

Carl Schmitt e il realismo politico

di

Carlo Galli

1. Quale realismo?

Mi piace credere che il mio modo di pensare la politica possa essere definito (lo è stato) “realismo critico”. Ora esporrò i motivi per cui mi distanzio dal realismo che definirei “acritico”, e in definitiva “non realistico”.

Nato – insieme al suo opposto, l’ “idealismo” – all’interno della disciplina politologica “Relazioni internazionali”, il termine “realismo politico”¹ condivide con la scienza politica alcune debolezze epistemologiche: la prima è che esista una realtà “là fuori”, che questa realtà sia instabile e conflittuale, e che il mondo intellettuale si divida fra chi l’accetta com’è e chi pensa che la si possa cambiare. In sostanza, un’opposizione fra essere e dover essere (posizioni pre-moderne, come il tomismo, sono realistiche nel senso che ipotizzano una realtà oggettiva intrinsecamente ordinata; e lì il “dover essere” significa conoscere e rispettare la struttura logica, etica, ontologica del reale).

La seconda debolezza epistemologica sta nell’ipotizzare una sintonia fra natura umana individuale (psicologia) e natura umana collettiva (lo Stato), una convergenza fra antropologia e politica. Sintonia e convergenza nel segno della instabilità, dell’aggressività, della pericolosità dei singoli e degli aggregati umani – tutte caratteristiche “naturalistiche” e oggettive, la cui modificazione è impossibile, o indesiderabile, o inutile, o da ottenere attraverso l’esercizio di rigide discipline individuali e collettive –. Gli “uomini rei” di Machiavelli e la “vita corta misera brutale e breve” di Hobbes – insomma, l’antropologia negativa e pessimistica – a fondamento di forme politiche autoritarie. Naturalmente a questo riguardo gli “idealisti” che condividono con i realisti le debolezze di cui parliamo, sostengono al contrario antropologie in vario grado positive.

La terza debolezza è che il realismo, a partire da questi presupposti, passa a cercare, e a trovare, “leggi” naturali, o “oggettive” regolarità di comportamento e di sviluppo tanto individuale quanto collettivo, relative all’ontogenesi e alla filogenesi (etologia, psicologia delle masse, ecc.). Il realismo culmina nel darwinismo sociale e politico, nella selezione del più adatto a competere in un gioco naturale e mortale, elevato a vera “essenza” dell’uomo e della politica..

La quarta debolezza è che questi parametri portano alla costruzione di una famiglia intellettuale – i “realisti” politici, appunto – che contiene di tutto: Tucidide, Machiavelli, Hobbes, Mosca, Pareto, Schmitt, Aron, Miglio (ma si potrebbero e

¹ P.P. Portinaro, *Il realismo politico*, Roma-Bari, Laterza, 1999; A. Campi - Stefano De Luca (a c. di), *Il realismo politico. Figure, concetti, prospettive di ricerca*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2014

dovrebbero aggiungere Agostino, Donoso Cortés, Hegel, Spencer, Marx, Lenin, e anche Hitler). Una famiglia i cui tratti comuni sono estremamente labili, e consisterebbero nella opposizione contro pensatori idealisti, ingenui, utopisti, formalisti, “liberal”: Moro, Vitoria, Locke, Rousseau, Kant, Kelsen. Mentre è evidente che le divergenze strutturali e categoriali fra i “realisti” sono totali, radicali, inconciliabili, e che lo stesso vale per gli “idealisti”.

La quinta debolezza, infine, è che la categoria di “realismo” allude, a volte consapevolmente e a volte istintivamente, a una serie di opposizioni tutte ideologiche e tutte reversibili, o discutibili: oltre a quella fra essere e dover essere, c’è quella fra ordine e libertà, fra coazione e spontaneità, fra guerra e pace, al limite fra male e bene, natura e spirito, fra destra e sinistra, disuguaglianza e uguaglianza, fatti e valori, conservazione e progresso, serietà e gioco. Dove il realismo è il primo termine, e l’idealismo il secondo. Ovvero, dove il realismo è la difesa dell’esistente nella sua durezza e l’idealismo è lo sforzo di superarlo – vano, per i realisti, utile e doveroso per gli idealisti – (mentre in realtà il primo esempio di prosa attica, lo Pseudo-Senofonte, è tanto “realistico” quanto schierato contro l’esistente – la democrazia ateniese –).

