

Francesca Monateri

Estetica e istituzioni. Forma e Vita nell'*Institutional turn* di Carl Schmitt

Abstract

The aim of this paper is to investigate the link between aesthetics and life nested in Carl Schmitt's morphology. From one hand, Schmitt appear to be inept to solve the problem of the relationship between form and life. Indeed, in Decisionism, Form prevails over life and, in Institutionalism, life prevails over Form. The former is inflexible and conservative, the latter weak and changeable. On the other side, Walter Benjamin sets up a deeper perspective to overcome Schmittian limits along the line of his early studies on German Romanticism. My aim is to prove – through the aesthetical background of these two political philosophers – that nowadays it is possible to understand the multifarious nexus between form and life only from both a political and an aesthetical perspective.

Keywords

Morphology, Institutions, Carl Schmitt

Received: 31/08/2020

Approved: 03/10/2020

Editing by: Eleonora Caramelli

© 2020 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.

francesca.monateri@sns.it

*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam nova progenies caelo demittitur alto.*

1. *Forma e tempo*

Per cogliere l'implicazione reciproca di estetica e vita esiste una strada poco percorsa che passa attraverso lo studio del rapporto tra la forma e le istituzioni, una morfologia, per dirlo in altri termini, declinata come morfologia politica. Estetica e vita vanno così intrecciate non soltanto riferendosi al nesso di arte e politica, ma, piuttosto, alla forma intesa come istituzione e al tempo compreso nella sua componente vitale.

Trattare le istituzioni dal punto di vista dell'estetica non significa infatti abbandonare il risvolto politico del *pensiero istituyente* e nemmeno limitarsi a integrarlo (Esposito 2020b, di Pierro, Marchesi, Zaru 2020). Scrivere di estetica e istituzioni è al contrario un modo di mettere in luce la portata politica della riflessione estetica e, nello specifico, della nozione di forma. Non è in gioco solamente la possibilità di evidenziare come filosofia politica ed estetica si nutrano di un lessico comune; al contrario, il punto è rivelare le implicazioni politiche già da sempre sottese ad ogni prospettiva estetica. Diventa in questo modo possibile ripensare la trascendenza della rappresentazione come concetto parimenti estetico e politico indissolubilmente legato alla forma (Chiodo 2008, Franzini 2008).

Ripartire dalla relazione tra estetica e vita rende quindi possibile concentrarsi sulla centralità del problema filosofico della forma e, più nello specifico, della forma politica, ampliando contemporaneamente l'ambito di indagine della morfologia. Carl Schmitt è al centro di questa questione. Esiste una concezione estetica che resta spesso implicita del pensiero di Schmitt articolata in almeno quattro opere: la critica del romanticismo politico, il saggio sul cattolicesimo romano e, infine, gli studi di opere letterarie come, oltre a *Nordlicht* di Theodor Daubler, *l'Amleto*. È in effetti proprio il nesso tra la forma e la vita a rendere esplicito il retroterra morfologico di questi tre saggi e a rivelare un interesse estetico di Schmitt che si manifesta in termini segnatamente politici. Studi più approfonditi permetterebbero di evidenziare l'origine estetica della sua teoria del politico, ma ora è sufficiente mettere in luce la centralità da attribuire al problema della forma nella sua elaborazione teorica.

Com'è evidente, il cuore della questione è il rapporto tra Schmitt e il romanticismo tedesco che deve essere studiato a partire dalla critica, mossa da molti interpreti, di una comunicazione di fondo tra i due, nonché a partire dalla lettura quasi contemporanea che offre Walter Benjamin del romanticismo stesso¹. È particolarmente interessante che sia estremamente parziale la ricostruzione che Schmitt propone del romanticismo prendendo in considerazione solo una generazione di romantici, la seconda. Sicuramente si tratta di una ricostruzione tendenziosa che ha un ruolo funzionale nel pensiero di Schmitt e che deve essere letta come critica alla repubblica di Weimar. È però interessante ripartire da questo saggio per comprendere come il problema della forma in Schmitt muti nel tempo a causa, com'è logico, delle vicende storiche che ne intersecano la vita, ma soprattutto delle sue svolte teoriche e, nello specifico, nel passaggio dal decisionismo all'istituzionalismo. L'*Institutional turn* infatti inizia e comporta una trasformazione del concetto estetico di forma.

Come la lezione dei romantici riesce a mettere in luce, la crisi della modernità risiede nel rapporto tra la forma e il tempo, due concetti che appaiono in contrasto: da una parte la stabilità della forma e dall'altra il movimento vitale del tempo. Quando, così, la forma salda e stabile della classicità perde vigore, la stessa assenza di forme non appare sostenibile e si pone il problema di ripensare a una forma del moderno. Per i romantici si rivela essere il romanzo l'unica forma possibile, pienamente romantica, per seguire la tautologia di Schlegel (1991: 50-64). Il romanzo è una forma che tiene il tempo, che lo accoglie al proprio interno, pur non lasciandosi spezzare dalla sua forza dinamica. È così che la forma letteraria considerata l'ultimo tra i generi presso gli antichi diventa il primo per i moderni (Vercellone 1998).

¹ Il rapporto tra Schmitt e il romanticismo è stato talvolta considerato in alcuni filoni di studio. Si tratta però, a mio avviso, di ricerche che pongono in primo piano la questione dell'irrazionalismo del decisionismo schmittiano a scapito di una compiuta considerazione della rilevanza strutturale giocata dall'estetica nella costruzione della teoria del politico. Chi sostiene che Schmitt sia un irrazionalista vede un possibile contatto tra Schmitt e il romanticismo (è questo il caso di interpreti come Luckács, Sontheimer, Krockow, Fijalkowskij), al contrario, chi sottolinea il razionalismo cattolico di Schmitt vede un'opposizione tra Schmitt e il romanticismo. Questo può esser letto in termini negativi come nel caso di Bohrer o in senso positivo come nel caso di A. von Martin, Maschke e Meier (Krockow 1990, Sontheimer 1991, Maschke 1991: 21-43, Meier 2001).

