

## Crisi e decisione: su Carl Schmitt

di Ernesto Calogero Sferrazza Papa

Discutere filosoficamente sui concetti di crisi e conflitto conduce necessariamente ad un discorso sul grande politologo tedesco Carl Schmitt. Figura controversa nella storia della filosofia a causa della sua esplicita adesione al partito nazionalsocialista, al quale si iscrisse il 1° maggio 1933, Schmitt può essere considerato uno dei maggiori interpreti della scienza giuridica e della filosofia del diritto del XX secolo. Foriero di idee innovativi, radicali e problematiche, il suo percorso intellettuale passò attraverso quello scandaloso momento della storia dell'umanità che fu il nazismo e, con esso, le leggi razziali. Non è mio interesse impugnare e sostenere uno dei due corni del caso Schmitt: da un lato, chi sostiene la connivenza totale del politologo con il regime nazista; dall'altro lato, chi vede nell'adesione al partito nazionalsocialista un peccato veniale, un innocuo incidente di percorso, ampiamente ricompensato dall'abbondanza e dalla proficuità teorica della produzione intellettuale schmittiana<sup>1</sup>. Il mio interesse è di mostrare come la filosofia di Schmitt faccia di lui un autentico "pensatore della crisi". Vi sono due ragioni per cui il pensiero di Schmitt può essere definito un "pensiero della crisi". La prima, di carattere storico, l'abbiamo già implicitamente accennata: il travagliato e tragico periodo con il quale Schmitt si dovette confrontare, gli anni a cavallo della seconda guerra mondiale, imposero al politologo una riflessione che era tuttavia comune al panorama intellettuale europeo, e non solo, dell'epoca<sup>2</sup>. Vivere in un periodo di profonda crisi segna, necessariamente, l'itinerario intellettuale di un pensatore. Questa ragione accomuna Schmitt con tutta la schiera di filosofi e pensatori in genere attivi fra gli anni 20 e gli anni 50 del Novecento. La seconda ragione, ed è quella che mi impegnerò ad approfondire, è di natura squisitamente teorica: Schmitt fa del concetto di crisi la cifra del suo pensiero. La filosofia schmittiana non può essere compresa se non a partire dalle riflessioni che egli elabora intorno al problema della crisi e dello stato di eccezione. Vediamo ora, con più attenzione, come si articola il "pensiero della crisi" in Schmitt.

Il clima della Germania degli anni 20, nei quali Schmitt intraprende il proprio percorso di intellettuale, era quello della crisi permanente. Con la fondazione della repubblica di Weimar nell'agosto del 1919 non si spensero le spinte interne distruttive già annunciate da episodi come la rivolta della Divisione Navale Popolare del 1918 o la violenza perpetrata nel palazzo berlinese del *Vorwärts* del gennaio 1919. I momenti di crisi nell'area tedesca, sempre sul punto di esplodere nella guerra civile, erano all'ordine del giorno, sicché si può parlare di quel periodo come di crisi permanente. In quegli anni, e precisamente nel 1921, Schmitt pubblica un saggio fondamentale, *Die Diktatur*. Fulcro di questo testo è la distinzione fra dittatura commissaria e dittatura sovrana. Partendo dalla distinzione elaborata da Bodin fra sovranità e dittatura, Schmitt tratteggia quelli che saranno i pilastri della sua filosofia del diritto. Secondo Bodin, mentre la sovranità è definita nell'VIII capitolo del primo libro dei *Six livres de la République* «il potere assoluto e perpetuo ch'è proprio dello Stato. Essa è chiamata dai latini *maiestas*»<sup>3</sup>, la dittatura è rappresentata da una figura

