

L'immaginazione conservatrice di Carl Schmitt

Francesca Monateri*

ABSTRACT

The aim of this paper is to analyse Schmittian aesthetics as an underrated theoretical aspect of Schmitt's political thought. The scope of the paper is to show that Schmitt's aesthetics should be considered the key factor to grasping the bulk of his theory. His theory – divided between formlessness and form, romanticism and Catholicism, politics and theology – can also be delineated as an alternative between nihilism and imagination. Therefore, this research concludes that imagination is not only a path for political reform, but it can also take on a politically conservative mission.

KEYWORDS

Carl Schmitt, Imagination, Conservative revolution, Nihilism, Political form.

Introduzione

Un modo di guardare alla relazione tra immaginazione e politica è interrogarsi sul compito politico della facoltà immaginativa. A un primo sguardo, sembrano esistere solamente due grandi opzioni: per un verso, immaginare un'alternativa al reale può essere fonte di emancipazione, per altro, causa di ogni sottomissione. In breve, l'immagine di un altrove può essere sia ciò che spinge a cambiare il presente, sia ciò che lo rende accettabile e ne consente la sopportazione. Immaginazione che libera, la prima, e immaginazione che opprime, la seconda; rivoluzionaria la prima, reazionaria la seconda.

Se volessimo esemplificare la prima prospettiva, riferendoci alla filosofia politica novecentesca, potremmo fare il nome di Ernst Bloch. L'immaginazione è, per Bloch, sogno che scardina il principio di realtà, metodo per non cadere nella passiva accettazione del presente, scarto qualitativo verso il bello dal valore autenticamente rivoluzionario.¹

* Scuola Normale Superiore di Pisa, francesca.monateri@sns.it

¹ Si tratta di un'idea che percorre l'intera opera di Bloch. Per citare solo alcuni passaggi: "si tratta allora di mettere sempre più in libertà anche l'elemento del realizzare contemporaneamente all'elemento della società futura" (Bloch 2005, p. 352-3) "ogni sogno

Al contrario, la seconda tesi riguarda la critica dell'ideologia. Dove il sogno realizza il desiderio non è più necessario soddisfarlo. Ed il capitalismo, ricorda Walter Benjamin, si presenta come il regno dove ogni sogno è realizzato (Benjamin 2000, p.436). In questi termini, una sorta di forza immaginativa assegna una mistificatoria soddisfazione a speranze e ambizioni che non vengono però mai autenticamente appagate.

Carl Schmitt non appartiene a nessuna di queste due vie. L'idea schmittiana di immaginazione è infatti, rispetto a questo schema, impura. Della prima prospettiva, Schmitt mantiene l'idea che la facoltà immaginativa serva a costruire un'alternativa al presente politico-culturale – e non a giustificarlo – ma, con la seconda, condivide il carattere reazionario. In questa prospettiva, l'immaginazione appare come un rifiuto di una contemporaneità cui vorrebbe opporre un'immagine alternativa. In breve, e come metterò in luce, Schmitt vede nell'immaginazione un modo per rifiutare un'intera epoca storica.

La mia tesi allora è, prima di tutto, che in Schmitt l'immaginazione sia una risposta di ordine teorico-politico al problema del nichilismo e, in secondo luogo, che possa essere compresa solamente partendo dai rapporti che mantenne, negli anni di Monaco, con artisti e letterati, come Hugo Ball, Konrad Weiss, Theodor Däubler e Franz Blei, per fare solo alcuni esempi. Questi contatti con il mondo *bohémien* di *Schwabing*, tra il 1915 e il 1921, non vanno infatti interpretati come un semplice segno della sua curiosità intellettuale. Essi rappresentano piuttosto il momento e il modo in cui Schmitt riflette sulla critica politica di una contemporaneità priva di ogni grande valore, insieme alla speranza di pensare collettivamente a un'alternativa radicale.

