

Seicento e Novecento. Le categorie moderne della politica*

Pierangelo Schiera

Categoria è, per il Battaglia, «nozione che serve come regola per l'indagine o per l'espressione linguistica di essa, in un campo qualsiasi». Il «campo» dovrebbe quindi essere irrilevante e questo è il motivo per il quale ho accettato l'invito a partecipare alla *Fest* per Mario Tronti, con questa mia *Schrift*, pur essendomi noto il fatto che non appartengo alla sua «parte»; che anzi, un po' per deficienza e insensibilità personale un po' per la scuola che ho avuto da Miglio, non sono mai riuscito ad avere una «parte» vera e propria, essendo stato per lo più impegnato, finora, a fare il *bastian contrario* e a provare a mescolare i punti di vista, piuttosto che adottarne uno solo e morire – o anche solo vivere – per esso. Da qui il mio interesse per le categorie, ma proprio nel senso di «nozioni che servono» più che in quello, migliesco, di regolarità indefettibili. Uno strumento, cioè, che dovrebbe servire anche per comunicare fra campi diversi e fare girare al loro interno temi e risultati d'indagine e anche espressioni linguistiche (parole, termini e concetti, o termini-concetti *tout-court*, come si diceva una volta, prima che la *Begriffsgeschichte* ci complicasse eccessivamente la vita). Il titolo, d'altronde (categorie comprese), mi è stato consegnato insieme all'invito dagli organizzatori e quindi spero che le mie categorie possano trovare spazio anche in discorsi di per sé già molto compiuti e compatti come sono quelli che intorno a Tronti si sono, più o meno dialetticamente, sviluppati nel corso dell'ultima quarantina di anni.

In una famosa quanto breve recensione al *Custode della costituzione*, apparsa nella «Zeitschrift für Sozialforschung» del 1931,

* Contributo presentato in *Crisi e critica della politica moderna*. Giornate di studio in onore di Mario Tronti, Siena 6-7 dicembre 2001.

Karl Korsch accoglie la tesi di Carl Schmitt per cui il Parlamento non è più in grado di svolgere nello «Stato costituzionale democratico» della Germania di Weimar quella funzione di garanzia – in senso appunto costituzionale – che gli era stata propria nel corso dello «Stato legislativo» ottocentesco. La ragione di ciò starebbe nel superamento della contrapposizione liberal-borghese di Stato e società e, in termini più materiali, nel trasformarsi del Parlamento in mera vetrina di un «sistema pluralistico» che a sua volta corrisponde alla «svolta dallo Stato neutrale in senso non interventista allo Stato dell'economia e totale». Al vecchio Stato liberale non resterebbero allora che due alternative: o abdicare alle proprie caratteristiche di unità e pienezza e diventare una sorta di «contratto dei complessi di forza sociali» (*Vertrag der sozialen Machtkomplexe*), oppure tentare di recuperare la necessaria decisionalità dall'unità del suo tutto (*Einheit des Ganzen*).

Il ricorso a Korsch mi pare utile, perché egli sottolinea il carattere «scientifico» (*wissenschaftlich*), dell'analisi di Carl Schmitt, in quanto fondata sulla situazione costituzionale concreta (*der konkreten Verfassungslage*). Così come gli appare concreta la proposta avanzata dallo stesso Schmitt di un «*pouvoir neutre*» plebiscitario, sulle orme dell'antico principio, pure dedicato ad un periodo di restaurazione politica, di Benjamin Constant. Nell'ambito della Costituzione di Weimar quel principio si era già andato traducendo, con procedure di diritto consuetudinario, nella figura del Presidente imperiale (*Reichspräsident*) eletto «dall'intero popolo tedesco» (*vom ganzen deutschen Volke*).

Per Korsch, il contrasto fra il pluralismo effettivo degli interessi economici e sociali e l'idea (sovrastrutturale) di uno Stato neutrale è indiscutibile e insuperabile e merito di Schmitt è di porla in piena evidenza. Non però con la coerenza necessaria a condurre la sua analisi alla radice vera del conflitto, consistente nella contraddizione fra le forze produttive in continuo sviluppo e i rapporti di produzione vigenti e, di conseguenza, nella ricarica costante della lotta delle classi sociali. A causa di questa radicale carenza, il ricorso di Schmitt ad uno «Stato totale» fascista non si differenzia in nulla, per Korsch, dalla precedente illusoria costruzione di uno «Stato di diritto» ad opera dei borghesi liberali¹.

¹ K. KORSCH, *Recensione a Schmitt Karl (sic!)*, *Der Hüter der Verfassung*. J.C.B. Mohr. Tübingen 1931. (VI u. 159 S.; br. RM. 10.50, geb. RM. 12.50), in «*Zeitschrift für Sozialforschung*» 1, 1932, pp. 204-205, citata anche in C. GALLI, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bologna 1996, p. 604. Riprendo da M. SURDI, *Critica della categoria del politico: 1932-1937*, in «*Aut Aut*», 170-171, 1979, pp. 197-228, con a p. 211 la citazione dell'articolo di O. KIRCHHEIMER, *Zur Staatslehre des Sozialismus und Bolschewismus*,

Diritto come regola, come decisione, come ordinamento-struttura: lungo questi passi si è costruita storicamente, dal XVII al XX secolo, l'esperienza fondamentale del costituzionalismo europeo². Sono i tre tipi di «pensiero giuridico» di Schmitt, di cui merita cogliere ora qualche intreccio. Sotto il primo filo egli parla, per il XIX secolo, di «normativismo costituzionale di stampo liberal-costituzionalistico», precisando subito che esso «ha distolto il pensiero costituzionale tedesco dalla realtà concreta dei problemi interni tedeschi, distorcendolo nel pensiero normativo 'proprio dello Stato di diritto'»³. Per lui, il *nomos* è re (*nomos-basileus*) solo quando riesce a riunire in sé tutti e tre i contenuti citati⁴. Non mi è facile dire in breve che cosa credo di aver capito dalla considerazione di Schmitt, che mi sembra veramente alta e conseguente. L'ammirazione con cui è citata la dottrina di Santi Romano sugli ordinamenti è sincera, nonostante che sia il decisionismo ad essere poi scelto come alternativa vincente. Pietra di paragone è la norma, di cui il sopraccitato normativismo costituzionale di stampo liberale non è espressione, ma, come si è visto, tradimento. Pure il pensiero ordinamentale (istituzionalistico, corporativo ecc.) tradisce la norma, perché la trasforma da propria struttura in oggetto o strumento. Resta la decisione che è sempre in grado, comunque, di normare e di produrre ordine. Il percorso decisione-norma-ordinamento è per Schmitt l'unico possibile, di fronte alla ricordata «realtà concreta dei problemi interni tedeschi».

in «Zeitschrift für Politik», 17, 1928, pp. 593-611, frutto della sua tesi di dottorato, condotta sotto la guida di Carl Schmitt.

² La stessa espressione da me usata dal testo mi ha indotto a ricorrere al classico saggio di G. MIGLIO, *L'unità fondamentale di svolgimento dell'esperienza politica occidentale* (1957), ora in G. MIGLIO, *Le regolarità della politica. Scritti scelti raccolti e pubblicati dagli allievi*, Milano 1988, p. 329 dov'è scritto: «Orbene a me pare che la storia politica dell'Occidente si distingua e si unifichi in virtù di un'ostinata lotta proprio contro questi aspetti naturali e più genuini della stessa obbligazione politica: come irrequieta e logicamente sempre contrastata ribellione all'autorità dell'uomo sull'uomo, e sopra tutto come spersonalizzazione del comando e toccante anelito ad un ordinamento in cui soltanto regnino precetti impersonali, sottratti all'arbitrio di ogni umana volontà». Citerei però anche, da p. 339, «La concezione 'amministrativa' del potere e dell'autorità, ovunque storicamente appaia, rappresenta un tipico segno dell'aspirazione all'impersonalità del comando: è anzi la più specifica e suggestiva manifestazione di tale principio».

³ C. SCHMITT, *Le categorie del politico*, Bologna 1972, p. 249. La mia idea del costituzionalismo, soprattutto tedesco, otto-novecentesco è molto diversa: dallo Stato di diritto allo Stato sociale, in una dinamica di tipo entropico e soffocante, destinata a sboccare nel totalitarismo – o a ripristinarlo.

