia la negazione più radicale della dittatura. Da un punto di vista strettamente teorico, il problema del rapporto non necessariamente antitetico tra esse non può però essere semplicemente scavalcato. Ciò che alla vigilia degli anni più bui della Repubblica di Weimar, vista come un’autentica incarnazione della decadenza europea, Schmitt fronteggia è la possibilità che il fenomeno democratico contempra per sua stessa essenza un punto cieco, un fondo oscuro, dove abita la possibilità di sospendere i propri assiomi assoluti al fine di preservarsi. Se così fosse, allora non si potrebbe certo sostenere l’antitesi tra democrazia e dittatura, poiché la seconda sarebbe contenuta nella prima come un rovescio che ne costituisce una paradossale ed estrema ancora di salvezza. L’essenza della democrazia sarebbe, insomma, un faustiano “patto col diavolo”, con la peculiarità che questo diavolo, la dittatura, le sarebbe interno, ossia sarebbe essa stessa ma trasfigurata. Come nella figura mitologica del Giano bifronte, la dittatura non sarebbe l’antitesi della democrazia, ma l’altra faccia della medaglia¹⁶. È in gioco, insomma, non una recisione netta della “norma” (democrazia) rispetto all’“eccezione” (dittatura), bensì, come rileva Michele Nicoletti, il riconoscimento “dell’intrinseca ‘rottura’, ‘emergenza’, ‘eccezionalità’, che è contenuta nel

¹² C. Schmitt, “Diktatur und Belagerungszustand”, cit., p. 140.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ivi, p. 141.

¹⁶ Con chiara profondità genealogica e teorica, il problema dell’antitesi o della coimplicazione di democrazia e dittatura (inteso come esercizio di un dominio totalitario) è analizzato in R. Esposito, *Democrazia*, in Id., *Dieci pensieri sulla politica*, il Mulino, Bologna, 2011, pp. 55-78 (con riferimento cursorio a Schmitt a p. 69 come massimo esponente del recupero da destra della distinzione necessaria – ma comunque reazionaria – tra liberalismo e democrazia).

dinamismo della realtà e che diventa il luogo della rivelazione della verità di questa¹⁷; ossia il fatto che se la dittatura “rompe” la democrazia, tale rottura avviene dall’interno.

In questo testo giovanile, per quanto vengano identificate alcune distinzioni rilevanti giocate intorno al concetto di *Belagerungszustand*, non è ancora pienamente trasparente a Schmitt quella distinzione tra dittatura commissaria e sovrana che ricalca la differenza tra la soppressione della distinzione dei poteri nel 1793 e il suo mantenimento nel 1848.

Nonostante si articolino l’uno rispetto all’altro, stato d’assedio e dittatura mostrano già in questo saggio un’autonomia che il giovane Schmitt, impegnato all’epoca presso il Quartier Generale di Monaco nella sezione “*Kriegstand*”, aveva il compito di chiarire. Lo stato d’assedio, infatti, gode di una determinata specificità giuridica, che lo lega all’incombere concreto, materiale, reale, di una minaccia esterna; esso è la risposta politica di uno Stato che viene preso d’assalto da una minaccia esterna, e che per far fronte a questa minaccia è costretto per un tempo limitato a sospendere al suo interno il diritto ordinario. Per il giovane Schmitt, ciò che maggiormente rileva è il carattere “meramente fattuale”¹⁸ dello stato d’assedio e delle disposizioni prese al fine di governarlo. Il carattere fondamentale dello stato d’assedio è infatti quello di promanare da un momento concretamente disordinato, da una contingenza intrattenibile dall’ordinarietà delle leggi. Ciò non è ancora sufficiente per separare il fenomeno dello stato d’assedio, con la sua precisa normazione giuridica, dal fenomeno della dittatura. Un passo ulteriore di Schmitt, certo ancora intriso di letture “moderne” (soprattutto di Machiavelli¹⁹), è mostrare che la distinzione fondamentale tra dittatura e *Belagerungszustand* non riposa tanto nella concretezza fattuale dalla quale deriva la necessità di sospendere lo stato ordinario di cose, quanto nel fatto che durante una dittatura si verifica una concentrazione dei poteri che è, allo stesso tempo, un loro mescolamento:

qui va cercata la differenza, giuridicamente decisiva, tra lo stato d’assedio (o di guerra)²⁰ e la dittatura: nel caso dello stato d’assedio si verifica, nonostante si mantenga la separazione tra l’attività legislativa e l’esecuzione delle leggi, una concentrazione in seno al potere esecutivo; anche nella dittatura si mantiene, senza dubbio, la differenza

¹⁷ M. Nicoletti, *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Morcelliana, Brescia, 1990, p. 70.

¹⁸ C. Schmitt, “*Diktatur und Belagerungszustand*”, cit., p. 147.

¹⁹ Non vi è modo di stabilire con certezza assoluta se la lettura di Machiavelli fosse diretta o mediata (magari dallo stesso Rousseau). La prima ipotesi è altamente possibile, considerando anche la padronanza della lingua italiana da parte di Schmitt; la seconda non è tuttavia peregrina.

²⁰ Si noti che qui, al contrario del proposito schmittiano in apertura del saggio, viene mantenuta e ribadita la confusione tra stato di guerra e stato d’assedio. Tale indistinzione potrebbe avere un significato politicamente concreto: far valere la legislazione dello stato di guerra in assenza di fenomeno bellico ma in presenza della minaccia che lo aveva scatenato. Seguendo questa ipotesi, lo scopo sarebbe quello di prolungare indefinitamente lo stato di guerra, ossia far coincidere guerra e assedio.

tra attività esecutiva e legislativa, però viene abolita la divisione dei poteri, e la stessa istanza detiene nelle proprie mani la promulgazione e l'esecuzione delle leggi, sia perché il potere esecutivo assume le funzioni del potere legislativo sia perché il potere legislativo assorbe anche quello esecutivo.²¹

Certo, si tratta per entrambi i fenomeni di una sospensione dell'ordine finalizzata alla sua conservazione, non di una imposizione tirannica (né *absque titulo* né *ab exercitio*) del potere illegittimo. Non c'è una connotazione assiologica del fenomeno, ma un'indagine analitica imperniata su un movimento della norma rispetto all'eccezione che ha ancora una venatura hegeliana²².

Le fonti schmittiane sono, a quest'altezza, due: da un lato Machiavelli²³, il quale giudica non certo negativamente il fenomeno della dittatura in età repubblicana²⁴, considerandola come “infra quegli che furono cagione della grandezza di tanto imperio; perché senza uno simile ordine le cittadi con difficoltà usciranno dagli accidenti istraordinari”²⁵. Questa valutazione di merito non sfuggirà a Schmitt.

²¹ C. Schmitt, “Diktatur und Belagerungszustand”, cit., p. 156.

²² Nicoletti pone l'accento sullo hegelismo di questo lavoro giovanile: l'ordinarietà del funzionamento statale (tesi) è negata dalla separazione dei poteri (antitesi); la dittatura (sintesi) è “negazione della negazione”, perché rappresenta il superamento (Aufhebung) della separazione dei poteri, che comunque “assume e presuppone” (C. Schmitt, “Diktatur und Belagerungszustand”, cit., p. 160). Commenta Nicoletti: “perché si ricomponga l'universale concreto, cioè perché la dispersione nel reale riprenda forma e si superi la crisi, la frattura tra l'impotenza di una statualità ridotta a norma astratta e il dominio di poteri privi di ordine, forma, giuridicità, occorre passare attraverso la negazione della negazione, cioè attraverso una Aufhebung che superi, assumendola, la negazione, che ricomprenda il farsi storia di una forma astratta e ricostituisca la sovranità” (Trascendenza e potere, cit., p. 72). È opportuno in ogni caso sottolineare che gli anni giovanili sono anni di fervente critica della dottrina hegeliana, sia dal versante più accademico (cfr. C. Schmitt, *Il valore dello Stato e il significato dell'individuo* (1914), a cura di C. Galli, il Mulino, Bologna, 2004; la critica della tesi hegeliana del diritto come unità di regola impersonale e individuo è a p. 82) sia da quello satirico-parodistico (la tesi “il reale è razionale” è oggetto di scherzo nella fabula philosophica “Die Buribunken”, in *Summa: eine Vierteljahresschrift*, vol. 4, 1918, pp. 89-106).