Per dirlo in termini più espliciti, Schmitt cerca negli artisti affinità spirituali e questo diviene più che mai evidente quando, in età più matura, compie delle vere e proprie identificazioni con molti dei suoi contatti giovanili, primo tra tutti Däubler, per cui nutre una stima incomparabile. Schmitt cerca caratteri a lui simili sperando di trovare nell'arte la risposta per uscire dal caos politico dell'epoca. È infatti sempre da Monaco che assiste ad avvenimenti storico-politici particolarmente significativi per la sua riflessione teorica: il crollo del secondo *Reich*, gli stentati inizi di Weimar e, soprattutto, il disordine sociale del 1918. La critica

resta sogno perché troppo poco gli è riuscito, si è compiuto. Perciò esso non può dimenticare ciò che resta, in tutte le cose mantiene la porta aperta” (Bloch 2005, p.390). Il ruolo emancipativo dell'immaginazione è anche evidente nel racconto di Rudolf (Bloch 2006).

schmittiana riguarda da vicino un presente incapace, ai suoi occhi, di produrre una forma nuova ed epocale di ordine estetico-politico. L'esigenza della forma e la paura del caos sono due temi che accompagnano l'intera riflessione schmittiana. La prima volta che questa alternativa compare nel 1916 si declina, in uno scritto dedicato a *Das Nordlicht* di Theodor Däubler, come contrapposizione tra immaginazione e nichilismo (Schmitt 1995). Tra il 1919 e il 1923, il medesimo contrasto riguarda il romanticismo tedesco – per Schmitt origine della dissoluzione di ogni compagine formale – e il cattolicesimo romano, ai suoi occhi, unico garante della forma politica (Schmitt 1981; Schmitt 2010). Si tratta di un percorso molto lungo che lo porterà, nel 1950, a parlare della forza che allontana la fine del mondo, il *katechon*, come di un principio formativo (Schmitt 2003, pp. 38-47)².

L'immaginazione è allora per Schmitt la possibilità di prospettare un'alternativa alla politica contemporanea. Questo consente di mettere in luce come, ai suoi occhi, estetica e filosofia politica si appartengano intimamente: in una prima fase, appare possibile rispondere tramite l'arte a una crisi che è politica e, in una seconda, arriverà perfino – punto su cui mi soffermerò in conclusione – a decretare l'essenza estetica della forma politica.

Per arrivare a questo annuncio sconcertante, che insieme rivela la vuotezza costitutiva del politico, è necessario, prima, definire cosa Schmitt intenda con nichilismo; in secondo luogo, guardare all'immaginazione come a un argine, come a una risposta difensiva alla sfida posta dal pensiero del nulla; ed infine, mostrare come l'immaginazione rappresenti un punto di vista privilegiato per comprendere l'esistenza di una peculiare concezione dell'estetica in Schmitt – che è rimasta spesso sottovalutata dalla storia delle interpretazioni – e che invece starebbe a fondamento della sua teoria del politico.

1. *Nichilismi e politica*

Esiste un radicale nichilismo all'opera nel pensiero di Carl Schmitt eppure, del nichilismo, egli è anche critico severo. È difficile, quando non impossibile, parlare in termini generici del rapporto Schmitt-nichilismo e sono rintracciabili almeno tre let-

² Sull'elaborazione dell'idea di *katechon* in Schmitt (Meuter, 1994; Großdeutschi, 1996.; Motschenbacher, 2000 e, in ambito italiano, Maraviglia 2006). Sull'idea dell'esistenza di una forma dinamica in Schmitt (Bürger 1986, pp. 170-176). Per Bürger la forma in Schmitt è già momento dinamico a differenza che in Lukács *Ibid.* p. 171.

ture, molto differenti tra loro: le prime due vogliono ricondurre il giurista tra le schiere del nichilismo moderno, l'ultima cerca invece di distanziarli per fare di Schmitt il suo più radicale avversario.

Nel 1941 Leo Strauss tratta del pensiero schmittiano in una conferenza dal titolo *Il nichilismo tedesco*. La proposta di Strauss è quella di leggere il pensiero del giurista insieme a quello di Spengler, di Jünger e di Heidegger. Tutti sarebbero i portavoce del nichilismo tedesco, sarebbero i maestri teorici in grado di aprire la strada allo hitlerismo. Eppure, agli occhi di 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, preferisce parlare di un «nichilismo limitato» che diventa solo in un secondo momento «nichilismo assoluto» (Strauss 2000, pp. 115-6).

