
Martirio e testimonianza

Saggi di filosofia, storia e
teologia politica



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

62

SEMINARI
E CONVEGNI

*Seminario internazionale online
Scuola Normale Superiore
Maggio 2021*

Gaia Anselmo
Scuola Normale Superiore, Pisa

Laura Cremonesi
Scuola Normale Superiore, Pisa

Vincent Delecroix
École Pratique des Hautes Études, Paris

Bianca Maria Esposito
Scuola Normale Superiore, Pisa

Mauro Farnesi Camellone
Università degli Studi di Padova

Rita Fulco
Università degli Studi di Messina

Emily Martone
Scuola Normale Superiore, Pisa

Francesca Monateri
Scuola Normale Superiore, Pisa

Vincenzo Musolino
Università degli Studi di Messina

Silvia Panichi
Archeologa e storica dell'arte, Pisa

Riccardo Panattoni
Università degli Studi di Verona

Maria Grazia Recupero
Università degli Studi di Messina

Ettore Rocca
Università Mediterranea di Reggio Calabria-University of Copenhagen

Emiliano Rubens Urciuoli
Università degli Studi di Bologna

Martirio e testimonianza

Saggi di filosofia, storia e
teologia politica

a cura di
Bianca Maria Esposito
Rita Fulco



EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Volume pubblicato con il contributo della Scuola Normale Superiore.
Tutti i testi sono stati sottoposti a *double peer review*.

© 2023 Autrici/Autori (per i testi)

© 2023 Edizioni della Normale | Scuola Normale Superiore (per la presente edizione)



Opera distribuita con licenza Creative Commons Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 4.0 Internazionale (CC BY-NC-ND 4.0).

Integralmente disponibile in formato pdf *open access*: <https://edizioni.sns.it/>

Prima edizione: novembre 2023

ISBN 978-88-7642-759-6 (online)

ISBN 978-88-7642-760-2 (print)

DOI <https://doi.org/10.2422/978-88-7642-759-6>

Sommario

Di martiri e testimoni BIANCA MARIA ESPOSITO, RITA FULCO	7
---	---

PARTE PRIMA IL MARTIRIO NELLA STORIA E NELL'ARTE

Inversione della sovranità. Riflessioni a partire da un quadro di Carpaccio VINCENT DELECROIX (trad. dal francese di Bianca Maria Esposito)	15
--	----

Ernst Kantorowicz: dietro il martirio? Una tendenza a sostituire FRANCESCA MONATERI	31
---	----

Lucrezia romana: la storia narrata e dipinta di un inconsapevole martirio politico? SILVIA PANICHI	45
--	----

Socioanalisi della bella morte. Una lettura del martirio cristiano antico a partire da Pierre Bourdieu EMILIANO RUBENS URCIUOLI	57
---	----

PARTE SECONDA MARTIRIO E TEOLOGIA POLITICA

Testimoniare la trasvalutazione cristiano-paolina. Alcune considerazioni a partire da Taubes GAIA ANSELMO	75
---	----

Tiranno e martire: i due volti di Giano della teologia politica in Walter Benjamin e Carl Schmitt BIANCA MARIA ESPOSITO	89
La coscienza di Thomas Hobbes. Martirio e verità nel <i>Leviathan</i> MAURO FARNESI CAMELLONE	105
Erik Peterson e Carl Schmitt, un'armonia contrastante VINCENZO MUSOLINO	119
Testimoni di libertà. Spunti di simbolica politica a partire da alcune pagine kierkegaardiane MARIA GRAZIA RECUPERO	133

PARTE TERZA
TESTIMONIANZA E SACRIFICIO

Alterità e verità nella testimonianza cinica: la figura del martire in Michel Foucault LAURA CREMONESI	151
Testimoniare per un 'resto di umanità': la terza via tra i sommersi e i salvati RITA FULCO	163
La figura polemica del martire kierkegaardiano: testimonianza di un amore inoperoso EMILY MARTONE	177
Per una potenza destituente RICCARDO PANATTONI	193
La testimonianza del resistente. Peter Brandes, Paul Ricœur e Primo Levi ETTORE ROCCA	205

Ernst Kantorowicz: dietro il martirio?

Una tendenza a sostituire

ABSTRACT: The history of the martyr's reception in the Twentieth century is a particular one, that deserves to be reappraised in the current philosophical context. Starting with the works of Carl Schmitt this reception and reaction has brought relevant aspects into light. However, Schmitt was not alone in this. Ernst Kantorowicz thought along the same lines too. And yet, his analysis is quite different: in Schmitt's theory the martyr reaffirms a transcendence, in Kantorowicz's understanding he is worldly to the point of becoming simply a soldier. Political theology and its link with aesthetics is at issue here: what idea of 'secularization' comes into play? And what concept of 'representation'? The paper seeks to analyze the different answers that Schmitt and Kantorowicz gave to those questions. In this Kantorowicz owes much to Ludwig Edelman and the Weberian debate in Heidelberg.