Schmitt, per parte sua, risulta incapace di concepire una forma simile. È proprio il problema del rapporto tra la forma e il tempo che Schmitt non riesce mai a risolvere. Nel decisionismo prevale infatti la forma sul tempo e nell'istituzionalismo il tempo ha la meglio sulla forma. Conservatore e rigido il primo, debole e mutevole il secondo. In mezzo, come si diceva, c'è l'*Institutional turn* o, per dirlo meglio, l'ascesa al potere di Hitler e il desiderio del nazismo di presentarsi nei termini non di eccezione, ma di nuova legalità (Esposito 2020a: 17-34).

Questo studio quindi interamente centrato sul concetto di forma nel pensiero estetico di Schmitt vorrebbe anche dire qualcosa sull'importanza del recupero di un pensiero delle istituzioni che si appoggi alla riflessione estetica. Sono in effetti le istituzioni che permettono l'irrompere del tempo nella forma ed è evidente che questo è anche il rischio cui più facilmente si trovano esposte: il dissolversi della compagine formale a favore della vita. Così, attraverso una rilettura del romanticismo tedesco – riattualizzato dalle riflessioni che Benjamin e Schmitt vi dedicano nel corso del Novecento – l'estetica può arrivare a integrare la riflessione politica sulla forma affinché le istituzioni riescano a integrare il tempo al proprio interno senza dissolversi in esso.

Le opere attraverso cui va affrontata questa analisi sono il *Cattolicesimo Romano come forma politica* e il *Romanticismo politico*, che consentono di mettere a fuoco il problema della forma nel decisionismo, di quella forma che, si diceva, dimentica la componente vitale del tempo. Volgeremo, poi, lo sguardo al *Nomos della terra* e all'*Amleto o Ecuba* per trattare della forma che si dissolve nel tempo. La centralità rivestita in questo discorso dall'estetica romantica impone inoltre di confrontarsi con l'interpretazione del romanticismo fornita da Walter Benjamin.

Per concludere, bisogna ancora sottolineare che la marginalizzazione dell'estetica di Schmitt rappresenta una denegazione della genesi estetica della sua teoria del politico, che al contrario Schmitt stesso esplicita più volte: in prima battuta all'inizio dell'*Amleto o Ecuba*, in cui riconosce come fonte essenziale il *Dramma barocco tedesco* di Benjamin; in seconda battuta, nel momento in cui ricorda che la sua teoria del politico deve esser interpretata a partire dal *Canto a Palermo* di Theodor Daübler (Schmitt 1983b: 39, Daübler 1916: 58). L'idea alla base di questa proposta è così sostenere che l'estetica schmittiana non è in alcun modo ridicibile a una filosofia dell'arte; proprio per questo motivo essa sembra essere in grado di studiare meglio il complesso rapporto che intercorre tra l'estetica e la vita.

2. Forma e decisionismo

Il decisionismo e la forma possono apparire, a una prima impressione, due concetti antagonisti. La forma sembrerebbe infatti rimandare alla continuità e stabilità dell'astrazione storica; il decisionismo, invece, potrebbe apparire come una concreta interruzione della continuità formale. Nei testi che Schmitt scrive fino al '33 invece non esiste opposizione di forma e decisionismo, anzi, i due termini si rivelano essere sinonimi. Il decisionismo è infatti prima di tutto un modo per dare forma a un'epoca, seppure nell'amara constatazione che essa ne è priva.

Il decisionismo è inoltre ciò che conduce Schmitt a rapportarsi con il romanticismo tedesco: per un verso è il decisionismo a far sì che Schmitt critichi la dimensione impolitica del romanticismo e, per altro verso, lo riconduce ad esso.

Così, da una parte, Schmitt vede nel decisionismo una possibile risposta all'irrisolutezza del romanticismo politico. A questo proposito Schmitt scrive che "gli avvenimenti politici", all'interno del romanticismo tedesco, "sono semplicemente glossati, ridotti a spunti e a punti di vista, sottoposti a sottolineature, e divengono insomma oggetto di contrapposizioni, di allusioni, di paragoni e di combinazioni [...], ma senza che il romantico pervenga mai ad una sua propria decisione o si assuma il rischio di una responsabilità personale" (Schmitt 1981: 235). D'altra parte, è Karl Löwith (1994: 123-66) che, per primo, sottolinea un'adesione di Schmitt al romanticismo rivolgendo proprio al decisionismo l'accusa di macchiarsi di un occasionalismo anche più significativo di quello romantico. È così che i romantici sono per Schmitt criticabili in quanto non decisionisti, mentre – per Löwith – è il decisionismo di Schmitt ad apparire troppo romantico.

In questo contesto, il problematico rapporto tra forma, decisionismo e romanticismo va indagato proprio a partire dal titolo del saggio – *Romanticismo politico* – che rivela la propria portata paradossale. L'errore romantico è, secondo Schmitt, rivelarsi impolitico proprio per aver rinnegato il potere vincolante della forma e quindi, contemporaneamente, anche ogni presa di posizione politica. In Schmitt la critica del romanticismo è in realtà un modo di confutare il liberalismo (McCormick 2011) accusandolo di rivelarsi impotente rispetto al compito legittimante connesso alla rappresentazione simbolico-politica di un'epoca. L'obiettivo polemico di Schmitt in questo saggio è quindi la politica liberale, resta però fondamentale mettere in luce come la critica della Repubblica di Weimar abbia origine in una critica dell'estetica romantica. L'idea di

forma proposta da Schmitt si oppone così a un'entropia intesa come nichilismo di un mondo borghese incapace di assumere su di sé la responsabilità della decisione². Schmitt ama molto la frase di Donoso Cortés, ripresa anche da Taubes, secondo cui il liberalismo si deciderebbe sulla soglia dove alla domanda "Gesù o Barabba" è possibile rispondere indicando una commissione d'inchiesta (Donoso Cortés 1972: 233). È così che l'errore romantico nell'elaborazione del concetto di forma coincide con l'assenza di senso provocata dalla mancanza di una capacità decisionale.