In verità, la “realtà” politica è una costruzione, una selezione d’esperienza, un montaggio di cause ed effetti; non è “là fuori” ma è interna al pensiero; ed è interna a una lotta fra pensieri, che di volta in volta assume profili diversi. Realismo è un nome che nasce da un conflitto d’idee e di posizioni pratiche in un determinato tempo su un determinato problema contro determinati avversari. I politologi realisti americani erano mossi da una polemica anti-wilsoniana (anti-universalistica) che li portava a interpretare le relazioni internazionali come ineluttabile rapporto di forze tra entità politiche (rapporti a loro volta variamente interpretati e orientati verso un ordine). Ogni volta la realtà è re-interpretata, ogni volta sono identificate le “leggi” della politica, a scopi ogni volta polemici. Qui veramente la realtà è un cumulo di vissuti²

In Tucidide realismo è la lotta contro il *mythos* e la narrazione indiretta e favolosa dei fatti; in Machiavelli è la lotta contro la morale tradizionale applicata alla politica; in Hobbes è la lotta contro tutta la tradizione antica e medievale per una politica “scientifica”; in Hegel è la lotta contro l’illuminismo e il liberalismo; in Marx è la lotta contro Hegel e contro l’economia politica; in Mosca è la lotta contro l’egualitarismo democratico; in Schmitt è la lotta contro l’universalismo giuridico-morale.

In ciascuna di queste posizioni – dei “realisti” e degli “idealisti” – è compreso tanto un “essere” quanto un “dover essere” quanto una polemica. In Machiavelli l’essere è la conflittualità e l’aggressività umana (la lotta fra i Grandi e il Popolo) e il dover essere è la ridirezione di questa conflittualità, che nasce dall’avarizia (dal possesso), verso obiettivi politici espansivi (la virtù) ed espansionistici (la guerra), al fine di suscitare una qualche efficacia politica in un’Italia troppo debole e divisa. In Hobbes l’essere è il materialismo e l’individualismo possessivo, insieme alla guerra civile (insomma, lo stato di natura), e il dover essere è l’uscita dallo stato di natura e la costruzione dello Stato politico come dispositivo efficace di pace, di garanzia della proprietà, e di salvezza umana e oltreumana. In Kant l’essere è l’insocievole

² F. Nietzsche, *La gaia scienza* (1882), Milano, Adelphi, 1977, libro II, afor. 57, p. 78

socievolezza, il legno storto dell'umanità, che coesiste col dovere morale e con la possibile interpretazione progressiva della natura, e della natura umana, verso la coesistenza universale nel diritto. In Hegel c'è l'essere come dialettica, come presenza propulsiva del limite e del negativo nel cuore del reale, e c'è il dover essere come obbligo di essere all'altezza delle possibilità conoscitive e pratiche che il tempo offre (non si può essere migliori del proprio tempo, ma si deve stare nel proprio tempo nel modo migliore). In Marx c'è l'essere (il capitalismo) e il dover essere (svelarne le contraddizioni reali per liberare la natura umana reificata). In Donoso c'è l'essere (la nullità della creatura umana, il suo bisogno di autorità) e il dover essere (la lotta contro la modernità e i suoi esiti). In Mosca c'è l'essere, la necessaria struttura elitaria della politica, e il dover essere (l'obbligo di riconoscerla e di gestirla in chiave anti-socialista). In Schmitt c'è l'essere, il 'politico', e il dover essere (la coazione alla forma politica concreta), in lotta contro Versailles, Ginevra, Weimar (com'egli stesso dice).

Questi sono solo esempi del fatto che in ciascun autore c'è una realtà, un ideale, una lotta. E quindi, più in generale, anziché costruire la categoria di "realismo" (e di "idealismo"), e metterci dentro questo o quell'autore – che è una mossa dal significato didascalico ed esteriore, ma che non restituisce la realtà di una prestazione intellettuale –, è meglio vedere qual è la concretezza storica in cui ogni autore si muove, capire in ciascuno degli autori che cosa significano – e per quali motivi (e contro chi) – la parola "realtà" e la parola "politica".

In positivo, "realismo" (e "realismo critico" che ne è la determinazione più efficace) è una posizione epistemologica e politica complessa, che esige un'analisi dell'esperienza storico-politica la più estesa possibile, in cui le scienze sociali siano utilizzate ma che vada anche oltre la loro descrittività, per catturare ciò che vi è di radicale e distintivo in una fase storica; all'estensione deve affiancarsi l'intensità, la discesa verticale: l'attività teoretica della critica. Al tempo stesso, la critica deve sottoporsi ad auto-critica, ovvero deve essere consapevole della propria determinatezza e condizionatezza; deve quindi sapere che al fondo verso cui tende non c'è la Verità, ma un nucleo di relazioni soggette a diverse interpretazioni, e soprattutto un nodo di contingenze e di contraddizioni, concrete ma non stabili né calcolabili. Questa è la "realtà" instabile (ma effettuale) del "realismo critico"; una realtà mai del tutto piegabile e neutralizzabile in un *logos*, o in una tecnica, o in una morale. Una realtà che ha un inizio e un fine concreti: la proprietà privata e la libertà del razionalismo liberale, la posizione di classe e la storia del pensiero marxista (nel caso di Schmitt, la contingenza assoluta).