che assolve determinati compiti per incarico del sovrano. Dunque, secondo Bodin, il dittatore non dispone di poteri illimitati e, ancor più importante, il dittatore è tale in quanto ha il compito di superare e risolvere un concreto momento di crisi. Schmitt fa sua proprio quest'ultima sfaccettatura della definizione bodiniana di dittatura. Il problema della dittatura è descritto in quest'opera da Schmitt come un problema di «eccezione concreta»<sup>4</sup>. Come scrive George Schwab, uno dei più acuti interpreti del pensiero di Schmitt, «per cercare di comprendere la natura della dittatura è essenziale conoscere la situazione storica in cui si produce»<sup>5</sup>. La differenza fra sovranità e dittatura, dunque, consiste fondamentalmente nel fatto che la dittatura, per non ridursi ad un arbitrario dispotismo, deve sempre mirare «a un obiettivo corrispondente a una idea normativa (però da realizzare nel concreto), che non si prefiggesse cioè di rendersi superflua»<sup>6</sup>. Già Macchiavelli aveva sostenuto nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* il carattere non tirannico della dittatura, che veniva invece interpretata come uno strumento di salvaguardia e di tutela della costituzione repubblicana. In seguito ad un tentativo di congiura ordito da trenta città, a Roma si decise per l'instaurazione della dittatura<sup>7</sup>. Questo rimedio, come spiega Macchiavelli, «come allora fu utile, e fu cagione che vincessero i soprastanti pericoli, così fu sempre utilissimo in tutti quegli accidenti che, nello augumento dello imperio, in qualunque tempo surgessero contro alla Republica»<sup>8</sup>. La figura del dittatore è dunque necessaria, e necessarie sono le tutele costituzionali che la rendono attuabile, in momenti eccezionali e straordinari della storia di una comunità, di uno Stato. In questi momenti, che possiamo cominciare a definire come «stati di eccezione», le circostanze reali, fattuali, rendono necessaria l'entrata in scena di una figura che o sospende la Costituzione al fine di tutelarla e ripristinarla cessato lo stato di emergenza (dittatore commissario), o che, come nel caso della dittatura sovrana, la abroga radicalmente mirando a creare le condizioni affinché «sia possibile imporre una costituzione ritenuta come quella autentica»<sup>9</sup>. È importante sottolineare, ancora una volta, che il fatto che la distinzione fra sovranità e dittatura dipenda dalla natura delegatoria dell'ultima rimanda ad una dimensione concreta, empirica dell'ordine dei fatti: la dittatura è sempre una risposta, ultima e tragica nella sua ineluttabilità, ad un momento di crisi radicale. Una volta definita la natura concreta della dittatura, impensabile in una filosofia del diritto di matrice kantiana come poteva essere quella di Kelsen, Schmitt deve risolvere un gravoso problema: chi decide della necessità della figura del dittatore? Chi ha la prerogativa di definire un momento storico come momento eccezionale, stra-ordinario? Schmitt risponderà a questa domanda in uno scritto la cui prima versione è immediatamente successiva a *Die Diktatur*, ma la cui seconda edizione viene pubblicata, arricchita di una preziosa premessa, nel 1934: *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. In apertura di questo importante saggio Schmitt dà la sua celebre definizione di sovranità: «Sovrano è chi decide sullo stato di eccezione»<sup>10</sup>. La sovranità è caratterizzata, dunque, dalla prerogativa di definire quando, e a partire da quali condizioni, una situazione possa essere definita eccezionale, quando ossia è giustificato affermare che uno Stato si trovi in una condizione di crisi. La definizione di crisi tuttavia non può essere desunta da una norma generale tant'è che, come giustamente sottolinea Schmitt, nel normativismo kelseniano il caso eccezionale non viene nemmeno considerato<sup>11</sup>. Non una norma, bensì una decisione caratterizzano lo stato di eccezione. E la decisione sovrana sullo stato di eccezione è «decisione in senso eminente»<sup>12</sup> in quanto lo stato di eccezione non può essere descritto e contemplato

dall'ordinamento giuridico. Sul decisionismo di Schmitt torneremo in seguito. Quello che ora preme sottolineare è il legame fra stato di eccezione e crisi concreta. La decisione sovrana statale, che peraltro in condizioni di quotidiana normalità è dormiente, è necessaria in quei momenti storici nei quali ne va della conservazione dello Stato stesso. Essa è contemporaneamente esterna e interna all'ordinamento giuridico: esterna poiché la decisione non può essere "normalizzata", non può essere generalizzata e universalizzata, ma deriva sempre da una situazione di crisi concreta e reale; interna poiché al sovrano compete la decisione sulla sospensione dell'ordine costituzionale. Lo scopo della decisione sovrana è di ristabilire la normalità che viene negata dallo stato di crisi, e sovrano è colui che «decide in modo definitivo se questo stato di normalità regna davvero»<sup>13</sup>. L'insistenza di Schmitt sul problema dell'eccezione fa del suo pensiero un autentico "pensiero della crisi". Non è la normalità a far luce sui momenti critici nei quali, come direbbe Benjamin, si decide il senso della storia. Al contrario, Schmitt afferma con forza la prerogativa dell'eccezione sulla norma. Lungi dal voler elaborare una astratta concezione della scienza giuridica, la filosofia schmittiana è interamente intessuta di esperienze reali, di avvenimenti storici che ne hanno indelebilmente segnato il cammino. Il percorso intellettuale di Schmitt, per quanto controverso e a tratti scandaloso, è affascinante proprio in quanto teso all'elaborazione di una «filosofia della vita concreta»<sup>14</sup>. E, giacché ne va dell'esistenza dell'individuo e della comunità, per una filosofia della vita concreta «l'eccezione è più interessante del caso normale. Quest'ultimo non prova nulla, l'eccezione prova tutto; non solo essa conferma la regola: la regola stessa vive dell'eccezione. Nell'eccezione, la forza della vita reale rompe la crosta di una meccanica irrigidita nella ripetizione»<sup>15</sup>. Questo continuo e incessante tendere alla concreta esistenza vissuta dell'individuo, tendenza trasportata necessariamente sui tragici avvenimenti che segnavano in quegli anni la vita di un cittadino tedesco colto e sensibile come Schmitt, trovava un ostacolo, quantomeno filosofico, proprio nell'idea di decisione. Il problema è fondamentale, giacché il sinolo stato d'eccezione-decisione è la cifra dell'intera riflessione schmittiana. La decisione sullo stato di eccezione, come abbiamo già detto, definisce la prerogativa della figura del sovrano. Affermare che la sovranità è il potere supremo, definizione nata con Bodin ma mai abbandonata dalla trattatistica sul tema, non significa nulla se non viene conciliata con la definizione della possibilità di un potere di fatto: potere supremo di fatto e potere supremo di diritto, *auctoritas* e *potestas*, questi i corni problematici della riflessione di Schmitt. In contrasto con le accreditate teorie della sovranità dell'epoca, in particolare di Krabbe, di Kelsen e di Preuss, Schmitt sostiene la superiorità di una teoria giuridica che contempla «il comando personale»<sup>16</sup> piuttosto che «la validità di fatto di una norma astratta»<sup>17</sup>. La personalità della decisione è un momento fondamentale del processo giuridico poiché «la conclusione giuridica non è deducibile fino in fondo dalle sue premesse, e la circostanza che una decisione è necessaria resta un momento determinante di per sé»<sup>18</sup>. La decisione ha un preciso valore giuridico, oltre che un'effettiva importanza nella risoluzione del momento di crisi dello stato d'eccezione. Alla concretezza del momento storico, alla sua contingenza, può corrispondere solamente una decisione concreta altrettanto contingente, personale, che non può derivare dall'astrattezza della norma giuridica della quale, anzi, ne rappresenta l'ineluttabile fondamento. Questa è la dottrina del decisionismo di Schmitt. Che una simile teoria, elaborata in anni cruciali come gli anni 30 del XX secolo, verrà letta con una certa diffidenza e una malcelata insofferenza