Schmitt, in *Romanticismo politico*, è ossessionato dal problema della forma nei termini del rimpianto per la pienezza formale che la modernità non riesce a garantire (Schmitt 1981: 18). Si tratta, com'è evidente, di un problema politico che però pone al centro una forzosa ricostruzione dell'estetica romantica. Forma e decisionismo si rivelano, in questo modo, contrapposti all'incapacità politica del romanticismo. Ma si può dire di più, è lo stesso dibattito teologico-politico che sottende il problema della forma. Tra le scommesse teoriche che scaturiscono dal porre al centro dell'interpretazione di Schmitt questo saggio del '19 c'è infatti la possibilità di mostrare come *Romanticismo politico* – esattamente come anche *Cattolicesimo Romano come forma politica* – precorano e preparino la teologia politica. Esiste così una dinamica molto particolare tra la forma del decisionismo, il romanticismo e il dibattito teologico-politico.

Proprio in questa triplice dinamica va rintracciato il motivo per cui Schmitt assume tanto seriamente la critica di Peterson (1983). La liquidazione di ogni teologia politica deve infatti rivelarsi un mito, una menzogna, poiché per Schmitt la messa in discussione delle condizioni di possibilità della teologia politica non coincide solamente con il rifiuto

² È molto complesso parlare in termini generici del rapporto Schmitt-Nichilismo. Ci sono autori come Bredekamp che leggono l'intera produzione di Schmitt come un tentativo di fronteggiare il nichilismo; altri, come Strauss, schierano Schmitt tra i maggiori rappresentanti del nichilismo tedesco (Bredekamp 2017: 668). Il problema di queste due opposte interpretazioni non risiede tanto nell'individuare a cosa Schmitt si oppone, ma da che parte stia il nichilismo. Strauss situa Schmitt con Spengler, Jünger e Heidegger tra i maestri che aprirono la strada a Hitler. Secondo Strauss, il nichilismo tedesco non ha alla base un motivo nichilistico, non si identifica con un *velle nihil*, volere il niente. Il nichilismo tedesco non è il desiderio di distruggere tutto, ma qualcosa di specifico: la civiltà moderna, la cui negazione però non è guidata da una concezione positiva chiara. Per questo, l'autore parla di un "nichilismo limitato" che diventa solo in un secondo momento "nichilismo assoluto" (Strauss 2000: 115-6, Fusillo 2000: 179-85).

della derivazione dei concetti giuridici dai concetti teologici, ma, di più, con una loro delegittimazione o, per dirla in altri termini, con l'abbandono dell'unico modo che era riuscito a individuare di dare forma a un'epoca (Schmitt 1992). In altre parole, rifiutare la teologia politica significa non poter concepire un modo – per riprendere Hans Blumenberg – di *legittimare* l'età moderna (Blumenberg 1992).

Così il dibattito sulla secolarizzazione, da Peterson fino a Blumenberg e Max Weber, si rivela essere una ricerca estetica di legittimazione simbolica di un'epoca (Weber 1965). Si tratta, naturalmente, di un'estetica declinata in senso proprio e in senso lato in chiave politica, di un laboratorio mitopoietico posto al servizio delle esigenze di legittimazione del sistema sociale. Mettere in rapporto la forma e la teologia politica rende immediatamente esplicito come la questione morfologica in Schmitt non sia solo legata alla rappresentazione del potere in un senso, e lo vedremo, cattolico-romano, ma soprattutto che il problema della forma riguarda piuttosto la possibilità di rappresentare un'intera epoca storica. La forma, così, mette in campo una questione epocale di cui la rappresentazione politica è solo una declinazione.

Proprio per questo andrebbero reindagate sotto una nuova luce le categorie – entrambe giuridiche – di secolarizzazione e legittimità, partendo dal dialogo tra Schmitt e Blumenberg e non dal loro disaccordo (Blumenberg 2012). Al centro del loro epistolario è infatti il problema di che forma dare alla contemporaneità, anche se la legittimazione del presente passa per due strade diverse: per Blumenberg la legittimità di un'epoca dipende dalla discontinuità con quella precedente (Blumenberg 1992); al contrario, per Schmitt, è la continuità a legittimare il contemporaneo. Per il primo, dunque, la modernità è legittimata perché ha saputo inventare una propria e nuova metafora, mentre, per il secondo, è la permanenza, anche se dolorosa, del presente nell'Evo Cristiano a legittimarlo. “Nous sommes toujours – comme en 500 ou 800 – dans le *aion* chrétien”, annota Carl Schmitt nel 1948, e prosegue: “toujours en agonie, et tout évènement essentiel n'est qu'une affaire du *Kat-echon*, c'est-à-dire de celui qui tient, *qui tenet nunc*” (Schmitt 2001: 112). Questa permanenza nell'Evo cristiano indica la permanenza della teologia nella politica che, se da una parte crea una prolungata agonia assumendo le forme di un *per sempre* greco, d'altra parte legittima l'epoca presente garantendole un fondamento. La teologia politica mantiene così l'epoca contemporanea in un *aiòn*, scrive Schmitt, in un'assenza di temporalità che si pretende eterna e in grado, però, di definire il presente politico-culturale. Questo è il punto: Schmitt cerca di elaborare un

modello della forma fondato nell'alveo del Cattolicesimo Romano e, al tempo stesso, in grado di rispondere ai problemi posti dalla tarda modernità.

L'idea di una politica del Cattolicesimo romano è strutturalmente contrapposta, all'interno dell'opera di Schmitt, alla critica del romanticismo politico. Il romanticismo politico si rivela infatti impolitico proprio a causa di una mancata elaborazione del concetto di forma. È – se intesa in questi termini – proprio la *forma* a opporre cattolicesimo e romanticismo in termini così radicali che non può esistere un romantico che sia anche cattolico e, in ultima analisi, portatore di un'istanza politica. Schmitt ripete più volte che “il romanticismo politico finisce là dove inizia l'attività politica reale” (Schmitt, 1981: 235); allo stesso modo, nella sua ricostruzione, un romantico che diventa cattolico cessa di esser definito romantico proprio “sulla base del fatto che era cattolico” (Schmitt, 1981: 81). Ugualmente, nel *Cattolicesimo Romano come forma politica*, Schmitt insiste sulla possibilità di analizzare il cattolicesimo da un punto di vista politico proprio perché esiste un'idea politica del cattolicesimo la cui essenza è una “specificità superiorità formale” (Schmitt 2010: 18). La capacità del cattolicesimo di produrre un conio valido per il presente si basa, secondo Schmitt, sulla “rigorosa attuazione del principio di rappresentazione”: la Chiesa è quindi depositaria della “forma politica” perché possiede la forza della rappresentazione (Schmitt 2010: 18).