1. *Ciò che abbiamo perduto*

Che teologia politica e martirio siano intimamente legati è ormai noto, insieme al fatto che questo valga soprattutto – anche se non esclusivamente – nell'alveo di riferimento del cristianesimo¹. Esiste un'ampia ripresa nel Novecento di questa figura protocristiana: un vero e proprio dibattito sulla cui diffusione ci si deve ancora interrogare, ma nel quale certamente ne va di un'interpretazione teologica della modernità politica. Un esempio, tra gli altri, è Carl Schmitt. Nella prospettiva schmittiana, la figura del martire è la riaffermazione di una trascendenza e in questo senso è legata a doppia mandata al *katechon*, la forza che allontana la fine della storia nella seconda lettera di Paolo ai Tessalonesi². Così, se Schmitt può scrivere ad Hans Blumenberg

¹ È curiosa, in questo senso, la teoria di Hengel sul martirio zelota. Cfr. M. HENGEL, *Die Zeloten: Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I bis 70 n. Chr.*, Leiden 1976 (trad. it. *Gli zeloti. Ricerche sul movimento di liberazione giudaico dai tempi di Erode I al 70 d.C.*, Brescia 1996, pp. 294-309).

² M. NICOLETTI, *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Brescia

che il *katechon* è «la questione di fondo» di tutta la teologia politica³, qualcosa di simile si potrebbe sostenere del martirio: non il centro, ma un modo di parlarne, un punto di vista per comprenderla.

In altri termini, risulta impossibile trattare l'uno senza l'altro e questo resta vero anche in Ernst Kantorowicz. Non è un caso che lo storico del Medioevo scriva una teologia politica riconoscendo la questione del *katechon* come centrale, pur riferendosi solo in un passo. Nel tentativo di rintracciare la genealogia cristiana della sopravvivenza del corpo del re, passa attraverso l'idea di un governo terreno che duri per sempre: l'eternità di Roma – del governo dell'impero Romano – diventa eternità dell'Impero Cristiano – prosecuzione del primo – e, nel corso del Medioevo, eternità del popolo e delle forme in cui esso si rappresenta. Scrive così Kantorowicz in nota: «la base dell'intera speculazione fu II Tess. 2, 1-8, citato anche da Tertulliano [...] in connessione con la preghiera per l'imperatore e l'Impero romano»⁴. Come per Schmitt, la fonte principale per l'esegesi della lettera paolina è Tertulliano e in essa – insieme a una concezione positiva del *katechon* – si devono ricercare le fondamenta della rappresentazione politica e, soprattutto, della sopravvivenza delle forme politiche⁵.

Per il martirio vale qualcosa di molto simile: il martire è per Kanto-

1990, pp. 490-3. Nello specifico: «Ed allora quando l'«anomia» si dispiega non contro lo stato, ma dallo stato stesso, come accadde nei regimi totalitari, l'autentico *katechon* che trattiene l'Anticristo è proprio il martire stesso che, in faccia al disordine mascherato da ordine, testimonia l'autentico governo della storia», *ibid.*, p. 493.

³ H. BLUMENBERG, C. SCHMITT, *Briefwechsel 1971-1978 und weitere Materialien*, Frankfurt a.M. 2007 (trad. it. *L'enigma della modernità. Epistolario 1971-1978*, Roma-Bari 2012, p. 76).

⁴ E. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957 (trad. it. *I due corpi del Re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Torino 1989, p. 251).

⁵ Schmitt cambia, nel corso del tempo, la sua interpretazione del *katechon* che sistematizza nel *Nomos della terra* nel 1950, cfr. C. SCHMITT, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Köln 1950 (trad. it. *Il Nomos della terra. Nel diritto internazionale dello "Jus publicum europaeum"*, Milano 2003, p. 44). Per quanto riguarda l'elaborazione della concezione del *katechon* in Schmitt, cfr. G. MEUTER, *Der Katechon. Zu Carl Schmitts fundamentalistischer Kritik der Zeit*, Berlin 1994; F. GROSSHEUTSCHI, *Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon*, Berlin 1996; A. MOTSCHENBACHER, *Katechon oder Großinquisitor? Eine Studie zu Inhalt und Struktur der Politischen Theologie Carl Schmitts*, Marburg 2000; in ambito italiano, M. MARA-

rowicz il difensore della forma politica tanto da poter coincidere, nella sua forma secolarizzata e armata, con il soldato che muore in guerra. Se però, in Schmitt, *katechon* e martirio sono strutturalmente connessi poiché aprono alla trascendenza, rivelano la sua inevitabilità, il caso di Kantorowicz è piuttosto diverso. Il martire, come il *katechon*, è questa volta pienamente mondanizzato. Come se ci si trovasse di fronte a una secolarizzazione riuscita, e in nulla incerta, che richiede una misura umana per ristabilire una trascendenza perduta.