dai critici di Schmitt del secondo dopoguerra, è inevitabile. Tuttavia è impossibile non ricordare come il decisionismo di Schmitt affondi le sue radici in una dottrina giuridica di portata tale da poter essere considerata uno dei pilastri della scienza del diritto, ovvero la filosofia politica di Hobbes. Secondo Hobbes la condizione naturale dell'umanità consiste nell'uguaglianza di forze sia per quel che riguarda le facoltà fisiche, sia per quel che riguarda le facoltà mentali. Non esiste un individuo che, in virtù di una presunta superiorità fisica o intellettuale, possa considerarsi al sicuro dalla minaccia di venire ucciso da un altro individuo a causa di rivalità, di diffidenza, di orgoglio. Infatti, scrive Hobbes,

la differenza tra uomo e uomo non è così considerevole al punto che un uomo possa da ciò rivendicare per sé un beneficio cui un altro non possa pretendere tanto quanto lui. Infatti, quanto alla forza corporea, il più debole ne ha a sufficienza per uccidere il più forte, sia ricorrendo ad una macchinazione segreta, sia alleandosi con altri che corrono il suo stesso pericolo<sup>19</sup>.

Dunque, in assenza di un potere che impedisca agli uomini di uccidersi vicendevolmente, la condizione naturale è quella dello stato guerra, e questa guerra è caratterizzata da essere una guerra «di ogni uomo contro ogni altro uomo»<sup>20</sup>. Dunque il tempo della guerra non è tanto riferito, da Hobbes, al combattimento in sé, quanto alla generale disposizione verso la situazione bellica, durante la quale «non vi è assicurazione del contrario»<sup>21</sup>, ovvero durante la quale persiste lo stato di natura del *bellum omnium contra omnes*. Il continuo pericolo di morte costringe l'uomo ad una esistenza ferina, ostile ma, soprattutto, di breve durata. Dunque il fine dell'esistenza dell'individuo nello Stato è, cogentemente con quel che abbiamo appena detto, «la previdente preoccupazione della propria conservazione e di una vita perciò più soddisfatta»<sup>22</sup>. La vita nell'apparato statale ha una dimensione sostanzialmente auto-conservativa. Ma la domanda centrale, fondamentale, in Hobbes è: come avviene il passaggio dallo stato di natura, che è a tutti gli effetti uno stato di eccezione indeterminato spazialmente e temporalmente solamente in quanto originario, all'apparato statale? Quali forze, quali dinamiche permettono questa evoluzione civile, assolutamente provvidenziale ai fini della sopravvivenza dell'uomo? Il trasferimento di poteri dalla moltitudine di individui ad un'unica persona, o ad un'assemblea di uomini, può avvenire o in seguito ad un accordo fra gli uomini, come nel caso dello Stato per istituzione, o mediante sottomissione violenta, come nel caso dello Stato per acquisizione. Secondo Schmitt in Hobbes entrambi questi passaggi sono frutto di una decisione eminente, inspiegabile mediante norme giuridiche in quanto nello stato di natura non vige alcun diritto e, soprattutto, gli uomini non sono soggetti a leggi<sup>23</sup>. Nel XXVI capitolo del *Leviatano* Hobbes afferma esplicitamente che *Auctoritas, non veritas facit legem*, ovvero: la legge diventa vigente solo nel momento in cui viene arbitrariamente proclamata da un individuo che detiene il potere *ab-solutum*, sciolto da qualsiasi legame con la norma in quanto creatore supremo della stessa. In Hobbes allora il problema del diritto e della legislazione non riguarda una qualche forma spirituale, astratta, di potere, bensì è un momento personale di decisione. È la decisione a fondare la possibilità del potere, non viceversa. Per Hobbes, come scrive Schmitt, si tratta di analizzare una «decisione concreta, derivante da un'istanza ben precisa»<sup>24</sup>. E difatti anche la filosofia politica hobbesiana è riconducibile al sinolo