⁴ Cfr. *ibidem*, p. 255: bella citazione dalla traduzione di Hölderlin del passo di Pindaro: «Il *nomos*, la legge, è qui la disciplina, nel senso della *forma* secondo la quale l'uomo si comporta verso sé e verso Dio ...».

Siamo nel 1934⁵. Tre anni prima, nella sua recensione, Korsch aveva con assoluta precisione indicato come «Stato totale fascista» la soluzione attesa da Schmitt. Anche se, solo due anni ancora prima, nel 1929, quel grande storico costituzionale che era Otto Hintze aveva potuto scrivere in una recensione sulla «Historische Zeitschrift»: «Ma per noi, in Germania, metodi fascisti sono esclusi, per più di una ragione»⁶. Resta per me stupefacente, rispetto allo «spirito del tempo», che, dopo queste drastiche parole, riferite a un altro grande della «dottrina costituzionale» tedesca come Rudolf Smend, inizi, alla stessa pagina, una recensione di Otto Hintze, questa volta dedicata proprio alla *Verfassungslehre*⁷ di Carl Schmitt, in cui quest'ultimo viene lodato (il suo è un libro scritto «con spassionata concretezza ma anche con spirito ed essenzialità» da una parte per la capacità di dare al concetto di costituzione un carattere giuridico-formale e non più soltanto etico-politico e dall'altra per aver saputo collegare la costituzione ad un concetto di sovranità non astratto ma riferito alla «capacità, basata su forza ed autorità, di una volontà vitale e concreta di decidere intorno a questioni che toccano l'esistenza politica». Non si può certo dire che Hintze non abbia colto il punto: l'analisi di Schmitt lo convince perché gli pare combinabile con la situazione storica della

⁵ Nello stesso anno appaiono le seguenti opere di C. SCHMITT, *Der Führer schützt das Recht. Zur Reichstagsrede Adolf Hitlers vom 13 Juli 1934*, in «Deutsche Juristen-Zeitung», XXXIX, n. 15, pp. 945-50 (ristampato come saggio n. 23 in C. SCHMITT, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf und Versailles*, Hamburg 1940); *Nationalsozialismus und Rechtsstaat*, in «Deutsche Verwaltung», XI, nn. 12-13, pp. 713-18; *Nationalsozialismus und Völkerrecht*, Berlin, pp. 29; *Staatsgefüge und Zusammenbruch des zweiten Reiches. Der Sieg des Bürgers über den Soldaten*, Hamburg, pp. 49. Mentre nel 1935 il tema dello Stato di diritto continua ad occupare quasi ossessivamente il pensiero di Carl Schmitt: *Der Rechtsstaat*, in *Nationalsozialistisches Handbuch für Recht und Gesetzgebung*, München, 1935, pp. 24-32 e *Was bedeutet der Streit um den «Rechtsstaat»?», in «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft», XCV, n. 2, pp. 189-201.*

⁶ Si tratta di una recensione a R. SMEND, *Verfassungsrecht und Verfassungsrecht* del 1928 (ora in R. SMEND, *Staatsrechtliche Abhandlungen*, Berlin 1968), in «Historische Zeitschrift», 139 (1939) p. 562, in cui Smend viene definito «...ein abgesagter Feind des Liberalismus, den er gern mit dem Epitheton ‚staatsfremd‘ brandmarkt; seine Neigungen gehen mehr nach der faschistischen Seite».

⁷ Recensione a *Verfassungslehre*. Von Carl Schmitt. München, Duncker & Humblot 1928. XVIII u 403 S. 15 M., in «Historische Zeitschrift» 139, 1929, pp. 562-68. L'opera di Schmitt appare a Hintze modellata sul *Droit constitutionnel français et comparé* di Esmein, contro il principio della *solidarité sociale* di Duguit (vicina agli ideali anarchistici dei sindacalisti, scrive Hintze), che lo stesso Schmitt criticherà nei *Drei Arten*, citando J. Bonnacase, *Une nouvelle mystique: la notion d'institution*, in «Revue générale du Droit, de la Législation et de la Jurisprudence» (1931-32), articolo che Schmitt valuta interessantissimo e denso di materiale prezioso. Dello stesso Bonnacase cita anche *L'école de l'exégèse en droit civil*, Paris 1924.

Repubblica di Weimar e non gli crea, a differenza che con Smend, dubbi di incipiente fascistizzazione. Per lui si tratta, al contrario, della descrizione di un «nuovo sistema democratico» (di Weimar appunto), contrapposto a quello monarchico-costituzionale e alla corrispondente ideologia della dottrina «organica» dello Stato⁸. La *Verfassungslehre* di Schmitt esprime insomma per lui la dottrina costituzionale «dello Stato di diritto borghese [...] in contrapposizione ad un potere proletario dei Consigli, come in Russia, o ad una dittatura fascista, come in Italia».

Il contributo maggiore di Schmitt è di aver espunto da essa quelle concezioni che

«alla metà del XIX secolo accompagnavano il collegamento della borghesia di censo e d'istruzione allo Stato più o meno assolutistico e che da allora si sono mantenute, senza mutamenti sostanziali fino alla catastrofe del 1918, perdendo progressivamente, col passare del tempo, ogni giustificazione interna».

Il nuovo concetto positivo di costituzione proposto da Schmitt ha il significato di una decisione del «potere costituzionale» sovrano su tipo e forma dell'esistenza politica del popolo, a sua volta condensata nell'unità politica, senza più riguardo a problemi di indipendenza nazionale, e quindi fondata su ragioni esclusivamente giuridico-formali⁹.

Si tratta, mi pare, dello stesso ragionamento già incontrato nei *Tre tipi di pensiero giuridico*, che ha però bisogno di un'ultima integrazione, rispetto al nesso parlamento-governo che è alla base del complesso ideologico-istituzionale «Stato legislativo-Stato di dirit-

⁸ Di nuovo non si può dire che Hintze non capisca: si ricordi che, poco prima dell'entrata in guerra e, quindi, dell'inizio della «catastrofe», egli era stato autore dell'opera apologetica – ma storiograficamente così bella e convincente – sugli *Hohenzollern und ihr Werk*, in cui la «monarchia costituzionale» ottocentesca viene trattata con sapiente incisività storico-costituzionale.

⁹ Scrive O. HINTZE, Recensione a *Verfassungslehre*, cit., p. 564: «Der bürgerliche Rechtsstaat mit seinen liberalen Prinzipien und seinem formellen Gesetzesbegriff ist eine Schöpfung des besitzenden und gebildeten Bürgertums des 19. Jahrhunderts; aber er ist als ein unentbehrlicher Bestandteil der modernen demokratischen Verfassung erhalten geblieben. Seine Hauptsäulen sind ... Grundrechte und Gewaltenteilung», ma appunto solo una parte della costituzione, che ha il suo radicamento politico nei due *Formprinzipien* di identità e di rappresentanza. Agguinge più avanti che «Die ideellen Grundlagen des Systems beruhen auf dem historischen Charakter des gebildeten und besitzenden Bürgertums und auf dem Grundsatz der öffentlichen Diskussion»: coll'attutirsi di queste è andato in crisi anche il parlamentarismo, colla trasformazione della rappresentanza popolare in rappresentanza degli interessi, della discussione in mera formalità, del sistema partitico in macchina burocratica da una parte e compromessi segreti dall'altra. Per non parlare della presenza crescente della «diktatorische Führerpersönlichkeit» come tipo nuovo di rappresentante del popolo, che anche gioca contro il parlamentarismo.

to» su cui verte, per Schmitt, la questione del costituzionalismo liberale. *Die geistgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* è del 1923¹⁰, ma contiene già i termini essenziali del discorso con riferimento particolare al problema dei «fondamenti spirituali» della preminenza del legislativo sulle altre funzioni dello Stato costituzionale, che costituiscono appunto la «metafisica liberale»: quella che, a detta di Hintze, sarebbe poi stata adeguata alle esigenze della costituzione di Weimar. Il motore di tale superamento risiede essenzialmente nella dittatura¹¹ contrapposta al parlamentarismo, inteso come «gouvernement de discussion»: qui sta la vera opzione anti-liberale del pensiero moderno. Decisione contro discussione, accettazione in senso anti-borghese di modi alternativi all'«età della discussione»¹². Come sappiamo è il socialismo marxista ad offrire a Schmitt l'argomento storico per scardinare la dittatura dal bagaglio dell'«atavismo» pre-liberale: «la riduzione sistematica della lotta fra le classi a una lotta unica... a un'antitesi elementare... la tensione più intensa creatasi finora nella storia del mondo», da una parte, e «la scientificità (intesa) come la presa di coscienza di una metafisica dell'evoluzione che fa della coscienza il criterio del progresso» dall'altra. Alla metafisica liberale se ne può sostituire un'altra: è impressionante per lucidità la nota con cui Schmitt chiude il capitoletto sulla dittatura nel pensiero marxista: a proposito della nullificazione del proletariato da parte dell'ordine borghese egli dice: «Non è solo un modo di parlare. Se è possibile un

¹⁰ Con una seconda edizione nel 1926. Cfr. la traduzione italiana col titolo *Parlamentarismo e democrazia*, in C. SCHMITT, *Parlamentarismo e democrazia*, Cosenza 1998, Prefazione di P. Pasquino, che ricorda come il già citato Smend abbia giudicato nel 1928 il dibattito provocato dal testo di Schmitt come una delle «discussioni più importanti e più istruttive degli ultimi anni sulla teoria dello Stato».