L'analisi del martirio permette allora, in prima battuta, di disvelare l'idea di secolarizzazione di Kantorowicz e le differenze che ne segnano la distanza dall'interpretazione schmittiana. In secondo luogo, di soffermarsi sulla centralità che in questa prospettiva assume la ricreazione di una trascendenza, affidata, ed è forse questo il punto più interessante, alla creazione artistica.

Si è ancora poco sottolineato il legame tra teologia politica ed estetica. Qualcosa che è presente in tutti gli autori appartenenti a quel paradigma e massimamente evidente nell'analisi che Schmitt dedica al cattolicesimo romano. Qui la Chiesa cattolica è garante della rappresentazione poiché possiede la «bellezza estetica della forma»⁶. Anche in Kantorowicz esiste un rapporto molto stretto tra teologia politica ed estetica, declinato però, come vedremo, in termini significativamente differenti. Di quale idea di secolarizzazione e di che paradigma rappresentativo si fa portavoce Kantorowicz? È una domanda che la sua interpretazione del martirio apre inevitabilmente e la cui risposta condurrà su una scia lontana da Schmitt, ma non dal dibattito di Heidelberg sulla 'secolarizzazione'.

2. *Il soldato, un sostituto del martire*

Tra il 1950 e il 1951 Ernst Kantorowicz dedica un articolo al tema del martirio. Si tratta della riscrittura di un discorso orale tenuto al Mills College in California nel dicembre del 1949. Un tema, secondo le sue

VIGLIA, *La penultima guerra: il «katechon» nella dottrina dell'ordine politico di Carl Schmitt*, Milano 2006.

⁶ C. SCHMITT, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Stuttgart 1923 (trad. it. *Cattolicesimo romano e forma politica*, Bologna, 2010, p. 44). L'idea schmittiana di cattolicesimo romano va probabilmente nel verso di una morfologia politica, non tanto teoria delle forme politiche, ma di una politica delle forme.

stesse parole, che «doveva interessare sia gli storici sia i filosofi» e su cui si trova a dover ringraziare Ludwig Edelstein e Leonardo Olschki⁷.

In Olschki si può probabilmente cogliere un generale riferimento ai suoi studi di filologia. Più interessante è il richiamo a Edelstein che, traduttore di Ippocrate, fu sia filologo che storico della medicina. Di origine tedesca, si trasferì nel 1934 in America dopo aver perso, a causa delle radici ebraiche, la propria posizione accademica. È difficile dire per quale ragione Kantorowicz si dica influenzato da lui per quanto riguarda il tema del martirio. Una questione che probabilmente non ha un'unica risposta possibile, ma che è interessante da prendere in considerazione. Sono Ludwig Edelstein e sua moglie Emma a scrivere nel 1945 un testo intitolato *Asclepius: collection and interpretation of the testimonies*. Gli autori suggeriscono qui un'identificazione dei miracoli di guarigione di Cristo con le capacità curative di Asclepio, stabilendo così un parallelismo tra mito classico e cristiano, seppur sottolineandone le differenze: Cristo guarisce tutti, anche «peccatori e pubblicani»⁸. Eppure, sono in realtà i punti che hanno in comune – come l'essere entrambi dei 'salvatori' – ad essere di gran lunga più interessanti e a fare di Asclepio il primo avversario di Cristo, un vero e proprio antagonista, potremmo quasi dire un anticristo⁹. Si tratta di una tesi molto forte che vorrebbe suggerire uno slittamento, dagli antichi al mondo cristiano, di una medesima preoccupazione in cui salute medica del corpo e salvezza religiosa dell'anima coincidono¹⁰.

Kantorowicz ha sicuramente presente questo lavoro a partire dal quale potrebbe essere proficuo analizzare la sua teoria del martirio in

⁷ E. KANTOROWICZ, *Pro patria mori*, «American Historical Review», 55, 1950-51, pp. 472-92 (trad. it. *Pro patria mori*, in *I misteri dello Stato*, Genova-Milano 2005, pp. 67-97).

⁸ E.J. EDELSTEIN, L. EDELSTEIN, *Asclepius. Collection and interpretation of the Testimonies*, Baltimore 1998, II, p. 134.

⁹ *Ibid.*, p. 133. Naturalmente l'essere salvatori non è l'unica caratteristica che accomuna le due figure. Per esempio, gli Edelstein insistono anche sul fatto che sono simili i miti sulla loro nascita: entrambi generati da un Dio e una donna mortale, entrambi umani e divini al contempo, cfr. *ibid.*, p. 136-7. Il testo degli Edelstein ricevette anche critiche molto dure. Per esempio, la spiritosa recensione di Aubrey Diller si conclude: «To judge from the wide margins and ample spacing, the publishers were not much embarrassed by the paper shortage» (A. DILLER, *Review*, «Isis», 37, 1947, p. 98).