stato d'eccezione-decisione identificato da Schmitt come la prassi "eccezionale" del diritto. L'interesse che Schmitt ha per Hobbes è ben documentato dagli scritti dedicati all'analisi del suo pensiero<sup>25</sup>. Uno in particolare, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, pubblicato nel 1938, chiarisce i punti di contatti, peraltro evidenti, fra i due pensatori, escludendo una semplice curiosità accademica di Schmitt per il grande filosofo inglese. Discutendo dell'immagine biblica del Leviatano, utilizzata da Hobbes per descrivere la natura dell'apparato statale, Schmitt scrive: «a Hobbes interessa soltanto superare con lo Stato l'anarchia del diritto di resistenza feudale, cetuale o ecclesiastico e le guerre civili che da quello continuamente divampano, e contrapporre al pluralismo medievale, alle pretese di dominio delle Chiese e degli altri poteri 'indiretti', l'unità razionale di un potere univoco, capace di protezione efficace, e di un sistema di legalità dal funzionamento calcolabile»<sup>26</sup>. Dunque, secondo Schmitt, anche la filosofia politica di Hobbes nascerebbe da una serie di circostanze problematiche che imporrebbero l'instaurazione di un ordine in grado di superare la condizione di crisi<sup>27</sup>. E se la particolare situazione politica del tempo, nella fattispecie la guerra civile inglese degli anni 40 del Seicento, diede ad Hobbes lo spunto e il materiale per elaborare la sua dottrina, il riflesso di questa condizione è ben presente, seppure in una dimensione generale ed astratta, al livello del testo filosofico. È una condizione quella dell'Inghilterra hobbesiana per la quale se qualcuno «dalla montagna del diavolo avesse guardato il mondo, ed osservato le azioni degli uomini, specialmente in Inghilterra, avrebbe potuto avere un panorama d'ogni specie di ingiustizie e d'ogni specie di follie che il mondo era capace di offrire»<sup>28</sup>. In una simile situazione politica è fisiologico, come nota in *Individualismus und Absolutismus* Roman Schnur, che venga messa da parte l'importanza del giudizio di valore in favore del momento decisionale puro<sup>29</sup>. Con le parole di Schmitt potremmo dire che «il fatto che la decisione sia stata presa nel luogo opportuno rende la decisione stessa relativamente – ma in certe circostanze anche assolutamente – indipendente dalla giustezza del suo contenuto»<sup>30</sup>. La situazione di crisi sospende ogni istanza positivamente e astrattamente valutativa a favore di una decisione che, come nel caso di Hobbes, è radicalmente personale e tesa all'eliminazione della frammentazione del potere: in questo la decisione è fondamento e al contempo prerogativa del potere sovrano. Ed è sintomatico, come nota Benjamin nella sua opera sul *Trauerspiel*, che nelle rappresentazioni teatrali barocche, molto in voga all'epoca, il sovrano polarizzi l'attenzione del pubblico e occupi la posizione centrale nella sceneggiatura, vivendo sì nello stato di eccezione, ma avendo come funzione principale quella di evitarlo<sup>31</sup>. Ma lo stato di eccezione è, in Schmitt, non solo un momento contingente nel quale urge un'istanza personalistica di decisione. Lo stato di eccezione, l'*extremus necessitatis casus*, è una delle categorie fondanti della dimensione del 'politico', poiché in esso si raccolgono le istanze trasformatrici politiche e, con esse, ha luogo la nascita dello Stato moderno. Come ha giustamente rilevato Bonvecchio, «egli (Schmitt), pur accentuandone il carattere storico e contingente, fa dell'eccezionalità il referente teorico-operativo in grado di comprendere e valutare una situazione fattuale non altrimenti valutabile»<sup>32</sup>. Se l'opera hobbesiana maturava in un clima burrascoso come quello dell'Inghilterra degli anni 40 del Seicento, quella schmittiana è, come si è già detto, figlia della repubblica di Weimar. E la repubblica di Weimar è, secondo Schmitt, l'esempio lampante di un sistema normativo non in grado di frenare, a partire dalle stesse norme giuridiche che lo costituiscono, la propria dissoluzione causata dalle spinte eversive interne. In uno scritto del 1931,