L'interpretazione di Strauss non è il solo modo di guardare a uno Schmitt nichilista. Esiste un nichilismo ancora più radicale che può essere individuato nel suo pensiero, come emerge in coloro che lo interpretano a partire dalla teologia politica (Großdeutschi 1996; Galli 1996; Kervégan 2016; Meier 2017). Qui la teologia politica non è fondazione della politica nella teologia, fondazione della politica nella trascendenza, ma radicale ricerca di un fondamento che si deve affidare al taglio della decisione. La decisione sarebbe, in questa prospettiva, un'opzione tragica per il pensiero schmittiano. Essa permette la creazione di un ordine, ma contemporaneamente rivela che l'ordine altro non è che una creazione decisa. Il pensiero di Schmitt sarebbe allora nichilistico poiché la forma politica si rivela priva di fondamento alcuno.

Infine, Schmitt può anche essere letto come il maggiore nemico del nichilismo (Bredekamp 2017, p. 668). Un nichilismo, questa volta, inteso nei termini di entropia di un mondo borghese incapace di assumere su di sé la responsabilità del senso. Schmitt ama molto la frase di Donoso Cortés, ripresa anche dal suo interlocutore Jacob Taubes, secondo cui il liberalismo si riconoscerebbe perchè alla domanda «Gesù o Barabba» risponde indicando una commissione d'inchiesta, rinviando eternamente la decisione (Cortés 1972, p. 233; Schmitt 1996). In questo modo, il nichilismo cui Schmitt si opporrebbe coinciderebbe con l'assenza di senso provocata dalla mancanza di una capacità decisionale.

Nonostante si tratti di tre interpretazioni differenti è importante sottolineare che nessuna dubita su quale possa essere il nemico teorico-politico di Schmitt: l'emergere della società di massa. Il problema, che crea diverse declinazioni di un'unica questione, è come il nichilismo possa essere definito, eppure non esiste una definizione univoca del nichilismo all'interno della filosofia politica schmittiana. Esistono infatti due possibili modi di intenderlo: in positivo, esso è evento eccezionale che esige la decisione, in negativo, è assenza di forma (Galli 1996, p. 128). Nel primo caso, Schmitt è nichilista, nel secondo, rappresenta il suo avversario più risoluto.

Ed è questa seconda declinazione del nichilismo ad essere interessante nell'analisi dell'immaginazione. Schmitt accusa la modernità di nichilismo e la risposta difensiva che elabora risiede nella forza immaginativa. Come già accennato, allora, siamo di fronte a quella contrapposizione fondamentale che permea tutto il pensiero schmittiano: l'opposizione tra forma e amorfo. L'immaginazione è in Schmitt uno degli espedienti per criticare la sua contemporaneità culturale, filosofica e, soprattutto, politica cercando e strutturando una possibile alternativa. L'immaginazione è, in questo quadro, forza formativa ed il nichilismo è un avversario prima di tutto politico, come emerge chiaramente nel *Nomos della terra*. Qui Schmitt vuole distinguere il nichilismo dall'anarchia, vedendo nel nichilismo il maggior nemico *politico*.

Sarebbe anzitutto necessario distinguere con chiarezza l'anarchia del Medioevo dal nichilismo del XX secolo. L'ordine medioevale dell'Europa, se giudicato in base ai canoni di un moderno apparato amministrativo ben funzionante, era – come abbiamo già accennato – sicuramente molto anarchico, ma nonostante tutte le guerre e le faide non era nichilistico nella misura in cui esso non aveva perduto la propria unità fondamentale di ordinamento e di localizzazione. (Schmitt 2003, p. 39)

Esiste un nichilismo politico criticato da Schmitt nei termini di forza entropica che dissolve la forma e cui contrappone la facoltà immaginativa intesa come forza centripeta. Per Schmitt, la forza immaginativa è un modo di strutturare un'alternativa al presente, eppure ha una declinazione integralmente reazionaria. Si potrebbe definire l'immaginazione in Schmitt come un'immaginazione conservatrice, poiché progressivo è il presente contro cui essa si struttura. Una prospettiva, quella schmittiana, che aiuta a riflettere sul ruolo politico dell'immaginazione, senza cadere nell'idea che sia necessariamente un principio di liberazione, di destrutturazione delle leggi del reale, strada privilegiata per la riforma politica.

