



Costituzionalismo.it

Fascicolo 2 | 2024

**Il Potere è un luogo vuoto.
Democrazie e virtù del conflitto
secondo Claude Lefort**

di Raffaele Bifulco

EDITORIALE SCIENTIFICA

IL POTERE È UN LUOGO VUOTO. DEMOCRAZIE E VIRTÙ DEL CONFLITTO SECONDO CLAUDE LEFORT

di *Raffaele Bifulco*

Professore ordinario di Diritto costituzionale
Università Luiss Guido Carli

SOMMARIO: 1. INTRODUZIONE; 2. IL CONFLITTO COME TRATTO COSTITUTIVO DELLA SOCIETÀ; 3. IL POTERE, RIFLESSO SIMBOLICO DEL SOCIALE; 4. IL POTERE DEMOCRATICO È UN LUOGO VUOTO (E INAPPROPRIABILE); 5. L'INDETERMINAZIONE DELLA DEMOCRAZIA; 6. L'ENIGMA DELL'ISTITUZIONE' E IL RUOLO DEL DIRITTO; 7. POPOLO E ISTITUZIONI RAPPRESENTATIVE; 8. TOTALITARISMO E DEMOCRAZIA; 9. L'EREDITÀ DI LEFORT E IL DIRITTO COSTITUZIONALE.

1. Introduzione

L'opera di Claude Lefort comincia ad essere studiata e apprezzata in Italia solo da qualche anno¹.

Rimane tuttavia ancora 'catalogata' tra le letture dei filosofi della politica, attenti in particolare al *milieu* culturale francese del secondo Novecento. Uno strano destino per un autore che all'analisi del Potere (una parola che l'Autore scrive per lo più con la lettera minuscola) ha dedicato una multiforme attenzione. Uso l'aggettivo multiforme perché Lefort ha studiato il rapporto tra società (o sociale, nel lessico lefortiano) sotto profili molto diversi, assecondando la sua inesauribile curiosità intellettuale.

Intellettuale militante nella sinistra francese, e prima ancora allievo di Merleau Ponty (che ebbe come professore già al liceo), vivrà un progressivo allontanamento dal pensiero marxista, almeno per come declinato nei luoghi ufficiali della sinistra francese, a seguito dell'in-

¹ Anche grazie all'attenzione che ad essa ha dedicato R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Torino, 2020. Per la casa editrice 'il Ponte' sono apparse le traduzioni di tre importanti volumi di Lefort che, anche nell'originale francese, sono raccolte di saggi: *Saggi sul politico. XIX e XX secolo* [1986], Bologna, 2007; *Scrivere, alla prova del politico* [1992], Bologna, 2007; *Le forme della storia. Saggi di antropologia politica* [1978], Bologna, 2012.

contro con il pensiero di Machiavelli e poi ancora a seguito dello studio incessante del totalitarismo sovietico².

Lungi dalla pretesa di esaminare anche solo i nodi principali della ricerca di Lefort³, vorrei in questa sede richiamare l'attenzione del lettore su alcuni profili del pensiero di Claude Lefort che toccano più da vicino gli interessi del giurista, in particolare del costituzionalista. Mi pare infatti che il contributo di Lefort alla comprensione della democrazia, del rapporto tra popolo e potere, della dimensione simbolica di quest'ultimo sia di grande ausilio anche per chi studia l'organizzazione del potere da altra prospettiva, con le fredde categorie del diritto. Ma soprattutto è la configurazione del conflitto sociale, mediato attraverso lo studio dell'opera di Machiavelli, che mi sembra fornire un eccezio-

² Nato nel 1924, Lefort milita fin da giovane nelle file del partito comunista francese. Ma il rapporto con il partito comunista è problematico fin da subito. Collaboratore della nota rivista *Les temps modernes* Lefort scrive un articolo molto critico nei confronti della rappresentazione che J.P. Sartre fece del partito comunista come unico strumento della lotta proletaria. L'articolo segnò la rottura definitiva non solo con la rivista ma con un certo mondo della sinistra francese (la vicenda è dettagliatamente ricostruita in E. MOLINA, *Le défi du politique. Totalitarisme et démocratie chez Claude Lefort*, Paris, 2005, 61-85). Nel 1948, insieme a Cornelius Castoriadis, dà vita alla rivista *Socialisme ou Barbarie*, che, ispirandosi all'eredità trotskista, si pone in chiave fortemente critica sia nei confronti della sinistra più ortodossa, legata all'esperienza sovietica, sia nei confronti dell'imperialismo capitalistico. Di questa complessa esperienza, che influenzò molto i dibattiti della sinistra francese e che assunse la forma di una vera e propria organizzazione politica, possono trovarsi tracce nel volume C. LEFORT, *Éléments d'une critique de la bureaucratie* [1971], Paris, 1979 e soprattutto nell'ultimo saggio dal titolo *Le nouveau et l'attrait de la répétition*, 355 ss. Anche questa esperienza intellettuale terminerà nel 1958 a seguito di divergenze di vedute con Castoriadis. Una ricostruzione dei rapporti tra Castoriadis e Lefort è ora disponibile nel volume curato da N. POIRER, *Cornelius Castoriadis et Claude Lefort: l'expérience démocratique*, Lermont, 2015.

Per alcuni anni Lefort continua a lavorare all'interno di un piccolo gruppo (Informations et Liaisons Ouvrières, ILO), nato dalla scissione di *Socialisme ou Barbarie*. Nel 1962 viene chiamato al dipartimento di sociologia dell'Università di Caen, dove, libero da impegni politici, avvia una rimediazione sul marxismo, troppo spesso identificato con il pensiero di Marx (così MOLINA, *Le défi du politique*, cit., 139). Alain Caillé sarà uno dei suoi assistenti in questa Università. Si sposta poi a Parigi all'*École des Hautes Études en Sciences Sociales*. In questa città muore nel 2010. Tra gli allievi di Lefort va menzionato anche M. Abensour.

³ A questo fine rinvio ad alcune opere che hanno ricostruito, in maniera completa anche se da prospettive diverse, l'universo concettuale di Claude Lefort: H. POLTIER, *Passion du politique. La pensée de Claude Lefort*, Genève, 1998; MOLINA, *Le défi du politique*, cit.; B. FLYNN, *La philosophie politique di Claude Lefort* [2005], Paris, 2012.

nale *passé-partout* per chi sia interessato a soffermarsi sulla sequenza società-popolo-potere in maniera non scontata e soprattutto in una prospettiva capace di rielaborare l'eredità marxiana⁴.

Prima di avviare l'analisi, è però opportuna un'avvertenza sul modo in cui ho proceduto. Il lessico di Lefort, infatti, non è di semplice, immediata comprensione, come anche la sua produzione non si snoda in maniera organica, ma passa attraverso oggetti differenti, dai saggi sui grandi studiosi della Rivoluzione francese dell'Ottocento francese ai contributi in materia di antropologia, dalle ricerche di filosofia politica allo studio del totalitarismo, per non parlare dei tantissimi interventi sull'attualità francese e internazionale di cui l'Autore fu testimone lungo l'arco di tutta la seconda metà del Novecento e oltre. Per quanto autore di uno studio monumentale su Machiavelli, la dimensione preferita da Lefort è quella del saggio⁵. Ho quindi ritenuto opportuno, per il verso che attiene agli oggetti, soffermarmi sui temi della ricerca lefortiana che mi son parsi, come ho detto, di maggiore interesse per il diritto costituzionale e, per il verso che attiene al metodo, fare un ideale passo indietro lasciando parlare l'Autore attraverso brani delle sue opere e cercando, allo stesso tempo, di non appesantire il discorso.

2. Il conflitto come tratto costitutivo della società

Come punto di attacco scelgo di partire da quello che mi pare uno dei tratti distintivi della ricerca di Lefort, vale a dire il tema del conflitto. È chiaro che da studioso e militante marxista il conflitto rappresenta un elemento costitutivo della ricerca dell'Autore, che tuttavia rimane, se non sottotraccia, certo un dato acquisito, indiscusso per un lungo periodo⁶. È solo con il confronto a lungo condotto con Machiavelli

⁴ Sul rapporto tra diritto e conflitti v. per tutti G. AZZARITI, *Diritto e conflitti. Lezioni di diritto costituzionale*, Roma-Bari, 2010, 21, ma *passim*. In una prospettiva di studio del fenomeno unionale cfr. M. DANI, *Il diritto pubblico europeo nella prospettiva dei conflitti*, Padova, 2013.