*Der Hüter der Verfassung*, Schmitt sottolineava come una legge ordinaria non potesse essere custode di una legge più forte, ovvero di una legge costituzionale<sup>33</sup>, e dunque il normativismo giuridico alla Kelsen crollava, ai suoi occhi, sotto l'evidenza dell'impossibilità di ricondurre ad una dimensione normativa il caso eccezionale, la situazione di crisi. D'altronde il problema dello stato di eccezione è strettamente collegato con la dottrina decisionista giacché, come nota Schmitt nella *Verfassungslehre*, «può essere sovrano soltanto qualcosa di concretamente esistente, non una norma vigente»<sup>34</sup>. Ma la crisi, nota Schmitt, contiene in sé gli elementi per il proprio superamento; e il superamento della situazione conflittuale ha come obiettivo concreto il recupero della dimensione perduta di stabilità e normalità. Il legame fra la figura decisionale e lo stato di eccezione era ben chiaro a Schmitt già nello scritto *Die Diktatur* nel quale la definizione di dittatura come «mezzo per conseguire un determinato obiettivo»<sup>35</sup> conteneva già in sé la carica di eccezionalità della fase dittatoriale. Ma se, come abbiamo già rilevato, per Schmitt la dittatura commissaria, pur constando di ampie facoltà pregiudiziali, è pur sempre un potere derivato, la dittatura sovrana stabilisce la sussistenza o meno dello stato di eccezione. Se il momento di crisi è tale da mettere in discussione l'intero ordinamento giuridico, l'intero sistema normativo che regola la vita dell'individuo nella società, allora solo una decisione pura può permettere l'uscita dallo stato conflittuale. Così come in Hobbes la figura che permette l'uscita dallo stato di natura, dove la legge regolativa era il *bellum omnium contra omnes*, poteva utilizzare tutti i mezzi necessari, ivi compresa la forza, per garantire la sopravvivenza fisica degli individui, giacché «patti senza spada non sono che parole, essendo assolutamente privi della forza di dar sicurezza agli uomini»<sup>36</sup>, così in Schmitt «la decisione sovrana è il principio assoluto»<sup>37</sup> in quanto «il decisionismo puro presuppone un *disordine* che viene tramutato in *ordine* solo per il fatto *che* viene prese una decisione»<sup>38</sup>. A chi decide sullo stato di eccezione è concesso tutto, purché questo tutto sia finalizzato alla risoluzione del momento conflittuale, senza essere una mera presa di potere dispotica e tirannica. Non solo. Essendo che *auctoritas non veritas facit legem* il sovrano è, in Hobbes come in Schmitt, colui che risponde all'interrogativo *quis interpretabitur?*, ovvero colui che decide in ultima istanza sulla verità, sull'interpretazione della legge, sull'esistenza fattuale della legge, sulle categorie di amico-nemico<sup>39</sup>. È ovvio che a Schmitt si potrebbe rimproverare una certa assolutizzazione del momento decisionale, probabilmente favorevole (o addirittura ispiratrice) di quel buco nero nella storia dell'umanità che fu il nazismo e la corrispondente figura del *Führer*. Tuttavia bisogna tenere ben presenti in primo luogo il delicatissimo momento storico nel quale Schmitt elabora la sua dottrina: come abbiamo detto in precedenza, la filosofia di Schmitt, come probabilmente tutte le dottrine filosofiche contraddistinte da un reale interesse per i problemi dell'uomo, è figlia del suo tempo. In secondo luogo non si può non notare che la dottrina politica di Schmitt è cogente con i propri presupposti filosofici, non è certamente contaminata *ab origo* dal nazismo al quale incautamente il politologo tedesco aderì nel 1933. È ben noto, dopotutto, il silenzio nel quale fu costretto Schmitt dal settimanale delle SS «Das Schwarze Korps», che si dichiarava stupito della sua «improvvisa conversione a difensore del nazionalsocialismo»<sup>40</sup>. Ed è altresì ben nota la simpatia maturata da Schmitt dopo il 1936 per il mito di Benito Cereno, il famoso personaggio di Hermann Melville prigioniero nella sua stessa imbarcazione<sup>41</sup>. La connivenza con l'ideologia totalitaria nazista fece di Schmitt il bersaglio delle acute critiche di Karl Löwith il quale, in un saggio dal titolo *Decisionismo*

*politico*, rimproverava a Schmitt di aver contribuito, con la sua dottrina decisionista, all'avanzata hitleriana, ed aver cercato in qualche modo di giustificarla giuridicamente. Secondo Löwith

Il decisionismo profano di Schmitt diventa necessariamente occasionale perché ad esso mancano, non solo i presupposti teologici e metafisici, ma anche quelli umanitari e morali dei secoli precedenti. La sua decisione, sospesa in aria perché non sorretta da altro che da se stessa, si trova perciò, e non occasionalmente, nel pericolo da lui stesso riconosciuto di lasciarsi sfuggire, anche nei grandi rivolgimenti politici, la “sostanza durevole” mentre si volge a “puntualizzare l’istante”<sup>42</sup>.

Le osservazioni di Löwith, per quanto moralmente condivisibili e votate fondamentalmente a criticare l’adesione del politologo tedesco alle politiche antisemite, risultano filosoficamente vuote. La strategia utilizzata da Löwith, ovvero contrapporre al decisionismo schmittiano il decisionismo hegeliano basato sullo spirito<sup>43</sup>, se apparentemente libera la dottrina decisionista dal suo carattere di casualità e transitorietà, in realtà cade palesemente in contraddizione con gli assunti fondamentali del pensiero schmittiano. La dittatura, la figura hobbesiana del sovrano, sono sì per Schmitt figure transitorie, ma devono necessariamente esserlo giacché derivano la loro essenza dallo stato d’eccezione, e la loro funzione dall’urgenza di affrontare la crisi che le ha originate. Assolta la loro funzione, conquistato l’obiettivo del ripristino, o della riconfigurazione, di uno stato di normalità compromesso, cessa la loro *raison d’être*. La critica di Löwith non coglie nel segno giacché Schmitt non intende giustificare una violenta presa del potere, bensì disporre adeguati strumenti giuridici affinché i momenti di crisi possano essere superati; la decisione sovrana, difatti, non può essere compiuta, o quantomeno non può essere giustificata, in uno stato di normalità, ma si rivela assolutamente necessaria in uno stato di crisi.