¹¹ «...la dittatura non è l'opposto della democrazia ma, essenzialmente, la soppressione della separazione dei poteri (su cui per Hintze nella recensione alla *Verfassungslehre* si fonda appunto, oltre che sui diritti fondamentali, la costituzione), cioè l'eliminazione della Costituzione o, in altre parole, la fine della distinzione fra legislativo ed esecutivo», in C. SCHMITT, *Parlamentarismo e democrazia*, cit., p. 31, dove cade anche il rimando a C. SCHMITT, *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, München-Leipzig 1921 (trad. it. *La dittatura*, Bari 1972).

¹² C. SCHMITT, *Parlamentarismo e democrazia*, cit., p. 48 nota 32, in cui scoppia un fuoco d'artificio di citazioni «borghesi» sulla virtù politica e civile della discussione e dell'opinione pubblica: da Eugène Forcade a Lamartine, da Victor Hugo a Hauriou, da Yves Guyot a Gumpłowicz, che in *Soziologie und Politik*, Leipzig 1892, p. 116, scrive (secondo Schmitt «in una totale deriva concettuale») che: «...il carattere ed il segno della cultura asiatica sono il dispotismo, mentre quelli dell'Europa sono il regime parlamentare»: tema che, come si vedrà dal prosieguito del mio ragionamento, meriterebbe fin da subito un approfondimento che non posso ora compiere.

nulla sociale nella società, viene così dimostrato che non esiste alcun ordine sociale. Non può sussistere un ordine che racchiuda un tale vuoto»¹³.

Non posso continuare a commentare in eterno Carl Schmitt. Da questa troppo lunga introduzione è in realtà emersa una tematica che mi sta da ultimo molto a cuore e che tocca proprio il possibile rapporto fra i due concetti asimmetrici fondamentali di costituzionalismo e totalitarismo¹⁴. Come il primo va inteso in senso più ampio del parlamentarismo liberale¹⁵, così il secondo ha elementi più complessi della dittatura imperiale¹⁶. La relazione fra i

¹³ C. SCHMITT, *Parlamentarismo e democrazia*, cit., pp. 64-66, per concludere: «Al razionalismo assoluto della dittatura educativa (l'illuminismo settecentesco), come al razionalismo relativo della separazione dei poteri (parlamentarismo liberale), si oppose allora una nuova teoria che predicava direttamente l'utilizzazione della violenza; alla fede nella discussione si sostituì dunque una teoria dell'azione diretta».

¹⁴ Senza peraltro risalire a formule politico-liturgiche così alte come quelle che hanno caratterizzato, per qualche decennio intorno al Trecento, proprio Siena, che vorrei perciò qui definire come la «Città della Maestà» (come si sa, dopo la maestà viene la sovranità, e nessuno più dubita della dipendenza di Bodin dai giuristi italiani). Senza tornare un'altra volta all'affresco del *Buongoverno* (da ultimo: P. SCHIERA, *Dal bencomune alla pubblica felicità. Appunti per una storia delle dottrine*, in H. KELLER-W. PARAVICINI-W. SCHIEDER (edd), *Italia et Germania. Liber Amicorum Arnold Esch*, Tübingen 2001, pp. 113-131), citerei, fra le tante, la formula di «devo(lu)zione» (se non è teologia politica questa!) di Siena a Carlo IV da parte della Vergine (titolare appunto della Maestà) nel 1368: «Accipe civitatem meam et iuste gubernas». Uno «stato di diritto» ante litteram? Attenzione alle categorie! Altrimenti può valere il motto «ogni Stato è di diritto a mamma sua», buono anche per le più recenti pretese di riforma giudiziaria del nostro Governo (intervista di Silvio Berlusconi del 5 dicembre 2001) e di ritorno, per tale via appunto (governo+giustizia= Stato di diritto: cfr. *supra* la Madonna), ad un «vero» Stato di diritto o, forse meglio, a uno Stato di diritto «vero».

¹⁵ Sul tema si è sviluppata, da anni, una seria riflessione anche da parte mia, che ha dato luogo a tre volumi (contenitori degli atti di altrettanti convegni svoltisi alla Humboldt-Universität zu Berlin e pubblicati da Duncker & Humblot): M. KIRSCH - P. SCHIERA (edd), *Denken und Umsetzung des Konstitutionalismus in Deutschland und anderen europäischen Ländern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Berlin 1999; *Verfassungswandel um 1848 im europäischen Vergleich*, Berlin 2001. Il terzo e ultimo volume è ora in corso di pubblicazione col titolo...

¹⁶ Ancora C. SCHMITT, nella «Nota sull'opposizione fra parlamentarismo e democrazia», per la seconda edizione di *Parlamentarismo e democrazia*, cit., p. 95, scrive: «L'imperialismo moderno ha fatto prosperare numerose forme nuove di dominazione, corrispondenti alle evoluzioni economiche e tecniche: esse si estendono altrettanto quanto lo sviluppo della democrazia nella madrepatria». Poco prima, p. 93: «La fede nel parlamentarismo, in un *government by discussion*, appartiene all'universo di pensiero del liberalismo. Però non appartiene alla democrazia. Le due realtà, liberalismo e democrazia, devono essere contraddistinte per mettere in evidenza la costruzione eterogenea costituita dalla democrazia di massa moderna»; e ancora prima (p. 90): «Se la situazione del parlamentarismo è oggi giorno così critica, è perché l'evoluzione della moderna democrazia di massa ha fatto del-

due termini è di tipo storico-evolutivo, teorico-astratto, o entrambe le cose¹⁷?

Se la crisi novecentesca dello Stato mi appare come uscita dal costituzionalismo¹⁸ vuol dire che quest'ultimo è per me qualcosa di più ampio e significativo del parlamentarismo di cui si è occupato Schmitt e risale a quel bisogno di costituzione che, ancora in antico regime, rappresenta una fase costitutiva dell'esperienza politica occidentale, equivalente all'emergere della società come ambito di omogeneizzazione delle sudditanze, in un rapporto diretto fra governante e governato al di qua delle mediazioni anche istituzionali finora offerte dai ceti. È la fase cruciale della socializzazione delle aspettative dei sudditi ad una vita uniformemente felice e dei loro obblighi di cittadinanza. Fa da spartiacque la Pace di Westfalia, una delle date della storia moderna fra tempi storici diversi. Lo

la discussione pubblica, con i suoi argomenti, una vuota formalità». Più avanti, a proposito di Rousseau (p. 100): «Secondo il *Contrat social*, lo Stato si basa dunque non sul contratto ma essenzialmente sull'omogeneità, a dispetto del titolo e malgrado l'elaborazione del contratto da esso indotto. Dall'omogeneità risulta l'identità democratica fra governanti e governati [...] Questa è la definizione proposta nella mia *Teologia politica* (1922) [...] poiché essa rinvia a conseguenze interessanti e particolarmente attuali per il diritto pubblico, vorrei qui citare la formulazione di Pufendorf (*De jure naturae et gentium*, 1672, libro VII, cap. VI, par. 8): nella democrazia in cui chi comanda e chi obbedisce sono la stessa persona, il sovrano, cioè l'assemblea composta da tutti i cittadini, può a propria volontà cambiare le leggi e la Costituzione; in una monarchia o in un'aristocrazia – *ubi alii sunt qui imperant, alii quibus imperatur* – un contratto reciproco è possibile, per Pufendorf, e di conseguenza una limitazione del potere di Stato». Finalmente (p. 102): «La crisi dello Stato moderno viene dal fatto che una democrazia di massa e una democrazia dell'umanità non sono capaci di realizzare alcuna forma di Stato, neppure una forma di Stato democratico».