Il realismo, insomma, rifiuta il "dover essere" (la norma universale) nel momento dell'analisi: cerca nella concretezza storica quell'inizio, l'origine, e quel fine. E si differenzia - ogni volta, in modi diversi – dall'idealismo appunto come il concreto dall'astratto, dal cattivo universale che si abbatte sulle concretezze come una vuota Legge (e dal cattivo particolare, che crede di bastare a se stesso, e nulla sa delle proprie cause e delle proprie origini). E questo è un punto centrale, come è centrale che la prestazione del realismo è incompleta se prescinde dalla lotta contro altre posizioni – delle quali denuncia la condizionatezza inconsapevole, la ideologicità –.

Come si vede la scoperta di “leggi”, l’antropologia negativa, la difesa dell’esistente, sono fuori da questo orizzonte; o meglio sono solo forme di autolegittimazione di questa o quella realtà storico-politica concreta. Non è fuori, invece, la progettualità, inevitabile tanto quanto la condizionatezza, la concretezza e la polemicità; la progettualità nasce infatti dall’adesione stessa al reale (nel senso sopra esposto): se l’adesione è critica, se è condizionata (com’è inevitabile), è anche “orientata”, diretta a un fine. Il realismo critico implica quindi oltre all’autocritica anche il dover essere; ne è auto-criticamente consapevole. Ma, almeno, è sempre impegnato a indicare come il dover essere possa nascere dall’essere, come sia lo sviluppo non necessario ma possibile di contraddizioni, eventi, processi, tensioni concrete che costituiscono la trama del reale. La proiezione di un dover essere incondizionato, di una fantasticheria consolatoria, di una razionalità assoluta e universale, non fa parte del realismo critico; come non ne fa parte (benché possa esserci) la chiusura dogmatica sul presente, l’assenza di immaginazione. Il vincolo che il realismo critico non può eludere è dato dal calcolo dei costi reali del dover essere che inevitabilmente ha in sé; e dal calcolo dei passaggi storici necessari a realizzarlo, nonché dall’individuazione dei soggetti che di quel dover essere si suppone possano essere i portatori. Il realismo critico è responsabile, oltre che radicale: risponde alla domanda di un “che fare?”, privo di certezze dogmatiche e aperto alla contingenza.

A questo punto, c’è da chiedersi quale sia il concetto di “realtà” di Schmitt; quale sia il concetto di “politica”; dove stia la capacità critica del suo pensiero, e fin dove arrivi.

2. Schmitt – la struttura del reale

L’interpretazione che Schmitt dà della realtà sta nella sua teologia politica, ed è ostile all’individualismo, alla soggettività libera³ (cfr. *Romanticismo politico*) ma anche al normativismo e all’economia politica. Questa ostilità è dettata dal fatto che egli vede in queste posizioni la pretesa di sottomettere la realtà storico-politica a una norma universale, a un’interpretazione e a una progettualità semplificatrici.

“Reale” per Schmitt è il doppio volto del Moderno, la coazione all’ordine e l’impossibilità dell’ordine; e questo doppio lato del Moderno è visibile grazie alla teologia politica, il quadro epocale che tiene insieme secolarizzazione (i concetti politici sono concetti teologici secolarizzati, sono la permanenza, in altra guise, del pensiero dell’ordine) e resto originario, e deficitario, non razionalizzabile, una strutturale mancanza di sostanza che è anche una coazione all’ordine.

Schmitt muove dalla questione della *Rechtsverwirklichung*, della realizzazione pratica dell’idea giuridica di ordine, sull’impulso della più tradizionale linea teologico-politica che si snoda fra i controrivoluzionari cattolici da una parte e Thomas Hobbes dall’altra⁴. Schmitt, nemico della Grande Separazione liberale moderna fra religione e

³ C. Schmitt, *Romanticismo politico* (1925²), Milano, Giuffrè, 1981

⁴ Id., *Teologia politica. Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità* (1922), in Id., *Le categorie del ‘politico’*, Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 27-86; Id., *Sul Leviatano*, Bologna, Il Mulino, 2011²

politica, assume che la modernità sia la secolarizzazione della tradizione teologica, ma la chiave della posizione di Schmitt non è solo l'analogia fra sovranità e onnipotenza di Dio (l'analogia, di origine controrivoluzionaria, fra modi della metafisica e forme politiche) che pure egli accetta, ma soprattutto quella fra decisione e miracolo. La teologia politica schmittiana comprende la struttura logica delle legittimazioni della modernità come un re-impiego politico dei concetti teologici in un contesto contrassegnato originariamente dal Nulla-di-Ordine, dall'assenza della trascendenza e di ogni ordine ben fondato; decisione e miracolo, infatti, sono entrambi lo sfondamento della norma.