²³ Sul tema si veda il saggio di C. Galli, Schmitt e Machiavelli, in Id., *Lo sguardo di Giano. Saggi su Carl Schmitt*, il Mulino, Bologna, 2008, dove: si rileva la presenza frammentaria e non sempre consistente di Machiavelli in Schmitt; si sottolinea la generale preferenza per *Il Principe* piuttosto che per i *Discorsi*; infine, si insiste su una “doppia” ricezione del Fiorentino: il primo Schmitt lo legge negativamente come un “tecnico” della politica, quello maturo ne rivaluta il versante di “concretezza”. In un discorso del 1927, Schmitt sentenzia la piccolezza teorica di Machiavelli: nel *Principe* non vi è “nulla di sensazionale, di clamoroso o di geniale; e neppure una raccolta di particolare erudizione, una nuova teoria dello Stato o una nuova filosofia della storia”; la potenza del testo machiavellico va riferita, in vista di una politica del caso concreto, unicamente allo “sguardo costantemente rivolto alla realtà” (cfr. C. Schmitt, *Machiavelli* (1927), trad. it. di G. Cospito, il melangolo, Genova, 2014, p. 35 e p. 41).

²⁴ Cfr. M. Geuna, Machiavelli e il problema della dittatura, in A.M. Cabrini (a cura di), *Ragionare dello Stato*. Studi su Machiavelli, Ledi, Milano, 2017.

²⁵ N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (1531), a cura di G.M. Fazion e E. Menetti, Bollati Boringhieri, Torino, L. I, cap. 34, p. 139. La nozione di accidente istraordinario è, a nostro parere, se pur con qualche forzatura assimilabile a quella di “caso concreto” sviluppata da

La seconda fonte di questo preludio al lavoro sistematico del 1921 è Jean-Jacques Rousseau. Il Ginevrino rappresenta qui colui che ha posto il problema della separazione dei poteri in un rapporto differente rispetto alla tradizione liberale classica. Riferendosi al *Contrat social*, laddove Rousseau intendeva il potere legislativo come “forza” del corpo politico e l’esecutivo come sua “volontà”²⁶, Schmitt scrive ch’egli “aveva diviso tutta l’attività dello Stato in legislativo ed esecutivo, nella promulgazione ed esecuzione delle leggi”²⁷, e cioè aveva fatto “perdere teoricamente terreno”²⁸ alla moderna tripartizione dei poteri. Tuttavia, la polemica su questo punto è aspra; assegnando al potere legislativo il ruolo di esprimere autenticamente la sovranità del popolo, Rousseau non aveva reso giustizia al ruolo storico dell’amministrazione. Quest’ultima è per Schmitt “ben più della mera esecuzione delle disposizioni legali”²⁹, perché la legge è il quadro in cui “opera l’attività creatrice dell’amministrazione”³⁰; contro Rousseau insomma, Schmitt qui pensa il versante amministrativo dello Stato non come la mera “esecuzione delle leggi”³¹, bensì “l’inizio di qualsiasi attività dello Stato”³². Questa critica non secondaria a Rousseau serve a Schmitt per esplicitare che “l’amministrazione rivela nello stato d’emergenza la sua reale natura, quella di essere non semplice esecutrice di norme già prestabilite, ma un ‘potere’ in senso proprio, cioè una concreta capacità di realizzare creativamente il diritto anche nell’attimo vuoto del silenzio o dell’impotenza della norma”³³. Allo stato embrionale, comincia a emergere la necessità di pensare a una autosospensione dell’ordine giuridico, rimpiazzato da una potenza in grado di istituire una nuova forma dell’ordine.

Il rimando ancora cursorio a Rousseau ha qui un significato germinale che fiorirà negli scritti successivi. Lo scopo è quello di sottrarre il fenomeno della dittatura all’ambito puramente contingenziale, tirannico, arbitrario, per situarlo nel cuore della legittimità della riflessione politica. La dittatura, in quanto monopolio del potere esercitato nel punto di massima crisi dello Stato, non è, in sé, una forma degenerata di politica, ma il bordo estremo di una teoria della statualità che si pone innanzitutto il compito di garantire una forma all’informe. Senza dubbio, come rileva Carlo Galli, questa tensione deriva a Schmitt dalle sfide lanciategli dal proprio tempo; la crisi di Weimar, vale a dire la “crisi di una mediazione istituzionalizzata,

Schmitt. Portinaro sottolinea che la dittatura, a differenza della tirannide, rimane “una magistratura con una valenza marcatamente antiologarchica” (P.P. Portinaro, “Dittatura. Il potere nello stato d’eccezione”, in *Teoria Politica. Nuova serie Annali*, IX, 2019, p. 126).

²⁶ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, a cura di R. Gatti, Rizzoli, Milano, 2005, p. 109.

²⁷ C. Schmitt, “Diktatur und Belagerungszustand”, cit., p. 156.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ivi*, p. 157.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 110.

³² C. Schmitt, “Diktatur und Belagerungszustand”, cit., p. 157.

³³ M. Nicoletti, *Trascendenza e potere*, cit., p. 71.

di una costituzione, di un ordine concreto, di una norma che si è data una forma”³⁴, è l’occasione concretissima per sviluppare i germi di una teoria della dittatura e dei suoi rapporti con la forma democratica.

Questa prestazione giovanile schmittiana, con la sua incursione nei territori della piena modernità francese, serve a stringere il nesso tra la dittatura e la concretezza empirica, tra il fenomeno dittatoriale e un’eccezionalità che viene dimostrata non interamente giuridificabile. In modo da organizzare il quadro teorico per il passaggio successivo, anticipiamo la tesi che mostreremo: la posta in gioco di questa lettura di Rousseau è pensare la concretezza come cuore della sovranità politica, e dunque aprire quest’ultima alla dittatura non solo legittimata dal contesto contingente, ma financo necessaria in quanto bordo estremo di quel monopolio della decisione che definisce la sovranità.

3. LA TEORIA DELLE DUE DITTATURE

Con il saggio del 1921 *Die Diktatur* Schmitt confeziona un classico della filosofia politica sul tema, “il testo da cui è sempre opportuno partire”³⁵, come è stato definito da uno dei maggiori interpreti contemporanei del filosofo tedesco.

Nucleo centrale di questo lavoro è la distinzione, ormai quasi canonica, tra la dittatura commissaria e la dittatura sovrana. In entrambi i casi si assiste a una sospensione del diritto ordinario in vista di una riqualificazione dell’ordine in sfacelo, dal momento che nella dittatura “su tutto prevale lo scopo, svincolato da ogni impedimento legale e soggetto unicamente alla necessità di realizzare un determinato stato di cose”³⁶. La dittatura è dunque un esercizio estremo sul dato concreto, un’istituzione chiamata a reagire allo sfaldarsi contingente dell’ordine; ma se nel caso della dittatura commissaria (che Schmitt individua con poca originalità nelle magistrature romane) il titolare del potere dittatoriale agisce, appunto, su “commissione” e si limita a svolgere la missione affidatagli per un periodo di tempo limitato e teso al ristabilimento dell’ordine infranto, nel caso della dittatura sovrana l’esercizio del potere dittatoriale tende alla configurazione di nuovo ordine. Se la dittatura commissaria è interna alla logica dei poteri costituiti, quella sovrana apre le porte al potere costituente, dal momento che “vede in tutto l’ordinamento esistente uno stato di cose da rimuovere completamente con la propria azione. [...] In altre parole, si richiama non a una costituzione già in vigore, ma a una ancora da attuare”³⁷.

In questo testo il confronto con Rousseau diventa accanito e non cursorio: la riflessione rousseauiana s’incista per Schmitt nel passaggio epocale tra la riflessione

³⁴ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 463.

³⁵ P.P. Portinaro, “Dittatura”, cit., p. 121.

³⁶ C. Schmitt, *La dittatura*, cit., p. 23.

³⁷ *Ivi*, p. 149.

sulla dittatura commissaria e la nascita delle forme sovrane di dittatura, senza però riuscire a compiere, come vedremo, questo cruciale slittamento.

Come ha dimostrato Pasquale Pasquino³⁸, Schmitt è il primo a confrontarsi seriamente con un punto del *Contrat social* poco frequentato dalla critica: il capitolo 6 del IV libro, che Rousseau dedica esplicitamente al tema della dittatura. Questa sezione, immediatamente successiva la discussione del Tribunato romano, è per Schmitt della massima rilevanza per un'analisi sistematica del testo rousseauiano. In essa, infatti, sembra agire una torsione della teoria di Rousseau: se la legge fondamentale è il rispetto delle leggi, come concepire un fenomeno politico che quelle leggi le sospende?