¹⁷ «È l'opposizione, invincibile nella sua profondità ultima, fra la coscienza liberale dell'uomo-individuo e l'omogeneità (identità) democratica» sono le ultime parole della «Nota», p. 104. Va ricordato che Otto Hintze, recensendo criticamente Smend (*supra* nota 6) concludeva, contro ogni tentazione fascista: «... darum sollten wir einen Edel-Individualismus nicht verlästern, denn er ist die einzige moral-politische Kraftquelle, die uns in unserer gegenwärtigen Lage geblieben ist» (p. 562).

¹⁸ P. SCHIERA, *Da un assolutismo all'altro*, in «Il Mulino» 224, nov.-dic. 1972, pp. 1024-34. Compulsando la mia bibliografia alla ricerca dell'esatta citazione, mi accorgo trattarsi del mio secondo saggio in assoluto, dopo quello sulle *Akzise*, pubblicato negli «Annali FISA» del 1965 (ma in mezzo avevo scritto e pubblicato il volume sul *Cameralismo* e curato, insieme a Ettore Rotelli, i tre volumi sullo *Stato moderno* e anche tradotto e/o curato prima *La storiografia costituzionale tedesca* di E.-W. Böckenförde, *Per una nuova storia costituzionale e sociale* di Otto Brunner e *Critica illuministica* di R. Koselleck, poi *Le categorie del politico* di Carl Schmitt). Dico ciò non per una sorta di autocompiacimento senile (spero) ma perché – se ho ben capito – è anche e forse soprattutto per quel tipo di prestazione di quando ero giovane che sono stato invitato a parlare di «categorie della politica» in onore di Mario Tronti.

Stato c'era già, in qualche modo¹⁹, ma ora, con la fine delle guerre di religione, esso trova «ragioni» e «saperi» più precisi e tecnici per operare sia all'interno che all'esterno della propria «statualità». S'instaurano nuovi rapporti fra politica e religione, l'individuo acquista nuova responsabilità, nel suo foro interno²⁰, se non come protagonista almeno come punto d'imputazione di azioni collettive orientate all'ordine al benessere e all'obbedienza. La pratica amministrativa e di polizia dello Stato territoriale e quella economica e competitiva della società civile sono i due principali motori del disciplinamento che accompagnerà la secolarizzazione. Ma anche la pace come ordine internazionale vuol dire «più Stato» all'interno, essendo causa e insieme conseguenza della sua maggiore organizzazione (fisco, amministrazione, giustizia).

Tutto ciò finisce però per prospettare qualcosa di diverso da quella «dualistica costituzione religiosa dell'Europa» che, in nome della coesistenza di politica e religione, sarebbe iniziata nella Cristianità latina medievale e sarebbe durata ininterrottamente fino alla Pace di Westfalia, la quale poi avrebbe compiuto l'opera, introducendo una separazione di politica e religione con gli strumenti giuridici adatti a rendere tollerabile quella separazione, mediante il superamento del fondamentalismo politico-religioso.

Dal contratto sociale alla teoria della rappresentazione, passando per la liberazione della coscienza individuale dai vincoli esterni della morale teologica: questo è il cammino – inaugurato forse da Hobbes e codificato la prima volta nella pace di Westfalia e poi messo in pratica nelle società-stato illuministe – che ha consentito il dilatarsi su tutta Europa del problema e del bisogno di costituzione. Nei §§ 31 e 34 del V articolo dell'*Instrumentum Pacis Osnabrugense* il suddito viene lasciato libero di adempiere la sua *devotio domestica*, quando il principe non intenda applicare il suo *ius reformandi*. È un primo passo verso la libertà individuale – come libertà di fede personale e quasi come libertà di coscienza – che i sudditi non appartenenti alla confessione del principe «... patienter tolerantur et conscientia libera domi devotioni suae sine inquisitione aut perturbatione privatim vacare... non prohibeantur»²¹. Ma anche per quanto riguarda il rapporto fra la prerogativa imperiale e le pretese di sovranità territoriali, all'interno del Sacro Romano Impero della Nazione Tedesca, vanno registrate tendenze marcate di crescente costituzionalizzazione. Se da una parte è vero

¹⁹ G. CHITTOLENI-A. MOLHO-P. SCHIERA (edd), *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Bologna 1994.

²⁰ P. PRODI, *Una storia della giustizia*, Bologna 2000.

²¹ C. MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Tübingen 1934, pp. 379-80.

che la *Reichsgrundgesetz* emanata a Osnabrück nel 1648 cercò di mantenere il quadro di riferimento precedente (*status quo ante bellum*), non depotenziando l'Impero, è altrettanto vero che i Territori (più in generale i *Reichsstände*) ottennero un grado maggiore di autonomia, che in qualche caso trascinò in sovranità. La sovranità infatti non può essere ottenuta per concessione. Essa viene conquistata nella prassi e poi, se mai, teorizzata dalla dottrina e ratificata da accordi. Ciò è quanto accadde al Brandeburgo-Prussia, all'Austria, ma anche alla Sassonia e ad altri Stati fra Sei- e Settecento, a conseguenza della Pace di Westfalia.

Questo costituzionalismo post-westfaliano mi sembra finalmente caratterizzato da una considerazione «dall'interno» della politica, che presuppone la tendenziale autonomia di quest'ultima (a seguito della sua separazione dalla religione) e la lenta assunzione, da parte della politica stessa, di contenuti e valori, sotto forma di doveri e anche di diritti, mediante la costruzione di un impianto normativo capace di saldare il comportamento sociale e politico dell'individuo alle esigenze collettive e globali dello Stato (costituzione-ordinamento). È questo il gran bisogno di costituzione che sorge e si diffonde per tutta Europa, a partire dall'Inghilterra di fine Seicento, attraverso la Francia settecentesca, fino alle grandi Costituzioni rivoluzionarie della seconda metà del secolo e a quelle borghesi dell'Ottocento. Tanto la formalizzazione dei comportamenti disciplinanti, sia privati che sociali, attraverso la produzione teorica e pratica della filosofia morale e della scienza di polizia, quanto il crescente bisogno di fissazione di regole della politica, interna e internazionale, rappresentano fonti continue e forti del primo costituzionalismo europeo.

La fondazione «pacifica» di quest'ultimo²² va di pari passo con la sua delimitazione «europea». Quella appena raggiunta è una *pax europea*, all'interno di un *jus publicum europaeum*, che si traduce non solo in procedure di comportamento e di controllo per i soggetti-Stati fra di loro ma li fissa anche e li rende cogenti (li sanziona) dentro a questi ultimi, in quanto singole unità operanti in quel perimetro di pace. Se il costituzionalismo di cui sto parlando

²² Nessun testo meglio dell'*Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* di Kant (1784) esprime questo nesso: si pensi alla *Tesi settima*: «Il problema di instaurare una costituzione civile perfetta dipende dal problema di creare un rapporto esterno tra gli Stati regolato da leggi, e non si può risolvere il primo senza risolvere il secondo» e alla *Tesi ottava*: «Si può considerare la storia della specie umana nel suo insieme come l'effettuazione di un occulto piano della natura per porre in essere una costituzione politica internamente (e a questo scopo anche esteriormente) perfetta, come l'unica condizione di cose in cui essa può pienamente sviluppare tutte le sue disposizioni in seno all'umanità» (I. KANT, *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Torino 1956, pp. 123-39).

non è solo formale ma anche sostanziale, i suoi criteri ispiratori diventano un potente elemento di coesione per gli individui e per i gruppi che partecipano di quello spazio, in una miscela di tolleranza e ragioni di Stato, che ben si coglie ad esempio nella prima storia costituzionale di uno Stato nuovo, com'è la Prussia, come pure in uno vecchio come la Gran Bretagna²³.