¹⁰ EDELSTEIN, *Asclepius*, p. 138.

cui il rapporto tra mito pagano e cristiano è centrale, insieme al modo in cui la salvezza dell'anima è concepita.

L'articolo di Kantorowicz inizia trattando delle differenze che distinguono il martire dal soldato. La prima tesi espressa è che «il soldato non è un martire poiché muore con in mano delle armi, mentre un martire si arrende ai suoi nemici senza opporre alcuna resistenza»¹¹. L'obiezione naturale a questa posizione, che Kantorowicz prende da subito in considerazione, è quella secondo cui «il soldato che sacrifica la propria vita per difendere la patria» merita però «la vita eterna e la remissione di ogni peccato»¹². È una disputa ricondotta alle labbra di due personaggi: il cardinale Mercier che sostiene la prima teoria e il cardinale Billot che si fa portavoce della seconda. Kantorowicz commenta: «la storia, osiamo dire, ha dato ragione al cardinale Mercier; la teologia al cardinale Billot»¹³. Diverse sono quindi le risposte che storia e teologia possono dare sul martirio, ma non è trovare una risposta a quel confronto quanto interessa a Kantorowicz. Per contro, egli vuole comprendere le origini di quella disputa che sono ai suoi occhi da ricercare nei primi sviluppi dell'idea di *Pro patria mori* nei concetti 'politici' del mondo medievale cristiano. Il martirio, quindi, seppur interessante sia per filosofi che per storici, è strutturalmente connesso a un problema di ordine 'politico' e tutto medievale.

Esiste una scissione, operata in epoca medievale, della concezione della morte in guerra. L'antichità, nelle parole di Kantorowicz, sia greca che romana, innalzava le vittime di guerra a eroi o semidei¹⁴. Qualcosa che si interrompe nel Medioevo quando la morte civica – *pro patria* – perde il proprio sapore religioso. La causa, ai suoi occhi, è il cristianesimo: «La cristianità era certamente la causa di un tale cambiamento. Lo scrittore della “Lettera a Diogene [Diogneto]”¹⁵ dice ai

¹¹ KANTOROWICZ, *Pro patria mori*, p. 67.

¹² *Ibid.*, pp. 67-8.

¹³ *Ibid.*, p. 97.

¹⁴ Per dimostrare questa tesi Kantorowicz si riferisce a un discorso funebre tenuto da Pericle nel quale elevò la prima vittima della guerra del Peloponneso tra gli immortali, cfr. *ibid.*, p. 69.

¹⁵ Kantorowicz cita da K.L. SCHMIDT, *Die Polis in Kirche und Welt*, Basel 1939, p. 47, e commenta: «un libro che offre parecchi spunti su questo problema». Non si tratta però della lettera a Diogene quanto piuttosto della Lettera a Diogneto, come esplicita la versione originale del testo: «Letter to Diognet». Cfr. E. KANTOROWICZ, *Pro patria mori*, «The American Historical Review», 56/3, 1951, p. 475.

cristiani che “essi sono stranieri in ogni luogo dentro e fuori la loro patria”. I legami che vincolavano l'uomo alla sua patria sulla terra, già attenuati nel tardo impero, avevano perso il loro valore»¹⁶.

L'obiettivo polemico è qui Agostino, l'idea di una cittadinanza ‘doppia’¹⁷. Quanto Kantorowicz dice è che l'amore per la patria terrena diviene, nel corso del Medioevo, contrastante con l'amore per la Gerusalemme celeste e per questo bisogna morire non per la patria temporale ma per la patria *aeterna*. Qualcosa si è perso allora dall'antichità classica: la sacralizzazione della morte per la patria.

Ma non si ferma qui la storia del martirio poiché, come Kantorowicz fa notare, si continua a utilizzare non solo l'idea di città per indicare la Gerusalemme Celeste, ma proprio il termine *Patria*: «il sacerdote pregava Dio affinché gli angeli santi ricevessero l'anima del defunto per condurla *ad patriam Paradisi*»¹⁸. Il termine patria è chiaro dal punto di vista teologico, ma lo è altrettanto da quello politico? La risposta di Kantorowicz è negativa.

L'interesse riguarda dunque la *patria* più che il *mori*, l'oggetto più dell'atto. Come se la definizione del martire dipendesse da quella di patria. E, in effetti, è possibile tornare a una positiva concezione della morte in guerra proprio nel XIII secolo quando la Francia è abbastanza forte ed avanzata «*per proclamarsi patria e per imporre tasse, incluse quelle per la chiesa, ad defensionem natalis patriae*»¹⁹. La Francia, in questa interpretazione, può chiamarsi patria poiché paragonata al sacro suolo della terra santa. Così, nel XIII secolo, la crociata è completamente secolarizzata, e santa diventa la difesa del regno, come anche la morte in guerra.