2. Immaginazione conservatrice

La premessa su cui si fonda l'analisi dell'immaginazione in Schmitt è che riflessione estetica e riflessione politica siano strutturalmente connesse all'interno del suo pensiero. Si tratta di una tesi spesso negata nella storia delle sue ricezioni.³ Eppure, Schmitt la esplicita più volte: non solo nel momento in cui riconosce come fonte essenziale il *Dramma barocco tedesco* di Benjamin (Schmitt 1983, p. 79), ma soprattutto quando ricorda che la sua teoria del politico deve esser interpretata a partire dalla poesia *Canto a Palermo* di Theodor Däubler. È qui, esplicita il giurista, che ha individuato la propria teoria dell'inimicizia, la famosissima distinzione tra amico e nemico.⁴ Peraltro è noto, ma forse non sufficientemente tematizzato, che Schmitt introduce la propria definizione del politico in parallelo con l'estetico, sostenendo che la politica si basa sulle categorie amico-nemico esattamente come l'estetica si fonda sulle categorie bello-brutto (Schmitt 1972, p. 108).

Il punto che vorrei sottolineare è che l'immaginazione gioca un ruolo significativo nell'intera teoria del politico di Schmitt, ma soprattutto nelle opere che scrive negli anni di Monaco e, nello specifico, nell'analisi di *Das Nordlicht* di Theodor Däubler del 1916.

Come Schmitt conosca l'opera däubleriana è difficile a dirsi. Perché un giurista dovrebbe leggere un poeta nato a Trieste da genitori tedeschi e, trasferitosi a Firenze nel 1907, impegnato nel movimento futurista locale? Vero è che nel 1915 su *Der Sturm* compaiono alcune sue traduzioni di poesie di Aldo Palazzeschi e, vero anche, che viene elogiato in Germania già prima di scrivere la propria opera nel 1909 da Moeller van den Bruck sul giornale berlinese *Tag* (Niehnaus 1995, p. 9). Resta ad ogni modo il fatto che non sono così spiegati i motivi per cui Schmitt legga Däubler se non si riconducono all'interesse che nutre nei confronti dell'estetica. Schmitt sta cercando una risposta alla decadenza dell'epoca in affinità spirituali ed infatti Däubler non è, ai suoi occhi, solo un poeta ma uno di quei molteplici personaggi in cui amerà identificarsi (come lo stesso Donoso Cortés).

³ Per esempio, la prima ricezione italiana nell'ambito della filosofia del diritto legge il tema estetico in Schmitt come illecito sconfinamento da imputare a una scarsa serietà giuridica. Ma, probabilmente, lo stesso rifiuto di Adorno e Scholem di pubblicare la lettera in cui Benjamin riconosce un debito teorico nei suoi confronti ha come effetto, oltre al noto tentativo di negare ogni rapporto tra i due, l'inatteso occultamento della genesi estetica della sua teoria del politico.

⁴ “*Der Feind ist unsere eigne Frage als Gestalt. / Und er wird uns, wir ihn zum selben Ende hetzen. (Sang an Palermo)*. Che cosa significano e da dove vengono questi versi? Domanda per un test d'intelligenza per tutti i lettori del mio piccolo scritto: concetto del politico” (Schmitt 2001, p. 299).