Il processo di consolidamento del nuovo spazio europeo come pacifico e tollerante avviene, naturalmente, anche attraverso guerre: non è questo il punto. Già da un secolo Grozio aveva chiarito che la guerra e la pace sono alternative valide dello stesso processo di civilizzazione, se i soggetti interessati sono in grado di rispettare certe regole di «equilibrio ed egemonia». La guerra dei trent'anni è stato l'ultimo caso (fino alla prima guerra mondiale forse) di mancata applicazione di quelle regole.

Ma, così, si finisce per definire come non pacifico e non costituzionale lo spazio esterno a quello in cui quelle regole esistono. È lo spazio dell'imperialismo e del dispotismo.

Lo mostra il caso americano, nella contraddittoria e quasi ossimorica esperienza di una colonia, quindi di una terra imperiale per definizione esclusa dalla vigenza delle nuove regole civili e costituzionali, che pretende però di partecipare all'uso di quelle regole, anzi arriva a dettarne di nuove, trovando la mistura più convincente e vincente dei diversi criteri che le ispirano e proponendo il primo esempio di costituzione scritta, ma sostenendo anche una rivoluzione per renderla operativa²⁴. Lo dimostra, in modo più diretto e lineare, il resto dell'imperialismo britannico, rivolto soprattutto all'Asia, dove, non a caso trova terreno ideale di coltura il tema del dispotismo²⁵.

Non interessa qui sottolineare la decisiva carica euorocentrica insita nella genesi stessa da me qui presentata del costituzionalismo moderno; e neppure mostrare come quella carica serva a far girare quella straordinaria ruota del progresso che ha gioialmente quando non entusiasticamente accompagnato l'espansione europea nel mondo e, in particolare, il cosiddetto rapporto tra Oriente e Occidente. Proseguendo nell'uso della metafora orologiaia, fac-

²³ Per la Prussia, O. HINTZE, *Staatsräson und Calvinismus in Brandenburg zu Beginn des 17. Jahrhunderts*, in O. HINTZE, *Gesammelte Abhandlungen*, vol. III, Göttingen 1967; per la Gran Bretagna, J. G. A. POCOCK, *La ricostruzione di un impero. Sovranità britannica e federalismo americano*, Manduria-Bari-Roma 1996, soprattutto pp. 63 ss.

²⁴ T. BONAZZI (ed), *Introduzione a La dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, Venezia 1999.

²⁵ E. SCHULIN, *Handelstaat England. Das politische Interesse der Nation am Außenhandel vom 16. bis ins frühe 18. Jahrhundert*, Wiesbaden 1969.

cio presente che quel che m'interessa è il bilanciere impiegato per far sì che la carica e la ruota dell'orologio si muovessero all'unisono e le ore del tempo storico potessero scoccare al momento giusto. Quel meccanismo prezioso è spesso consistito nell'uso sapiente e scientificamente corretto del tema del dispotismo²⁶.

La stretta funzionalità del suaccennato «rapporto» mi pare confermata dalla passione con cui fin dall'inizio e sempre più durante l'Ottocento, fino agli albori della contemporaneità, è stata ribadita l'inseparabilità di quel nesso²⁷. Un orientamento storicistico ispirato alla pluralità dei mondi molto più che al politeismo dei valori, oserei dire. Una pluralità a sua volta assai artificiale, in quanto provenienti da «immagini» di quei mondi proiettate dall'Europa stessa e quindi in grande misura autoreferenziali. Vere e proprie invenzioni, insomma, come quella stessa di «Oriente», utili a delineare, confinare e conformare meglio l'invenzione «centrale» di Occidente, anche nei suoi tratti contenutistici, anche in campo filosofico-politico²⁸: da qui, mi pare, l'importanza da ridare anche al nesso costituzionalismo-dispotismo fin dal suo nascere, nel XVIII secolo, durante il suo svolgimento, nell'Otto e Novecento, come pure nella sua crisi attuale.

Così come non è trascurabile la considerazione che

«autori europei, nel XVII e XVIII secolo, hanno ammirato Cina, India, Persia e l'impero ottomano (di cui, con pari disinvoltura, hanno narrato la storia accanto a quella degli Stati europei), ma in seguito, a causa della svolta del XVIII e XIX secolo, quando la scienza storica si è sviluppata ulteriormente e quando si è potuto conoscere più precisamente queste terre lontane, davanti alla loro condizione attuale è venuto meno l'ammirazione e l'interesse; solo allora si è parlato in blocco dell'Oriente ed è stato attestato il suo immobilismo o addirittura la sua mancanza di storicità»²⁹.

²⁶ E. SCHULIN, *L'idea di Oriente in Hegel e Ranke*, Napoli 1999: dall'Introduzione di M. Martirano, p. 9: «Pare però opportuno sottolineare qui, per intendere appieno il significato dell'interpretazione schuliniana, il fatto che nelle concezioni prese in considerazione l'Europa resta senza dubbio la potenza dominante». A Ranke, ad esempio, interessa l'evoluzione storica dei popoli romano-germanici, entro la «storia del mondo moderno, nato dalla dissoluzione di quello antico e romano» fino alla «configurazione nazionale di ogni Stato in quanto parte integrante ed essenziale del più grande sistema d'equilibrio europeo».

²⁷ *Ibidem*, p. 10, dov'è citato il famoso saggio di E. TROELTSCH *Der Aufbau der europäischen Kulturgeschichte...*, quello di Hans Heinrich Schaeder nella stessa direzione e quello di C.H. BECKER, *L'Islam nel quadro di una generale storia della cultura* del 1921. Cfr. Anche di J. OSTERHAMMEL, *China und die Weltgesellschaft vom 18. Jahrhundert bis in unsere Zeit*, München 1989 e *Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*, München 1998.

²⁸ E. W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano 2001 (1978).

²⁹ E. SCHULIN, *L'idea di Oriente*, cit., Premessa all'edizione italiana, 24.

C'è forse di più: il libro di Schulin da cui cito è infatti essenzialmente dedicato alla nascita dello storicismo europeo, da Hegel e Ranke, e l'Oriente è solo l'oggetto su cui esso viene misurato nei suoi metodi e risultati scientifici. Voglio dire che la «lettura» (condanna) dell'Oriente che ne risulta è la più alta e definitiva che si possa immaginare, è quella propriamente «scientifica» e proprio ad opera di quella scienza storica che, soprattutto in Germania, fino almeno alla prima guerra mondiale, ha dato il la ad ogni seria interpretazione culturale e politica.

La nascita di curiosità per l'Oriente è stata già troppe volte descritta e analizzata, fin dalle sue origini gesuitiche e comunque in relazione alla formazione e alla crisi della coscienza europea, per aver qui bisogno di essere ripresa in dettaglio³⁰. Basterà ricordare, per quel che riguarda l'Italia, i vecchi saggi di Venturi e per il resto mi pare che la letteratura raccolta nel libro di Gianni Sofri non sia stata granché superata³¹. Mi preme di più una provocazione esplicita, che vuol essere un mio dono particolare a Mario Tronti per il suo compleanno: il fatto che l'interesse per l'Asia abbia raggiunto, per i meandri complicati della filosofia tedesca e della letteratura inglese, anche Karl Marx che ci ha regalato sul tema considerazioni criptiche e misteriose, da cui oggi forse converrebbe ripartire per una nuova considerazione. Non ci si può certo aspettare da me esercizio di critica marxista e neppure marxiana, ma qualche considerazione sì, che potrebbe riportarci fra breve al XX e al XXI secolo, con magari un finale da ricollegare all'origine secentesca di una «modernità» che in molti vorremmo finalmente vedere finire, anche nei suoi effetti postumi (o «imperiali»).

Anche a questo proposito mi pare di nuovo stimolante un'osservazione di Korsch, secondo cui «le stesse categorie fondamentali della teoria sociale marxiana trovano la loro piena validità nell'ambito del modo di produzione che le ha generate (vale a dire

³⁰ P. HAZARD, *La crisi della coscienza europea*, Torino 1946, che va tenuto presente almeno nell'Introduzione che rievoca l'ampliamento di prospettiva storiografica a partire dall'*Universal History from the Earliest Account of Time to the Present*, del 1736-44, attraverso l'*Essai sur le moeurs et l'esprit des nations* di Voltaire del 1756 (su cui, specificamente, W. KAEGI, *Voltaire und der Zerfall des christlichen Geschichtsbildes*, in W. KAEGI, *Historische Meditationen*, Zurich 1942): la via inglese (di tipo più scientifico) e quella francese (di tipo più filosofico-letterario) furono d'altra parte quelle che consentirono all'intera Europa un'apertura «ragionevole» all'Oriente (come sottolinea il citato Schulin).