⁵ Alludo a C. LEFORT, *Le travail de l'oeuvre. Machiavel* [1972], Paris, 1986; mi constano altri due studi monografici: C. LEFORT, *Un homme en trop. Réflexions sur L'Archipel du Goulag* [1976], tradotto nel 1981 per i tipi della Vallecchi (Firenze) col titolo *L'uomo al bando. Riflessioni sull'Arcipelago Gulag*, Paris, 2015 e *La Complication. Retour sur le communisme*, Paris, 1999.

⁶ Per un conforto a quanto detto cfr. *L'image du corps et le totalitarisme*, in C. LEFORT, *L'invention démocratique*, Paris, 1981 e 1984, 160-4.

che la categoria del conflitto diventa oggetto di consapevole riflessione per la comprensione del rapporto tra società e potere. Ma soprattutto, come dirò a breve, diventa un elemento di distinzione dalla teoria marxiana tradizionale⁷.

Le travail de l'oeuvre. Machiavel – il volume dedicato ai due principali scritti del segretario fiorentino, *Il principe* e i *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* – richiederebbe un'analisi a sé. Dopo aver esaminato e criticato le principali e più note interpretazioni del pensiero machiavelliano, lo studio lefortiano si sofferma sulle due opere al fine di mettere in evidenza l'originalità della ricerca di Machiavelli, la sua rottura con le grandi tradizioni di pensiero (da Aristotele al cristianesimo). Lefort ritiene che il centro dell'opera del pensatore italiano non sia la natura umana, bensì «la divisione di un desiderio che si forma solo all'interno dell'assetto sociale – o più esattamente, all'interno dell'assetto politico (laddove esiste la Città): opprimere-non essere oppresso»⁸.

Rievocando in parte il lessico machiavelliano, Lefort si sofferma su questa divisione di classi contrapposte in posizione non simmetrica:

Il desiderio dei Grandi tende a un oggetto, l'*altro*, e si incarna nei segni che rendono costoro sicuri della propria posizione: ricchezza, rango, prestigio. Per contro, il desiderio del popolo è a rigor di termini privo di oggetto. È un'operazione di pura negatività.... L'immagine che governa il desiderio dei Grandi è quella dell'*avere*; l'immagine che governa il desiderio del popolo è quella dell'*essere*. La negazione del dominio e dell'op-

⁷ Propone una continuità tra gli studi marxiani e l'approdo machiavelliano di Lefort F. BIAGI, *Radicalizzare l'eredità di Karl Marx: Claude Lefort interprete di Niccolò Machiavelli*, in *Quaderni materialisti*, n. 16, 2017, 120.

⁸ C. LEFORT, *Machiavelli. La dimensione economica del politico*, in ID., *Le forme della storia. Saggi di antropologia politica*, cit., 140; sul punto POLTIER, *Passion du politique*, cit., 143. All'interno dell'opera dedicata a Machiavelli il passo forse più significativo è il seguente, dove, a proposito dell'opposizione tra Grandi e popolo, Lefort scrive: «C'est bien d'une opposition constitutive du politique qu'il faut parler, et irréductible à première vue, non d'une distinction de fait, car ce qui fait que les Grands sont les Grands et que le peuple est le peuple ce n'est pas qu'ils aient par leur fortune, par leurs moeurs, ou leur fonction un statut distinct associé à des intérêts spécifiques et divergents; c'est, Machiavel le dit sans ambages, que les uns désirent commander et opprimer et les autres ne l'être pas. Leur existence ne se détermine que dans cette relation essentielle, dans le heurt de deux 'appétits', par principe également 'insatiables'» (C. LEFORT, *Le travail de l'oeuvre. Machiavel*, cit., 382).

pressione da parte di quest'ultimo genera infatti la rappresentazione di un'identità senza differenza⁹.

La rappresentazione dell'assetto sociale nel binomio Machiavelli-Lefort gronda tensione, quasi annunciasse un esito tragico. E invece, per quanto la drammaticità mai si dilegui, la situazione conflittuale è ritenuta da Machiavelli la chiave del successo di una comunità. In questo senso si spiega l'attenzione dedicata dal pensatore cinquecentesco all'esperienza repubblicana romana. Machiavelli esalta Roma, soprattutto nei *Discorsi*, perché le istituzioni romane seppero non abolire il conflitto, bensì valorizzarlo. Osserva ancora Lefort, «la Legge, e il Potere che la rappresenta, sono fedeli alla loro essenza solo se rimangono esposti agli effetti del desiderio del popolo. È la forza di questo desiderio a tenere aperta la questione dell'unità dello Stato, a impedire di abbassare l'Universale al livello di dominio di classe»¹⁰.

La radicalità della riflessione di Machiavelli è centrale per Lefort: la divisione sociale diventa costitutiva del sociale e del rapporto politico, ineliminabile e irriducibile¹¹. L'Autore francese, in un passaggio autobiografico, osserva: studiando Machiavelli «si impose ai miei occhi l'idea di una divisione originaria, costitutiva della società in quanto tale, il cui segno fosse sempre reperibile nella raffigurazione del potere – un'istanza simbolica che, propriamente parlando, non era né all'esterno né all'interno dello spazio a cui conferiva una propria identità, sebbene gli fornisse allo stesso tempo un *interno* e un *esterno*»¹². È qui evidente un tratto di differenza con la tradizione del pensiero marxiano in cui il conflitto è destinato a dissolversi una volta realizzatesi le

⁹ C. LEFORT, *Machiavelli. La dimensione economica del politico*, cit., 140.

¹⁰ C. LEFORT, *Machiavelli. La dimensione economica del politico*, cit., 144. Il punto è ripreso più volte nell'opera su Machiavelli. Lefort pone molta enfasi sull'originalità della lettura di Machiavelli che, in contrasto con le interpretazioni tradizionali, propone, soprattutto nei *Discorsi*, «une thèse toute nouvelle: il y a dans le désordre même de quoi produire un ordre; les appétits de classe ne sont pas nécessairement mauvais, puisque de leur antrechoc peut naître la puissance de la cité...» (C. LEFORT, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, cit., 470).

¹¹ R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente*, cit., 204, a proposito del carattere co-originario di conflitto e società, osserva: «Il sociale è fin da subito diviso e la divisione già da sempre sociale».

¹² C. LEFORT, *Dialogo con Pierre Clastres*, in ID. *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 278.

condizioni per una società comunista. Conviene soffermarsi su questo punto dirimente.

Lo studio dell'opera di Machiavelli convince Lefort del fatto che la divisione intorno alla quale si struttura ogni società non sia una divisione di fatto, non sia «l'effetto di una necessità 'naturale' provocata dalla scarsità di beni ma quella tra due desideri – comandare e opprimere, non essere comandati, né oppressi – che si definiscono solo l'uno in rapporto all'altro»¹³. Pur riconoscendo che qualsiasi società politica presuppone una certa concordia, ogni tentativo di eliminare il conflitto è destinato a produrre negatività, «diventa il segno di una società mutilata»¹⁴. E d'altronde che la lezione di Machiavelli resista alle evoluzioni della storia è confermato proprio dal comunismo, che, pur proponendosi la straordinaria impresa di emancipazione del popolo, ha prodotto nuove divisioni dopo aver distrutto la classe dominante¹⁵. Dunque, il conflitto non va meramente sovrapposto alla materialità degli interessi, ai rapporti di produzione¹⁶. Emerge infatti una ulteriore e inusitata dimensione del conflitto, vale a dire il suo carattere eminentemente simbolico. Entriamo così in un ambito concettuale particolarmente definente e complesso per l'elaborazione lefortiana. Qual è il rapporto tra carattere costitutivo del conflitto e la sua funzione simbolica?

3. Il Potere, riflesso simbolico del sociale

È solo il potere che rende comprensibile il sociale. Si tratta di un'esigenza epistemica centrale dell'apporto di Lefort allo studio della democrazia. Si può forse dire che il sociale – la sua struttura conflittuale come le sue dinamiche interne – può essere compreso solo ponendosi all'esterno del sociale stesso. A tal fine c'è bisogno di una messa in forma del sociale (*mise en forme*) in un luogo esterno al sociale medesimo – un luogo altro, diverso – e questo luogo è quello del potere. Il sociale, come dicevo, può essere inteso o osservato solo uscendo dal sociale

¹³ C. LEFORT, *Machiavelli e la verità effettuale*, in ID., *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 145-6.