La sovranità, però, è solo in parte analoga al miracolo: infatti, la sua azione, la decisione, si dà in un tempo, la modernità, in cui l'ordine è assente, e non ha alcuna base ontologica: a differenza dell'ordine tradizionale, che il miracolo lacera solo momentaneamente⁵, l'eccezione è la norma del Moderno; non è occasionale ma originaria, e agisce dentro il Moderno come un principio di indeterminazione, e al contempo come coazione alla forma. E la decisione, l'azione politica adeguata all'eccezionalità della politica moderna, non solo sospende e sovverte gli ordini ma si fa anche carico di fondarli – in quanto sospesi sul Nulla –. E' dopo tutto l'ordine a essere il vero “miracolo” nell'epoca della “normalità” dell'eccezione: è l'ordine a disporsi in forme successive che sono analoghe a quelle della teologia, con la decisiva differenza che il loro centro è vuoto di sostanza, e quindi gli ordini sono tutti instabili, infondati. Sono mediazioni sospese sul nulla. Teologia politica, per Schmitt, è a un tempo necessità della forma e disincanto di quella necessità. È in riferimento alla trascendenza assente che Schmitt comprende l'immanenza, la sua struttura, le sue coazioni: teologia politica è per lui scoprire il punto cieco del Moderno, la sua incompletezza, la sua immediatezza, la sua contingenza, e al contempo la potenza dell'assenza della trascendenza che si manifesta nella coazione moderna tanto a distruggere quanto a costruire, a restare cioè all'interno della metafisica che pure è sempre negata.

In concreto, la normalità dell'eccezione è la permanenza del ‘politico’ come rapporto amico/nemico; e significa, sotto il profilo politico, che lo Stato è tutt'altro che stabile, ma non tanto perché è percorso dalla dialettica socio-economica quanto perché è originariamente indeterminato dal ‘politico’, ovvero dall'eccezione e dalla decisione, dal potere costituente, affacciato sulla rivoluzione. Il ‘concreto’ che Schmitt persegue per tutta la vita sono gli ordini politici puntuali e decisi (e quindi sciolti dalla prospettiva di progresso storico) che, soli, la modernità consente. A differenza di Nietzsche, che lo rifiuta in quanto “debole”, Schmitt scopre e rende operativo e produttivo di forma il nichilismo della modernità. E' nella teologia politica – molto più che nell'antropologia negativa alla quale pure ricorre soprattutto nella fase tarda del suo pensiero⁶ – la radice del “realismo” di Schmitt; un realismo che non si manifesta

⁵ Id., *La dittatura. Dalle origini dell'idea moderna di sovranità alla lotta di classe proletaria* (1921), Roma-Bari, Laterza, 1975, p. 151

⁶ Id., *Il concetto di ‘politico’* (1932³), in Id., *Le categorie del ‘politico’*, cit., pp. 87-208 (: 150, in una nota aggiunta nell'edizione del 1963)

nell'individuazione di "leggi" o "regolarità" naturali della politica, ma che agisce come indeterminazione di ogni discorso e struttura d'ordine, e al contempo come coazione alla produzione di ordine concreto e puntuale. Un realismo polemico contro il ben più agguerrito idealismo dei formalisti, contro la *potestas indirecta* dei moralismi, contro le utopie di piena giuridificazione del reale.

L'ordine non nasce dal soggetto individuale: nemmeno dal sovrano: è infatti evidente che il soggetto dell'agire politico (il sovrano) è indeterminato e occasionale, che è la funzione che attiva l'indeterminazione strutturale dell'ordine («sovrano è chi decide sul caso d'eccezione»); ed è altrettanto evidente che qui il Male è l'inconsapevolezza della struttura teologico-politica dell'ordine moderno, e l'inerzia e l'inefficacia che ne conseguono: nel libro sul *Parlamentarismo* il razionalismo liberale è infatti iscritto in una inconsapevole metafisica della discussione, affine all'eterno dialogo dell'occasionalismo romantico⁷. Insomma, Male è l'inconsapevolezza dei limiti del *logos* individualizzante e universalizzante, è la debolezza politica della potenza tecnica; Bene è la forza puntuale che spezza e crea l'ordine, ovvero la decisione (che, nel suo spasmo nichilistico, è però anche parte del problema) e, nella fase più tarda, il Nomos che è taglio e presa di possesso, ma anche ordinamento concreto (non neutrale ma orientato, eurocentrico)⁸.