³¹ F. VENTURI, *Despotismo orientale*, in «Rivista storica italiana», 72, 1960, pp. 126 ss., e R. KOEBNER, *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 14, 1951, pp. 275 ss., G. SOFRI, *Il modo di produzione asiatico. Storia di una controversia marxista*, Torino 1969.

quello capitalistico), mentre assumono significati diversi nelle diverse epoche della storia umana»³². Il che equivale a dire che, anche per Marx, l'osservazione del mondo asiatico era determinata, se non viziata, dal suo tempo: secondo però un atteggiamento di maggior consapevolezza, se così si può interpretare la sua stessa osservazione metodologica del '57 per cui «l'anatomia dell'uomo è una chiave per l'anatomia della scimmia. Infatti (doch!), ciò che nelle specie animali inferiori accenna a qualcosa di superiore può essere compreso solo se la forma superiore è già conosciuta»; analogamente si procede anche per le categorie sociali, procedendo dall'analisi della società borghese per «capire al tempo stesso la struttura e i rapporti di produzione di tutte le forme di società passate...»³³.

Lungo questa linea, Sofri sottolinea l'assenza di necessità nella dinamica storica, anche per quanto riguarda i modi di produzione e la stessa trattazione che ne fa Marx. Il che vorrebbe dire, se capisco bene, che anche la valutazione di quello «orientale» può essere fatta in sé e per sé, al di fuori di ogni allineamento unilineare e progressivo³⁴, in particolare per quanto riguarda la «preistoria» del capitale e, ancora più in particolare, per quanto concerne lo spazio extraeuropeo³⁵.

Della società asiatica Marx si era interessato per ragioni diverse, legate sia all'originaria formazione hegeliana che all'osservazione empirica dell'imperialismo britannico, ma non si può certo dire che il suo interesse si sia tradotto in un impegno cognitivo primario, nell'economia della sua ricerca complessiva. Anche nel suo caso, si può dire che il modo «asiatico» rappresenti solo qualcosa di utile a meglio comprendere, per contrapposizione, quello «capitalistico». Gli elementi arcaici riscontrati nella struttura sociale, nella proprietà e nella divisione del lavoro sono esattamente contrapposti a quelli di dinamicità e conflitto propri del mondo europeo. Anche se non mi pare trascurabile la sua insistenza sulla forma bipolare del dispotismo orientale, staticamente adagiato fra un insieme di comunità di base ed un'unità suprema, a cui appartiene il

³² G. SOFRI, *Il modo di produzione*, cit., p. 74.

³³ *Ibidem*, p. 42.

³⁴ *Ibidem*, p. 74: «Ogni modo di produzione ha infatti un suo peculiare sistema di mediazioni tra base materiale e sovrastruttura politica e giuridica, e perfino sue proprie, specifiche leggi di sviluppo»: il rimando è ancora a K. KORSCH, *Karl Marx*, Bari 1969, pp. 175-81.

³⁵ Non posso non citare l'ottima conclusione metodologica di Gianni Sofri: «Il superamento del dogmatismo non può non passare attraverso una più approfondita analisi del metodo marxiano e un ripensamento critico originale dei concetti fondamentali del materialismo storico, primo fra tutti quello di modo di produzione, che presenta certamente una serie di difficoltà interpretative».

prodotto eccedente, il surplus delle diverse comunità³⁶. Dispotico significa dunque per Marx che tutta la proprietà fondiaria appartiene allo Stato. Successivamente il riferimento – per esempio in Bernstein – assumerà piuttosto il senso di un criterio di legittimazione della politica coloniale europea, con l'affermazione cioè di una superiore razionalità occidentale che può e deve essere esportata. Cadrà cioè il riferimento alla doppia contraddizione: da una parte verso l'Asia, dall'altra verso l'occidente (che dev'essere portato all'altezza del suo concetto). A compimento di questo percorso giunge il libro di Wittfogel³⁷, che spazializza completamente il concetto e, poiché tutti i comunismi sono a est, essi sono anche l'ultima incarnazione del dispotismo orientale.

Che la forma asiatica sia per Marx la più vicina alla comunità primitiva non mi sembra svolgere un grande ruolo per noi oggi, una volta accertato che non vi è nel suo pensiero alcuna pretesa di unilinearità e di passaggio necessario da forme primitive a forme sviluppate. Più interessante è l'attribuzione della proprietà alla comunità o allo Stato, con esclusione totale dell'individuo dal processo politico-sociale; come pure l'indicazione del meccanismo di dominio dello Stato sulle comunità produttive di base, sconnesse fra loro, nella funzione d'introduzione e gestione di grandi opere (in particolare la regolamentazione dell'afflusso delle acque). Assenza di dimensione individuale e funzione connettiva dello Stato come organismo supremo potrebbero fornirci tracce per qualche analogia con situazioni odierne e relative teorizzazioni. Ma di ciò, semmai, alla fine. Per ora, mi pare che si possa conferire anche il modo di produzione asiatico di Marx al deposito degli utensili forgiati dall'Occidente per capire o presentare meglio se stesso, con l'aggravante però che in questo modo non solo il costituzionalismo ma anche la sua alternativa reale, cioè la rivoluzione, è divenuta possibilità del tutto esclusa al mondo non occidentale.

Resta da chiedersi com'è che l'Asia ha potuto svolgere, lungo tutta la storia di questa categoria centrale dell'incivilimento europeo che è stato il costituzionalismo, un ruolo tanto importante³⁸.

³⁶ G. SOFRI, *Il modo di produzione*, cit., p. 44 che rimanda a K. Marx, *Forme economiche precapitalistiche*, Roma 1967.

³⁷ K.A. WITTFOGEL, *Il dispotismo orientale* (1957), Firenze 1968. Una volta giunto negli USA, Wittfogel ha completamente abiurato il suo passato, scrivendo fra l'altro un'intrigata *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Interessante per il discorso che farò fra breve è che anch'egli richiami come sue fonti primarie Marx e Weber, rendendo così possibile un discorso sulla razionalità intesa come specifico concetto storico e polemico che non solo si è autocostruito, ma ha anche costruito il suo opposto simmetrico.

³⁸ Tanto da assicurare addirittura a matrice originaria della civiltà, in opere come quelle di Nietzsche, Gobineau o Chamberlain, spesso impiegate, in seguito,

Come pure occorre chiedersi se tale ruolo è ancora presente e se esso può davvero ridursi soltanto all'uso antitetico dell'altra categoria «moderna» del dispotismo, che abbiamo finora considerato oppure non debba o possa essere collegato al tema del totalitarismo, che è padrone del campo a partire dalla crisi del costituzionalismo, così come l'abbiamo riconosciuta nella lettura iniziale di Carl Schmitt. O addirittura se non si debba aggiungere alla filiera categoriale dispotismo-totalitarismo, che ha fatto da sponda allo sviluppo del grande «progetto di felicità» costituzionale dell'Occidente, anche il termine un po' osceno (ma a dire il vero anch'esso non nuovissimo nella storia europea e mondiale «moderna») di terrorismo.

Per svolgere queste considerazioni conclusive è necessario passare, mi pare, per un altro campione del pensiero occidentale, fissato anche lui – e più di tutti – nella definizione di categorie o concetti fondamentali, per non dire di tipi ideali. In uno dei suoi ultimi scritti, la *Vorbemerkung* ai *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*³⁹, Weber parte dalla domanda relativa al «concatenamento di circostanze (che) ha fatto sì che proprio sul terreno dell'Occidente, e soltanto qui, si siano manifestati fenomeni culturali che pure – almeno secondo quanto amiamo immaginarci – stavano in una linea di sviluppo di significato e validità universale». Esempi di ciò sono per lui la scienza (da quella naturale fondata sull'«esperimento razionale» e sul «laboratorio moderno» a quella politica, con esplicita citazione di Machiavelli, fondata sulla «sistematica aristotelica» e su «concetti razionali»), l'arte (in particolare la musica, intesa come «musica armonica razionale», ma anche l'arte tutta, nella sua «razionalizzazione 'classica'» creata dal Rinascimento), le istituzioni politiche (con particolare riferimento allo Stato, definito come «un'istituzione politica con una 'costituzione' razionalmente statuita, con un diritto razionalmente statuito e con un'amministrazione affidata a funzionari specializzati, secondo regole razionalmente statuite»), infine il capitalismo (inteso come «capitalismo d'impresa borghese con la sua organizzazione razionale del lavoro libero»). La domanda finale di Max Weber (che è giusto con-

a sorreggere le più bieche applicazioni in senso razzistico del totalitarismo novecentesco.