Per Schmitt, esistono tre tipi di forme unificate dal cattolicesimo: la forma estetica dell'arte, giuridica del diritto e la forma come potere storico-mondiale. Ma, nello specifico, è “la bellezza estetica della forma” l'elemento chiave del cattolicesimo (Schmitt 2010: 44).

È qui evidente che la forma estetica dell'arte non coincide con la bellezza estetica della forma, ma ne è solo una declinazione possibile. In Schmitt si possono quindi individuare due nozioni di estetica: l'estetica come filosofia dell'arte e l'estetica come teoria del bello che è però sempre declinata a livello politico per la sua vocazione formale. L'estetica, potremmo dire, come morfologia e, nello specifico, come morfologia politica, teoria non delle forme politiche, ma di una *politica delle forme* in grado di mostrare una compenetrazione originaria di estetica e politica. È bene sottolineare che, per Schmitt, il trionfo estetico del cattolicesimo non consiste nel “fasto esteriore di una bella processione” o nella “grande architettura”, ma esclusivamente nella sua “capacità formale” (Schmitt 2010: 44).

Questo è vero per tutto il cattolicesimo romano. L'analisi della forma in Schmitt va così inserita nel più ampio contesto delle riflessioni sull'intimità di cattolicesimo romano ed estetica. È ad esempio Balthasar che, forse meglio di altri, sistematizza la teoria per cui la forma, intesa come legittimazione delle strutture di questo mondo, ha inizio con il cattolicesimo che fa dell'evento della resurrezione di Cristo una Chiesa, una struttura mondana permanente basata sul concetto estetico di bellezza. Balthasar scrive che la morte di Cristo "effonde la propria bellezza nella Chiesa" introducendo così l'idea di una forma politica che legittima il potere terreno della Chiesa e che, contemporaneamente, promuove lo svilupparsi di una concezione della forma come struttura stabile – e non in continuo divenire – in grado, proprio per questo, di legittimare anche le strutture politiche mondane (Balthasar 1985: 29). Così è anche la forma che Schmitt propone per la propria contemporaneità e che, contemporaneamente, diventa uno strumento per garantire a una modernità – che sembra patire l'assenza di ogni legittimazione – un fondamento stabile. Vero è che, in questo modo, emerge anche l'inesistenza di una forma prima, essenziale, già data, ma resta comunque possibile crearla, fornirla, legittimando un'epoca. La forma che Schmitt elabora in questi anni è in realtà un'opzione tragica per il suo pensiero che mette in luce la necessità di creare un ordine attraverso la decisione, ma proprio in questo modo denuncia anche che l'ordine è una creazione decisa.

La forma del decisionismo si rivela essere una forma esclusivamente frenante. È una forma conservatrice che non entra nel gioco del tempo storico, ma lo esclude conservando il passato. È una forma debole, agonizzante, come il cattolicesimo, ma che pretende di restare salda contro l'incedere del tempo e della vita. La forma del decisionismo è quindi una forma statica, una forma contro la vita.

3. *Allegoria e forma*

L'assenza di forma e l'occasionalismo sono al centro della critica che Schmitt muove al romanticismo tedesco. Benjamin è al contrario tra i pochi interpreti a non concentrarsi sul soggettivismo nell'interpretazione dell'età romantica per vedervi, invece, un movimento epocale (Benjamin 2008a). Il che è evidente già soltanto nella centralità attribuita da Benjamin alla teoria dei generi letterari e, nello specifico, al romanzo considerato come un tentativo di mettere in forma un'epoca storica (Benjamin 2017: 113). L'interpretazione di Benjamin si rivela così essere

non solo più precisa di quella di Schmitt – è superfluo in questo contesto ricordare che si tratta di una tesi di laurea –, ma soprattutto è una lettura incentrata sul primo romanticismo, su Schlegel e Novalis: si potrebbe quasi dire che si tratta di un altro romanticismo rispetto a quello analizzato da Schmitt. Il problema centrale della riflessione di Benjamin in questi anni è elaborare una nuova concezione della natura dell'arte a partire da una rilettura dell'ironia romantica (Benjamin 2017: 109).

Nonostante le numerose differenze che intercorrono tra l'interpretazione benjaminiana e quella di Schmitt, esistono due punti comuni che vale la pena di sottolineare: la centralità attribuita alla forma e il tentativo di fare del romanticismo un presupposto per la comprensione della propria epoca. Benjamin, in effetti, nei suoi studi sui romantici vuole presentare il proprio distacco – che diventerà più evidente nel *Dramma barocco* – dal circolo di Stefan George e, in particolare, dal simbolismo di Klages. È così che la preparazione di una critica alla forma simbolica, sistematizzata nel *Dramma barocco*, passa per lo studio di come l'ironia romantica riesca a mettere in discussione la forma compiuta. È in effetti poco convincente leggere *Il concetto di critica nel romanticismo tedesco* esclusivamente come un testo dedicato al messianesimo romantico. Si tratta, meglio, di uno studio che critica il circolo di Stefan George per il suo modo di far poesia. Eppure questa critica rivela immediatamente la propria portata politica se analizzata come confutazione di una certa mitologia. Benjamin, seppure con esigenze diverse, condivide in realtà con Schmitt l'idea che la forma non sia solo un concetto artistico e proprio per questo è essenziale criticare la forma simbolica, come dicevo, nella sua portata politica.

Benjamin incontra Klages a Monaco nel 1914 e rimane molto colpito dal suo simbolismo riconoscendo però, quasi immediatamente, che il problema del simbolo risiede nel suo non esser referenziale – per dirlo in altri termini, il simbolo non si riferisce a qualcosa, ma è qualcosa. Si tratta di una rappresentazione intesa come decalcomania che Benjamin arriva a rifiutare nel frammento del 1921 con l'affermazione che la teocrazia non ha alcun significato politico (Benjamin 1997: 254). Come emerge dagli studi che Benjamin conduce in questi stessi anni sul cattolicesimo romano, criticare il simbolo significa così anche rifiutare una certa tendenza politica secondo cui il divino può essere rappresentato in terra tramite istituzioni, il che implica, naturalmente, che l'unico mezzo terreno per la redenzione sia la Chiesa istituzionalizzata (Roberts 1987: 161-3, Benjamin 2008b: 207-10).