Das Nordlicht è una sorta di poema epico espressionista, una complessa cosmogonia che si basa sull'idea che il sole sia il padre (è qui evidente l'influenza dell'italiano nell'opera di Däubler, in tedesco il termine sole non è maschile) di tutte le cose. Come tutto dal sole deriva, ad esso vuole tornare. La stessa terra cerca di superare la forza di gravità per attuare quel ritorno, ma anche ciascuno individuo che, al proprio interno, conserva un nucleo solare (Däubler 2022). Qui risiede l'importanza dell'aurora boreale: essa è una guida alle parti solari che ciascuno in sé conserva. L'aurora boreale è la via verso una progressiva spiritualizzazione ed è questo il punto che interessa a Schmitt: il poema däubleriano è il modo di opporsi a un'epoca priva di spiritualità per cui *Il Nordlicht* è

Tanto profondo quanto l'epoca è fasulla, tanto grande quanto l'epoca è piccola, tanto pieno di spirito divino quanto l'epoca ne è vuota; la compensazione dell'epoca della mancanza di spiritualità, più che un libro del tempo, il libro dell'eternità. Fa da contrappeso all'epoca meccanicistica. (Schmitt 1995, p. 89)

La poesia si oppone allora alla cultura contemporanea e lo fa come immagine ad essa alternativa. Lo scritto di Schmitt è diviso in tre parti: "Elementi storici ed estetici", "Il problema spirituale dell'Europa" e "L'attualità". In ciascuna di queste sezioni emerge come, ai suoi occhi, la grandezza di Däubler risieda, non tanto nella critica di un singolo aspetto dell'ideologia del presente, quanto piuttosto nel riuscire a fornire ad esso un'alternativa radicale. Ed è qui che entra in gioco il tema dell'immaginazione.

In Däubler, per Schmitt, «decisiva è la forza immaginativa», in lui agisce «un'irriducibile forza della fantasia, capace di dar vita al mito» (Schmitt 1995, p. 61). Le poesie di Däubler si oppongono, in questa prospettiva, alla cultura a lui contemporanea, non soltanto come critica ad essa, ma propriamente come sua immagine alternativa. Schmitt vorrebbe fare di Däubler il poeta tedesco capace di creare una nuova mitologia germanica fondata sull'immaginazione. Essa è qui risposta all'epoca nichilistica, forza fantastica, *Kraft zum Bild*.

È proprio sul rapporto tra immaginazione e mito che bisogna soffermarsi, Schmitt ha in mente una mitopoiesi formativa⁵. Se infatti l'accusa che rivolge al nichilismo è quella di aver rinnegato la forma, l'immaginazione, sua più radicale avversaria, è una forza in

⁵ Schmitt si sofferma sull'idea di mito politico analizzando uno dei testi forse più letti dal primo novecento filosofico: le *Réflexion sur la violence* di Georges Sorel (1926, p. 136). Schmitt però, pur vedendo degli aspetti positivi nel mito politico, arriverà a un suo superamento a favore della teologia politica. Essa non va allora intesa come rifiuto di ogni mitologia, ma come suo perfezionamento (Schmitt 2007, pp. 24-25)

grado di garantire un ordine, di schierarsi dalla parte della forma.

L'immaginazione è così mitopoiesi formativa ed in questo senso coincide con quello che in seguito Schmitt definirà *katechon*. Nel 1974 Carl Schmitt scrive ad Hans Blumenberg di star raccogliendo materiale sul *katechon* da più di quarant'anni (Schmitt-Blumenberg 2012, p. 76), anche se il *katechon* è documentato negli scritti di Schmitt solo a partire dal 1942.

Schmitt intende allora dire che il motivo del rapporto tra anomia sociale e darsi della forma, caos e forze stabilizzatrici, è la sua ossessione permanente. L'immaginazione è ciò che garantisce l'ordine di questo mondo, è radicale opposizione al caos anomico provocato dal nichilismo. Allora, se in Schmitt la contrapposizione tra forma e amorfo è sempre centrale, essa si può anche declinare come alternativa tra immaginazione e nichilismo. All'immaginazione spetta così il compito di porre un freno agli esiti immanentistici della modernità. Possiamo per questo parlare non solo, per riprendere una categoria sistematizzata da Breuer (1995), di rivoluzione conservatrice,⁶ ma anche di immaginazione conservatrice. Si tratta così di un'immaginazione sempre e ancora connessa al principio rivoluzionario, ma che si carica di un segno irrimediabilmente opposto.