Per Schmitt, quindi, non è possibile pensare il Moderno, come fa Hegel, come l'evolvere progressivo della sostanza che si apprende in forme sempre più adeguate, dalla religione alla filosofia. Su questo punto c'è uno iato insuperabile fra il giurista cattolico e il filosofo luterano; il Moderno non consente né promette conciliazione ma permanente conflitto. Ma alla dialettica protestante Schmitt non oppone né la neutralizzante auto-interpretazione razionalistica della modernità come laicizzazione, né il fondamentalismo cattolico. La sua posizione è quella di una continuità formale e di una discontinuità sostanziale fra religione e politica (opposta a quella di Hegel, quindi; come del resto Schmitt è lontano da Marx, la cui mediazione materialistica e dialettica ha come obiettivo un'immediatezza conciliata, cioè il comunismo, e solo tangente rispetto a Weber e al suo individualismo metodologico); e, a differenza anche di Hobbes, per Schmitt il moderno svuotamento della religione, il suo persistere come schema trascendentale dell'ordine politico, non dà vita a un ordine razionale tendenzialmente stabile.

Schmitt tenta, nel dopoguerra di uscire dal paradigma decisionistico e nichilistico che la sua teologia politica gli consegna (con ben altri esiti, anche la fase nazista può così essere interpretata): ma certo non esce dalla teologia politica né dalla metafisica. A questo tentativo appartiene la *Teologia politica II*, con la confutazione della confutazione di Peterson (per Schmitt la teologia politica non può essere liquidata teologicamente perché è attinente a un ambito metafisico e politico, non teologico⁹) e

⁷ C. Schmitt, *Romanticismo politico*, cit.; Id., *La condizione storico-spirituale dell'odierno parlamentarismo* (1926²), Torino, Giappichelli, 2004

⁸ Id., *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello "jus publicum europaeum"* (1950), Milano, Adelphi, 1991

⁹ Id., *Teologia politica II. La leggenda della liquidazione di ogni teologia politica* (1970), Milano, Giuffrè, 1992

anche la seconda interpretazione di Hobbes come cristiano, dopo una prima interpretazione (1938) del Leviatano decisionista e positivista¹⁰ che vi aveva visto, prevalentemente, un mito o una macchina: il “compimento della Riforma”¹¹ realizzato da Hobbes è per Schmitt (1965) il superamento della mediazione pontificale cattolica e di quel suo residuo che è la *potestas indirecta*, e anche il superamento politico dell’individualismo moderno nella sua forma più destabilizzante (della riserva interiore giudaica e luterana); ma è anche la permanenza della trascendenza non come fondamento della politica, ma pur nella sua assenza, come suo orizzonte di senso. La politica moderna può essere solo cristiana, solo teologia politica. E può solo perdere, progressivamente, la consapevolezza di questa sua origine.

Già dalla prima metà degli anni Quaranta Schmitt ha introdotto la fortunata immagine del *katechon*, da lui dapprima interpretato come potere politico territoriale e continentale, opposto alle potenze tecnico-marittime-capitalistiche ignare di decisione, di confini, di concretezza, e aperte al potere indiretto, all’illimitato, all’uso politico in senso discriminatorio (la guerra giusta) della morale e del diritto; in seguito, come concetto e figura di un potere che non solo trattiene il Male nella storia ma anche che rende possibile la storia in generale, come alternativa rispetto alle dinamiche progressiste della tecnicizzazione, della democratizzazione del Mondo e della sua unificazione comunista o capitalista. Contro il progresso che annichilisce e svuota la storia, il *katechon* non è più, nella fase finale del pensiero di Schmitt, una specifica forma storica ma è il cristianesimo che con la sua assialità – che si incardina nella concreta nascita di Cristo – potrebbe salvaguardare la storia stessa sottraendola alle derive entropiche dell’automatismo e del caos; è insomma la consapevolezza della insuperabilità della teologia politica (una consapevolezza che la storia sta tuttavia smentendo, secondo lui) – Schmitt resta pensatore dell’origine, insomma, ma l’origine, ora, non è più la decisione quanto piuttosto l’Incarnazione – .

Se la teoria del *nomos* è il frutto più maturo dello sorzo di Schmitt di uscire dalla instabile realtà del decisionismo, il libro sul *Nomos*, al di là della sua utilizzabilità contemporanea, è un libro epimeteico, che ripercorre *ex post* la vicenda moderna all’insegna di un fallimento epocale. La teologia politica con la sua duplice spinta alla decisione e alla forma, pare al vecchio Schmitt del tutto tramontata.

Qui il suo realismo diventa nostalgia.

3. Schmitt – guerra e politica

Se “realismo” è insistere sul ruolo centrale che la guerra ha come fenomeno politico – anche senza darne un giudizio di valore positivo, s’intende –, Schmitt è senz’altro realista. La parola chiave è a questo riguardo “coappartenenza” di guerra e politica (ovvero, il “politico”).

¹⁰ Id., *Il Leviatano nella dottrina dello Stato di Thomas Hobbes. Senso e fallimento di un simbolo politico* (1938), in Id., *Sul Leviatano*, cit., pp. 35-128

¹¹ Id., *Il compimento della Riforma. Osservazioni e cenni su alcune nuove interpretazioni del “Leviatano”* (1965), ivi, pp. 129-165

Ma la coappartenenza ha cause storiche e metafisiche. E' la crisi della statualità moderna, e quindi anche della distinzione fra pace e guerra, e del controllo della politica su quest'ultima, a costituire il problema politico che interessa Schmitt¹².