Che la dittatura non possa essere esclusa ma anzi accolta deriva dalla natura stessa delle leggi: "l'inflessibilità delle leggi, che impedisce loro di adattarsi agli eventi, può in certi casi renderle dannose e causare, per opera loro, la rovina di uno Stato in crisi"³⁹. È questo un tema classico della filosofia politica e del diritto: se la norma non è mai grado di assecondare la variabilità infinita dei casi concreti (che deve ricondurre a fattispecie), come porsi nei confronti di questo scarto irrisolvibile tra la concretezza del singolare e la formalità dell'universale?

Il tema del patto sociale è ripreso in maniera pressoché canonica come quell'accordo che permette di unirsi agli altri mantenendo la stessa libertà precedente l'unione. Rousseau, ricorda Schmitt, "definisce la totalità sorta dal contratto sociale come un 'io' collettivo e dotato di vita e volontà propria, che ha ricevuto dall'individuo tutto ciò che possiede per restituirglielo in modo che ora lo possenga a pieno titolo; di conseguenza l'io' collettivo ha un potere assoluto su tutti gli individui, così come l'uomo ha potere sulle sue membra"⁴⁰. Ma è sulla formulazione decisiva della *volonté générale* che Schmitt appunta la sua attenzione e fa agire la sua critica.

Poiché nella volontà generale essere e dover essere coincidono punto per punto, non può darsi il caso di uno scarto tra la volontà del particolare e la volontà del generale: la volontà generale deve risultare in quanto tale buona. La "costrizione a essere liberi" di cui parla Rousseau - ossia l'accordo costante con la volontà generale come forza di obbedienza massima al proprio volere - è da Schmitt ricondotta all'idea dell'impossibilità di una deviazione rispetto alla volontà generale: "o l'individuale è in armonia con il generale e quindi ha un valore; oppure non è in armonia, e allora è pari a zero, cattivo, corrotto e non rappresenta una volontà degna di rispetto né sotto l'aspetto morale né sotto quello giuridico"⁴¹. La volontà generale è dunque sì, per Rousseau, indice di una moralità del popolo - argomento che si potrebbe dedurre dall'antropologia positiva -, ma non nel *Contrat social*. Qui la

³⁸ Cfr. P. Pasquino, "Between Machiavelli and Carl Schmitt. Remarks on Rousseau's Dictatorship", in *Storia del pensiero politico*, n. 1, 2013, pp. 145-154.

³⁹ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 183.

⁴⁰ *Ivi*, p. 127.

⁴¹ C. Schmitt, *La dittatura*, cit., p. 128.

volontà generale, sostiene Schmitt, può darsi solo *de facto*, lavorando attivamente per la soppressione delle particolarità in modo da restituire un nucleo identitario inscalfibile. Non vi è insomma nulla che vieti, all'interno del discorso rousseauiano, di concepire che sia la dittatura sia la democrazia possano incarnare la figura della volontà generale per come viene costruita dal Ginevrino:

[i]l *Contrat social*, che aveva elevato a principio fondamentale il diritto inalienabile del popolo libero ad autogovernarsi, finì col servire a giustificare una dittatura e col fornire la formula del dispotismo della libertà. Il *pathos* più radicale della libertà viene a saldarsi con la più spregiudicata oppressione di fatto dell'avversario; ma è appunto un'oppressione di fatto e non morale. L'opposizione fra diritto e potestà, che finora era stata l'insegna del diritto conculcato contro la potestà dominante, serve adesso alla minoranza vittoriosa per opporre diritto e maggioranza. Rousseau si era proposto di dimostrare come fosse possibile uno Stato in cui non un solo cittadino fosse privo della libertà. La risposta pratica è stata la soppressione pura e semplice dei non-liberi.⁴²

Se ciò avviene è perché per Rousseau, con chiaro influsso della filosofia vitalista⁴³, la volontà generale non può che tendere alla propria conservazione. La volontà generale è un corpo politico e sociale omogeneo che non può evitare lo sforzo, il *conatus* di mantenersi in vita nonostante le patologie che l'affliggono. E così come è talvolta necessario modificare drasticamente le abitudini di un corpo malato (ad esempio iniettando del veleno, facendo salassi, rimanendo a digiuno) per permettergli di ristabilirsi, allo stesso modo l'ordinamento statale può presupporre la sospensione del proprio ordinamento per sopravvivere. Tuttavia, la metafora organica può essere ulteriormente estremizzata, a riprova del fatto che Rousseau rimane tutto interno al dispositivo della dittatura commissaria: così come un corpo cessa di assumere veleno dopo essere guarito, allo stesso modo il dittatore non può mantenere il proprio rango se non in virtù del motivo per cui ha assunto i pieni poteri, ossia la sua "commissione":

in qualunque maniera venga conferito questo importante mandato, bisogna fissarne la durata entro un termine molto breve, che non possa mai essere prorogato; durante le crisi che lo fanno istituire lo Stato è rapidamente distrutto o salvato e, passata la necessità impellente, la Dittatura diviene tirannica o inutile. A Roma i Dittatori, tali solo per sei mesi, abdicarono quasi tutti prima di tale scadenza. Se quest'ultima fosse stata più lunga forse avrebbero avuto la tentazione di prolungarla ancora, come fecero i Decemviri con quella di un anno. Il Dittatore aveva solo il tempo di provvedere alla necessità che l'aveva fatto eleggere e non ne aveva per pensare ad altri progetti.⁴⁴

⁴² Ivi, pp. 132-133.

⁴³ Sulle frequentazioni di Rousseau con l'ambiente vitalista cfr. M. Menin, "J.-J. Rousseau vitaliste: La moralisation de l'hygiène médicale entre régime diététique et étique alimentaire", in *Nuncius*, XXI, n. 1, 2012, pp. 81-109.

⁴⁴ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 186.

Rousseau quindi, pur ammettendo la compenetrazione allo stesso tempo necessaria (perché ineliminabile) e contingente (perché desumibile solo dalla concretezza storica) di dittatura e democrazia, non compie il passo decisivo nella transizione da dittatura commissaria a dittatura sovrana. Per lui infatti la dittatura “non ha nulla a che vedere con la legislazione”⁴⁵; i corpi intermedi non sono che “un’immagine per indicare la mediazione che interviene nell’applicazione della *volonté générale* al caso concreto e non devono minimamente far pensare a una sorta di autonomia giuridica del corpo mediatore rispetto all’unica fonte di imperio che è la *volonté générale*”⁴⁶. Rousseau, dunque, non supera l’impasse della dittatura commissaria. Egli, difatti, non riesce a pensare fino in fondo la natura di un potere costituente sottratto alla sfera del diritto in una dialettica autosospensiva, e quindi in grado d’inaugurare un nuovo ordine costituzionale.

Da Rousseau il giovane Schmitt riprende dunque la tesi – che a sua volta, come abbiamo visto, per il Ginevrino rimandava agli statuti repubblicani – della non coincidenza di dittatura e dispotismo: vale a dire, che vi sia una dimensione di legittimazione del fenomeno dittatoriale, e che questa emerga con particolare forza proprio nella teoria politica di un democratico “radicale” – ma di una radicalità che è tale solo perché pensa monisticamente la struttura del corpo politico – quale Rousseau. In questa curvatura del pensiero rousseauiano imboccata da Schmitt la dittatura non è “l’altro, ma il rovescio, della democrazia”⁴⁷.

Schmitt, su questo versante, va infatti oltre Rousseau: non pensa né platonicamente la democrazia come terreno di coltura della dittatura, né semplicemente la dittatura come sospensione provvisoria dell’ordinamento democratico: per lui vi è isomorfismo tra le due. Ciò che nella lettura proposta da Schmitt Rousseau scoprirebbe – ma in maniera contraddittoria, non risolvendo interamente tutte le aporie del contrattualismo – è che il vero Stato è sì quello democratico, ma di una democrazia che non è assolutamente il luogo del dialogo tra parti in conflitto che mediano le rispettive posizioni, quanto piuttosto il luogo dell’omogeneità del popolo; una omogeneità, ecco il rovescio oscuro che si presagisce leggendo queste pagine schmittiane, che si ottiene non tramite concordia ma tramite espulsione. In Rousseau Schmitt scopre che l’unica forma filosoficamente legittima di democrazia è quella identitaria⁴⁸, posizione teorica che darà frutti nefasti laddove incrociata con una teoria del conflitto come elemento irrinunciabile in una prospettiva di spregiudicata *Realpolitik*.