¹⁴ *Ibidem*. Sulla persistenza e irriducibilità dei conflitti anche negli ordinamenti giuridici di democrazia costituzionale cfr. G. AZZARITI, *Diritto e conflitti*, cit., 275-7.

¹⁵ C. LEFORT, *Machiavelli e la verità effettuale*, cit., 151.

¹⁶ C. LEFORT, *Le nouveau et l'attrait de la répétition*, cit., 364-5.

medesimo e spostandosi nel luogo del potere, che diventa, a sua volta, costitutivo del sociale. Nessuna società umana si dà senza potere, senza un luogo in cui 'si riflettono' (ecco la dimensione simbolica) i principi della sua messa in forma¹⁷.

Il potere e la sua rappresentazione sono elementi centrali della riflessione lefortiana, che assegna al potere uno statuto simbolico. Non bisogna però cadere nell'errore di pensare che la dimensione simbolica rimandi a qualche altra cosa; piuttosto la dimensione simbolica implica che in tanto il potere è efficace in quanto di esso possa darsene una rappresentazione.

Il lessico concettuale di Lefort fa uso frequente di queste tre funzioni ordinarie: messa in forma (*mise en forme*), messa in senso (*mise en ordre*) e messa in scena (*mise en scène*), tra loro strettamente collegate. Nel dare forma alla funzione simbolica del potere, esse collegano sociale e potere. Con le parole di Lefort: «la nozione di messa in forma implica quella di una messa in senso (Piera Aulagnier) e di una messa in scena dei rapporti sociali; e cioè una società si rivela a se stessa, nell'organizzare questi rapporti, soltanto istituendo le condizioni della loro intellegibilità e dandosi, attraverso molteplici segni, una quasi-rappresentazione di sé»¹⁸.

È questo il momento per ricordare che Lefort ha dedicato molta attenzione all'antropologia e alle società primitive o premoderne¹⁹. Non è possibile entrare nel dettaglio dei suoi studi antropologici. Si menziona tuttavia questo tratto della personalità dello studioso francese in quanto quelle che ho chiamato funzioni ordinarie sono anche il portato di questi studi che contribuiscono a distanziare, sotto altri profili, Lefort dal marxismo e dalle scienze sociali. Difatti, la convinzione che l'essenza della società sia innanzitutto politica lo porta anche a pensare che a distinguere una società dall'altra sia innanzitutto una determinata messa in forma dei rapporti tra gli uomini, tra le classi o tra i gruppi, il cui principio è collegato al modo in cui si genera e si rappresenta il

¹⁷ B. MAGNI, "Somiglianze di famiglia": *Lessing, Arendt, Lefort*, Postfazione a C. LEFORT, *Saggi sul politico*, cit., 341.

¹⁸ C. LEFORT, *Permanenza del teologico politico?*, in ID., *Saggi sul politico*, cit., 262; ma cfr. C. LEFORT, *Staline et le stalinisme*, in ID., *L'invention démocratique*, cit., anche 118-9, dove Lefort osserva che 'mise en forme' e 'mise en scene' servono a mostrare che il potere non è un dato storico-naturale ma espressione di un'elaborazione collettiva.

¹⁹ Cfr. C. LEFORT, *Le forme della storia. Saggi di antropologia politica*, cit.

potere²⁰. Contro ogni forma di economicismo e di storicismo, Lefort opta per il primato del politico e quindi del simbolico.

Ma il rapporto con il pensiero di Marx, anche quando è di presa di distanza, è costante. Lefort non dimentica il debito che ha con il filosofo tedesco nella misura in cui «Marx ci fa capire che una società non può rappresentarsi a se stessa, non può esistere come società umana, se non a condizione di forgiarsi la rappresentazione della propria unità»²¹. Allo stesso tempo, se nell'opera marxiana il potere è sempre un'istanza reale capace di unificare il sociale, la funzione simbolica del potere in Lefort lo rende indissociabile dalla sua rappresentazione²². Il potere è in quanto rappresentazione. Leggiamo il seguente passo di Lefort:

Se chiamiamo politica la 'forma' in cui si scopre la dimensione simbolica del sociale, non è per privilegiare i rapporti di potere rispetto ad altri, ma per far capire come il potere sia 'qualcosa' non di empiricamente determinato, ma di indissociabile dalla sua rappresentazione, e come la prova che ne viene fatta – allo stesso tempo prova del sapere, modo di articolazione del discorso sociale – sia costitutiva dell'identità sociale²³.

Vale la pena di sottolineare un altro profilo della ricerca lefortiana. Pare di poter dire che, per quanto il potere rappresenti il sociale, il potere stesso è determinato dal sociale nella misura in cui lo riflette, lo simboleggia. In questo caso la distanza dal modello classico di democrazia, che non conosce altro se non la dimensione verticale dello spazio sociale, è ampia²⁴.

Avviandomi a concludere sul punto, è dunque la politica o il po-

²⁰ C. LEFORT, *Dialogo con Pierre Clastres*, in ID., *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 276.

²¹ C. LEFORT, *La genesi dell'ideologia nelle società moderne*, in ID., *Le forme della storia*, cit., 306.

²² E. MOLINA, *Claude Lefort. La scrittura e il politico*, in C. LEFORT, *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 349.

²³ C. LEFORT, *La genesi dell'ideologia nelle società moderne*, cit., 303. Ma già nello studio su Machiavelli Lefort osserva: «Mais l'apparition du pouvoir est elle-même un moment dans l'institution du social; c'est dans la mesure où il y a division de classe que s'engendre un pouvoir séparé. Ce dernier reproduit la division qu'il a pour tâche de surmonter» (*Le travail de l'oeuvre. Machiavel*, cit., 433).

²⁴ C. LEFORT, *L'idea di umanità e il progetto di pace universale*, in ID., *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 214.

tere che istituisce la società, che le rivela il principio della sua messa in forma, coincidente con il conflitto tra parti avverse²⁵. Il potere istituisce la società e fornisce anche l'orizzonte di senso ai suoi membri. Osserva Lefort che, indipendentemente dalle diverse epoche storiche, ogni gruppo umano evidenzia i segni di un'elaborazione in virtù della quale le proprie divisioni interne, a cominciare dalla più elementare, la differenza fra i sessi, assumono senso per ciascuno dei suoi membri²⁶.

Sorge a questo punto una domanda: se lo schema istitutivo così riassunto riguarda tutte le società, cosa distingue una società dall'altra? Ancora una volta è la categoria del conflitto che permette di rispondere. L'ordine simbolico, secondo Lefort, non è infatti un sistema chiuso. Ogni società si confronta con la contingenza della propria organizzazione e al tempo stesso con l'esigenza di occultarla, nel senso che è sempre impegnata a trovare la ragione di ciò che è: ciò che è così come deve essere²⁷. Appare così evidente che l'elemento di distinzione è dato dal modo in cui le società si riferiscono al conflitto²⁸. Alcune si rapportano al conflitto neutralizzandolo o cancellandolo, altre riconoscono, come accade per la democrazia moderna²⁹. Si deve ancora a Machiavelli aver capito che a collegare i desideri delle due parti sociali è l'esigenza che ciascuna ha di essere riconosciuta dall'altra. Se questa bipolarità viene meno, coagulandosi in uno solo dei poli, il potere perde la capacità simbolica di rappresentare l'intera società ripiegando su se stesso: «Quando ciò accade, il simbolico, che implica sempre il rapporto con l'altro, scivola nell'immaginario, con una perdita secca di capacità connettiva»³⁰.

²⁵ «À mieux dire, il [scil. il potere] est cette institution qui donne à un ensemble social son caractère de groupement politique»: C. LEFORT, *Le pouvoir*, in *Le temps présent*, cit., 983.

²⁶ C. LEFORT, *Le pouvoir*, cit., 984.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ In una prospettiva costituzionalistica cfr. sul punto la tipologizzazione di G. AZZARITI, *Diritto e conflitti*, cit., 122-3.

²⁹ R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente*, cit., 171. Sulla 'unità originaria del corpo sociale', vagheggiata ma non realizzabile, cfr. S. PRISCO, *Costituzionalismi antichi e moderni tra strutture invarianti e specificità storiche*, in *Diritti fondamentali*, 2012, 17.