3. *Filosofia dell'arte vs morfologia*

Trattare di nichilismo e immaginazione nell'opera di Schmitt è anche, e soprattutto, un modo di indagare la relazione tra politica ed estetica che permea il suo pensiero. Come ho cercato di mettere in luce, il nichilismo, in negativo, è per Schmitt un male politico e l'immaginazione, in positivo, è la risposta estetica a una crisi politica. Anche se spesso negata o marginalizzata, l'estetica gioca un ruolo centrale per Schmitt nella costruzione della sua teoria del politico. Per rendersene conto è però necessario non ridurla a una filosofia dell'arte. Se intesa in questi termini, essa è solo un *divertissement* per un colto intellettuale. Schmitt, al contrario, vede nell'estetica qualcosa di più significativo ed il rapporto tra nichilismo e immaginazione a rappresentare una strada privilegiata per guardare all'estetica di Schmitt. L'immaginazione mostra infatti la centralità

⁶ La categoria di rivoluzione inizia ad assumere il significato odierno negli anni Quaranta indicando i movimenti di destra dai tedesco-nazionali ai nazionalsocialisti. Durante la repubblica di Weimar non esiste un uso univoco di questa definizione attribuita a Lutero, Fichte, Bismarck, allo spirito russo come alla filosofia di Nietzsche. Il primo a usare il termine con un'accezione specifica è Rauschning (1941) nel testo omonimo dove intende limitarlo al movimento anarchico-cattolico contrapposto al dinamismo nichilista della modernità.

che ai suoi occhi assume una teoria della forma che sfocerà anche nei testi di poco successivi all'analisi di Däubler.

Il primo è *Romanticismo politico* (1919). Com'è noto, si tratta di un titolo paradossale: per Schmitt, non c'è nulla di politico nel romanticismo, anzi esso si rivela impolitico proprio per aver rinnegato il potere vincolante della forma e lo ripete più volte: «esiste tanto poco un romanticismo politico quanto poco esiste una liricità politica» (Schmitt 1981, p. 238), o ancora «il romanticismo politico finisce là dove inizia l'attività politica reale» (Schmitt 1981, p. 235). Sono il soggettivismo e l'occasionalismo le due categorie attraverso cui viene criticato il movimento romantico per aver rinnegato la forma cercando perfino di eliminarla. Esso viene quindi osteggiato per due motivi: prima di tutto, non è stato in grado di produrre una forma valida per la propria epoca, non è stato in grado cioè di fornirne un'autorappresentazione adeguata; inoltre avrebbe proclamato la necessità di liberarsi da ogni struttura formale vedendovi una maschera ingannevole che nasconderebbe una realtà autentica. Schmitt scrive a questo proposito:

Alla lunga tutte le istituzioni e le forme ecclesiastiche e statali, tutti i concetti e le argomentazioni giuridiche [...] vengono sentite come velo, facciata, inganno ed orpello, [...] scene artificiali dietro cui si nasconderebbe la realtà effettuale in movimento; ma è proprio qui che viene allo scoperto l'insicurezza della nostra epoca, insieme alla sua radicata sensazione di essere ingannata. Un'epoca che non riesce a trarre dai suoi principi nessuna grande forma e nessuna capacità rappresentativa, cade necessariamente in simili stati d'animo, ed è portata a considerare tutto ciò che è formale e ufficiale come una menzogna. [...] Il Romanticismo ha avanzato la pretesa di esser l'arte vera, autentica, naturale universale. [...] Quale che sia la diversità dei giudizi intorno all'arte romantica, è forse possibile convenire sul fatto che essa non è per nulla rappresentativa. (Schmitt 1981, pp. 17-18)

Come già nell'analisi delle poesie di Däubler, l'obiettivo polemico di Schmitt è la politica liberale a lui contemporanea che avrebbe genesi nel movimento romantico (McCormick 2011, p. 58). È però significativo mettere in luce che la critica della Repubblica di Weimar ha origine in una critica dell'estetica romantica.