In ogni caso, il rischio di confondere l’epocalità del momento di crisi, e la conseguente sospensione dell’ordinamento vigente provocata dalla proclamazione dello stato d’eccezione, con la problematicità di frequenti momenti conflittuali, è ben presente al politologo tedesco. Il rischio di questa confusione è di incorrere in quel ‘romanticismo politico’ duramente criticamente da Schmitt in un omonimo saggio del 1925. L’atteggiamento romantico, secondo Schmitt,

può essere qualificato nel modo più chiaro attraverso il concetto particolare e specifico di *occasio*; la si potrà descrivere come pretesto, occasione, o anche come caso, ma il suo significato più proprio viene fornito da una contrapposizione: *occasio* è il contrario del concetto di *causa*, cioè a dire di ogni causalità necessaria e chiaramente calcolabile, come anche di ogni solido legame ad una norma fissa<sup>44</sup>.

Riferendosi esplicitamente a Malebranche, Schmitt tratteggia un parallelismo fra l’occasionalismo e il romanticismo politico. Per il romantico ogni elemento del mondo, ogni istante storico è potenzialmente l’occasione per agire, per decidersi alla prassi. Il romanticismo politico è, nella definizione data da Schmitt, «occasionalismo soggettivizzato»<sup>45</sup>. Questo però fa sì che il romantico non sia in grado di polarizzare l’attenzione del suo agire nel momento critico della storia, nel *Jetztzeit*, e a cristallizzare in questo attimo la propria efficacia politica. Il romantico non è in grado di prendere realmente una decisione o, ancor più grave agli occhi del giovane Schmitt, non è in grado di cogliere l’epocalità del momento per poterlo sospendere. Non può decidersi nell’istante giacché,

paradossalmente, potrebbe decidersi in ogni istante. Schmitt stesso tuttavia, come sottolinea Löwith in *Decisionismo politico*, potrebbe essere tacciato di opportunismo: effettivamente la sua attività politica può essere letta in questo senso. Non bisogna dimenticare però, come nota Galli nella presentazione all'edizione italiana di *Politische Romantik*, che «il senso ultimo del metodo schmittiano è nel 'grande opportunismo', nell'individuare quel *kairòs* che – una volta afferrato – permette la chiarificazione epocale (provvisoria) della crisi»<sup>46</sup>. Il rischio del metodo schmittiano è, nonostante la sua profonda avversione per il romanticismo politico, proprio quello di confondere la grande opportunità con la semplice *occasio*. I processi storici allora, le dinamiche dominanti, si imporrebbero sull'individuo, al quale non rimarrebbe che una effimera consolazione estetica, il riconoscimento della bontà umana in tutti gli svarianti tipi romantici che affollano la letteratura e la cultura popolare, dal *bon sauvage* di Rousseau al *mugik* russo.

Il pensiero della crisi elaborato da Schmitt è, come abbiamo visto, irto di insidie. La più pericolosa è interna alla stessa dottrina decisionista, sempre in bilico fra il rischio di una passiva attesa e la possibilità di fallire l'intuizione epocale e consegnare il corso della storia a mitiche potenze dissolutive. E tuttavia, agli occhi di Schmitt, questo cammino va percorso, con tutti i rischi di fallimento che esso porta seco. Forse ora più che mai, nel momento di estrema confusione nel quale viviamo, la radicalità del pensiero di Schmitt può suggerire nuovi itinerari da percorrere e nuovi sentieri per il pensiero. O, quantomeno, può ricordare ancora una volta che il compito degli intellettuali è quello di cogliere l'epocalità dei momenti di crisi e di emergenza. In quei momenti fuggenti, critici, eccezionali, nei quali si cristallizza il senso della storia, è necessario risolversi all'azione. E, di conseguenza, decidere.

## Note

<sup>1</sup> Per una rassegna dei principali filoni d'indagine sull'opera di Schmitt cfr. G. Scwab, *Carl Schmitt. La sfida dell'eccezione*, trad. it. N. Porro, Laterza, Bari, 1986, pp. 9-31; J. W. Bendersky, a c. di M. Ghelardi, *Carl Schmitt teorico del Reich*, Il Mulino, Bologna, 1989; B. Rüthers, *Carl Schmitt im Dritten Reich. Wissenschaft als Zeitgeist-Verstärkung?*, Beck, Monaco, 1990; Y. C. Zarka, *Un dettaglio nazi nel pensiero di Carl Schmitt*, Il Melangolo, Genova, 2005.

<sup>2</sup> A questo proposito si tenga sempre ben presente la risposta che Schmitt, in un'intervista rilasciata il 9 novembre del 1982 a Fulco Lanchester, dà alla domanda "Quando ha avuto quest'idea relativa a *Freund-Feind*?: «Lei mi chiede le origini della mia idea relativa ad amico-nemico. La data formale è il 1927. Sa però da dove comincia tutto questo? Dalla mia esperienza di vita tedesca, una vita che ha per ben due volte perso in modo totale due guerre mondiali» (C. Schmitt, *Un giurista davanti a se stesso. Saggi e interviste*, a c. di G. Agamben, Neri Pozza, Vicenza, 2005, p. 156).

<sup>3</sup> J. Bodin, *I sei libri dello Stato* (1576), vol I, a c. di M. I. Parente, Utet, Torino, 1964, p. 345.

<sup>4</sup> C. Schmitt, *La dittatura* (1921), a c. di B. Liverani, Laterza, Roma-Bari, 1975, p. 10.

<sup>5</sup> G. Scwab, *Carl Schmitt*, cit., p. 62.

<sup>6</sup> C. Schmitt, *La dittatura*, cit., p. 9.