⁴⁵ C. Schmitt, *La dittatura*, cit., p. 135.

⁴⁶ *Ibidem* (legg. mod.).

⁴⁷ R. Esposito, *Democrazia*, cit., p. 57.

⁴⁸ Cfr. G. Azzariti, *Critica della democrazia identitaria. Lo Stato costituzionale schmittiano e la crisi del parlamentarismo*, Laterza, Roma-Bari, 2005, che però trascura l’influenza di Rousseau nell’elaborazione schmittiana del principio dell’omogeneità democratica.

Si potrebbe sostenere la legittimità, se pur parziale, dell'interpretazione schmittiana⁴⁹. È forse possibile setacciare la pasta del *Contrat social* fino a ottenerne una trama che conduce all'affermazione dittatoriale della volontà generale. Tuttavia, vi sono altri luoghi del *Contrat social* che possono essere richiamati per mostrare che la lettura di Schmitt è decisamente parziale e ideologicamente orientata. Rousseau, infatti, non solo ha ben chiara la distinzione machiavellica tra dittatore e tiranno (il primo interno alle leggi, il secondo esterno; il primo che le usurpa per difenderle, il secondo che le distrugge), e quindi è sostenitore di una fenomenologia della dittatura più complessa di quella che Schmitt discute nel testo del '17; ha anche ben chiaro che tale dittatura, anche laddove necessaria, è pur sempre quantitativamente e qualitativamente limitata. La dittatura come fenomeno politico non è affatto rifiutata da Rousseau, ma è circoscritta alle istanze di una volontà generale che non conduce punto per punto a quel monismo di cui Schmitt abbisogna. In un luogo del *Contrat social*, precisamente nel capitolo 4 del II libro, Rousseau si impegna ad esempio nella definizione dei limiti del sovrano. Poiché il sovrano è sì un potere assoluto, ma "diretto dalla volontà generale"⁵⁰, non è semplice individuarne i limiti di esercizio; infatti, è vero che gli uomini alienano solamente beni significativi per la coesione della comunità, ma il depositario di tale rilevanza è il sovrano, che quindi potenzialmente può estenderla fino a coincidere, hobbesianamente, con la totalità che ciascuno può alienare. Rousseau risolve così questa aporia: "tutti i servizi che ogni cittadino può rendere allo Stato glieli deve appena il Sovrano li richieda; ma il Sovrano, da parte sua, non può imporre ai sudditi alcun vincolo inutile alla comunità e non può neanche volerlo, perché sotto la legge di ragione niente avviene senza causa, non più che sotto la legge di natura"⁵¹. È qui però che il meccanismo rousseauiano per Schmitt s'incepisce senza soluzione. Anche ammessa la limitatezza fenomenologica della dittatura tracciata da Rousseau, l'assenza di "una dialettica del diritto che si autosospende"⁵² sabota per intero il dispositivo teorico. Difatti, stante le caratteristiche individuate da Rousseau, "non si vede come la *volonté générale* possa autosospendersi per un caso eccezionale"⁵³. La limitazione del sovrano non dice nulla sull'autosospensione dell'ordine vigente, dal momento ch'egli non può alienare alcuna parte di sé stesso. All'interno del sistema di Rousseau rimane comprensibile solamente una forma commissaria di potere dittatoriale.

⁴⁹ Se pur non interno alla lettura schmittiana, Talmon ad esempio sostiene che Rousseau dimostrerebbe con la massima chiarezza "la stretta relazione tra la sovranità popolare portata all'estremo e il totalitarismo" (J.L. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria* (1952), trad. it. M.L. Izzo Agnetti, il Mulino, Bologna, 1967, p. 69).

⁵⁰ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 81.

⁵¹ Ivi, p. 82.

⁵² C. Schmitt, *La dittatura*, p. 134.

⁵³ Ibidem.

Ma se l'innovazione teorica introdotta da Rousseau non è sufficiente a pensare la dittatura sovrana, ossia a un legislatore potente come un dittatore e a "un dittatore che detti la costituzione"⁵⁴, l'ipotesi dell'omogeneità della volontà generale è foriera di suggestioni per Schmitt. Schmitt intende superare la distinzione tra la volontà generale e la volontà di tutti eliminando le singolarità che, rendendo impossibile l'unanimità, producono quello scarto tra il generale e la somma dei privati⁵⁵. L'omogeneità del popolo non si dà *naturaliter* – come invece accade nei miti politici –, ma mediante "l'annullamento dell'eterogeneo"⁵⁶; il popolo è un'affermazione che si afferma mediante una negazione altamente polemica, un Tutto che solo nel movimento concreto del negativo che annichilisce la Parte può realmente affermarsi come potere costituente. Dopotutto, che Schmitt porrà sempre nell'esclusione e non nell'inclusione il momento affermativo di una comunità politica è un *topos* assodato dalla critica: la sua teoria "intensiva" del politico comporta che la contrapposizione amico-nemico sia il criterio dirimente dell'azione politica⁵⁷. Ciò però complica moltissimo il quadro teorico: se è vero, come sostiene Schmitt in *Der Begriff des Politischen*, che la "politicalità" dello Stato cessa nel momento in cui non è più in grado d'individuare nemici, allora il processo di esclusione degli elementi eterogenei dal corpo popolare andrebbe a rigore pensato come infinito. La forma di questo conflitto irrisolvibile sarebbe allora una continua guerra civile. In punto di principio, infatti, se vuole essere politico, un popolo non può mai cessare di individuare Parti che gli impediscano di essere un Tutto. Un popolo assolutamente omogeneo risulterebbe così – giungendo allo stesso risultato del processo hobbesiano di spoliticizzazione del popolo, ma rimanendo al di fuori del primato della rappresentazione – un nulla di politico⁵⁸.

⁵⁴ Ivi, p. 139.

⁵⁵ Che questa sia la differenza fondamentale tra la volontà generale di Rousseau e la nozione schmittiana di identità sostanziale del popolo è la tesi proposta da E.S. Gómez, *Consensus y conflicto. Schmitt y Arendt. La definición de lo político*, Editorial Universidad de Antioquia, Medellín, 2002, pp. 54-70.

⁵⁶ C. Schmitt, *La contrapposizione fra parlamentarismo e moderna democrazia di massa* (1926), in Id., *Posizioni e concetti in lotta con Weimar, Ginevra, Versailles. 1923-1939*, a cura di A. Caracciolo, Giuffrè, Milano, p. 93.

⁵⁷ Questa contrapposizione non è dunque da intendersi né come essenza né come fondamento del politico. Schmitt, a differenza dell'amico-allievo Julien Freund, non pensa l'essence du politique ma le sue modalità d'individuazione. Cfr. J. Freund, *L'essence du politique*, Sirey, Paris, 1965.

⁵⁸ Questo rovescio possibile dell'argomento non è del tutto ignoto a Schmitt, che già nel saggio sul parlamentarismo rileva che l'omogeneità del popolo è tale solo "nelle democrazie primitive o negli Stati Coloniali" (C. Schmitt, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, cit., 12). Nello Schmitt maturo questa dialettica verrà pensata attraverso la doppia coppia metafisico-politica identità-alterità/amicizia-inimicizia ("[i]l nemico non è qualcosa che si debba eliminare per un qualsiasi motivo, o che si debba annientare per il suo disvalore. Il nemico si situa sul mio stesso piano. Per questa ragione mi devo scontrare con lui: per acquisire la mia misura, il mio limite, la mia figura": *Teoria del partigiano. Integrazione al concetto del politico* (1963), trad. it. A. De Martinis, Adelphi, Milano, 2012, p. 119 e passim).

Nel saggio sul *Parlamentarismus*, come vedremo, Schmitt si esprime sul punto in maniera inequivocabile, e senza dubbio irricevibile agli occhi di noi contemporanei: “ogni vera democrazia si fonda sul fatto che, non solo l’uguale viene trattato in modo uguale, ma – conseguenza inevitabile – il disuguale in modo disuguale. Propria della democrazia è, dunque, innanzitutto l’omogeneità e secondariamente – all’occorrenza – l’eliminazione o l’annientamento dell’eterogeneo”⁵⁹; e, infatti, se vi è una forza politica della democrazia, essa è la sua capacità polemica e nichilista di “eliminare o tenere lontano ciò che, in quanto estraneo e disuguale, minaccia l’omogeneità”⁶⁰.