Ecco allora che quanto si era perduto – la positiva concezione della morte degli antichi – ricompare sia perché il regno mondano diventa una patria, ma anche per una ragione più specifica: la patria temporale

¹⁶ KANTOROWICZ, *Pro patria mori*, p. 71.

¹⁷ Cfr. soprattutto il libro IV che si concentra sul rapporto con Roma in AGOSTINO, *De Civitate Dei* (413-426) (trad. it. *La Città di Dio*, Roma 1979, pp. 173-221). Sulla vocazione politica del primo cristianesimo, in contrasto con l'Impero Romano, Filoramo pone l'accento sul martirio che sembra essere la miglior riprova della natura intrinsecamente politica delle più antiche comunità cristiane: è in nome della comunità dei santi in Cristo che si vive e, soprattutto, si è disposti a morire, cfr. G. FILORAMO, *Il sacro e il potere. Il caso cristiano*, Torino 2009, p. 52.

¹⁸ KANTOROWICZ, *Pro patria mori*, p. 72.

¹⁹ *Ibid.*, p. 78.

è 'sentita' come patria eterna, si sviluppa nei suoi confronti un legame emotivo. Dalla *Chanson de Roland* alle altre *chansons de geste*, l'arte assume un ruolo centrale all'interno di questo racconto²⁰. È infatti tramite la creazione artistica che quello che sembrava un articolo sulle differenze tra il martire e il soldato mostra in realtà che il soldato è un nuovo martire.

Si può allora parlare di una teologia politica del martirio in Kantorowicz non perché il martirio abbia un valore immediatamente politico. Vale a dire, non perché il sacrificio dei primi martiri avesse una valenza pubblica, dal momento che nelle parole dello storico allontanava il credente dal mondo terreno. Al contrario, è la secolarizzazione del martirio a renderlo politico nel momento in cui è possibile ricostruire, attraverso l'arte, quanto si era perduto. È come se divenisse possibile colmare un vuoto: non esiste più il martire teologico del passato, ma un nuovo martire politico creato artisticamente.

L'articolo di Kantorowicz diventa un capitolo dei *Due corpi del Re* nel 1957. Naturalmente, la trattazione del martirio, se non per infinite variazioni, segue per gran parte quella dell'articolo che la precede e ne mantiene soprattutto l'impostazione teorica: la patria è più importante della morte²¹. Il punto interessante è che Kantorowicz continua a insistere con altri termini sulla componente emotiva del martirio: «i capi politici intrapresero un sistematico dispiegamento delle forze del sentimento religioso al servizio dei fini esplicitamente politici del nuovo *corpus mysticum*, la monarchia territoriale e nazionale»²². Sembra quasi si tratti di un uso perverso del sentimento religioso che si gioca interamente sull'emotività. Questo si presta, e Kantorowicz vi arriva

²⁰ *Ibid.* Si tratta di qualcosa che rimane ancora nel XIII secolo: «Richier, un poeta di quel periodo, mentre glorificava Rheims e il suo primo vescovo san Rémi, indicava la corona di Francia come la più preziosa di tutte le reliquie e dichiarava che quelli che venivano uccisi per proteggere la corona sarebbero stati salvati dopo la morte. [...] alla voce del poeta si aggiungeva quella del sacerdote. [...] Per dimostrare che i francesi combattevano una giusta causa, il predicatore esaltava come prima cosa il carattere santo della *nobiles et sanctis reges Francorum*» (*ibid.*, pp. 82-3). Il punto interessante è che la voce del sacerdote si aggiunge a quella del poeta. In altri termini, viene prima il poeta, poi il sacerdote.

²¹ Si può notare una maggiore attenzione per la componente giuridica e soprattutto per il linguaggio giuridico rispetto all'articolo precedente, cfr. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, pp. 202-3 e 212-3.

²² *Ibid.*, p. 213.

anche in conclusione dell'articolo del 1950, a infinite perversioni: dalle tombe dei martiri del movimento nazionalsocialista di Monaco di Baviera fino allo striscione con scritto "chi muore per l'Italia non muore" che, il giorno di Natale del 1937, copriva la facciata della cattedrale di Milano in commemorazione dei soldati della divisione fascista morti nella Spagna di Franco²³. Eppure ci può essere qualcosa di positivo, ai suoi occhi, in quella componente emotiva, sempre che non sia travaiata, e che caratterizza il martirio nel suo intimo: una diversa comprensione della morte. La vita umana senza quelle «superstrutture» religiose non è più sacrificata ma semplicemente «liquidata» in una sorta di massacro a sangue freddo che è poco più di un «incidente politico»²⁴.