<sup>7</sup> «*Metus quoque accesserat, quod triginta iam coniurasse populos...satis constabat*» (Livio, II 18).

<sup>8</sup> N. Macchiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (1513-1519) in *Le grandi opere politiche II*, a c. di G. M. Anselmi e E. Menetti, Bollati Boringhieri, Torino, 1993, p. 142.

<sup>9</sup> C. Schmitt, *La dittatura*, cit., p. 149.

<sup>10</sup> C. Schmitt, *Le categorie del 'politico'*, a c. di G. Miglio e P. Schiera, Il Mulino, Bologna, 1972, p. 33.

<sup>11</sup> «Il “disordine” della situazione concreta non interessa il normativista, che appunto è interessato solo alla norma» (C. Schmitt, *I tre tipi di pensiero giuridico* in *Le categorie del ‘politico’* (1934), cit., p. 256).

<sup>12</sup> Ivi, p. 33.

<sup>13</sup> Ivi, p. 39.

<sup>14</sup> Ivi, p. 41.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ivi, p. 54.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ivi, p. 55.

<sup>19</sup> T. Hobbes, *Il Leviatano* (1651), a c. di A. Pacchi e A. Lupoli, Laterza, Roma-Bari, 2011, p. 99.

<sup>20</sup> Ivi, p. 101.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> Ivi, p. 139.

<sup>23</sup> Non è questo il luogo, ma si imporrebbe un ragionamento sulla liceità o meno della genealogia tracciata da Schmitt, che vede in Hobbes il più puro teorico del decisionismo. Certamente in Hobbes il potere ha un carattere di personalità, soprattutto nel caso del dominio dispotico e del dominio paterno. Tuttavia, Schmitt non tiene conto del fatto che in Hobbes il potere sovrano deriva sempre da una cessione di diritti da parte della moltitudine; ciò è evidente soprattutto in un caso limite come quello del dominio acquisito mediante vittoria in guerra: non è la vittoria a dare al vincitore il diritto di dominio sul vinto, ma il patto che quest’ultimo stipula con il vincitore (cfr. T. Hobbes, *Il Leviatano*, II, 20). La figura del sovrano in Hobbes rientrerebbe dunque nella categoria schmittiana della dittatura commissaria piuttosto che della dittatura sovrana, nonostante il passaggio da stato di natura a stato civile consentito dall’accentramento di poteri nelle mani di un unico individuo, o di un’assemblea nel caso delle forme di governo aristocratiche e democratiche, permetta di creare un parallelismo derivante dalla creazione di un nuovo ordine a seguito dell’intervento del dittatore sovrano e lo stato civile nel quale è assicurata all’individuo l’esistenza fisica. La difficoltà mi sembra consistere nella diversa accezione di stato di eccezione: in Hobbes lo stato di natura ha certamente un’accezione di eccezionalità nel senso schmittiano, epperò lo ha nel senso che, essendo una dimensione originaria, non può intervenire una sospensione del diritto in quanto il diritto sopravviene solamente nello stato civile. Si potrebbe sostenere che la condizione originaria cessa nel momento in cui viene preso una decisione, che però è sostanzialmente pubblica in Hobbes, non certamente “sovrana” nel senso di cui parla Schmitt in *Politische Theologie*; nuove decisioni si imporranno in seguito nella storia della civiltà, ma muterà radicalmente il senso di queste decisioni all’interno di stati d’eccezione di differente natura. La decisione epocale pare essere, necessariamente, quella iniziale. Mi auguro di poter tornare, in futuro, su questo problema.

<sup>24</sup> C. Schmitt, *Teologia politica* (1934) in *Le categorie del ‘politico’*, cit., p. 58.

<sup>25</sup> Gli scritti fondamentali di Schmitt su Hobbes sono tradotti in italiano in C. Schmitt, *Scritti su Thomas Hobbes*, a c. di C. Galli, Giuffrè, Milano, 1986.

<sup>26</sup> *Il leviatano di Hobbes* (1938) in *Scritti su Thomas Hobbes*, cit., p. 121.

<sup>27</sup> Come scrive Bonvecchio, «la guerra civile mostra, in tutta la sua crudezza, come non ci siano più poteri costituiti in grado di incanalare, frenare o, quantomeno, moderare l’erompere di forze che nascono dai mutamenti strutturali della società e che si aggregano in maniera casuale e spesso informe per disgregarsi nuovamente, e per dar vita a nuove forme altrettanto precarie» (C. Bonvecchio, *Decisionismo. La dottrina politica di Carl Schmitt*, Unicopli, Milano, 1984, p. 109). Più in generale si potrebbe definire la filosofia di Schmitt come una continua, e fallita, ricerca del *katechon*. Il *katechon* è la figura paolina presente nella Seconda lettera ai Tessalonicesi che avrebbe il compito di frenare l’avvento dell’Anticristo. Schmitt tratterà il tema del *katechon* soprattutto nella grande summa del suo pensiero, *Der Nomos der Erde* (C. Schmitt, *Il nomos della terra* (1950), a c. di E. Castrucci, Adelphi, Milano, 1991, pp. 42-53). Una critica illuminante all’idea schmittiana dell’Impero come *katechon* è stata recentemente avanzata da Massimo Cacciari in *Il potere che frena*, Adelphi, Milano, 2013.