Il significato del concetto di 'politico' come rapporto amico/nemico, inteso da Schmitt quale origine della politica, è che nelle associazioni umane abbastanza intense da meritare il nome di 'politiche' c'è, oltre che un principio di unione, anche un principio di dissociazione, di ostilità e di esclusione interne prima ancora che esterne; la disponibilità reale a essere uccisi e a uccidere è la caratteristica, e lo stigma, del 'politico', della sua "serietà"¹³. La guerra è l'anomia che sta all'interno del *nomos* come sua origine: e ciò non solo implica il primato della guerra civile sulla guerra esterna, ma riconosce le istituzioni politiche come nate da un conflitto che va controllato – del quale dunque deve esserci consapevolezza – e che non può essere espunto o neutralizzato del tutto, com'è l'obiettivo del razionalismo (anche la principale riserva di Schmitt su Hobbes sta nella sua concezione dello Stato come di una macchina tecnico-razionale).

Non ci si deve far prendere la mano dalla nostalgica descrizione della "guerra in forma" moderna, della chiara distinzione fra pace e guerra, derivante dalla distinzione sovrana-statuale fra interno ed esterno, che Schmitt tratteggia a partire dai tardi anni Trenta e che porta a compimento nel *Nomos della Terra*¹⁴; la guerra classicamente limitata allo scontro fra forze armate in divisa, espressione degli Stati europei, è una breve eccezione storica (molto stilizzata, se non esagerata, da Schmitt). E' nella crisi novecentesca delle istituzioni neutrali della modernità che emerge per Schmitt proprio quell'immanenza del disordine e del conflitto rispetto alla pace che è l'origine autentica e ineliminabile della politica. Che è problema ma è anche la verità più radicale a cui egli possa attingere.

La politica come la vede Schmitt è energia totale; almeno in potenza, è un parossismo onni-coinvolgente che non lascia sussistere alcuna delle distinzioni classico-moderne (pace e guerra, civile e militare, pubblico e privato, popolo e istituzioni, Stato e società), e che dà quindi luogo sia alla politica totale sia alla guerra totale. Schmitt, insomma, sa che la politica contiene la guerra, e che anzi l'ordine può essere tale solo se accetta il disordine, e se si struttura intorno ad esso. Solo negandosi l'ordine politico può, precariamente, affermarsi. E qui, nel primato logico della guerra civile sulla guerra esterna (non però nell'accezione machiavelliana, e piuttosto come rovesciamento speculare di quella hobbesiana), sta tutta la distanza di Schmitt rispetto alla forma classica dello Stato.

Certo, Schmitt si pone il problema di controllare, senza che mai possa esser abolito, il nesso guerra/politica, di renderlo ancora una volta concreto, produttivo di forma politica. Da questo punto di vista, Schmitt prosegue gli sforzi di Hobbes, di

¹² Id., *Il concetto di 'politico'*, cit. (alle pp. 193-203 il saggio del 1938 *Sulla relazione intercorrente fra i concetti di guerra e di nemico*); Id., *La guerra d'aggressione come crimine internazionale* (1945), Bologna, Il Mulino, 2015; Id., *Il nomos della terra*, cit.; Id., *Stato, Grande spazio, Nomos*, Milano, Adelphi, 2015

¹³ Id., *Il concetto di 'politico'*, cit., pp. 116-118

¹⁴ Id., *Sulla relazione*, cit.; Id., *Il Nomos della Terra*, cit., pp. 161 sgg.

Hegel, di Clausewitz: gli sforzi di pensare in senso ordinativo la prossimità di guerra e politica, anzi il loro inestricabile co-appartenersi, dopo il fallimento dei loro tentativi, cioè nella crisi ormai irreversibile dello Stato. E, nonostante il rovesciamento categoriale a cui la sottopone, c'è in Schmitt anche una nostalgia della statualità. Infatti, l'obiettivo di Schmitt è di sfruttare a scopi ordinativi proprio l'impossibilità dell'ordine, cioè l'accompagnarsi dell'ordine al conflitto. E a questo scopo è orientata la presenza del sovrano o del partito, o del partigiano (anch'esso nemico "concreto", non "assoluto")¹⁵, a seconda di quello che Schmitt pensa di volta in volta praticabile nel corso della sua lunga esperienza esistenziale e politica: l'agire politico è il gesto con cui un soggetto politico determina il nemico per determinare se stesso come amico, si dissocia per associarsi, esclude per includere. L'ordine è possibile, purché conservi in sé il disordine originario.