³⁰ R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente*, cit., 205.

4. Il potere democratico è un luogo vuoto (e inappropriabile)

Il riconoscimento del conflitto, dunque, è ciò che caratterizza la democrazia. La genesi e i caratteri della democrazia moderna sono tuttavia piuttosto complessi e articolati nell'elaborazione teorica lefortiana. Gioca un ruolo chiave la ricerca di Lefort sulla permanenza del teologico politico, che permette di comprendere i tratti differenziali della democrazia rispetto ai diversi regimi, siano essi collocati nell'antichità o nell'epoca pre-moderna (Grecia antica o Ancien Régime) siano essi contemporanei alle attuali forme democratiche (i totalitarismi)³¹.

La democrazia moderna si distingue da tutte le forme di società conosciute per l'abbandono della credenza in un governo degli uomini retto dalle stesse leggi che governano l'universo e in una legge divina di cui il detentore del potere sarebbe il rappresentante. Lefort rinviene nel capolavoro di E.H. Kantorowicz su 'I due corpi del Re' una chiave interpretativa indispensabile per cogliere il passaggio dalla pre-modernità alla modernità. A tal fine particolarmente esplicativa delle tesi dello storico tedesco è la citazione che egli fa di una fonte anonima normanna del 1100 in cui la duplice natura del Re è esplicitamente teorizzata:

Dobbiamo così riconoscere [nel re] una *duplicità di persone*, una che deriva dalla natura, l'altra dalla grazia [...] Una attraverso la quale, secondo le condizioni naturali, egli si eguaglia agli altri uomini; l'altra attraverso la quale, per l'altezza della [sua] deificazione e per il potere del sacramento [della consacrazione], egli eccelle su ogni altro. Per quanto riguarda la prima persona, egli è, per natura, un semplice uomo: riguardo all'altra, egli è, per grazia, un *Christus* cioè un uomo-Dio³².

Il corpo del Re, dunque, non è solo un corpo umano, un fatto empirico. Attraverso il corpo del Re, osserva Lefort, le società pre-moderne acquistano una 'forma' particolare nel quale il discorso sul politico viene sempre occupato da un discorso che porta verso l'esterno della società, verso un altro luogo, verso un invisibile mai messo in discussione. Come infrangere questa meccanica trasposizione verso un luogo altro, che è ancorato nella trascendenza? La risposta alla doman-

³¹ C. LEFORT, *Permanenza del teologico politico?*, cit., 255 ss.

³² E.H. KANTOROWICZ, *I due corpi del Re* [1957], Torino, 2012.

da coincide con la nascita della moderna democrazia. Uno dei tratti più interessanti della ricerca lefortiana consiste nel riconoscimento che l'irruzione del Moderno – irruzione che prende forma, in particolare, attraverso la Rivoluzione francese³³ – cancella la trascendenza ma conserva l'esteriorità, l'eteronomia. Il momento di passaggio è rappresentato dalla Rivoluzione francese, grazie alla quale i principi di libertà e uguaglianza diventano il paradigma dell'immaginario democratico, in ciò accompagnati dall'affermazione del potere assoluto del popolo. Il nuovo registro simbolico offrì un diverso lessico politico per criticare le diverse forme di disuguaglianza attraverso la Dichiarazione dei diritti dell'uomo³⁴.

Alla luce di quanto detto finora appare immediatamente comprensibile la rilevanza di questo rapporto tra interno ed esterno, funzionale alla stabilizzazione dei due poli del sociale e del potere in una dimensione che, tuttavia, non ha più bisogno di alcuna trascendenza.

Questa esteriorità, ovviamente, dobbiamo evitare di proiettarla nel reale; in tal caso non avrebbe più senso per la società. Piuttosto, conviene dire che indica un *fuori*, a partire dal quale essa si definisce. In tutte le sue forme, è sempre al medesimo enigma che rimanda: quello di un'articolazione esterno-interno, una divisione che istituisce uno spazio comune, una rottura che è contemporaneamente una 'messa in relazione', un movimento di esteriorizzazione del sociale che procede di pari passo con quello della sua interiorizzazione³⁵.

Il teologico politico permane, dunque, nella forma dell'articolazione esterno-interno³⁶. E tuttavia questo 'fuori' ha un intenso carattere connotativo per la moderna democrazia, così come lo era, del resto, nel caso dell'epoca pre-moderna. Se in questa ultima la dimensione esterna

³³ Cfr. almeno i saggi *Il Terrore rivoluzionario* (1983), *Pensare la Rivoluzione nella Rivoluzione francese* (1980), *Edgar Quinet: la Rivoluzione mancata* (1983), *La Rivoluzione come principio e come individuo* (1982), tutti in *Saggi sul politico*, cit.

³⁴ C. MOUFFE, *Per un populismo di sinistra* [2018], Bari-Roma, 2018, 40.

³⁵ C. LEFORT, *Permanenza del teologico politico?*, cit., 269-70.

³⁶ Nella forma del Due, per dirla con R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente*, cit., 215, il quale, a proposito di questi passaggi lefortiani, afferma «Nella democrazia, a fissare il rapporto del politico con lo spazio, il tempo, il mondo non è né l'Uno né l'Altro, ma il Due. Evitando di materializzare sia l'Altro, come fanno le società arcaiche, sia l'Uno, come fanno quelle di Antico Regime, il potere moderno coincide con la doppia divisione della società da se stessa e all'interno di sé».

era ancorata nel trascendente, nella democrazia moderna l'esteriorità del potere è simboleggiata da un luogo vuoto e inappropriabile³⁷. Ciò vuol dire che la società per potersi istituire, passa per un'alterità, che è quella che la separa dal potere. Dice Lefort: «La democrazia moderna, secondo il nostro punto di vista, è il solo regime in grado di esprimere lo scarto tra simbolico e reale con la nozione di un potere di cui nessuno, principe o minoranza, può impadronirsi»³⁸. Ciò esclude ovviamente anche qualsiasi riferimento all'idea di una teologia negativa³⁹. In altri termini, nella società democratica, il vuoto non è più celato o mascherato, «ma riconosciuto in tutta la sua potenza simbolica»; la democrazia è, in poche parole, «il solo regime in cui lo scarto tra simbolico e reale mantiene il potere disponibile a essere continuamente scambiato dagli uni agli altri»⁴⁰.

Il fatto che, in una democrazia, del potere nessuno possa appropriarsi implica che il potere appartiene alla comunità dei cittadini o, formulata in maniera negativa, che il potere «non appartiene a nessuno *tra noi*»⁴¹; al contrario, «l'indicazione di un luogo vuoto procede parallelamente a quella di una società senza determinazione positiva, non rappresentabile come comunità»⁴². In quanto luogo vuoto nessuna condensazione è possibile tra potere, legge e sapere (come avveniva nel periodo pre-moderno), né è possibile alcuna certezza riguardo ai fondamenti.

³⁷ Il potere come luogo vuoto è un *locus classicus* della teoresi lefortiana. Per questa ragione il lettore perdoni la seguente lunga citazione, dove però mi sembra ben riassunto l'essenza del pensiero di Lefort: «La révolution démocratique moderne, nous la reconnaissons au mieux à cette mutation: point de pouvoir lié au corps. Le pouvoir apparaît comme un lieu vide et ceux qui l'exercent comme de simples mortels qui ne l'occupent que temporairement ou ne auraient s'y installer que par la force ou par la ruse; point de loi qui puisse se fixer, dont les énoncés ne soient contestables, les fondements susceptibles d'être remis en question; enfin, point de représentation d'un centre et des contours de la société: l'unité ne saurait désormais effacer la division sociale. La démocratie inaugure l'expérience d'une société insaisissable, immaîtrisable, dans laquelle le peuple sera dit souverain, certes, mais où il ne cessera de faire question en son identité, ou celle-ci demeurera latente» (C. LEFORT, *L'image du corps et le totalitarisme*, cit., 172-3); ma più sinteticamente cfr. C. LEFORT, *Le pouvoir*, cit., 991.

³⁸ C. LEFORT, *Dialogo con Pierre Clastres*, cit., 273.

³⁹ B. FLYNN, *La filosofia politica di Claude Lefort*, cit., 21.