Così, ciò che Benjamin stigmatizza dell'atteggiamento dei discepoli del *Kreis* di George è la teologia politica sottostante a quella poetica. In effetti, se il saggio sulle due poesie di Friedrich Hölderlin non arriva a superare il simbolismo naturale della scuola di George (Benjamin 2008c), l'articolo dedicato alle *Affinità elettive* di Goethe è un'aperta critica etica all'interpretazione di Goethe fornita da Friedrich Gundolf (Benjamin 2008d), chiamato il "cancelliere dell'impero spirituale di George" (Roberts 1987: 157).

In questo modo, la questione sottesa all'interpretazione del romanticismo sembra possa esser letta interamente come ricerca di una forma del moderno. Proprio da questo punto di vista va infatti concepita anche la distinzione tra il simbolo e l'allegoria del *Dramma barocco*. L'allegoria va così interpretata in senso *rigorosamente formale* proprio nella misura in cui si pone come anti-rappresentazione rispetto alla rappresentazione simbolica vessillo del circolo di George (Benjamin 2017: 110).

La critica che Benjamin porta avanti è in effetti incentrata sul concetto di simbolo come portatore di una rappresentazione sempre violenta e mistificante. L'immagine allegorica, al contrario, abbandona ogni formalizzazione, ma questo movimento avviene a favore di un rinnovamento delle forme disgregate e non di una loro dissoluzione. L'allegoria è così un sistema di significazione che si costruisce sulle rovine in vista dell'eterno. Nell'intuizione allegorica l'immagine è rovina, eppure la rovina è l'unica forma estetica in grado di rappresentare l'epoca (Benjamin 1971: 151). Ma si può dire di più. L'allegoria è in grado di rappresentare un'epoca proprio perché è storicamente attiva, mentre il simbolo è un estremo inerte (Benjamin 1971: 174). L'allegoria, proprio confrontandosi con il tempo e con la vita, abbandona l'immediatezza della rappresentazione teologico-politica del simbolismo del circolo di George.

La lettura del romanticismo operata da Benjamin appare così in grado di cogliere il problematico rapporto tra la forma e la vita. Per Benjamin, la critica si attua nella speranza di un mondo che non si consoli con la bellezza – potremmo dire con la perfezione formale – ma si redima nella verità (Benjamin 2008°, Benjamin 2008e: 589), il che riesce bene a mostrare la questione etica nella critica al circolo di George, il cui errore sarebbe non aver stabilito una chiara direzione politica.

Per concludere, per Benjamin, come per Schmitt, lo studio dell'estetica del romanticismo tedesco altro non è che un modo di arrivare a una critica politica della propria contemporaneità a partire dal concetto di forma. Il punto, però, che allontana Benjamin da Schmitt è la centralità

attribuita alla vita. Schmitt coglierà questa necessità solamente leggendo il *Dramma barocco*, dopo la svolta istituzionalista.

4. Forma e istituzionalismo

L'istituzionalismo, in Schmitt, non è in aperto contrasto con il decisionismo; anzi, istituzionalismo e decisionismo sono, al contrario, due differenti risposte al normativismo. L'ordine concreto è così da considerare come un'*alternativa formale* alla forma del decisionismo, mentre il normativismo sta dalla parte dell'assenza di forma incapace di legittimazione.

Nel passaggio dal decisionismo all'istituzionalismo si apre però una nuova concezione della forma. Nel decisionismo si tratta infatti di una forma che rifiuta il tempo, mentre nell'istituzionalismo è in gioco una concezione di forma che viene disintegrata dal tempo e, in ultima istanza, dalla vita. Dopo la svolta decisionista il diritto non è soltanto una creazione della decisione, ma qualcosa che concretesce nella storia in modo quasi spontaneo, si potrebbe dire, vitale. Qui è l'evoluzione a prevalere, il movimento organico. L'integrazione della vita nella forma da parte di Schmitt si può leggere all'interno della dinamica del *katechon*.

Nel 1974 Carl Schmitt scrive a Hans Blumenberg di star raccogliendo materiale sul *katechon* da più di quarant'anni (Blumenberg 2012: 76). Anche se il *katechon* è documentato negli scritti di Schmitt solo a partire dal 1942, è interessante che nella ricostruzione del proprio pensiero Schmitt cerchi di far coincidere il *katechon* con la svolta istituzionalista. Vero è, come emerge nel decisionismo, che il motivo del rapporto tra anomia sociale e darsi della forma, vita caotica e forze stabilizzatrici, è uno dei temi di fondo di tutto il pensiero schmittiano, ma prima del '42 non viene mai posto in termini catecontici. Il *katechon* si rivela così essere un *focus* per mettere in luce come in Schmitt cambi la concezione della forma nel tentativo di elaborare una forma dinamica, anche se si rivelerà un tentativo fallimentare: questa volta la forma perde contro la vita che, modificandola dall'interno, arriva a romperne i confini. Va qui sottolineato che Schmitt muta nel corso del tempo la sua interpretazione del *katechon* (Meuter 1994, Grossheutschi 1996, Scalone 1998: 283-92, Hofmann 1999: 252-3, Motschenbacher 2000, Maraviglia 2006); solamente ripercorrendo le tappe principali di questo percorso si può mettere in luce la fatica provata nel tentativo di elaborare una forma dinamica.

La prima volta che il *katechon* compare è in *Lotta per i grandi spazi e l'illusione americana*. In questo testo Schmitt si riferisce alla scelta degli Stati Uniti di partecipare alla Seconda guerra mondiale presentandoli come *katechon* (Schmitt 1983a: 122-3). Così il potere *qui tenet* è qui concepito come elemento che ritarda lo sviluppo storico universale. In questo senso chi assume un ruolo catecontico si limita a tenersi aggrappato a ciò che è ormai vecchio e decadente. Il *katechon* non ha così nessuna accezione positiva, è solo senile incapacità di cogliere i tempi che non può che ritardare il corso storico. La critica agli Stati Uniti ritorna in *Terra e Mare* (1942), dove Schmitt denuncia l'arretratezza della visione americana in quanto incapace di intendere l'andamento del tempo presente, il suo *Zeitgeist* (Schmitt 2003a: 104-5). Eppure, nelle pagine successive, Schmitt sembra variare lievemente la concezione del *katechon*: Rodolfo II, in quanto *katechon*, ha saputo ritardare lo scoppio della Guerra dei trent'anni, ha saputo quindi trattenere il presente dinnanzi al precipizio di una rovinosa catastrofe (Schmitt 2003a: 21 e 82).