Quindi, a differenza di Jünger, Schmitt non attribuisce rango ontologico sovrumano e intrinseche capacità morfogenetiche all'automovimento del complesso tecnica/guerra. Non è, per lui, la 'sostanza' ad agire, ma attori politici determinati: e l'esito dell'azione non sono sacrifici umani, sì l'istituzione politica, o, comunque sia, un'affermazione di ordine, anche spaziale (meno che mai, inoltre, per Schmitt nella guerra ne va dell'Essere, come per Heidegger).

Schmitt è, infatti, il grande avversario del tentativo di rimediare alla crisi dello Stato attraverso la costruzione del diritto internazionale e la riduzione del ruolo della sovranità. La raffigurazione dello spazio internazionale come un'unità indifferenziata, da cui la guerra deve essere espulsa come un crimine, è frutto, per lui, dell'ignorare la indistinguibilità originaria di guerra e politica, che tuttavia permane, e anzi si aggrava. E' dall'oblio – da addebitarsi alle potenze marittime¹⁶ e liberali anglosassoni – dell'origine della politica (del 'politico') che la politica è resa ancora più polemica, e la guerra discriminatoria, e pertanto ancora più distruttiva: 'guerra giusta' contro il nemico criminalizzato¹⁷. Il "realista" politico teme, in realtà, gli "idealisti" come più efficienti e più letali. Ma non è nell'azione di polizia internazionale di entità sovranazionali che, per lui, si deve cercare la soluzione al problema costituito dalla drammatica scoperta del fatto che guerra e pace non sono più distinguibili; sì invece occorre farne l'origine di un nuovo ordine, di una nuova ripartizione mondiale dello spazio. Che è contenuta nell'idea schmittiana di "Grande spazio"¹⁸ – che nondimeno dal punto di vista del rapporto fra guerra e politica non è particolarmente innovativa e ricalca logiche tradizionali di statualità –.

Quindi, Schmitt ripropone la discontinuità moderna, non qualitativa, fra spazio interno e spazio esterno, fra legge e conflitto, fra pace e guerra, fra criminale e nemico. Ma la sua è una 'restaurazione' solo apparente: in realtà, tanto all'interno quanto all'esterno, lo spazio è attraversato dalla violenza, e non è quindi uno spazio neutrale

¹⁵ Id., *Teoria del partigiano* (1962), Milano, Adelphi, 2005

¹⁶ Id., *Terra e mare* (1942), Milano, Adelphi, 2002

¹⁷ Id., *Il concetto discriminatorio di guerra* (1938), Roma-Bari, Laterza, 2008

¹⁸ Id., *Il concetto d'Impero nel diritto internazionale. Ordinamento dei grandi spazi con esclusione delle potenze estranee* (1939), Roma, Istituto nazionale di cultura fascista, 1941

o neutralizzabile, ma sempre orientato al conflitto e all'esclusione (è questo il senso anche della tarda teoria del *Nomos*): è uno spazio che incorpora il conflitto nella politica.

Se bellicismo è pensare e praticare una politica orientata alla guerra, Schmitt è quindi più che bellicista: la sua teoria contempla non solo la fine dell'equilibrio fra guerra e politica, ma anche della loro distinzione categoriale, e, nonostante l'assetto ordinativo neo-classico del suo pensiero, apre squarci inquietanti sulla diffusione della violenza dentro la politica.

La costante lotta contro l'universalismo giuridico, che per lui altro non è che una concezione poliziesca, moralistica, criminalizzante e discriminatoria della guerra, vede Schmitt sempre impegnato alla "concretezza", affidata via via alla decisione sovrana, al Grande Spazio, alla "guerra totale": questa è per lui una guerra integrale – cioè una guerra che coinvolge Stato, società, esercito e partito, economia, politica, ideologia; insomma tutte le forme dell'umana esistenza – ma non è discriminatoria perché è rivolta contro un nemico altrettanto totale e concreto¹⁹. E' la guerra che coinvolge tutte le energie, senza distinzione fra Stato e società.

La guerra totale, come fu pensata e gestita dal nazismo, fu invece ferocemente discriminatoria, non integrale ma belluina, non la manifestazione di una forte identità sicura di sé che affronta i propri nemici, ma di un'indistinzione caotica, di un delirio angoscioso. All'acume di Carl Schmitt – capace di fargli comprendere che il nemico è, nella modernità, fattore di forma politica, e che questa, al rovescio, è percorsa dal 'politico', dal conflitto – è sfuggito che proprio la Germania totalitaria riproduceva in se stessa, potenziandola, sia l'abnorme "situazione intermedia", la zona grigia di indistinzione fra pace e guerra, sia l'interpretazione discriminatoria e moralistica del conflitto, la criminalizzazione e la disumanizzazione del nemico, della cui sostanza sociale e biologica perseguiva la distruzione. Schmitt fu cieco davanti a ciò, e rimase fermo alla denuncia del fatto che furono gli alleati – liberali, democratici e comunisti, accomunati dall'universalismo, pur diversamente declinato – a condurre una guerra totale discriminatoria contro la Germania²⁰, e a praticare la criminalizzazione del nemico vinto; e al rimpianto – incoerente con l'essenza del suo pensiero – per lo *jus publicum europaeum*, ormai tramontato con la sua concettualità politica chiara e distinta.