⁴⁰ Così R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente*, cit., 214-5; cfr. anche B. MAGNI, «Somiglianze di famiglia»: *Lessing, Arendt, Lefort*, cit., 341.

⁴¹ C. LEFORT, *Permanenza del teologico politico?*, cit., 270.

⁴² *Ibidem*.

5. L'indeterminazione della democrazia

È necessario soffermarsi sulle implicazioni di questa peculiare concezione del potere in democrazia.

La preclusione all'appropriazione è dunque condizione della persistenza della libertà politica. La distruzione del potere personale, monarchico istituisce le condizioni della libertà politica. «Ed è un fatto – osserva Lefort – che quest'ultima riesce a mantenersi finché il potere appare precluso all'appropriazione dei depositari dell'autorità pubblica, finché il suo luogo viene ritenuto non occupabile. Il potere diventa, e rimane, democratico quando si rivela come potere di nessuno»⁴³.

La democrazia è quindi l'unica forma di società desiderabile perché è anche la sola capace di conservare la doppia nozione di libertà politica e libertà individuale⁴⁴. Verrebbe da aggiungere che, per quanto attraverso percorsi differenti, Lefort procede parallelamente a Kelsen, che mise in rilievo il nesso che la democrazia sa stringere tra libertà individuale e libertà politica⁴⁵.

E tuttavia la democrazia paga un prezzo caro per questa peculiare configurazione simbolica del potere, che potrebbe ricordare le concezioni procedurali. L'indeterminazione diventa, infatti, un tratto caratteristico della democrazia moderna. In maniera sintetica, in uno scritto sui diritti dell'uomo, Lefort osserva che l'originalità politica della democrazia si definisce per un doppio fenomeno: da un lato, un potere destinato oramai a rimanere in cerca del proprio fondamento; dall'altro, una società che accoglie il conflitto delle opinioni e il dibattito sui diritti⁴⁶. Kelsen, a proposito della democrazia, parlava di relativismo, mentre Lefort la caratterizza per la «dissoluzione dei punti di riferimento certi. Essa inaugura una storia in cui gli uomini sperimentano una indeterminazione ultima»⁴⁷.

⁴³ C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, in ID., *Saggi sul politico*, cit., 40.

⁴⁴ C. LEFORT, *Reversibilità: libertà politica e libertà dell'individuo*, in ID., *Saggi sul politico*, cit., 220.

⁴⁵ H. KELSEN, *Essenza e fondamento della democrazia* [1929], 7-17 e *I fondamenti della democrazia* [1955-6], 115-127, entrambi in ID., *I fondamenti della democrazia*, Bologna, 1970, 3 ed.

⁴⁶ C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, cit., 48.

⁴⁷ C. LEFORT, *La questione della democrazia*, cit., 29. Utili, a ulteriore commento del pensiero di Lefort, le parole di R. ESPOSITO, *Pensiero istituyente*, cit., 172: «la democrazia è l'unico regime a riconoscere, istituzionalizzandolo, l'assenza di fondamento»; si v. anche POLTIER, *Passion du politique*, cit., 148-50.

La democrazia e, in particolare, il governo rappresentativo non nascondono l'esigenza di legittimazione: la legittimazione non è mai garantita, anzi vi è solo ricerca di legittimazione⁴⁸. La costante ricerca di legittimazione giustifica così il ruolo centrale che in democrazia ha il dibattito: «in altri termini – osserva Lefort – la democrazia moderna invita a sostituire la nozione di un regime regolato da leggi, di un potere legittimo, con la concezione di un regime fondato sulla legittimità di un dibattito sul legittimo e l'illegittimo dibattito necessariamente senza garante e senza fine»⁴⁹. Un dibattito interminabile, che rimanda ai fini dell'azione politica, alla legittimità e alla illegittimità, al vero e al falso e al menzognero, infine al dominio e alla libertà. Anche in questo caso sono forti le assonanze con il pensiero di Kelsen su rapporto tra democrazia e relativismo⁵⁰.

La procedura diventa così la strada per separare, sempre provvisoriamente, il legittimo dall'illegittimo⁵¹. Ciò spiega anche il ruolo preponderante che nelle democrazie assumono i valori, che sono intesi come moderno modo di pensare, implicante un soggetto che, in mancanza di un garante esterno, ricava da sé il principio della discriminazione tra giusto e ingiusto, bello e brutto, e così via⁵².

6. L'«enigma dell'istituzione» e il ruolo del diritto

L'indeterminazione della democrazia produce effetti anche sulla concezione del diritto. Mentre ancora nell'*Ancien Régime* potere, sapere e diritto si concentravano nella figura del Re, in democrazia essi si disincastano⁵³. Il diritto si autonomizza ma allo stesso tempo risulta impossibile fissarne l'essenza: «il diritto diviene in dipendenza

⁴⁸ C. LEFORT, *Guizot. Il liberalismo polemico*, in ID., *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 116-7.

⁴⁹ C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, cit., 54; ID., *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*, in C. LEFORT, *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, Paris, 2007, 563.

⁵⁰ H. KELSEN, *I fondamenti della democrazia*, cit., 143-50 e 170 sulla democrazia come discussione.

⁵¹ Sulle soluzioni procedurali del conflitto cfr. G. AZZARITI, *Diritto e conflitti*, cit., 216 ss., e in part. 232 ss. per l'esame dell'apporto kelseniano.

⁵² C. LEFORT, *L'idea di umanità e il progetto di pace universale*, cit., 199-201.

⁵³ C. LEFORT, *La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*, cit., 560, individuata, più precisamente, «un phénomène di désincorporation et de désintrication du

di un dibattito sul suo fondamento»⁵⁴. Il momento di distacco tra diritto e potere viene individuato da Lefort nella formulazione dei diritti dell'uomo, alla fine del XVIII secolo⁵⁵. I diritti dell'uomo attestano e producono una nuova rete di rapporti tra gli uomini che il Marx de *La questione ebraica* non riuscì a intravedere, preoccupato di affermare che solo «il comunismo segnerà con l'abolizione delle divisioni di classe, l'abolizione della distinzione tra l'economia, il giuridico, il politico, nel puro sociale»⁵⁶.

Nella cornice democratica il diritto perde il proprio fondamento tradizionale, non potrà più essere considerato immanente all'ordine sociale. «Ecco il paradosso: il diritto è detto dagli uomini (...), ma il diritto non può essere ridotto a un artificio umano»⁵⁷. Il diritto diventa oggetto di esame costante nello spazio pubblico, nella precaria consapevolezza che «non esiste un'istituzione che, per natura, sia sufficiente a garantire l'esistenza di uno spazio pubblico in cui si diffonda l'esame del diritto»⁵⁸.

Accanto al contributo genealogico del diritto nella formazione delle moderne democrazie, è possibile rintracciare all'interno della teoresi lefortiana una dimensione ulteriore del diritto, più antica, che ne fa una sorta di invariante attraverso la storia e le diverse società. Per afferrarlo

savoir, de la loi et du pouvoir»; così anche in *Droits de l'homme et politique*, in C. LEFORT, *L'invention démocratique*, Paris, 1981 e 1984, 64.

⁵⁴ C. LEFORT, *La questione della democrazia*, cit., 28.

⁵⁵ Pare di poter dire che il termine 'diritti umani' è usato da Lefort in senso molto ampio, tale da far riferimento anche a quelli che oggi chiameremmo diritti fondamentali o diritti costituzionali. Va anche aggiunto che Lefort non manca di distinguere il ruolo assolutamente centrale delle libertà proclamate alla fine del XVIII secolo per la nascita del dibattito democratico. Se queste vengono colpite, tutto l'edificio democratico rischia di crollare. Al contrario, i diritti economici, sociali e culturali possono smettere di essere garantiti; la lesione non è mortale, il processo resta reversibile (l'Autore rinvia agli esempi dell'Inghilterra della Thatcher e all'America di Reagan (C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, cit., 54-5).

⁵⁶ C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, cit., 44; così anche in *Droits de l'homme et politique*, cit., 56. Sul punto cfr. anche C. MOUCHARD, *Siècle ouvert*, in C. LEFORT, *Le temps present*, cit., 19.

⁵⁷ C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, cit., 56. Sembra possibile scorgere una convergenza, pur da prospettive disciplinari evidentemente differenti, tra la riflessione lefortiana e quella di G. AZZARITI, *Diritto e conflitti*, cit., 101-5, sull'ordinamento giuridico come istituzione normativa e sociale, in cui il diritto è sempre e contestualmente *ordo ordinans* e *ordo ordinatus*.