L’omogeneità assoluta del popolo che decide come se fosse davvero un solo uomo, un unico corpo, si mostra secondo Schmitt in quel fenomeno su cui negli ultimi anni si è andato sempre più concentrando l’interesse di diversi studiosi, e cioè l’*acclamatio*⁶¹. Il luogo della democrazia pensata come forma di governo organizzata intorno al *Formprinzip* dell’identità è il popolo acclamante (che ha una dimensione pubblica), non la massa in fila per votare nel segreto della cabina elettorale (che è confinata nel privato). Nella *Verfassungslehre* (1928) Schmitt metterà a

⁵⁹ C. Schmitt, *La condizione storico-spirituale dell’odierno parlamentarismo*, cit., p. 11.

⁶⁰ Ivi, p. 12.

⁶¹ Intorno alla “scoperta scientifica dell’acclamazione” orbita C. Schmitt, *Referendum e proposta di legge d’iniziativa popolare. Un contributo all’interpretazione della costituzione weimeriana ed alla dottrina della democrazia diretta* (1927), in Id., *Democrazia e liberalismo*, a cura di M. Alessi, Giuffrè, Milano, 2001 (la citazione è a p. 63). Enfatizza l’elemento dell’acclamazione “secolarizzata” nelle democrazie occidentali, fino a rendere inscindibili potere e gloria anche in un mondo pienamente smagato, G. Agamben, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell’economia e del governo*, Neri Pozza, Vicenza, 2007, pp. 187-216 (che si appoggia a Mommsen, Alföldi, Peterson, Schramm e Kantorowicz, oltre che ovviamente a Schmitt). Fedele al paradigma teologico-politico, in *Dottrina della costituzione* Schmitt vede nell’opinione pubblica la forma moderna dell’*acclamatio*, e Agamben accetta la tesi in maniera supina. Ciò porta però il filosofo italiano a non articolare correttamente la nozione di “opinione pubblica”, così da ricondurla al concetto di “gloria”. Una lettura maggiormente sorvegliata del classico di Jürgen Habermas sul tema mostrerebbe che Agamben confonde il “carattere pubblico rappresentativo” (che nel linguaggio agambeniano è il “protocollo” del potere) con la sfera pubblica che pertiene al mondo borghese. L’*acclamatio* moderna – che pure Habermas prende in considerazione, se pur come ciò che all’interno della sfera pubblica “riempita” dalla propaganda dei mass media rimpiazza l’opinione pubblica – rimane un espediente di tipo manipolativo, così come lo sono “la valutazione socio-psicologica delle offerte indirizzate alle inclinazioni inconsce e che evocano reazioni prevedibili, senza poter d’altra parte impegnare in alcun modo coloro i quali si garantiscono così un consenso plebiscitario” (J. Habermas, *Storia e critica dell’opinione pubblica* (1962), trad. it. A. Illuminati, F. Masini e W. Perretta, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. 251). L’*acclamatio*, che fonda il consenso plebiscitario, lungi dall’essere il luogo di verifica della volontà del popolo, lavora in funzione della sua eteronomia assoluta. Per un’analisi più cauta (ma meno teoreticamente vivida) del tema si veda M. Herrero, “Acclamations: a theological-political topic in the crossed dialogue between Erik Peterson, Ernst H. Kantorowicz and Carl Schmitt”, in *History of European Ideas*, XLV, n. 7, 2019, pp. 1045-1057. Un interessantissimo tentativo di attualizzare il fenomeno dell’*acclamatio* alla luce degli odierni social media è compiuto da M. Dean, “Political acclamation, social media and the public mood”, in *European Journal of Social Theory*, XX, n. 3, 2017, pp. 417-434.

tema questo punto fondamentale, aprendolo alla notte del delirio nazista. Che i germi di questa curvatura totalitaria fossero *in nuce* presenti già nella riflessione precedente ci sembra una conclusione difficilmente aggirabile, ma solo un'analisi serrata delle riflessioni schmittiane sul parlamentarismo possono mostrarla nitidamente.

4. LA CRITICA DEL PARLAMENTARISMO: DEMOCRAZIA *SIVE* DITTATURA

In *Politische Theologie* (1922) Rousseau è una presenza appena fantasmatica. Il Ginevrino viene richiamato solamente per quanto concerne “la politicizzazione dei concetti teologici”⁶² che compie nel *Discours sur l'économie politique*, e per l'aver dissipato, con l'identificazione di volontà generale e volontà del sovrano, il decisionismo connesso al concetto di sovranità che aveva dominato l'età moderna. Ma lo spessore del confronto con Rousseau riemerge in un testo decisivo dell'itinerario scientifico del giovane Schmitt, pubblicato l'anno successivo: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1923).

La critica del parlamentarismo che impegna Schmitt all'inizio degli anni Venti si nutre senz'altro, e per sua stessa ammissione, degli stimoli che Sorel (che Schmitt si fregia di aver introdotto per primo in Germania, ma condivide in realtà questo primato con Benjamin) aveva disseminato nelle sue *Réflexions sur la violence*, in special modo là dove il pensatore francese criticava aspramente il socialismo parlamentare⁶³. Allo stesso tempo, è la concretezza storica della crisi di Weimar e dell'umiliazione patita pochi anni prima con il Trattato di Versailles a sollecitare nel giovane studioso tedesco una critica radicale del sistema parlamentare e della metafisica liberale che lo sorregge⁶⁴. Da qui anche una ripresa del “giacobinismo

⁶² C. Schmitt, *Teologia politica. Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità* (1922), in Id., *Le categorie del 'politico'*, cit., p. 69.

⁶³ Cfr. G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza* (1908), in Id., *Scritti politici*, a cura di R. Vivarelli, Utet, Torino, 2006, p. 206 e passim. Si noti che Sorel offre una lettura di Rousseau che ha come pivot l'“oscurità” del *Contrat social*; da ciò ne conseguiva una confusione concettuale che impediva a Rousseau di rendersi conto delle contraddizioni cui conduceva il suo contrattualismo (Id., *Le illusioni del progresso* (1908), in Id., *Scritti politici*, cit. passim. La valutazione del *Contrat social* come “meravigliosamente oscuro” è a p. 506). La critica soreliana è, più in generale, al contrattualismo, di cui se Locke è il nume tutelare, Rousseau è l'importatore in Francia. Di un certo rilievo che non può qui essere approfondito la sottolineatura di Sorel su Robespierre come “discepolo di Rousseau” (ivi, p. 193) dal momento che i Giacobini, “poiché possedevano la volontà generale, giustificavano tutte le loro sommosse” (ivi, p. 517, legg. mod.).

⁶⁴ Che il liberalismo sia una metafisica significa che va inteso come un ordine di senso al cui interno si spiegano logiche apparentemente differenti o proprie di dimensioni che si pretendono autonome. Ad esempio, l'idea che dal dialogo tra differenti opinioni emerga la verità è per Schmitt l'analogo del principio concorrenziale per il quale la libertà dei mercati produce di per sé un'armonia dei prezzi.

filosofico”⁶⁵ che aveva fatto la sua comparsa nei lavori precedenti, e che viene ripreso per legittimare la teoria della coimplicazione di dittatura e democrazia.

L’indagine schmittiana intorno alla ragion parlamentarista è anzitutto una critica della mediazione discorsiva, che risolve la singolarità contingente della concretezza storico-politica nell’universalità del *logos*. Come ha rilevato Carlo Galli, il parlamento è il braccio istituzionale della metafisica liberale, e come questa rimane “prigioniero dell’ideologia [...] della formazione discorsiva dell’universale politico”⁶⁶. Se, come abbiamo visto, Schmitt a quest’altezza del suo pensiero ha già sviluppato (nel saggio sul *Belagerungszustand*) ed estremizzato (in *Die Diktatur* e in *Politische Theologie*) l’idea che la politica moderna origini dal caso concreto, in un’eccezione che rappresenta di quel discorso la fenditura politica originaria necessaria, allora si intuisce lo spessore polemico della critica al parlamentarismo. Esso, infatti, poiché tutto interno all’ordine discorsivo e dialogico che permea il principio di pubblicità dei poteri, non è in grado di riconoscere l’eccezione fondativa che rende quel principio obsoleto, e dunque non può né deciderla né, cogentemente con questa impossibilità, decidersi a partire da essa. Il parlamentarismo, poiché è il massimo della indecisione – dal momento che non riconosce quell’eccezione che della decisione è allo stesso tempo oggetto e soggetto, e dunque impedisce di tracciare linee di conflittualità ordinanti –, è anche il massimo dell’impolitico, essendo della politica la neutralizzazione concreta. La democrazia liberale, sfondo nel quale si situa il parlamento come mezzo legittimo della forma politica, è “plutocrazia demagogica”⁶⁷, e non forma ordinante del conflitto.