In questi due testi, anche se la concezione del *katechon* sembra molto simile, esiste già una variazione assiologica: nel primo, il *katechon* svolge una funzione negativa, quasi nostalgica, operata da chi non sa riconoscere il cambiamento storico, mentre, nel secondo caso, il *katechon*, pur rimanendo una categoria reazionaria, priva cioè di iniziativa storica, viene concepita positivamente se intesa come freno a uno sviluppo rovinoso. Si tratta così di un *katechon* che da negativo diventa positivo, ma ancora contrapposto al tempo storico.

È attraverso quasi dieci anni di riflessione che Schmitt arriva a elaborare, soprattutto sulla scorta di Tertulliano, una teoria che pone nel *katechon* il tempo. Per un verso, il senso stesso del corso storico diventa accessibile grazie al potere *qui tenet*, come Schmitt annota: "il *katechon* è l'unico modo perché la storia abbia un senso per un cristiano" (Schmitt 2001: 91). Per altro verso, Schmitt sistematizza la propria interpretazione del *katechon* nel *Nomos della terra* (1950) dove, rifacendosi esplicitamente a Tertulliano, scrive che i padri della Chiesa "concordano nel ritenere che soltanto l'*Imperium Romanum* e la sua prosecuzione cristiana spieghino il sussistere dell'eone e il suo mantenersi saldo contro lo schiacciante potere del male" (Schmitt 2003b: 44). Il *katechon* viene così concepito come forma in grado di consentire il sussistere dell'eone, di integrare al proprio interno l'epoca storica. In altri termini, il *katechon* è una forza in grado di mantenere saldo il presente proprio in quanto forma dinamica capace di perdurare nel tempo. È nel *Nomos della terra*, infatti, che il *katechon* è non solo forza conservatrice, ma produttiva,

forza che è così in grado di misurarsi con il tempo da diventare addirittura innovazione del senso (Maraviglia 2006).

È a questo punto che il potere *qui tenet* cessa di essere concepito come ciò che frena il presente contro l'incedere del tempo, per diventare ciò che legittima il presente attraverso l'integrazione della vita nella forma. Forse questo è il momento in cui l'equilibrio di forma e vita sembra essere più soddisfacente. A ben vedere, non si tratta di una teoria giuridica in aperta opposizione al decisionismo, ma di un decisionismo accettato, di una più matura consapevolezza dell'origine decisa dell'ordine, della sua artificialità e quindi anche e soprattutto della sua fragilità.

Ed è così che ha inizio la dissoluzione della compagine formale come risulta evidente nell'analisi dell'*Amleto* (Galli 1983b: 15). Va sottolineato, ancora una volta, come la riflessione giuridico-politica di Schmitt abbia sempre un fondamento estetico, di un'estetica intesa però come legittimazione simbolica e non come filosofia dell'arte. Schmitt dichiara infatti espressamente di non voler seguire nella sua lettura del dramma l'esempio dei filosofi dell'arte o dei professori di estetica che "inclinano a considerare l'opera d'arte come una creazione autonoma e in sé conclusa, avulsa dalla realtà storica e sociologica, e da comprendersi soltanto a partire da se stessa" (Schmitt 1983b: 72). In gioco, nell'interpretazione di *Amleto*, è il rapporto tra la realtà politica e le forme della rappresentazione. Schmitt vuole qui fronteggiare la trasformazione della legittimazione del potere in fantasma ed è a questo scopo che sembra quasi riformulare la teologia politica in un'ottica differente, quella dell'istituzionalismo appunto, forse proprio a partire da una crisi del decisionismo (Moretti 1979: 9-52). L'*Amleto o Ecuba* non deve così esser letto tanto come il momento in cui il teorico del decisionismo si trova di fronte al prototipo dell'indecisione, bensì a partire dalla svolta istituzionalista. Non è un caso che la grandezza del dramma sia per Schmitt da rintracciare nell'aver colto il dissolversi dell'ordine simbolico medievale e l'affermarsi del nuovo ordine del *nomos*.

È così la vita a irrompere nel dramma e quindi anche nella forma, non solo artistica, ma politica, che si spezza nel tempo perdendo il proprio potere legittimante. È sulla scia del *Dramma barocco tedesco* di Walter Benjamin che Schmitt comprende la necessità di mettere al centro del dramma la storia e non il mito, pur restando incapace di concepire una forma in cui la vita possa inoltrarsi, a differenza di Benjamin. La vita che irrompe nel dramma è il nuovo tempo del *nomos* che coincide però con una crisi epocale. Schmitt scrive, a questo proposito, non solo che Am-

leto rappresenta Giacomo I, ma che in Giacomo si incarna tutta la lacerazione di un'epoca (Schmitt 1983b: 65). È così che il confronto fallito con l'irruzione del tempo storico nel dramma porta anche la forma a rompersi nel suo confronto con il tempo e, in ultima istanza, con la vita.

L'Amleto di Schmitt dimostra prima di tutto l'impossibilità di ridurre la sua concezione estetica a una filosofia dell'arte. In altri termini, l'analisi di una delle opere artistiche che per Schmitt sono al centro della nascita del moderno, non è interessata alla considerazione artistica del dramma, ma all'idea di forma e, nello specifico, di rappresentazione, come dicevo, di un'intera epoca storica da cui dipende anche, ma non solo, la rappresentazione politica.

Il confronto, quindi, tra la forma proposta da Schmitt nel decisionismo e quella dell'istituzionalismo mette in luce come Schmitt non riesca mai a mediare tra forma, tempo e vita. Egli si rivela così, a differenza di Benjamin, incapace di accogliere la lezione romantica. Inoltre, risulta più evidente come il rischio sotteso all'istituzionalismo non risieda tanto nella staticità della forma, ma nella sua esposizione alla disintegrazione del tempo inteso nella sua componente vitale.