⁵⁸ C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, cit., 59.

va rammentata l'impostazione antipositivistica di Lefort, fortemente critica verso la scienza politica, diretta a recuperare la dimensione filosofica dell'analisi sociale, nonché la convinzione che non esistano elementi o strutture elementari, entità (classi o segmenti di classe), che non vi siano rapporti sociali, né dimensioni dello spazio sociale che preesistano alla loro 'messa in forma'. Ciò permette a Lefort di rinvenire un grumo originario del sociale che si sottrae alla portata dell'agire e del sapere e che l'Autore definisce come l'«enigma dell'istituzione». Si tratta di qualcosa che va al di là delle differenze tra le varie società, del luogo in cui si spinge l'indagine e che conduce l'Autore a chiedersi se non si scorgano «le tracce di un'eredità, i segni di una rielaborazione di rapporti sociali e culturali anteriori, un reinvestimento – nel quadro di una nuova esperienza del mondo – di pratiche e credenze antiche»⁵⁹.

Roberto Esposito ha così rinvenuto in Lefort un rappresentante significativo del pensiero istituente⁶⁰, che attribuisce un posto di primo piano al diritto in generale e che, più specificamente, si ricollega a quanto appena detto a proposito del ruolo istituente del diritto in democrazia, espressione dell'emancipazione del sociale da forme arcaiche di potere in cui la legge serviva a fissare il posto del dominante e del dominato⁶¹.

7. Popolo e istituzioni rappresentative

In una prospettiva costituzionalistica la configurazione lefortiana del potere come luogo vuoto e inappropriabile è essenziale anche per comprendere il rapporto tra società, popolo e istituzioni rappresentative. La società – lo abbiamo visto – è caratterizzata da un conflitto perenne e ineliminabile. Ciò aiuta a spiegare, mi pare, il concetto giuridico di popolo, che nelle costituzioni moderne e contemporanee è sempre configurato come unità compatta, come 'identità senza dif-

⁵⁹ C. LEFORT, *Dialogo con Pierre Clastres*, cit., 293. Su questo profilo è indubbia l'influenza del maestro di Lefort, Merleau-M. Ponty: a tal proposito si v. la *Préface* di C. LEFORT, ai corsi di M. MERLEAU-PONTY, *L'institution dans l'histoire personnelle et publique – Le problème de la passivité*, Paris, 2003, 5 ss.

⁶⁰ In collegamento con quello di noti giuristi come Santi Romano e Maurice Hauriou, R. ESPOSITO, *Pensiero istituente*, cit., 173-4.

⁶¹ C. LEFORT, *Permanenza del teologico politico?*, cit., 278.

ferenza', per riprendere un'espressione già sopra riportata di Lefort⁶². La chiave per comprendere questa apparente discrasia tra il conflitto del sociale e l'identità del popolo viene offerta dal filosofo francese nel rapporto che si instaura tra il popolo e la legge. Caratterizzato dal suo desiderio di non essere dominato, il popolo «fa prova di un'impossibilità radicale, che lo destina a quella metafora dell'insieme sociale che è la legge – e che è lo Stato, in quanto si costituisce nello spazio della legge»⁶³. Il carattere paradossale della democrazia – divisa in una dimensione di conflitto endemico e strutturale sul versante sociale e in una dimensione giuridica (costituzionale) in cui il popolo come identità rappresenta il punto di inizio e il punto finale di ogni discorso sulla politica – diventa visibile al momento del suffragio elettorale: «è proprio quando si ritiene che si manifesti la sovranità popolare e il popolo si attualizzi esprimendo la sua volontà, che le solidarietà sociali si dissolvono, il cittadino si trova isolato da tutte le reti entro cui si svolge la vita sociale per essere convertito in unità di conto. Il numero si sostituisce alla sostanza»⁶⁴.

Il conflitto sociale viene così filtrato dalla nozione astratta, generale, universale di popolo per poi trovare forma nel luogo del potere. È qui, in questo luogo vuoto e inappropriabile, che si scarica il conflitto: «essenziale è il fatto che tutte le divisioni concrete si trasferiscano e si trasfigurino sulla scena in cui la divisione appare legittima»⁶⁵. Insomma, il potere, che potremmo identificare con il luogo della rappresentanza, è il luogo dove si scaricano, legittimamente, i conflitti sociali⁶⁶.

La centralità del luogo della rappresentanza è irrinunciabile. Essa non può essere oscurata dal pensare che l'efficacia della rappresentanza possa essere contrastata o indubbiata dalla permanenza di un apparato

⁶² Sul punto anche POLTIER, *Passion du politique*, cit., 266.

⁶³ C. LEFORT, *Machiavelli. La dimensione economica del politico*, cit., 145.

⁶⁴ C. LEFORT, *La questione della democrazia*, cit., 29. E in altro luogo (*Dialogo con Pierre Clastres*, cit., 272) scrive: «In sostanza, il riferimento ultimo all'identità del popolo, al Soggetto istituito, si rivela una copertura dell'enigmatico arbitraggio del numero».

⁶⁵ C. LEFORT, *Permanenza del teologico politico?*, cit., 272.

⁶⁶ In un registro meno teorico e astratto (*La dissolution des repères et l'enjeu démocratique*, cit., 562) LEFORT osserva che «le pouvoir est indissociable de la division sociale dans la mesure où il suppose une compétition politique entre partis». Questa competizione è regolata dal diritto, sicché «on peut donc parler à juste titre d'une institutionnalisation du conflit, figurée par l'existence des partis politiques qui expriment, à leur manière, les intérêts et les droits en compétition dans la société».

dello Stato perché l'alternativa è solo lo Stato totalitario⁶⁷. L'importanza della costituzione – in virtù della quale l'autorità pubblica viene stabilita, esercitata e rinnovata periodicamente a seguito di una competizione politica – non è offuscata dalla possibilità che punti di emersione e di limitazione del conflitto nelle costituzioni democratiche possano individuarsi, ad esempio, nelle clausole di eternità, nelle prescrizioni che vietano il mutamento, ma anche nella stessa rigidità costituzionale, che presuppone una forma di regolazione del conflitto, stabilendo che, sì, il potere è liberamente occupabile, a condizione che non si cambino le regole fondamentali del gioco democratico.

Il dispositivo istituzionale della democrazia impedisce, insomma, ai governanti di appropriarsi del potere; il suo esercizio viene sottoposto alla procedura di una rimessa in gioco periodica: «questo fenomeno implica un'istituzionalizzazione del conflitto»⁶⁸. A tal proposito può essere interessante soffermarsi su un passaggio in cui il filosofo francese esamina una concreta forma di governo, quella statunitense, in cui il popolo – afferma – viene escluso dal funzionamento del sistema politico, non esercita alcun potere ma lo costituisce: «E contemporaneamente, il potere di cui il popolo rappresenta il punto d'origine si frammenta; non si condensa in alcun luogo; consiste in un sistema dove ogni elemento è suscettibile di contenere l'altro al suo interno, un sistema che trova il suo equilibrio nella sua dinamica»⁶⁹.

8. Totalitarismo e democrazia

Una larga parte della produzione di Lefort è dedicata all'analisi del totalitarismo, del suo rapporto con la democrazia, di come la dimensione del simbolico trasmodi, in questo regime, verso l'immaginario (ovvero verso rappresentazioni del potere che negano il carattere conflittuale della società). Non è possibile esaminare, in questa sede, le innumerevoli occasioni in cui Lefort, rompendo il silenzio che caratterizzava gran parte degli intellettuali marxisti, ha aperto la strada per una critica radicale alle involuzioni totalitarie del regime sovietico⁷⁰.

⁶⁷ C. LEFORT, *I diritti umani e lo Stato sociale*, cit., 50.

⁶⁸ C. LEFORT, *La questione della democrazia*, cit., 27.

⁶⁹ C. LEFORT, *Origini del repubblicanesimo*, in ID., *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 181.