La critica del parlamento come istituzione dove il popolo è rappresentato in seguito a libere elezioni è, una volta di più, di matrice rousseauiana. Ma l’interesse ora si appunta con forza sulla dimensione dell’omogeneità del popolo, gonfiata a partire dalla potente lente concettuale dell’identità. L’opera di Rousseau, sostiene Schmitt, si pone senza dubbio “all’origine della democrazia moderna”⁶⁸; ma per poter comprendere la grandezza del *Contrat social*, bisogna innanzitutto separare la zizzania dal grano. La componente contrattualista dello Stato immaginato da Rousseau è infatti di matrice pienamente liberale – e quindi falsa –, laddove dall’introduzione del concetto di *volonté générale* “appare che il vero Stato secondo Rousseau esiste soltanto dove il popolo è così omogeneo da governare in essenziale unanimità”⁶⁹.

Il richiamo all’omogeneità del popolo come proprietà *sine qua non* dello Stato democratico comporta il pieno diniego della logica parlamentare. Se il parlamento è il luogo per eccellenza della mediazione intesa come rappresentanza della sovranità popolare, allora esso sarà il luogo in cui tale sovranità si manifesta in forme

⁶⁵ C. Schmitt, La condizione storico-spirituale dell’odierno parlamentarismo, cit., p. 74.

⁶⁶ C. Galli, Genealogia della politica, cit., p. 514.

⁶⁷ C. Schmitt, La condizione storico-spirituale dell’odierno parlamentarismo, cit., p. 96.

⁶⁸ Ivi, pp. 17-18.

⁶⁹ Ivi, p. 18.

inautentiche. Nel parlamento, il luogo dell'eterogeneo, la volontà generale (che per Schmitt è tutt'uno con l'omogeneità) si disgrega. Infatti, è proprio in Rousseau che Schmitt può trovare due tesi cruciali: che la volontà generale – del quale il parlamento dovrebbe a rigore essere l'espressione – non rappresenta la somma delle volontà individuali; che il popolo è irrepresentabile. E il parlamento come luogo per eccellenza della politica (la cui anticamera è la cabina elettorale) non è la dimensione di espressione ed esecuzione della volontà generale, bensì della somma delle volontà dei singoli. Rousseau, a tal proposito, usa la bella immagine dei ciarlatani giapponesi, dei quali si narra che “taglino a pezzi un fanciullo sotto gli occhi degli spettatori e poi, gettando in aria tutte le sue membra una dopo l'altra, lo facciano ricadere vivo e tutto ricomposto”⁷⁰, e che Schmitt già in *Die Diktatur* aveva richiamato. Il ciarlatano giapponese, che non è altri che la figura letteraria del teorico liberale del parlamentarismo secondo Schmitt, confonde la volontà generale (il corpo del fanciullo) e la volontà di tutti (la somma delle membra); mentre la prima “mira unicamente all'interesse comune”⁷¹, la seconda è rivolta “all'interesse privato e non è che una somma di volontà particolari”⁷². Ma l'identità democratica, se seriamente considerata, riposa unicamente nella “assoluta autorevolezza dell'irrefutabile volere del popolo, in qualsivoglia maniera manifestato”⁷³, e non nelle procedure apparentemente pubbliche, ma in realtà private, di formazione dello spazio politico.

La critica del parlamento è infatti allo stesso tempo la critica dei processi che lo determinano. Tra tutti, il voto, che rimanendo nella sfera del privato consacra l'esercizio politico all'irresponsabilità dei suoi agenti. Il voto può esprimere unicamente la dimensione del privato, “la coscienza liberale di un uomo singolo”⁷⁴, mentre il popolo democraticamente inteso è tutto riverso nella dimensione pubblica che definisce la perfetta omogeneità democratica. La legittimità della democrazia può allora basarsi per Schmitt solamente su una serie di identità e identificazioni: in primis, quella tra governati e governanti, che sabota la possibilità di una mediazione tra di essi. Il volere popolare si esercita non in “un sistema di registrazione di votazioni segrete”⁷⁵, bensì attraverso forme dirette di manifestazione della volontà del popolo che assumono la forma dell'*acclamatio*.

⁷⁰ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 78. Al netto della difficoltà, dichiarata altrove da Rousseau, della metafora organicistica: nel *Discours sur l'économie politique* la distinzione tra l'economia pubblica (il governo) e la sovranità è spiegata attraverso la metafora del “corpo politico”, presente anche nel *Contrat social*; ma nel *Discours* essa è presentata come un paragone utile solo a essere meglio capito, ma che rimane “per molti aspetti inesatto” (Id., *Discorso sull'economia politica* (1758), in Id., *Opere*, a cura di P. Rossi, Sansoni, Firenze, 1972, p. 100).

⁷¹ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 79.

⁷² Ivi, p. 80.

⁷³ C. Schmitt, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, cit., p. 20.

⁷⁴ Ivi, p. 23.

⁷⁵ Ivi, p. 22.

Da questa messe di argomenti, il passo che conduce all'identificazione di dittatura e democrazia è assai corto. La democrazia non è rappresentanza mediata, ma immediatezza piena del corpo sociale. Tale immediatezza secondo Schmitt deve essere formata – ed è stata storicamente formata – a partire da esperienze di pedagogia dittatoriale che assicurino una forma e un ordine, che salvino cioè la democrazia sospendendola, come nella dialettica richiamata nel testo schmittiano della dittatura del proletariato in un'ottica di conflitto di classe. Questo implica che, così come l'eccezione è contenuta nell'ordine politico come il suo doppiofondo, allo stesso modo la dittatura è già contenuta nell'esperienza autenticamente democratica:

sembra essere il destino della democrazia di dissolversi nel problema della *formazione* del volere. [...] Esiste, tuttavia, il pericolo che la democrazia venga usata per eliminare la democrazia, cosicché il democratico radicale deve necessariamente decidersi a rimanere democratico anche contro la maggioranza oppure, invece, a considerarsi spacciato.⁷⁶

Poiché l'omogeneità del popolo e la sua aspirazione alla forma – ossia, nell'interpretazione schmittiana: la forma della sua *volonté générale* – non è data *ab origine*, esso andrà eterodiretto – l'eco della costrizione rousseauiana a “essere liberi” è evidentissimo – per far sì che il suo volere si esprima pienamente:

la conseguenza di questa teoria dell'educazione è la dittatura, la sospensione della democrazia nel nome della democrazia vera, ancora da realizzare. Ciò teoricamente non sopprime la democrazia. È, tuttavia, importante prestarvi attenzione, perché mostra che la dittatura non è il contrario della democrazia. Anche durante un siffatto periodo di transizione dominato da un dittatore può vigere l'identità democratica e essere determinate la volontà del popolo da solo.⁷⁷

La maggiore conseguenza di questo percorso concettuale, che informerà la caratura intensiva della filosofia politica schmittiana, è che la formazione di una volontà popolare omogenea può essere organizzata solo a partire da una mobilitazione polemica del popolo, che ottiene la malta della propria omogeneità mediante continue cesure rispetto a ciò che risulta eterogeneo.

In questo quadro particolarmente scivoloso, Rousseau non serve solo come arma critica, ma anche come fondamento per accettare l'esistenza del fenomeno democratico, tentando allo stesso tempo di liberarlo dalla stretta della logica parlamentare. L'introduzione da parte di Rousseau della nozione d'identità poneva le basi per un radicale monismo sociale e politico. Dalla teoria dell'alienazione di tutti i diritti alla comunità in quanto tutto e dalla contemporanea necessità di mantenere il massimo grado di libertà derivava, per lui, l'impossibilità di concepire una

⁷⁶ Ivi, pp. 38-39 (corsivo dell'autore).

⁷⁷ Ivi, pp. 39-40.

democrazia per procura e l'insistenza sulle forme del consenso di tutti alle decisioni prese in assemblea. Schmitt piegherà questo argomento sostenendo il carattere antitetico del parlamento rispetto alla democrazia, la quale “implica un'assoluta omogeneità della comunità così come un'identità tra governanti e governati”⁷⁸.