5. *L'estetica oltre l'arte e verso la forma*

L'impostazione scelta per presentare come l'idea di forma cambi nell'estetica di Schmitt – basata sul rapporto tra la forma e il tempo, le istituzioni e la vita – porta immediatamente alla mente Hegel. È un classico problema hegeliano quello del declinare la forma con il tempo, e altrettanto hegeliana è l'idea che la forma abbia a che fare con la politica, che lo stato sia, in ultima istanza, una forma (Bodei 2014: 97-109).

È però necessario, di fronte a questa evidenza, sottolineare che l'impostazione non è così hegeliana, poiché diversa è la concezione di estetica qui adottata. In altre parole, in Schmitt non è in gioco uno stato inteso come opera d'arte, né un'arte intesa come stato. Non è infatti nell'arte che si struttura la portata politica dell'estetica di Schmitt. In altri termini, non è di arte che si occupa questa morfologia politica, ma – per citare Schmitt – della bellezza estetica della forma. Gli stessi rapporti tra Schmitt, Theodor Daubler, Konrad Weiss e Hugo Ball – come anche tra Benjamin e Stefan George – lo mostrano. Non si tratta di un'arte che legittima il potere né di un potere politico basato su una mistificazione estetica. Non è il problema, in altre parole, di una politicizzazione dell'estetica o di una estetizzazione della politica di ascendenza benjaminiana

(Benjamin 2000). Al contrario, è in gioco il ruolo intrinsecamente politico di ogni estetica per cui lo stesso romanticismo può finalmente rivelarsi politico nella sua elaborazione di una forma dinamica, nel suo aver intuito la relazione tra estetica e vita non soltanto nei termini di una filosofia dell'arte.

In questo discorso di ampio respiro è necessario sottolineare la centralità del tema delle istituzioni che qui può apparire appena sfiorato. Con l'*Institutional turn* Schmitt si trova a dover ripensare radicalmente non soltanto la concezione di rappresentazione implicita nel paradigma teologico-politico, ma anche quelle risorse mitopoietiche che si coagulavano nella teologia politica.

La risposta mitopoietica che Schmitt trova è il *katechon*, una forma che vorrebbe essere dinamica. Schmitt scrive più volte che il *potere frenante* è il centro della teologia politica (Blumenberg 2012: 76), anche se va messo in luce che non ne tratta mai prima del '42. La svolta istituzionalista porta Schmitt a ripensare la forma politica e questa nuova riflessione lo conduce al *katechon* che diventa il centro della teologia politica, ma come alternativa a questa per impedirne il fallimento, per far sì che si conservi la sua portata di racconto condiviso.

È un problema difficile da risolvere in termini così frettolosi. Sicuramente va tenuto in considerazione che esiste una costruzione identitaria novecentesca che si confronta con l'estetica romantica. La questione, così, non è tanto se sia più o meno attuale la concezione di forma elaborata dal romanticismo tedesco, ma piuttosto se le ricerche sul *katechon* – nel suo rapporto con la forma – possano cogliere più a fondo il rapporto tra l'estetica e la vita, l'implicazione reciproca di forma e istituzioni. Il *katechon* sembra essere per Schmitt un'opzione mitopoietica che tenta di tenere insieme forma e vita, un'alternativa che si costruisce dopo la svolta istituzionalista, dopo il confronto con il *Dramma barocco tedesco*, ma incapace di assumere integralmente la lezione benjaminiana, incapace di costruire una morfologia che integri il tempo nelle istituzioni senza dissolverle. Ad ogni modo, se la riflessione politica non può più prescindere da quella che è la nozione estetica di forma, anche la morfologia non può più sottrarsi a una componente vitale compresa nella sua portata istituzionale.

Bibliografia

- Amendola, A., *Carl Schmitt tra decisione e ordinamento concreto*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1999.
- Balthasar, H.U., *Gloria. Una estetica teologica* (1961-9), Milano, Jaca Book, 1985.
- Benjamin, W., *Romanticismo* (1913), in *Scritti 1906-1922*, Torino, Einaudi, 2008a, pp. 153-7.
- Benjamin, W., *La posizione religiosa della nuova gioventù* (1914), in *Scritti 1906-1922*, Torino, Einaudi, 2008b, pp. 207-210.
- Benjamin, W., *Due poesie di Friedrich Hölderlin* (1915), in *Scritti 1906-1922*, Torino, Einaudi, 2008c, pp. 217-39.
- Benjamin, W., *Nota su Gundolf: Goethe* (1917), in *Scritti 1906-1922*, Torino, Einaudi, 2008d, pp. 325-328.
- Benjamin, W., *Il concetto di critica d'arte nel romanticismo tedesco* (1920), Milano, Mimesis, 2017.
- Benjamin, W., *Frammento teologico-politico* (1921), in *Sul concetto di storia*, a cura di G. Bonola, M. Ranchetti, Torino, Einaudi, 1997, pp. 253-4.
- Benjamin, W., *Le affinità elettive di Goethe* (1922), in *Scritti 1906-1922*, Torino, Einaudi, 2008e, pp. 523-89.
- Benjamin, W., *Il dramma barocco tedesco* (1928), Torino, Einaudi, 1971.
- Benjamin, W., *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1935), Torino, Einaudi, 2000.
- Blumenberg, H., *La legittimità dell'età moderna* (1966), Genova, Marietti, 1992.
- Blumenberg, H., Schmitt, C., *L'enigma della modernità. Epistolario 1971-1978* (2007), Roma, Laterza, 2012.
- Bodei, R., *La civetta e la talpa. Sistema ed epoca in Hegel* (1975), Bologna, Il Mulino, 2014.
- Bredenkamp, H., *Walter Benjamin's esteem for Carl Schmitt*, in *The Oxford handbook of Carl Schmitt*, a cura di J. Meierhenrich, O. Simons, Corby, Oxford University Press, 2017.
- Bürger, P., *Carl Schmitt oder die Fundierung der Politik auf Ästhetik*, in *Zerstörung, Rettung des Mythos durch Licht*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, pp. 170-6.
- Chiodo, S., *La rappresentazione. Una risposta filosofica sulla verità dell'esperienza sensibile*, Milano, Mondadori, 2008.
- Däubler, T., *Hymne an Italien*, München, Müller, 1916.
- Di Pierro, M., Marchesi, F., Zaru, E. (a cura di), *Istituzione. Filosofia, politica, storia*, Macerata, Quodlibet, 2020.
- Donoso Cortés, J., *Saggio sul cattolicesimo, il liberalismo e il socialismo* (1851), a cura di A. Giovanni, Milano, Rusconi, 1972.