⁷⁰ Di particolare rilievo è la raccolta di saggi C. LEFORT, *Éléments d'une critique*

Un aspetto da sottolineare è che l'analisi del totalitarismo è condotta in parallelo allo studio dell'esperienza democratica della modernità⁷¹. E il punto di partenza può essere considerato ancora Machiavelli, che permette a Lefort di aggiungere un altro elemento critico nei riguardi del pensiero marxiano. In particolare il filosofo francese si chiede se Machiavelli non sia stato in grado di trovare una relazione tra divisione sociale e potere rispetto alla quale il pensiero moderno, in specie quello marxista, risulta essere sempre più cieco. Alla domanda risponde sostenendo che «ciò che Machiavelli coglie pienamente è la funzione del conflitto sociale come fattore del cambiamento storico»⁷².

Mentre le democrazie sono società che, proprio perché riconoscono il conflitto, si aprono alla storia, il totalitarismo disconosce e nega il conflitto sociale, così negando la storia. Il contrasto appena delineato ci ricorda che è sullo sfondo della macchina totalitaria che va considerata la democrazia (e viceversa). Il totalitarismo comporta innanzitutto un mutamento d'ordine simbolico, in cui il potere assume uno statuto diverso: per un verso, si assiste a una condensazione di quelle sfere del potere, della legge e del sapere, che nella democrazia – lo abbiamo già osservato – si disincastano; per un altro, si diffonde la rappresentazione di una società omogenea e trasparente a se stessa (quella di un popolo-Uno), in cui la divisione sociale viene semplicemente negata. Lefort individua in Tocqueville l'autore che aveva cominciato a riflettere sul contrasto tra totalitarismo, che, istituendosi all'insegna della creazione dell'uomo nuovo, si dispone contro l'indeterminazione e pretende di detenere la legge dell'organizzazione sociale, delineandosi segretamente come società senza storia, e democrazia, che si rivela la

de la bureaucratie [1971], Paris, 1979 e, in particolare, il saggio *Le nouveau et l'attrait de la répétition*, 355 ss.; e ancora il già citato volume *Un homme en trop*.

⁷¹ La correlazione tra democrazia e totalitarismo è ripresa da Lefort in diversi lavori. In *L'image du corps et le totalitarisme*, in Id., *L'invention démocratique*, cit., 170, Lefort osserva efficacemente: «Le totalitarisme ne s'éclaire à mes yeux qu'à la condition de saisir la relation qu'il entretient avec la démocratie». A tale proposito E. LACLAU, *La ragione populista* [2005], Bari-Roma, 2019, 156-8, rinviene un limite dell'analisi di Lefort, il quale avrebbe condotto le sue analisi esclusivamente sui regimi liberaldemocratici, senza prestare la dovuta attenzione alla costruzione dei soggetti popolar-democratici.

⁷² C. LEFORT, *Machiavelli. La dimensione economica del politico*, cit., 148. È grazie a Machiavelli, osserva G. AZZARITI, *Diritto e conflitti*, cit., 302-3, che sarà possibile considerare i «conflitti, prodotti dall'agire umano e dai soggetti politici determinati, gli imprescindibili elementi su cui fondare il governo politico della società».

società storica per eccellenza, «la società che, nella sua forma, accoglie e preserva l'indeterminazione»⁷³.

Il parallelo costante tra democrazia e totalitarismo si spiega con la modernità dei due regimi⁷⁴. Difatti, non bisogna confondere totalitarismo e dispotismo giacché quest'ultimo fa appello ad una potenza trascendente, mentre il totalitarismo chiude su se stesso lo spazio sociale, anzi rappresenta il sociale-totale⁷⁵. In questa società ferma su di sé, in cui tutto è simbolico⁷⁶, l'ideologia acquista una funzione centrale in quanto legittimazione dell'ordine stabilito. A tale proposito Lefort osserva: «il testo dell'ideologia si scrive comunque con le maiuscole. Reca sempre i segni di una verità che fissa l'origine dei fatti, li racchiude in una rappresentazione e comanda l'argomentazione»⁷⁷.

9. L'eredità di Lefort e il diritto costituzionale

L'analisi della democrazia moderna svolta da Lefort ha influenzato molti autori contemporanei. Basti pensare a Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Miguel Abensour. Andrebbe sicuramente oltre le mie capacità analizzare nel dettaglio il rapporto tra questi autori e il pensiero di Claude Lefort. Piuttosto, giunto al termine di questa esposizione, vorrei provare ad evidenziare alcune suggestioni che il pensiero del filosofo francese offre al diritto costituzionale.

Sicuramente la più affascinante è quella che ho scelto come titolo del presente contributo. Al di là della formulazione seducente del concetto, l'idea del potere come luogo vuoto è il frutto del progressivo distacco di Lefort dal marxismo e dalla conseguente riscoperta del politico, non più subordinato all'economico, nonché della pluralizzazione del conflitto, cioè della non riconducibilità dello stesso ad un unico agente della storia (la classe proletaria, il partito o altro soggetto). Sarebbe interessante capire, a questo proposito, il rapporto tra

⁷³ C. LEFORT, *La questione della democrazia*, cit., 25.

⁷⁴ Si sarà notato che 'regime' è un termine prediletto dal filosofo francese, in quanto è concetto capace di dare unità alle divisioni sociali e ai conflitti attraverso i quali si articola la società: B. FLYNN, *La philosophie politique di Claude Lefort*, cit., 180.

⁷⁵ C. LEFORT, *La genesi dell'ideologia nelle società moderne*, cit., 334.

⁷⁶ C. LEFORT, *Riflessioni sul presente*, in ID., *Scrivere, alla prova del politico*, cit., 319.

⁷⁷ C. LEFORT, *La genesi dell'ideologia nelle società moderne*, cit., 320.

Lefort e le posizioni di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe⁷⁸. Questi due autori hanno infatti criticato l'«essenzialismo» di classe della sinistra, l'idea cioè per cui le identità politiche sono espressione della posizione occupata dagli agenti sociali nei rapporti di produzione, con la conseguenza che anche i loro interessi siano a loro volta definiti da tale posizione. Insieme all'idea di classe, i due autori hanno mostrato come il progetto emancipatorio non poteva più farsi coincidere con la lotta per l'eliminazione dello Stato⁷⁹. In sintonia con il distacco di Lefort dalle più tradizionali posizioni marxiste, Mouffe osserva che «ci sarà sempre antagonismo, ci saranno sempre lotte e un'opacità parziale del campo sociale. È per questo che va abbandonato il mito del comunismo come società trasparente e riconciliata, prospettiva che implica la fine della politica»⁸⁰. Anche in Mouffe, all'interno di una cornice agonistica della democrazia, la divisione sociale è costitutiva, comportante «l'impossibilità di una riconciliazione finale». Come Lefort, Mouffe ritiene che «lo scontro agonistico, lontano dal rappresentare un pericolo per la democrazia, sia in realtà la sua stessa condizione di esistenza»⁸¹.

C'è almeno un altro filone della ricerca lefortiana che vorrei segnalare come di sicuro interesse per il costituzionalista perché tocca la questione della funzione del diritto (e dei diritti). Abbiamo visto come vi sia un nesso tra l'indeterminazione della democrazia, la necessità di un dibattito permanente su legittimo e illegittimo, il ruolo del diritto. Anche il diritto, privo di qualsiasi riferimento alla trascendenza, si produce grazie e in forza del dibattito intorno a se stesso. Accanto al diritto, l'analisi lefortiana ha dedicato grande attenzione ai diritti dell'uomo, che sono per lo studioso francese lo strumento principale di sviluppo della democrazia. In effetti, attraverso la richiesta di diritti nuovi – una richiesta che mai si esaurisce – il diritto viene perennemente messo in discussione e diventa, allo stesso tempo, strumento di superamento degli assetti sociali pregressi. Tale profilo è stato ripreso e sviluppato da M. Abensour, che ha letto i riferimenti di Lefort a una 'democrazia selvaggia' nel senso di una democrazia libertaria in cui «il diritto non è più pensato come uno strumento di conservazione so-

⁷⁸ Se ne veda un esempio in E. LACLAU, *La ragione populista*, cit., 155-163; C. MOUFFE, *Per un populismo di sinistra* [2018], Bari-Roma, 2018.

⁷⁹ Cfr. in particolare E. LACLAU, C. MOUFFE, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale* [1985], Genova, 2011.

⁸⁰ C. MOUFFE, *Per un populismo di sinistra*, cit., XIII.

⁸¹ Ivi, 95.

ziale, ma come un'istanza rivoluzionaria, vale a dire come la fonte, nel senso forte del termine, di una società che si costituisce nella ricerca di se stessa»⁸².