³⁹ M. WEBER, *Sociologia delle religioni*, a cura di C. Sebastiani, Introduzione di F. Ferrarotti, 2 voll., Torino 1976; *Sociologia della religione*, Introduzione di P. Rossi, 2 voll., Milano 1982. L'edizione tedesca, curata da Marianne Weber, uscì a Tübingen nel 1920-21, in tre volumi, rispettivamente dedicati alla stessa Marianne, a Mina Tobler e a Else Jaffé-Richthofen, che furono poi ripubblicati dalla seconda edizione del 1923 alla sesta del 1972. Seguo qui la versione di G. Giordano, Torino 1976.

siderare quasi la sintesi testamentaria della sua ricerca scientifica) è dunque:

«Perché, più in generale, lo sviluppo scientifico, quello artistico, quello statale o quello economico non imboccarono là (in Oriente) quelle vie della razionalizzazione che sono proprie dell'Occidente?»

Continuo a muovermi – come si può notare – sul piano dei luoghi comuni e delle cose universalmente note. Ma questo è un po' il destino delle categorie di cui mi tocca qui occuparmi. D'altra parte sono convinto che l'investimento di Weber, nel 1920, sulla razionalità occidentale non differisca granché da quello compiuto negli stessi anni da Schmitt nella sua critica al costituzionalismo parlamentare liberale. Ho come l'impressione che il rapporto di quest'ultimo col totalitarismo novecentesco possa trovare spiegazione anche entro al «concatenamento di circostanze» di cui si parlava prima: «In tutti i casi sopra menzionati di peculiarità, infatti, si tratta evidentemente di un 'razionalismo' specificamente atteggiato della cultura occidentale» scrive Weber, quasi in risposta alla domanda prima posta. La genialità della sua impostazione metodologica gli consente infatti di relativizzare anche quel concetto: «ciò che è 'razionale' rispetto ad uno di essi (ambiti di cultura) può essere 'irrazionale' se considerato rispetto all'altro».

A me qui non interessa tanto seguire il tentativo di Weber nel «riconoscere e spiegare nella sua genesi il particolare modo specifico del razionalismo occidentale e, nell'ambito di questo, del razionalismo occidentale moderno». M'interessa di più sottolineare l'importanza delle «condotte di vita pratico-razionali» in ciò e il posto occupato in queste ultime – «nel passato» dice Weber, ma potrebbe trattarsi di una voluta ironia – da «potenze magiche e religiose, nonché da rappresentazioni di doveri etici ancorati alla credenza in esse». «Di queste si parla nei saggi qui raccolti e completati» assicura l'autore, che sono appunto i *Saggi di sociologia della religione*.

Ciò mi pare bello e molto istruttivo anche ai nostri giorni e anche per chiarire il senso delle categorie moderne della politica che, fra seicento e novecento, ho cercato di rintracciare nei due «controconcetti asimmetrici fondamentali» di costituzionalismo e totalitarismo.

Risalta infatti, dall'osservazione fin qui compiuta – e che è per me nuova, lo voglio sottolineare, e nata sul posto, durante una faticosa traversata di alte cime e duri ghiacciai nella regione di Hunza – un significato eccessivo e un po' sinistro attribuito, in tempi e da prospettive diverse, al «mondo-modo» asiatico rispetto a quello europeo. Per reazione mi è venuto da chiedermi, già durante il

mio *trekking* a ancor più adesso negli ultimi mesi, se quell'Occidente che rivendichiamo contro l'Islam (che al momento sembra sommarsi all'Asia come polo negativo del progresso occidentale) è ancora lo stesso di Weber o se è mutato. Se cioè ancora si debba o si possa (rispetto ai mutamenti intervenuti sul piano culturale e tecnologico, per non dire sociale e politico, se è vera la mia ipotesi intorno alla fine del costituzionalismo) continuare a pensare ed agire (o forse prima agire e poi pensare, come ritiene qualche nuovo sostenitore della ragion pratica) secondo moduli (solo) razionali. Non oso naturalmente chiedermi se anche l'Asia riscoperta di oggi (ma uso la parte per il tutto: sarebbe un'Asia-Islam che comprende in sé tutto il mondo conosciuto, e forse anche sconosciuto, fuori dell'Occidente) possa venir usata non più (solo) da sponda per difendere la razionalità occidentale, ma (anche) come fonte di (altri) modi d'agire e di pensare che non siano, ad esempio (solo) razionali.

Sono domande un poco infantili, soprattutto di fronte a trasformazioni così grandi e decisive come globalizzazione e via dicendo; ma sono forse domande preliminari perché, come ho cercato di mostrare, affondano le loro radici nel terreno finora fertilissimo della società occidentale, di quella kantiana *bürgerliche Gesellschaft* che nei suoi caratteri odierni Luhmann definiva, con termine molto più efficace di quello di globalizzazione, come *Weltgesellschaft*.

Dire che il costituzionalismo è da tempo entrato in crisi non significa in alcun modo negare valore agli sforzi per rendere più umana la convivenza, anche e soprattutto per via di costituzioni, cioè di «discorsi» sui diritti e doveri in essa vigenti. Significa solo dire che si è reso più difficile o addirittura impossibile quel gioco delicato ma assai produttivo in cui il costituzionalismo, come categoria della politica moderna, ha consentito di trovare aggiustamenti razionali fra i nascenti e progressivi bisogni e interessi borghesi e i crescenti e ingombranti compiti amministrativi dello stato, in un'epoca che va da circa metà Seicento a circa metà Novecento. Nel gergo abituale degli storici costituzionali, tale epoca è principalmente caratterizzata dalla contrapposizione fra Stato e società: in estrema sintesi altrettanto gergale si potrebbe dire che il costituzionalismo ha rappresentato lo spazio politico-istituzionale in cui quella tensione ha potuto mantenersi, sviluppando tutta la sua potenzialità produttiva, sul piano economico, sociale e politico.

Abbiamo già visto anche troppo quale critica Carl Schmitt abbia mosso a quel sistema, sia pure sintetizzandolo in modo eccessivo, da quel giurista positivo che in fondo era, nel Parlamento. Abbiamo anche già visto come, in realtà, quella critica volgesse a solu-

zioni di tipo totalitario, in particolare per quanto concerne lo Stato. L'esperienza della seconda metà del XX secolo ci ha in realtà mostrato che, accanto allo Stato, ha assunto caratteri totalitari la società: anzi appunto si è formato, dal superamento dell'antitesi liberale e borghese di Stato e società, un complesso organico di assoluta tenuta totalitaria, capace anche di servirsi dei prodotti tecnici dell'epoca costituzionale. Non va sottovalutata, sotto questo profilo, la capacità, se non addirittura la necessità, che il totalitarismo ha non solo di presentarsi ma anche di strutturarsi sotto forma pluralistica e corporativa. Col che di nuovo si potrebbe recuperare uno snodo importante del processo che sto descrivendo e che Schmitt, ad esempio, registrava, con durezza concettuale particolarmente intensa, come tratto degenerativo del liberalismo borghese ottocentesco, attribuendogli proprio l'effetto principale e più perverso nell'opera di annientamento del significato del vecchio parlamentarismo⁴⁰. Mentre a me par di vedere che il pluralismo corporativo fosse piuttosto già il prodotto del comparire sulla scena politica di una società di massa incapace di organizzarsi autonomamente né per via riformistica (come i vecchi liberali) né per via rivoluzionaria (come i vecchi socialisti)⁴¹. Sono temi aperti alla discussione, ma non si può dire che non siano temi centrali anche dell'odierno eventuale rapporto fra costituzionalismo e totalitarismo in una futura o già incombente società mondiale.