4. Conclusione

Si potrebbe interpretare alla luce del "realismo" la posizione di Schmitt nel 1931 e nel 1932, nella crisi di Weimar²¹. Egli fu realista perché fu capace di uno sguardo politologico, giuridico e storico-teorico radicale: uno sguardo che gli consentì di

¹⁹ Id., *Nemico totale, guerra totale, Stato totale* (1937), in Id., *Posizioni e concetti. In lotta con Weimar-Ginevra-Versailles* (1940), Milano, Giuffrè, 2007, pp. 389-398; cfr. anche Id., *Sulla relazione intercorrente fra i concetti di guerra e di nemico*, cit., p. 201

²⁰ Id., *Il Nomos della Terra*, cit., pp. 429-431

²¹ Id., *Il Custode della Costituzione* (1931), Milano, Giuffrè, 1981; Id., *Legalità e legittimità* (1932), Bologna, Il Mulino, 2018

formulare diagnosi e categorie che entrarono nel dibattito coevo, condivise anche da autori di opposto orientamento. Vide insomma la disperata situazione del parlamento tedesco e dello Stato tedesco, senza veli ideologici anti-democratici: anzi, il suo sforzo andò verso la difesa dell'assetto istituzionale di Weimar, che egli vide sempre come compromissorio ma anche come espressione di una vera decisione sovrana del potere costituente del popolo tedesco. Una difesa che egli volle affidare – e anche qui fu realistico – non ai partiti (che erano il problema, nella loro polarizzazione estrema) ma al presidente, attorno a cui volle costruire uno “Stato dei presidi” necessariamente autoritario, ma in grado di tenere fuori dal potere Hitler (e i comunisti). Si illuse invece nel pensare che ci fosse qualcuno che volesse salvare Weimar, sia pure al caro prezzo che egli proponeva; in realtà tutti i poteri forti della Germania transitarono verso Hitler appena Hindenburg lo nominò Cancelliere (con lo scopo di tenerlo a bada), e Schmitt si trovò anch'egli a collaborare col nuovo ordine, prendendo atto del suicidio della repubblica.

Opportunismo, carrierismo e cinismo spiegano questo passaggio; che è spiegato soprattutto dal fatto che nel cuore del pensiero di Schmitt c'è uno spazio vuoto (l'eccezione) che può essere riempito da ogni contenuto (l'occasionalismo di Schmitt); ma certo non è il “realismo” (se non nell'accezione più ovvia di riconoscimento del fatto compiuto – da altri –) a ispirare la sua adesione al nazismo. Che è stata preceduta, semmai, da un'illusione.

Ma in conclusione, benché affetto da nostalgia, cecità, ingenuità, il pensiero di Schmitt è realistico, e non nel senso banale, oggettivo (le “leggi” della politica) o ideologico (la difesa della tradizione, l'esaltazione della legge del più forte). E' realistico perché tenta di pensare la realtà senza sovrapporvi filtri universalistici, perché cerca di cogliere la contingenza, la concretezza. E quindi è ben lontano da “realisti” come Hegel (in Schmitt non c'è la dialettica) e come Machiavelli (che non conosce la teologia politica dell'assenza).

Ma naturalmente Schmitt (come del resto nessun altro) non può non sovrapporre filtri al reale; e infatti, la contingenza è da lui colta come “assenza della trascendenza”, per via paradossalmente metafisica. Potente correttivo al razionalismo e al pensiero dialettico (a loro volta capaci di realismo, sia pure declinato diversamente, intorno alla proprietà, o alla classe), certo; un realismo tardo-moderno, quello di Schmitt, interno al pensiero negativo.

Ma è un realismo che, benché radicale, non è sufficientemente auto-critico. Schmitt vive e muore all'interno del “suo” realismo senza mai metterne in causa gli assi categoriali. Dalla trappola metafisica assenza di ordine-coazione all'ordine, non esce mai. Da qui, appunto, nostalgia e cecità. Ma si deve anche dire che il non saper saltare oltre la propria ombra, il non poter uscire dalla propria pelle, che chiediamo a Schmitt, non è impresa facile. Egli non ha nemmeno voluto tentarla, certo. Ed è proprio per questo che Schmitt vale come strumento e non come dogma; non come ultima parola del realismo critico, ma come esempio concreto, storicamente datato, che ci spinge a pensare (anche) con Schmitt oltre Schmitt.