Con una perfetta struttura circolare, Kantorowicz chiude l'articolo ritornando sulla sostituzione della patria a Dio che lo aveva portato a porre il problema del martirio e conclude concentrandosi sul termine *sostituzione*. Scrive: «e, infatti, questa *tendenza a sostituire* è divenuta sempre più ovvia dopo il 1914»²⁵. Si tratta di una bellissima definizione della secolarizzazione cui forse bisognerebbe dedicare più attenzione. E in effetti, è proprio quanto Ludwig e Emma Edelstein vedono tra Asclepio e Cristo: una sostituzione. Va ancora aggiunto che gli stessi coniugi Edelstein insistono sul ruolo dell'arte nella creazione dei sentimenti e delle emozioni che ispiravano gli adoratori del dio pagano e del Salvatore cristiano²⁶. Allo stesso modo, per Kantorowicz, il soldato sostituisce il martire grazie alla creazione artistica.

3. *L'arte di legittimare*

La teoria del martirio di Kantorowicz può essere considerata come un punto di vista privilegiato per analizzare la sua concezione della secolarizzazione. Ricordiamolo rapidamente: il soldato è una figura secolarizzata del martire la cui portata teologico-politica è creata attraverso l'arte. Vi sono in questa definizione almeno tre questioni da porre: cosa significa teologia politica? E cosa secolarizzazione? Qual è, in ultima istanza, il ruolo dell'estetica in una simile prospettiva?

²³ KANTOROWICZ, *Pro patria mori*, p. 96.

²⁴ *Ibid.*, p. 96.

²⁵ *Ibid.*, p. 97.

²⁶ EDELSTEIN, *Asclepius*, pp. 199-208. Eppure, ne *I due corpi del Re* sparisce ogni riferimento a Edelstein.

Com'è noto, il testo di Kantorowicz *I due corpi del Re* si presenta consapevolmente come una teologia politica di epoca medievale. La tesi del testo non è tanto dimostrare la sopravvivenza del corpo del Re, quanto piuttosto la genealogia cristiana di quella sopravvivenza. Per Jan Assmann, la teologia politica elaborata da Kantorowicz altro non è che una variante *descrittiva* di quella schmittiana²⁷. Questo è vero solo in parte. Quanto Schmitt e Kantorowicz condividono è la concezione della teologia politica come passaggio dalla rappresentazione ecclesiastica a quella modernamente politica insieme alla sopravvivenza del lessico teologico nel lessico giuridico. Ma Assmann sembra non rendersi conto di quanto differente sia in realtà il paradigma sviluppato ne *I due corpi del Re*. Non si tratta quindi tanto di ricercare un'ironia nell'utilizzo che Kantorowicz fa del termine teologia politica, ma di mostrare che siamo di fronte a un paradigma opposto rispetto a quello schmittiano, anche se ancora interno al medesimo quadro di riferimento²⁸. Una tesi che diviene più che mai evidente se si analizzano le pagine che Kantorowicz dedica tanto nell'articolo *Pro patria mori*, quanto ne *I due corpi del Re*, alla teoria del corpo politico.

Il soldato può infatti divenire un martire, in questa prospettiva, proprio perché parte di un unico corpo di cui il re «è il capo e i sudditi sono i membri»²⁹. È qui in gioco l'immagine paolina dei fedeli che

²⁷ J. ASSMANN, *Herrschaft und Heil. Politische Theorie in Altägypten, Israel und Europa*, Darmstadt 2000 (trad. it. *Potere e salvezza. Teologia politica nell'antico Egitto, in Israele e in Europa*, Torino 2002, p. 14).

²⁸ Per un verso, è possibile sostenere che esista un primo Kantorowicz autore del *Federico II* e ideatore di una rappresentazione totalitaria e un secondo, americano, sostenitore di un'idea di rappresentazione democratica che troverebbe espressione ne *I due corpi del Re*, cfr. N.F. CANTOR, *Inventing the Middle Ages*, New York 2016; C. LANDAUER, *Ernst Kantorowicz and the sacralisation of the past*, «Central European History», 27, 1994, pp. 1-25. Per altro verso, c'è chi ritiene che entrambe le opere siano in realtà debentrici alla concezione di rappresentazione elaborata da Kantorowicz in Germania e, per questo, autoritaria, cfr. L. BENSON, J. FRIED *et. al.*, *Ernst Kantorowicz*, Stuttgart 1998. Sull'uso ironico dell'espressione 'teologia politica' si veda A. BOUREAU, *Introduzione*, in *The King's Two Bodies*, p. XXVIII.