Il romanticismo è quindi, prima di tutto, per Schmitt, un principio di disordine attraverso cui costruire *in negativo* la riflessione sulla forma che seguirà nel saggio, di poco successivo, *Cattolicesimo romano e forma politica* (1923), per Schmitt, perfetta.

La forma quindi, lungi dall'essere una categoria marginale, assume una centralità sempre maggiore proprio se intesa nella sua duplicità: la forma di Schmitt è estetico-politica. Il cattolicesimo può essere

analizzato da un punto di vista politico proprio perché possiede una «specificità superiorità formale» (Schmitt 2010, p.18). È – se intesa in questi termini – l’idea estetica di forma a opporre cattolicesimo e romanticismo: politico il primo, impolitico il secondo. Si tratta di un’opposizione così radicale che, ai suoi occhi, non può esistere un romantico che sia anche cattolico e, in ultima analisi, portatore di un’istanza politica. Schmitt ripete più volte che un romantico divenuto cattolico cessa di esser definito romantico proprio «sulla base del fatto che era cattolico» (Schmitt 1981, p. 81).

Il punto più interessante è che, in *Cattolicesimo Romano e forma politica*, Schmitt individua tre tipi di forme unificate dal cattolicesimo: la forma estetica dell’arte, giuridica del diritto e la forma come potere storico-mondiale. Queste tre forme sono unificate nella «bellezza estetica della forma» (Schmitt 2010, p. 44). È qui evidente come la forma estetica dell’arte non coincida con la bellezza estetica della forma, ma ne sia solo una declinazione possibile. È bene sottolineare che, in questo quadro, il trionfo estetico del cattolicesimo non consiste nel «fasto esteriore di una bella processione» o nella «grande architettura» (Schmitt 2010, p. 45).

In Schmitt si possono quindi individuare due nozioni di estetica: l’estetica come filosofia dell’arte e l’estetica come teoria della forma che è sempre declinata a livello politico. I presupposti per questa concezione risiedono proprio nei rapporti che Schmitt ha con artisti e letterati negli anni di Monaco ed è l’immaginazione a costituire una strada privilegiata per comprendere questa – tanto attuale, quanto forse da discutere – comprensione dell’estetica. L’estetica, potremmo dire, come morfologia e, nello specifico, come morfologia politica, teoria non delle forme politiche, ma proposta per una politica delle forme.

La teologia politica allora non è solo, come più volte affermato, un’immissione di termini teologici nel lessico politico finalizzata a giustificare l’esistente; essa si rivela, al contrario, come l’annuncio sconcertante della vuotezza del politico per cui i concetti politici fondamentali rimangono in realtà indefiniti. Da tale rivelazione discende che il lessico politico non può che risultare parassitario. Nell’ottica del quadro teorico proposto da Schmitt, paradossalmente, la riflessione politica non si dà mai come pura, ma sempre come tributaria di metafore o analogie derivate da altri ambiti come il teologico o, soprattutto, l’estetico.