Si tratta, come si vede, di spunti che meriterebbero ben altro sviluppo. Vorrei tuttavia concludere ritornando sulla questione del popolo. Nella ricerca lefortiana la nozione di popolo è centrale soprattutto per la configurazione del ruolo del potere nella democrazia moderna. Popolo è tuttavia nozione altrettanto centrale per il diritto costituzionale, per quanto sia rimasta una delle meno investigate dalla dottrina costituzionalistica italiana del periodo repubblicano⁸³.

Il popolo trova spazio non solo nelle costituzioni, ma in qualche modo ne rappresenta il presupposto, le istituisce nel senso che ne è il punto di partenza, di avvio; su di esso si costruisce l'intero sistema normativo democratico e soprattutto la sua organizzazione costituzionale. In suo nome agisce il singolo parlamentare, il potere legislativo e il potere esecutivo, in suo nome si scrivono le sentenze.

Appare quindi facile intuire la rilevanza giuridica del concetto di popolo. Il popolo istituisce l'ordine, prima di esso c'è solo, da un punto di vista soggettivo, la moltitudine, e da un punto di vista funzionale, il conflitto, la divisione (rappresentativa di questo scarto è la teoria del contratto, a partire da Hobbes). Funzionalmente, dunque, il popolo in senso giuridico, proprio in ragione della sua 'compattezza', serve a superare il conflitto, che caratterizza la società.

Popolo è nozione-chiave per il diritto costituzionale perché esso introduce l'ordine e l'unità. Come abbiamo avuto modo di vedere attraverso il richiamo che Lefort fa a Kantorowicz, fino alla Rivoluzione francese questa funzione di unità spettava al sovrano, che nel suo corpo conteneva anche la società. Con l'avvento delle democrazie questa funzione di unità e unificazione si trasferisce verso il popolo, che per-

⁸² M. ABENSOUR, *La democrazia contro lo Stato. Marx e il momento machiaveliano* [2004], Napoli, 2008, 179.

⁸³ Ad oggi gli scritti più interessanti rimangono quelli di V. CRISAFULLI, *La sovranità popolare nella Costituzione italiana (note preliminari)* [1954], in ID., *Stato popolo governo. Illusioni e delusioni costituzionali*, Milano, 1985, 91 ss., E. TOSATO, *Sovranità del popolo e dello Stato*, in *Studi in onore di G.M. De Francesco*, vol. II, Milano, 1957, 3 ss. e G. AMATO, *La sovranità popolare nell'ordinamento italiano*, in *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 1962, 74, tutti dedicati, non a caso, al tema della sovranità. A questi scritti si aggiungano le due voci enciclopediche di D. NOCILLA, *Popolo (dir.cost.)*, in *Enc. dir.*, XXXIV, 1985, R. ROMBOLI, *Popolo*, in *Enc. giur.*, 1990, XXIII e il volume di P. PINNA, *Il popolo rappresentato*, Torino, 2018.

de quella dimensione plurale, frammentata, cetuale, tipica dell'epoca premoderna, per assurgere a quella di un'identità senza differenza (per riprendere ancora l'espressione di Lefort). E così appoggiandosi a questa rappresentazione del popolo, è possibile svolgere alcune considerazioni conclusive (che spero di poter sviluppare in un prossimo lavoro e che, in questa sede, elenco in maniera sintetica).

La prima è che, raffigurandosi il popolo come identità, risultano oramai fuori fuoco tutte le rappresentazioni giuridiche che tendono a identificare il popolo con una parte dell'ordinamento giuridico. A tale proposito si possono ricordare i tentativi di identificare il popolo con lo Stato oppure di intendere il popolo come organo dello Stato. Più convincente, a mio avviso, la tesi per cui il popolo è qualcosa di distinto dall'organizzazione statale, anche se il primo poi dirige la seconda, la controlla⁸⁴.

La seconda considerazione è che, in quanto identità, il popolo non è rappresentabile. E difatti, se il popolo è identità, chi e come può rappresentarlo? Certo, il costituzionalista risponde che la soluzione è il Parlamento. È lì che il popolo trova forma rispecchiandosi. Ma ciò avviene sulla base di una 'grossolana' finzione, che è quella del libero mandato parlamentare⁸⁵. Questo istituto centrale per ogni democrazia rappresentativa è strettamente funzionale all'idea di popolo come identità: tanti singoli (i parlamentari) che non sono chiamati a rappresentare la parte o le parti bensì il tutto, l'intero, sia esso la Nazione come accade nell'art. 67 della Costituzione italiana o tutto il popolo come accade nell'art. 38 della Legge fondamentale tedesca.

Ci si può spingere a dire, alla luce di quanto appena detto, che la logica del libero mandato parlamentare si ricollega all'identità più che alla differenza? Come spiegare questa apparentemente inspiegabile tensione tra l'identità e la parte, che è insita nel momento costitutivo del Parlamento (alludo ancora al libero mandato parlamentare)?

La realtà è che i parlamenti, nelle democrazie, rappresentano, mettono in scena il conflitto più che l'unità, le parti piuttosto che il popolo. Il popolo in quanto tale, in quanto identità, sta sullo sfondo ed è e rimane irrepresentabile. Ecco perché Kelsen parlava di finzione.

⁸⁴ È la tesi di G. AMATO, *La sovranità popolare nell'ordinamento italiano*, cit., 87, 97-8, che individua in Santi Romano un anticipatore di tale posizione (82).

⁸⁵ 'Grossolano' è il termine usato da H. KELSEN, *Essenza e fondamento della democrazia*, cit., 39.

Inutile aggiungere che tutte le volte in cui il Parlamento ha ritenuto di riprodurre l'identità, il contesto istituzionale era quello del totalitarismo. La lezione di Lefort – che in questo segue Marx, per cui il popolo deve rappresentarsi come unità – aiuta, credo, a inquadrare meglio le tensioni non risolte dell'istituto della rappresentanza⁸⁶.

La terza conseguenza discende dalla seconda: il conflitto, nelle democrazie, si sposta nelle forme dell'organizzazione, del potere, lasciando il popolo intatto nella sua identità. Il conflitto che caratterizza la società non è rimosso bensì istituzionalizzato, trova forma nell'organizzazione (le 'forme' di cui parla l'art.1, c. 2, della Costituzione italiana), innanzitutto in Parlamento. Una volta che il popolo non è stato più assorbito, espresso, incarnato nella figura del Monarca (a partire dalla Rivoluzione francese), il potere ha cambiato profondamente la propria struttura. L'istituzionalizzazione del conflitto, nelle democrazie moderne, implica che il potere sia un luogo vuoto e inappropriabile: *vuoto* perché tutti possono arrivarci e *inappropriabile* perché altrimenti si tornerebbe all'Uno, all'eliminazione del conflitto.

* * *

ABSTRACT

ITA

La democrazia come unico regime che non nasconde o reprime la divisione originaria e costitutiva di ogni ordine sociale è forse il lascito principale di Claude Lefort. Lo scritto presenta gli snodi principali di un pensiero complesso che, nell'arco di circa sessant'anni, si svolge 'senza ringhiere' e senza timore di prendere le distanze da se stesso. La riflessione lefortiana – questa

⁸⁶ Mi pare particolarmente significativo la seguente riflessione in cui Lefort distingue tra potere che appartiene alla comunità e potere come luogo vuoto. Quest'ultima formulazione esclude che si possa dire che il potere appartiene alla comunità, «car, la souveraineté du peuple étant affirmé, c'est tacitement qu'il est admis que la nation n'est pas substantiellement une, qu'à proprement parler, elle n'est pas réductible à une communauté, puisque l'exercice su pouvoir reste toujours dépendant du conflit politique...» (C. LEFORT, *Le pouvoir*, cit., 991).

la convinzione di fondo del presente contributo – contiene profili di notevole interesse per il diritto costituzionale.

EN

The great social division between dominated and dominants (Machiavelli) is maybe the main legacy of Claude Lefort. Democracy is the only regime that does not hide the lines of social divisions, the conflicts characterizing every society. The paper seeks to illustrate and make clear the grappled line of reflection of Lefort, trying to highlight its relevance to current constitutional law.



Costituzionalismo.it

Email: info@costituzionalismo.it

Registrazione presso il Tribunale di Roma

ISSN: 2036-6744 | Costituzionalismo.it (Roma)