- Esposito, R., *Institutional turn. Carl Schmitt o Santi Romano?*, in M. Di Pierro, F. Marchesi, E. Zaru (a cura di), *Istituzione. Filosofia, politica, storia*, Macerata, Quodlibet, 2020a, pp. 17-34.
- Esposito, R., *Pensiero istituente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Torino, Einaudi, 2020b.
- Franzini, E., *I simboli e l'invisibile: figure e forme del pensiero simbolico*, Milano, Il Saggiatore, 2008.
- Fusillo, F., *Nichilismo e sovranità*, in *Nichilismo e politica*, a cura di R. Esposito, Roma, Laterza, 2000, pp. 179-85.
- Galli, C., *Presentazione all'edizione italiana*, in C. Schmitt, *Amleto o Ecuba. L'irrompere del tempo nel gioco del dramma*, a cura di S. Forti, Bologna, Il Mulino, 1983.
- Galli, C., *Genealogia della politica* (1996), *Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bologna, Il Mulino, 2010.
- Grossheutschi, F., *Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon*, Berlin, Duncker & Humblot, 1996.
- Hofmann, H., *Legittimità contro legalità. La filosofia politica di Carl Schmitt*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999.
- Krockow, C., *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 1990.
- Levi, N., *Carl Schmitt and the question of the aesthetic*, "New German Critique", n. 101 (2007), pp. 27-43.
- Löwith, K., *Il decisionismo occasionale di Carl Schmitt* (1935), in *Marx, Weber, Schmitt*, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 123-66.
- Maraviglia, M., *La penultima guerra. Il katéchon nella dottrina dell'ordine politico di Carl Schmitt*, Milano, LED, 2006.
- Marramao, G., *Dopo il Leviatano*, Torino, Giappichelli, 1995.
- Maschke, G., *La rappresentazione cattolica. La teologia politica di Carl Schmitt con uno sguardo ai contributi italiani* (1989), "Trasgressioni", Firenze, La roccia di Erec, 1991, pp. 21-43.
- McCormick, J.P., *Carl Schmitt's critique of liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Meier, H., *Carl Schmitt e Leo Strauss. Per una critica della teologia politica* (1988), Siena, Cantagalli, 2001.
- Meier, H., *La lezione di Carl Schmitt. Quattro capitoli sulla distinzione tra teologia politica e filosofia politica* (1994), a cura di C. Badocco, R. Cubeddu, Siena, Cantagalli, 2017.
- Meuter, G., *Der Katechon. Zu Carl Schmitts fundamentalistischer Kritik der Zeit*, Berlin, Duncker & Humblot, 1994.
- Moretti, F., *La grande eclissi. Forma tragica e sconsecrazione della sovranità*, "Calibano", n. 4 (1979), pp. 9-52.

- Motschenbacher, A., *Katéchon oder Grossinquisitor? Eine Studie zu Inhalt und Struktur der politischen Theologie Carl Schmitts*, Marburg, Tectum Verlag, 2000.
- Pan, D., *Tragedy as exception in Carl Schmitt's Hamlet or Hecuba*, in *The Oxford handbook of Carl Schmitt*, Corby, Oxford University Press, 2017.
- Peterson, E., *Il monoteismo come problema politico* (1935), a cura di G. Ruggieri, F. Della Salda Melloni, Brescia, Queriniana, 1983.
- Roberts, J., *Walter Benjamin* (1982), Bologna, Il Mulino, 1987.
- Scalone, A., *Katechon e scienza del diritto in Carl Schmitt*, "Filosofia politica", n. 2 (1998), pp. 283-92.
- Schlegel, F., *Lettera sul romanzo* (1799), in *Dialogo sulla poesia*, a cura di A. Lavagetto, Torino, Einaudi, 1991, pp. 50-64.
- Schmitt, C., *Aurora boreale: tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità di Theodor Daubler* (1916), Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1995.
- Schmitt, C., *Romanticismo politico* (1919), a cura di C. Galli, Milano, Giuffrè, 1981.
- Schmitt, C., *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica* (1922), a cura di G. Miglio, Bologna, Il Mulino, 1972.
- Schmitt, C., *Cattolicesimo romano e forma politica. La visibilità della Chiesa, una riflessione scolastica* (1923), a cura di C. Galli, Bologna, Il Mulino, 2010.
- Schmitt, C., *I tre tipi di scienza giuridica* (1934), Torino, Giappichelli, 2002.
- Schmitt, C., *Terra e mare* (1942), Milano, Adelphi, 2003a.
- Schmitt, C., *La lotta per i grandi spazi e l'illusione americana* (1942), in *Scritti politico-giuridici 1933-1942. Antologia da Lo Stato*, Perugia, Bacco e Arianna, 1983a.
- Schmitt, C., *Amleto e Ecuba: l'irrompere del tempo nel gioco del dramma* (1956), a cura di S. Forti, C. Galli, Bologna, Il Mulino, 1983b.
- Schmitt, C., *Teologia politica II. La leggenda della liquidazione di ogni teologia politica* (1970), Milano, Giuffrè, 1992.
- Schmitt, C., *Il nomos della terra. Nel diritto internazionale dello "Jus publicum europaeum"* (1974), a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 2003b.
- Schmitt, C., *Glossarium* (1991), a cura di P. Dal Santo, Milano, Giuffrè, 2001.
- Sontheimer, K., *Von Deutschlands Republik. Politische Essays*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1991.
- Stimilli, E. (a cura di), *Teologie e politica. Genealogie e attualità*, Macerata, Quodlibet, 2019.
- Strauss, L., *Il nichilismo tedesco* (1941), in *Nichilismo e politica*, a cura di R. Esposito, Roma, Laterza, 2000 p. 115-6.
- Vercellone, F., *Nature del tempo. Novalis e la forma poetica del romanticismo tedesco*, Milano, Guerini, 1998.
- Weber, M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905), tr. it. di P. Busesi, Firenze, Sansoni, 1965.