²⁹ KANTOROWICZ, *Pro patria mori*, p. 84. Il corpo come immagine dello Stato – dalle lettere di San Paolo fino al Leviatano di Thomas Hobbes – è una figura teologico-politica di grande successo. È importante considerare anche come Paolo si soffermi sulla molteplicità delle membra del corpo. Non tutti hanno lo stesso ruolo nel corpo di Cristo, ma è importante il compito di ognuno: «E l'occhio non può dire alla mano

compongono il corpo di Cristo. La scelta di morire per la patria non è quindi legata a un rapporto feudale con il signore da cui si dipende, ma a una concezione organologica dello Stato: se lo Stato si presenta come un corpo può richiedere il sacrificio di una delle sue parti per la salvezza del tutto, capo compreso, come l'esempio stesso di Cristo dimostra. La cosa interessante è che Kantorowicz definisce questa concezione organologica come *nuova*. Ancora una volta, qualcosa è andato perduto, ma può essere ricreato: la concezione organologica dell'antichità classica è infatti rotta dal cristianesimo feudale, ma può risorgere. Allora, la teoria del soldato come martire è inseparabile dalla creazione di un corpo politico, concepita da Kantorowicz come instaurazione di una nuova trascendenza. Su questo punto insistono le pagine forse più famose de *I due corpi del Re*, dedicate alla 'peculiarità tutta francese' dei cerimoniali funebri del sovrano alla corte di Francia di inizio Trecento: «Ma mentre la natura della dignità si manifestava normalmente nelle corti e nei consigli, fu peculiarità tutta francese rendere la *dignitas* anche *visibile* e porla sotto gli occhi di tutti nel cerimoniale e nelle solennità di corte»³⁰.

La resa visibile della *dignitas* è un modo di detenere la legittimità politica ma, contemporaneamente, di crearla. Kantorowicz sta descrivendo una di quelle effigi che raffigurano il corpo sovrano che non muore. La genealogia dell'effigie viene fatta risalire ai funerali di Edoardo II nel 1327. Il ricorso a un ritratto del re qui è la risposta al suo corpo sfigurato: viene collocata in cima alla bara un'immagine ad *similitudinem regis* vestita con i paramenti per l'incoronazione. L'effigie mostra i segni distintivi della sovranità: sul capo la corona, nelle mani artificiali, l'Orbe e lo scettro³¹. L'arte ha così un ruolo fondamentale: è la creazione artistica a inventare il secondo corpo sovrano. Alla morte del Re, vive il suo corpo simbolico perché rappresentato artisticamente.

In Kantorowicz, il rapporto tra teologia politica ed estetica si declina, dunque, come rapporto tra secolarizzazione e creazione artistica cui

“io non ho bisogno di te”; né parimenti il capo può dire ai piedi “io non ho bisogno di voi”» (1 Cor. 12, 21); Cfr. D. WEBER, *Hobbes et le corps de dieu*, Paris 2009.

³⁰ KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, p. 362.

³¹ *Ibid.*, p. 361. La necessità di creare un corpo simbolico è storicamente dettata, per Kantorowicz, dalla successione di Enrico VIII: da una parte, Edoardo è minorenni e, d'altra parte, Maria ed Elisabetta sono donne. Su questo secondo aspetto si sofferma M. AXTON, *The Queen's two Bodies. Drama and the Elizabethan Succession*, London 1977.

spetta il compito di porre un argine agli esiti immanentistici della prima. L'arte, come sistema di legittimazione simbolica, è al centro di tutto il testo di Kantorowicz. È il circolo di Stefan George ad avviarlo a questi studi e da cui, non va dimenticato, è influenzato anche Walter Benjamin soprattutto nelle sue prime letture del romanticismo tedesco³². Il rapporto tra estetica e diritto è, in effetti, già tematizzato da Kantorowicz nel *Federico II* (1927) che diventa il prototipo dell'artista, di chi può stabilire, in un mondo abbandonato dalla grazia, una finzione – sia essa giuridica, politica o estetica – fonte di ordine e bellezza. Kantorowicz tratta di una sorta di corporazione invisibile che unisce i creatori dello Stato e dell'arte, giuristi ed artisti, facendoli addirittura coincidere³³. Non è una tesi di grande originalità se letta solo come arte in grado di legittimare il potere politico, ma può diventarlo se la consideriamo nei termini di un lavoro metaforico di strutturazione dell'invisibile. Questo è anche il senso degli studi delle *Laudes Regiae* (1946): la creazione artistica diviene superamento della pura immanenza per la ricreazione di una trascendenza in grado di detenere la legittimità politica. L'inno *Christus Vincit! Christus Regnat! Christus Imperat!* sulla melodia gregoriana è l'esempio di una liturgizzazione della sfera secolare che passa attraverso la creazione artistica³⁴. Il soldato non sarebbe un martire senza la *Chanson de Roland*, il corpo del re non sarebbe doppio senza un'effigie, e ancora la sfera secolare è liturgizzata dalla melodia gregoriana.

4. Sostituzione e permanenza tra estetica e teologia politica

Cosa accade dal mondo pagano a quello cristiano? Questa è la domanda che muove l'analisi del martirio in Kantorowicz, la medesima che segna lo studio dei coniugi Edelstein sui miracoli di guarigione.

L'elemento forse più originale dell'analisi kantorowicziana è proprio l'interrogarsi sul rapporto tra mito pagano e cristiano in merito

³² G. ECKHART, *Ernst Kantorowicz und Stefan George*, Wiesbaden 1982.