Se la tensione fra norma e ordinamento stava alla base o al centro del vecchio costituzionalismo liberale, si capisce come il positivismo giuridico ottocentesco abbia potuto essere visto da Schmitt come unione di decisionismo e normativismo⁴². Ma una volta che la borghesia come classe ha perduto la propria capacità decisionale, attraverso il parlamento e/o, come in Germania, attraverso il compromesso pragmatico con la Corona e col Cancelliere, dove si collocherà la decisione che è importante pure per l'anonima e acfala società di massa? Se viene meno il rapporto fra costituzionalismo e positivismo, in quanto rapporto fra ordinamento e decisio-

⁴⁰ Basta considerare gli «altri scritti di dottrina e storia dello Stato» contenuti nel già citato *Parlamentarismo e democrazia*, fra cui: *Il concetto di democrazia moderna e il suo rapporto al concetto di Stato* (pp. 109-119), *Etica dello Stato e Stato pluralista* (pp. 120-140), *La svolta verso lo Stato totalitario* (pp. 141-161), *L'idea di ragion di Stato secondo Friedrich Meinecke* (pp. 162-175).

⁴¹ P. SCHIERA, *Korporativismus im Faschismus - nur Element der Systemsteuerung oder notwendige pluralistische Komponente des italienischen Totalitarismus?*, di prossima uscita e *Totalitarismo, storia del Novecento e identità tedesca. A proposito di un libro recente di Wolfgang Wippermann*. Ne discutono: Jürgen Kocka, Pierangelo Schiera, Wolfgang Wippermann, a cura di Sandro Mezzadra.

⁴² C. SCHMITT, *I tre tipi di pensiero giuridico (Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens, 1934)*, in C. SCHMITT, *Le categorie del politico*, cit., p. 265.

ne, che cosa resta⁴³? Può capitare che resti una pluralità di ordinamenti, variamente dislocati fra il privato e il pubblico, fra il sociale e lo statale, ma più preoccupati di governare che di decidere, ed una decisione da grande fratello, cioè da *Eros e Priapo* magari anche, un po' oscena e abbastanza molle, fatta di corruzione e di approssimazione e proprio perciò gestita, dal di fuori, da un'organizzazione adeguata degli interessi costituiti (che di solito sanno benissimo, di tempo in tempo, come organizzarsi).

Il pensiero relativo all'ordinamento concreto condurrebbe in ogni caso ad un'unità soprapositiva (sovrappositiva?), complessiva, totale di ordinamento⁴⁴. D'altra parte, una delle caratteristiche della politica moderna risiede nel fatto che non è più la decisione a procedere dall'ordine, ma è quest'ultimo a presupporre una decisione già formata⁴⁵. È proprio qui che va colto il «bisogno costituzionale» che aleggia per l'Europa a partire dal XVIII secolo. Se il pensiero decisionistico fa la sua apparizione con la «*autoritas non veritas facit legem*» di Hobbes⁴⁶, è pur vero che la nuova società in gestazione ha bisogno di mescolare le due funzioni dell'autorità e della verità in un'unica fonte decisionale. Questa è vista nella costituzione, come modo d'essere proprio di una comunità, sulla base di motivi variamente ispirati alla tradizione e alla ragione.

Nel suo principio originario, la costituzione è l'altro termine di un processo, più spesso circolare che dialettico, che per svolgersi ha bisogno anche di rivoluzione. Nel corso del modesto dibattito su questi temi svoltosi anche in Prussia, come in ogni parte d'Europa verso fine Settecento, al di qua di ogni intervento della censura, un anonimo commentatore scriveva: «Se il principe vuole procurare alle sue leggi una durata inconsueta, allora egli deve dare una costituzione al suo Stato... Egli deve fare in modo che d'ora

⁴³ Costituzionalismo : positivismo = ordinamento : decisione.

⁴⁴ Vi può essere un totalitarismo implicito nel pensiero ordinamentale? Cioè costituzionalistico?

⁴⁵ C. SCHMITT, *Tre tipi*, in *Le categorie del politico*, cit., p. 261: fino al moderno pensiero scientifico, l'ordine era presupposto alla decisione; si trattava di adeguamento all'ordine.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 275: il saggio si conclude con queste parole: «dal crollo dei molteplici ordinamenti medievali (su cui si basava il diritto naturale medievale, di impronta aristotelico-tomistica) e delle concezioni dell'ordine ad essi relative si è venuto formando, a partire dal XVI secolo, l'ordinamento statale come ordinamento unico, assorbente in sé tutti gli altri molteplici ordinamenti» il decisionismo di Hobbes esprime la corrispondente nuova idea di sovranità, come monopolio del diritto in capo al legislatore statale... da lì, attraverso il diritto razionale settecentesco, fino al funzionalismo positivisticco delle regole di una società di scambio di tipo individualistico-borghese.

innanzi le leggi non possano essere promulgate se con l'accordo di tutto lo Stato... e deve trasformare lo Stato in una repubblica, in cui il capo della famiglia regnante non ha altro che la presidenza»⁴⁷. Non è una gran citazione, ma sta al posto di altre cento che si potrebbero fare per mostrare semplicemente come il tema della costituzione fosse allora legato anche al tema del tempo, del suo mantenimento o conservazione, della durata insomma del governo e del consorzio civile. Un modo come un altro per osteggiare un altro modo di gestire il tempo, accelerandolo e manipolandolo in avanti come pretendevano di fare i rivoluzionari, secondo la bella lettura recentemente fatta della rivoluzione moderna da Maurizio Ricciardi, che la vede come

«il processo che, nel tempo, mira all'appropriazione delle potenzialità politiche del futuro, coincidendo, almeno inizialmente, con quell'andamento rettilineo che la filosofia della storia immaginava come progresso costante dell'umanità. Esso rompe così il cerchio della temporalità classica e si rivolge verso un futuro sconosciuto, non più omologabile ad alcuna condizione precedente di perfezione e allo stesso tempo anticipabile, ovvero inteso come costruzione razionale che muove dagli intenti e dai progetti del soggetto rivoluzionario»⁴⁸.

Il discorso è arduo per un conservatore come me. Se tanto la costituzione che la rivoluzione stanno in rapporto logico col tempo e se questo rappresenta uno dei presupposti di quella razionalità occidentale che abbiamo prima collegato al complesso ordine-decisione, come si può cogliere oggi, in presenza di una realtà temporale così nuova e diversa, la dialettica costituzione-rivoluzione? Se il tempo cessa di essere (come lo spazio: de-territorializzazione della politica, ma anche sua de-temporalizzazione) una variabile indipendente della vita comunicativa (anche politica), allora la costituzione perde efficacia (e questo l'abbiamo già visto e comprovato⁴⁹). Ma che succede della rivoluzione? La costituzione era certamente coesistente alla modernità, categoria intrinseca e portante della

⁴⁷ ANONIMO, *Neuer Weg zur Unsterblichkeit der Fürsten*, in «Berlinische Monatsschrift» III (1785) pp. 239 ss, citato in T. WÜRTEMBERGER, *Staatsverfassung an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert*, in *Wendemarken in der deutschen Verfassungsgeschichte*, Tagung der Vereinigung für Verfassungsgeschichte in Hofgeismar vom 11.3-13.3.1991, Beihefte zu «Der Staat», Heft 10, p. 90.

⁴⁸ M. RICCIARDI, *Rivoluzione*, Bologna 2001, che già nell'Introduzione scrive: «La condanna del Terrore che ha accompagnato la rivoluzione francese e quella russa porta quindi con sé anche la dichiarazione di morte di ogni possibile progetto di trasformazione rivoluzionaria della realtà politica».

⁴⁹ Ma c'è anche un'altra possibilità e cioè che il nuovo *Empire* di oggi sia ricalcato sui tratti fondamentali del costituzionalismo (quello americano, che riassume in sé, dall'inizio alla fine, tutta la storia del costituzionalismo occidentale), come viene suggerito dalla pubblicità editoriale dell'ultima opera di Toni Negri: M. HARDT-A. NEGRI, *Empire*, Cambridge (MA) - London 2000.

sua stessa politicità. E la rivoluzione? Forse no, se essa si rivolge a un futuro senza tempo, a «individualità le cui pratiche, orientate al superamento dell'esistente, non sono definite dall'essere parte di un ordine, né mirano prioritariamente a costituirsi come ordine». E forse neppure, con buona pace di Schmitt, neppure come decisione.