Questo significa che la rappresentanza è del tutto esclusa? La domanda è mal posta se non si chiariscono preliminarmente i concetti di “rappresentanza” e “rappresentazione”⁷⁹. Schmitt raffinerà, in riferimento alla dottrina cattolica, una distinzione che la lingua italiana non è in grado di restituire pienamente. L'incompatibilità assoluta di democrazia e rappresentazione è tale solo se si intende questa nel senso della *Vertretung*, dello “stare per”; di contro, vi è piena compatibilità con un'idea – di matrice cattolica – della rappresentazione come *Repräsentation*, ossia sull'unione spirituale del rappresentato con il rappresentante, un'unione che fa sì che la differenza che passa tra governati e governanti sia tutta nominale e in nulla sostanziale. Qui è possibile intravedere un'altra somiglianza, ma non una coincidenza, con Rousseau: stante l'inalienabilità della volontà generale, se ne deduce la non rappresentabilità; ciò però non significa che il popolo sia sempre e costantemente in assemblea – come dovrebbe cogentemente derivare – ma che i deputati del popolo, quelli che la modernità definirà in maniera ambigua “rappresentanti”, “non sono che suoi commissari”⁸⁰.

Il giudizio soreliano per cui “la principale eredità lasciata da Rousseau ai tempi moderni consiste nell'idea di uno Stato democratico onnipotente”⁸¹ è certo presente a Schmitt⁸², che però lo curva ulteriormente nella direzione di una legittimazione assiologica della dittatura per via democratica. Come abbiamo visto, questo risultato è possibile a Schmitt attraverso il ricorso a una metafisica identitaria immanentista,

⁷⁸ S. Salzborn, “The Will of the People? Schmitt and Rousseau on a Key Question in Democratic Theory”, in *Democratic Theory*, IV, 1, 2017, p. 17.

⁷⁹ Rimane esterna al discorso qui condotto l'immagine puramente estetico-artistica del parlamento come “teatro” della politica, del dibattito parlamentare come “rappresentazione teatrale”, con chiaro riferimento alla teoria barocca del potere: la volontà generale non è la somma delle volontà dei singoli così come “l'opinione di un pubblico non è la somma delle opinioni degli individui che lo formano” (J.M. González García, *Metáforas del poder*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 120). L'idea non è peregrina nemmeno all'interno di una riflessione puntuale sull'assemblearismo rousseauiano, e non solo in virtù della critica di Rousseau alla città come teatro (e quindi come luogo della menzogna, dell'inganno), ma anche perché la grande assemblea pubblica, l'immagine della folla riunita, che è centrale nella teoria politico-giuridica del Ginevrino, può essere interpretata con lo schema estetologico della rappresentazione teatrale, del pubblico che all'unisono applaude o fischia lo spettacolo. Sul tema della “grande assemblea” cfr. E. Putterman, *Rousseau, Law and the Sovereignty of the People*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 96-121.

⁸⁰ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 151.

⁸¹ G. Sorel, *Le illusioni del progresso*, cit., p. 513.

⁸² L'analisi schmittiana delle riflessioni di Sorel è in C. Schmitt, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, cit., pp. 98-106. Molto importante per la ricostruzione del peso di Sorel nella filosofia politica schmittiana il saggio di F. Mancuso, *Carl Schmitt tra mito politico e democrazia illiberale*, in Id., *Il doppio volto del diritto*, Giappichelli, Torino, 2019.

che vede nel popolo identico a sé stesso, nella sua perfetta omogeneità – tema su cui Schmitt insisterà nella *Verfassungslehre* –, il *Formprinzip* del sistema di governo democratico. Se Schmitt è esterno alla critica classica della teoria contrattualista, ossia il rinnegare il conflitto, è perché fa passare il conflitto all'interno del corpo del popolo riconoscendo il valore formativo dei meccanismi di esclusione.

In conclusione, quella che emerge dalla lettura giovanile che Schmitt fa di Rousseau è una democrazia connotata come sistema formale retto da un'unità teorica che è l'omogeneità del popolo, la quale per non essere ridotta a principio normativo o a preistoria mitica deve lavorare attraverso procedure di espunzione continua degli elementi eterogenei.

Il pensiero di Schmitt filtrato dalle suggestioni rousseauiane si concretizza in una *democrazia dittatoriale*, che rappresenta il dispositivo rovesciato di una *dittatura democratica*: a entrambe le vie conduce la riflessione schmittiana, ossia all'idea che la “vera” democrazia, la cui purezza viene pensata da Rousseau come il limite teologico della democrazia reale, non può che risolversi in un sistema formalmente dittatoriale nel quale la volontà del dittatore che viene acclamato dal popolo riunito è *Repräsentation* della volontà generale, e quindi appare come giusta *in quanto tale* e dotata del potere legislatore.

Nell'interpretazione identitaria di Schmitt, dittatura e democrazia stanno o cadono insieme: la dittatura non è dispotismo solo se è espressione della volontà del popolo, solo se è pienamente democratica; la democrazia è pura solo se contempla come sua più alta espressione l'immediatezza del popolo e l'assenza del principio di rappresentazione, ossia solo se è esposta alla dittatura. Lungi dal separarsi, come l'impianto liberal-parlamentare ha sempre sostenuto, democrazia e dittatura sono, laddove pensate in maniera teoreticamente estrema, l'una implicata nell'altra: “una democrazia può esistere senza ciò che viene designato come moderno parlamentarismo e un parlamentarismo può esistere senza democrazia; e la dittatura è l'antitesi decisiva della democrazia tanto poco quanto la democrazia lo è della dittatura”⁸³. La dittatura non è allora esercizio tirannico del potere, ma una questione tecnico-giuridica (il superamento della distinzione tra potere legislativo e potere esecutivo) incrociata con una metafisica sostanzialista dell'omogeneità popolare.

5. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

In questo saggio abbiamo analizzato il materiale elaborato da Schmitt tra il 1916 e il 1923 intorno alle nozioni di dittatura, democrazia e alla critica della ragione parlamentare interna alla metafisica liberale, con una lente concettuale sull'uso da parte di Schmitt del paradigma formulato da Rousseau. Abbiamo notato come l'interesse schmittiano per il Ginevrino si sia progressivamente allontanato da un'analisi

⁸³ Ivi, p. 44.

tecnica del fenomeno dittatoriale interna alla *Rechtsverwirklichung*e alla *Rechtspraxis*, fino ad approdare all'elaborazione giovanile di una teoria politica della democrazia dittatoriale e della dittatura democratica⁸⁴.

La riflessione maturata in questi anni, occasionata allo stesso tempo da un vivo interesse concettuale e dalla ricerca di posizioni accademiche e politiche di prestigio all'interno di un mondo, quello di Weimar, entrato in una crisi irreversibile, porterà Schmitt nella *Verfassungslehre* (di cui il saggio sul *Parlamentarismus* è il “cartone preparatorio”⁸⁵) a formulare una definizione di democrazia insidiosa e funestata dalla volontà ossessiva di omogeneizzazione che riteneva di scorgere nel Ginevrino. Qui egli la stabilizzerà come “una forma di Stato che corrisponde al principio d'identità (cioè del popolo concretamente esistente con sé stesso in quanto unità politica)”⁸⁶.

Questa definizione avrà un duplice scopo per Schmitt: da un lato, chiarirà la sua critica della forma democratica, là dove essa viene intesa come l'unico modello politico generalmente accettato nel XX secolo, ma all'interno di un quadro edulcorato che non ammette ch'essa, per non scadere nell'indecisionismo proprio della tradizione liberale, possa funzionare solo in assenza di pluralismo; dall'altro lato, permetterà a Schmitt di far rientrare la democrazia, con una mossa solo apparentemente paradossale, in quel pensiero della politica come intrinsecamente polemica che non abbandonerà mai, e che trova in una interpretazione parziale e fortemente ideologica della dottrina rousseauiana, limitata al *Contrat social*, uno dei suoi riferimenti privilegiati.