Bibliografia

- Bloch E., *Das Prinzip Hoffnung* (1959); transl. *Il principio Speranza*, Garzanti, Milano 2005.
- Bloch E., *Spuren* (1959); transl. *Tracce*, Garzanti, Milano 2006.
- Bürger P., 'Carl Schmitt oder die Fundierung der Politik auf Ästhetik', in C. Bürger (eds.), *Zerstörung, Rettung des Mythos durch Licht*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, pp. 170-176.
- Benjamin W., *Das Passagen-werk* (1982); transl. *I "passages" di Parigi*, Einaudi, Torino 2000.
- Blumenberg H., Schmitt C., *Briefwechsel 1971–1978 und weitere Materialien* (2007); transl. *L'enigma della modernità. Epistolario 1971-1978*, Laterza, Roma-Bari 2012.
- Bredenkamp H., 'Walter Benjamin's esteem for Carl Schmitt', in J. Meierhenrich, O. Simons (eds.), *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, Oxford University Press, New York 2016, pp. 679-704.
- Breuer S., *Anatomie der konservativen Revolution* (1995); transl. *La rivoluzione conservatrice. Il pensiero di destra nella Germania di Weimar*, Roma, Donzelli 1995.
- Daübler T., *Das Nordlicht* (1910); transl. *L'aurora boreale*, Marsilio, Venezia 2022.
- Donoso Cortés J., 'Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo' (1851), in *Obras completas II*, Madrid 1950; transl. *Saggio sul cattolicesimo, il liberalismo e il socialismo*, Rusconi, Milano 1972.
- Galli C., *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Il Mulino, Bologna 1996.
- Großdeutschi F., *Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon*, Duncker & Humblot, Berlin 1996.
- Kervégan J.-F., *Que faire de Carl Schmitt?* (2011); transl. *Che fare di Carl Schmitt*, Laterza, Roma-Bari 2016.
- Maraviglia M., *La penultima guerra: il "katéchon" nella dottrina dell'ordine politico di Carl Schmitt*, LED, Milano 2006.
- McCormick J. P., *Carl Schmitt's Critique of Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Meier H., *Die Lehre Carl Schmitts. Vier Kapitel zur Unterscheidung politischer Theologie und politischer Philosophie* (1994); transl. *La lezione di Carl Schmitt. Quattro capitoli sulla distinzione tra teologia politica e filosofia politica*, Cantagalli, Siena 2017.
- Meuter G., *Der Katechon. Zu Carl Schmitts fundamentalistischer Kritik der Zeit*, Duncker & Humblot, Berlin 1994.
- Motschenbacher A., *Katechon oder Großinquisitor? Eine Studie zu Inhalt und Struktur der Politischen Theologie Carl Schmitts*,

- Tectum, Marburg 2000.
- Nienhaus S., 'Carl Schmitt fra poeti e letterati', in C. Schmitt, *Aurora boreale. Tre studi sugli elementi, lo spirito e l'attualità dell'opera di Theodor Daübler*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995.
- Rauschning H., *Die konservative Revolution. Versuch Und Bruch mit Hitler* (1941); transl. *The Conservative Revolution*, Putnam, New York 1941.
- Schmitt C., *Theodor Daüblers "Nordlicht"* (1916), transl. *Aurora Boreale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995.
- Schmitt C., *Politische Romantik* (1919); transl. *Romanticismo Politico*, Giuffrè, Milano 1981.
- Schmitt C., *Römischer Katholizismus und politische Form* (1923); transl. *Cattolicesimo Romano e Forma Politica*, Il Mulino, Bologna 2010.
- Schmitt C., *Der Begriff des Politischen* (1927); transl. 'Il concetto di politico', in *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica*, Il Mulino, Bologna 1972.
- Schmitt C., *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950); transl. *Il Nomos della terra. Nel diritto internazionale dello "Jus pblicum europaeum"*, Adelphi, Milano 2003.
- Schmitt C., *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation* (1950); transl. *Donoso Cortés interpretato in una prospettiva paneuropea*, Adelphi, Milano 1996.
- Schmitt C., *Glossarium* (1991), transl. *Glossario*, Giuffrè, Milano 2001.
- Schmitt C., *Hamlet oder Hekuba. Der Einbruch der Zeit in das Spiel* (1956); transl. *Amleto o Ecuba. L'irrompere del tempo nel gioco del dramma*, Il Mulino, Bologna 1983.
- Schmitt C., *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939* (1988); transl. 'Teoria politica del mito', in *Posizioni e concetti. In lotta con Weimar-Ginevra-Versailles*, Giuffrè, Milano 2007.
- Sorel G., *Réflexion sur la violence* (1908); transl. *Riflessioni sulla violenza*, Laterza, Roma 1926.
- Strauss L., *German Nihilism* (1999); transl. 'Il nichilismo tedesco', in R. Esposito, C. Galli, V. Vitiello (eds.), *Nichilismo e politica*, Laterza, Roma 2000.