<sup>28</sup> T. Hobbes, *Behemoth* (1679), a c. di O. Nicastro, Laterza, Bari, 1979, p. 5.

<sup>29</sup> Cfr. R. Schnur, *Individualismo e assolutismo: aspetti della teoria politica europea prima di Hobbes, 1600-1640* (1963), a c. di E. Castrucci, Giuffrè, Milano, 1979.

<sup>30</sup> C. Schmitt, *Teologia politica* in *Le categorie del 'politico'*, cit., p. 56.

<sup>31</sup> W. Benjamin, *Il dramma barocco tedesco* (1928), a c. di E. Filippini, Einaudi, Torino, 1971, p. 52.

<sup>32</sup> C. Bonvecchio, *Decisionismo*, cit., p. 118.

<sup>33</sup> Cfr. C. Schmitt, *Il custode della costituzione* (1931), a c. di A. Caracciolo, Giuffrè, Milano, 1981, pp. 62-78.

<sup>34</sup> Id., *Dottrina della costituzione* (1928), a c. di A. Caracciolo, Giuffrè, Milano, 1984, p. 21.

<sup>35</sup> Id., *La dittatura*, cit., p. 7.

<sup>36</sup> T. Hobbes, *Il Leviatano*, cit., p. 139.

<sup>37</sup> Id., *I tre tipi di pensiero giuridico in I concetti del 'politico'* (1934), cit., p. 264.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> La diade amico-nemico è, per Schmitt, la categoria fondante del 'politico'. Il tema del rapporto amico-nemico attraversa l'intera produzione schmittiana, ma il punto viene fatto sostanzialmente nel saggio *Begriff des Politischen*, apparso nel 1927 nell'«Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» (trad. it. *Il concetto di 'politico'* (1932) in *Le categorie del politico*, cit., pp. 87-208).

<sup>40</sup> Citato in G. Schwab, *Carl Schmitt*, cit., p. 204.

<sup>41</sup> «Benito Cereno, l'eroe del racconto di Herman Melville, è diventato in Germania il simbolo della situazione in cui versano gli intellettuali in un sistema di massa. [...] Dinanzi al foro dello spirito il nostro lavoro scientifico nulla ha da temere, nulla da nascondere e nulla di cui pentirsi. La discussione dei suoi errori sarà quanto mai stimolante. Noi ci rallegriamo nel pensare che verranno quella curiosità fondamentale, della quale sopra si diceva, e una dimensione pubblica libera. Non possiamo però nemmeno rinunciare alle acquisizioni di un duro periodo di cimento, né dimenticheremo quel che abbiamo vissuto nel pericolo di quei dodici anni: la differenza tra autentica e falsa dimensione pubblica, e la forza opposta del tacere e del silenzio» (C. Schmitt, *Ex Captivitate Salus. Esperienze degli anni 1945-47* (1950), trad. it. C. Mainoldi, Adelphi, Milano, 1987, pp. 24-25). E, ancora, «Io sono l'ultimo, consapevole rappresentante dello *ius publicum europaeum*, l'ultimo ad averlo insegnato e indagato in un senso esistenziale, e ne vivo la fine così come Benito Cereno visse il viaggio sulla nave pirata» (Ivi, p. 78). Sul rapporto Schmitt-Benito Cereno cfr. S. Kličković, *Benito Cereno – Ein moderner Mythos in Epirrhosis. Festgabe für Carl Schmitt*, hrsg. von H. Barion et al., Duncker & Humblot, Berlin, 1968, I Band, pp. 265-273; E. T. Galvan, *Benito Cereno oder der Mythos Europas*, ivi pp. 345-356.

<sup>42</sup> K. Löwith, *Decisionismo politico* (1935) in «Nuovi studi politici», 1977, p. 12.

<sup>43</sup> Löwith scrive: «Egli (Hegel), anche nei suoi scritti politici attuali, era più che un abile scrittore politico, era un sapiente filosofo per il quale lo spirito significava la vita dell'uomo e ciò che lo rendeva libero da tutti i legami immediati e, quindi, anche capace di una decisione *spirituale*» (K. Löwith, *Decisionismo politico*, cit., p. 36). La critica di Löwith è sostanzialmente inesatta in quanto per Schmitt la decisione è sempre presa in un momento attuale, in una situazione concreta, e dunque parlare di decisione spirituale in quest'ottica non avrebbe senso. Fizioso è anche il modo con cui Löwith liquida come occasionalista il passaggio schmittiano nel saggio *Sui tre tipi di pensiero giuridico* dal radicale decisionismo presentato in *Der Begriff des Politischen* ad un più moderato pensiero ordinativo. Questo slittamento è dovuto, come si evince dal nostro saggio, dalla differente situazione nella quale Schmitt si trova ad operare. Una filosofia della vita concreta non viene impoverita se subisce, da parte dello stesso autore, mutamenti di prospettiva, anzi ne risulta profondamente arricchita, senza con ciò scadere nel romanticismo politico proprio di Adam Müller.

<sup>44</sup> C. Schmitt, *Romanticismo politico* (1925), a c. di C. Galli, Giuffrè, Milano, 1981, p. 20.

<sup>45</sup> Ivi, p. 21.

<sup>46</sup> C. Galli, *Presentazione* in C. Schmitt, *Romanticismo politico*, cit., p. XXVII.