Ci sembra opportuno avanzare alcune considerazioni conclusive sui possibili usi della critica schmittiana. Per quanto la serrata polemica di Schmitt con il parlamentarismo e la metafisica liberale rilevi con acume nodi problematici di quest'ultimi⁸⁷,

⁸⁴ Questo non significa evidentemente che la rilevanza della *Rechtspraxis* e della *Rechtswissenschaft*, così come della cultura giuridica, sia tout court svalutata da Schmitt, ma che nella trattazione del fenomeno dittatoriale rimane fortissimo e predominante un accento decisionista. Mariano Croce e Andrea Salvatore insistono, con argomenti convincenti a parere di chi scrive, per una rilettura complessiva dell'opera schmittiana che ne metta in risalto l'impronta istituzionalista, circoscrivendo a una breve fase della sua vita, i primi anni Venti, la produzione più marcatamente decisionista (cfr. M. Croce e A. Salvatore, *L'indecisionista. Carl Schmitt oltre l'eccezione*, Quodlibet, Macerata, 2020. Si veda in guise simili anche la postfazione molto bella di Andrea Salvatore dal titolo “A maggior gloria della «scientia iuris»” a C. Schmitt, *La situazione della scienza giuridica europea (1943/44)*, Quodlibet, Macerata, 2020, pp. 79-124).

⁸⁵ C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 513.

⁸⁶ C. Schmitt, *Dottrina della costituzione*, cit., p. 293.

⁸⁷ Ad esempio, lo stesso Habermas ha riconosciuto che “[i]l nuovo status del deputato non è più caratterizzato dalla sua appartenenza a un pubblico che partecipa universalmente al dibattito delle idee. Il parlamento stesso si è conseguentemente trasformato da corpo che discute a corpo che dimostra; infatti la ratifica parlamentare di deliberazioni trattate e concluse dietro le quinte non soddisfa soltanto un precetto formale, ma serve a dimostrare la volontà dei partiti all'esterno” (J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, cit., p. 237). Questa guisa di critica può funzionare certamente

ciò non implica *eo ipso* la bontà del concetto di democrazia proposto da Schmitt. E ciò è possibile argomentarlo in sede innanzitutto teorica, senza presupposte ritrosie ideologiche. Se la critica più insidiosa che Schmitt muove al liberalismo è quella di mancare di realismo - mancanza che lo conduce a un sostanziale immobilismo parlamentare, a una incapacità di decisione politica, alla “metafisica viltà di un liberalismo che discute”⁸⁸ -, si può sostenere che tale critica venga scagliata contro un modello di parlamentarismo che Schmitt assume come ideale, ma che proprio per questo sembra essere la sagoma della condizione parlamentare *tout court*, come se essa fosse un prodotto storico non esposto alle configurazioni contingenti. E questo non è sufficiente a ricusare una volta per tutte l'impianto della democrazia liberale parlamentare.

La critica schmittiana, come sottolinea in un commento puntuale Gaetano Azzariti, “nulla dice sulle reali difficoltà che incontrano i Parlamenti per definire il ‘compromesso’ e formare una volontà (statale) che sappia trascendere, senza però negare, la divisione pluralistica che si esprime al suo interno tra le forze ed i soggetti rappresentativi”⁸⁹. Nulla dice, insomma, sulle reali difficoltà dei parlamenti, preferendo leggerli come prodotti interni a schemi metafisici.

Inoltre, si potrebbe rovesciare questo medesimo gesto modellizzante contro la stessa proposta schmittiana. Non solo Schmitt costruisce un bersaglio per colpirlo meglio, ma le frecce concettuali che contro di esso scocca sono, in ultima analisi, anch'esse niente di più che configurazioni idealtipiche. Infatti, anche la democrazia pura illustrata da Schmitt - come peraltro lui stesso riconosce in diversi luoghi della sua opera - è una realtà ideale, un modello irraggiungibile che mostra però un lato oscuro assolutamente concreto: quando si è tentato di concretizzarlo, questo tentativo ha lasciato dietro di sé una scia di cadaveri. Che il versante tanatopolico della democrazia schmittiana appartenga alla sua stessa formulazione teorica e non sia una deviazione poco sorvegliata è risultato, dall'analisi di alcuni suoi passaggi, assolutamente evidente. Schmitt avrebbe forse potuto riporre maggiore attenzione proprio in un monito di Rousseau: che la democrazia pura appartiene solo a “un popolo di Dei”⁹⁰.

Ciò che la teoria schmittiana non contempla è che la democrazia non è una realtà data una volta per tutte che si sostiene autonomamente, ma un processo continuo che mantiene sempre al suo interno, e che accetta come sua sfida, la tensione tra la

come dato di partenza per una riflessione volta al miglioramento delle istituzioni mediatrici che l'evoluzione storica impone come inaggirabili alle attuali forme di governo; ma non può, come è il caso di Schmitt, valere come la testa d'ariete per ricusare l'esperienza parlamentare, che rimane uno dei molteplici momenti che disegnano la cartografia delle democrazie pluraliste odierne.

⁸⁸ C. Schmitt, *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo*, cit., p. 97.

⁸⁹ G. Azzariti, *Critica della democrazia identitaria*, cit., p. 77.

⁹⁰ J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, cit., p. 122. Schmitt accenna a questa massima, se pur en passant, in *La dittatura*, cit., 131.

sua dimensione ideale e la sua pratica reale. Rinunciare a questa sfida in nome di un essenzialismo democratico di cui Schmitt è alfiere significa “ridurre la complessità della società in maniera inammissibile, disconoscere tanto il suo pluralismo quanto gli effetti prodotti dalla contingenza e dalla storia su di essa”⁹¹. Con esiti potenzialmente catastrofici. Se è vero che alla domanda tra Gesù e Barabba, come Schmitt scrive in *Politische Theologie* richiamando Donoso Cortés, la *clasa discutiadora* liberale risponde “con l’istituzione di una commissione d’inchiesta”⁹², è altrettanto vero che il popolo radunato libera con una sola voce, *per acclamationem*, il ladrone assassino.

La critica radicale della democrazia esercitata da Schmitt lo ha portato a difendere una forma pura di democrazia identitaria. Realizzare la democrazia nella sua purezza ultima significa però spazzare via tutto ciò che necessariamente è da ostacolo al suo compimento definitivo, siano essi processi di mediazione o differenti visioni del mondo. Tuttavia, la democrazia non è né una forma politica assicurata una volta per tutte, né qualcosa di realmente raggiungibile nella sua purezza, ma è un processo di continua democratizzazione della società che la esprime e che s’impegna nella sua realizzazione, un processo che riempie lo spazio vuoto che passa tra la realtà e l’utopia. La democrazia è una realtà contingente che non cessa mai di realizzarsi, “un sistema che può legittimare la sua esistenza solo in virtù della sua instabilità”⁹³.

È quasi un luogo comune ribadire che le ore più buie del XX secolo sono state quelle che hanno visto progetti utopici trasformarsi in drammatiche realtà. Da questo punto di vista, senza nulla togliere alla grandezza teorica di Schmitt come “classico” della filosofia politica, ma allo stesso tempo vigilando sulla carica ideologica delle sue analisi, si può dire ch’egli si sia sforzato di ricostruire la fenomenologia della “vera” democrazia, dando vita teorica a una democrazia pericolosamente identitaria, mitologica e utopica: la democrazia pura pensata da Schmitt è il lato legittimante, e dunque massimamente pericoloso, del potere dittatoriale.

Alla lenta ma fruttuosa fatica della democrazia pluralista⁹⁴, con le sue istituzioni e i suoi strumenti volti a permettere la coesistenza conflittuale di differenti visioni del mondo, Schmitt contrappone, preferendogliela assiologicamente, l’*acclamatio* istantanea e plebiscitaria che fa del popolo una sola voce, incrociandola con la feditura polemica che stria il corpo sociale. La democrazia escludente, omogeneizzata e omogeneizzante, è la configurazione idealtipica di una fenomenologia complessa

⁹¹ J.M. Ruiz Soroa, *El esencialismo democrático*, Editorial Trotta, Madrid, 2010, pp. 20-21.

⁹² C. Schmitt, *Teologia politica*, cit., p. 82.

⁹³ S. Salzborn, “The Will of the People?”, cit., p. 12.

⁹⁴ Sulla temporalità dilatata ma necessaria dei processi democratici cfr. D. Dibitonto e N. Seggiaro (a cura di), *Democrazia: un ordinamento fragile, ma senza alternative*. Intervista ad Agnes Heller, in V. Possenti (a cura di), *Il futuro della democrazia*. Annuario di filosofia 2011, Mimesis, Milano-Udine, 2011. Ringrazio Francesco Mancuso per l’indicazione di questo testo.

di cui Schmitt si limita a individuare l'aspetto maggiormente reazionario, quello metafisico-politico dell'identità scorto in Rousseau, e che estremizza fino a precipitare la democrazia nella sua notte.