³³ E. KANTOROWICZ, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Berlin 1927 (trad. it. *Federico II, Imperatore*, Milano 2017); ID., *La sovranità dell'artista: mito e immagine tra Medioevo e Rinascimento*, Venezia 1995.

³⁴ L'analisi della «liturgizzazione della sfera secolare» arriva fino all'epoca fascista, cfr. E. KANTOROWICZ, *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship*, Berkeley-Los Angeles 1946 (trad. it. *Laudes Regiae. Uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sul culto del sovrano nel Medioevo*, Milano 2006, pp. 184-5).

al martirio. Quasi come se costruisse una storia dei martiri prima di Cristo che, peraltro, sono in gran parte più simili ai moderni soldati. Esattamente come nelle pagine dell'*Asclepius*, allora, esiste una sorta di cristologia prima di Cristo. Si tratta, in realtà, di operazioni di sostituzione. La cosa più interessante è che sia l'arte a permettere quella tendenza a sostituire che Kantorowicz ed Edelstein condividono. Questo significherebbe che la secolarizzazione altro non è che un procedimento astrabile dal quadro di riferimento del cristianesimo: qualcosa che avvenne in passato con l'affermarsi di Cristo su Asclepio e che può ancora accadere.

Edelstein, nei suoi studi di filologia, si opporrà alla tesi secondo cui nel mondo greco non esiste un'idea di progresso, introdotta, invece, dall'esperienza giudaico-cristiana³⁵. Vedendo una «semplificazione eccessiva» nell'affermazione di un'«opposizione netta fra l'atteggiamento degli antichi e quello dei moderni verso la storiografia»³⁶, Edelstein rientra allora a pieno titolo nel dibattito sulla secolarizzazione. In effetti, sta discutendo la tesi esposta da Karl Löwith in *Meaning of history*, come esplicita in nota³⁷. E inoltre, si può in lui riscontrare un'influenza sia diretta (attraverso la lettura delle opere) che indiretta (per i contatti avuti ad Heidelberg con la vedova Marianne) di Max Weber. Esiste allora una differente teoria della secolarizzazione che Kantorowicz condivide e che si basa su rapporti di sostituzione. Lo stesso Edelstein attribuisce sempre un ruolo centrale alla creazione artistica³⁸. Punto evidente nell'analisi di Kantorowicz del martirio, nel soldato come nuovo martire.

In questi termini, l'opera di Kantorowicz non è solo un modo di mostrare la molteplicità delle teologie politiche – nota al dibattito filosofico contemporaneo³⁹ – quanto piuttosto di considerare il valore dell'estetica nel quadro di riferimento della teologia politica. Se in

³⁵ L. EDELSTEIN, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore 1967 (trad. it. *L'idea di progresso nell'antichità classica*, Bologna 1987, p. 34).

³⁶ *Ibid.*, p. 36.

³⁷ *Ibid.*, p. 50.

³⁸ *Ibid.*, p. 37: «oltre alla storia politica sussisteva un altro campo di studi storici per cui gli autori antichi facevano ricorso a categorie propriamente storiche. Si tratta – come essi lo chiamavano e come lo si definiva ancora nel diciottesimo secolo – dell'ambito delle arti, delle scienze e delle “invenzioni” o contributi ad esse relativi». È in quest'ambito che esiste, per Edelstein, un'idea di progresso.

³⁹ Cfr. *Teologie politiche. Modelli a confronto*, a cura di G. Filoramo, Brescia 2005;

Schmitt il martire rivela la permanenza della teologia nella politica, in Kantorowicz, tramite l'arte, diviene possibile una ricreazione della trascendenza per cui è il soldato a 'divenire' martire e non il martire a divenire soldato. A partire dalla teoria del martirio in Kantorowicz, è possibile interrogarsi sul rapporto tra permanenza e sostituzione all'interno dei paradigmi teologico-politici. Due termini che richiamano piuttosto direttamente la contrapposizione, per gran parte estetica, tra *Repräsentation* e *Vertretung* ricordata da Schmitt nel saggio sul cattolicesimo romano⁴⁰. Se però, almeno nel 1923, la scelta di Schmitt va tutta a vantaggio della *Repräsentation*, mi sembra si possa sostenere che quelle di Edelstein e Kantorowicz vadano esattamente nel verso opposto. Pur non servendosi del termine tedesco, questa alternativa concezione della secolarizzazione si schiera a favore della *Vertretung*, di uno stare per altri in relazioni di sostituzione.

FRANCESCA MONATERI

M. SCATTOLA, *Teologia politica*, Bologna 2007; *Teologie e politica. Genealogie e attualità*, a cura di E. Stimilli, Macerata 2019.

⁴⁰ SCHMITT, *Römischer Katholizismus*, p. 43.