

Hannah Arendt, *Philosophy and Politics. What is Political Philosophy?*, corso universitario (New School for Social Research), secondo semestre 1969. Traduzione parziale di Simona Forti, *Che cos'è la filosofia politica?*, in «Micromega» 1/2007, pp. 99-116.

Che cosa è la filosofia politica? Argomento strano in quanto si ritiene che la filosofia politica sia morta. Secondo alcuni (Isaiah Berlin tra questi) la filosofia sarebbe stata la culla di tutte le discipline, poi progressivamente espropriata del proprio campo di ricerca dal loro impetuoso sviluppo scientifico. Rimarrebbe tuttavia ancora uno spazio specifico per la filosofia: le questioni che continuano a fare problema (le grandi domande: che cosa c'era prima dell'inizio? come è iniziato il mondo? che cosa è la giustizia? ecc.). Altri ritengono invece che la filosofia sia sorta in origine a causa della confusione: una volta rischiarate le nostre menti, non poniamo più domande sconcertanti. Rimangono solo le scienze per dissipare la nostra ignoranza. Aristotele aveva a suo modo anticipato: gli uomini si dedicano alla filosofia nella misura in cui sono consapevoli della propria ignoranza; alla fine, però, si deve giungere all'opposto della ignoranza.

Aristotele è tuttavia in disaccordo con i critici moderni della filosofia in quanto, per lui, tutta l'impresa non è votata ad alcuna utilità; né egli avrebbe mai potuto ritenere che la filosofia potesse giungere a un fine. Il *bios theoretikos* era il modo di vivere migliore: solo la filosofia permette agli uomini di *hauton chairein*, di provare gioia con e attraverso sé stessi (*Politica*, 1267a 10 ss.). Per ogni altra attività sono necessarie altre persone. Filosofia teoretica e filosofia pratica sono desiderabili in sé, sebbene non producano nulla.

Nel mondo contemporaneo si tende a ridurre la filosofia politica a filosofia morale, a ricondurne l'ambito alla risposta all'interrogativo: «A quali fini o scopi deve servire il governo?» La risposta in genere è: il governo (identificato con la politica a partire da Machiavelli) deve servire il bene comune, che qualcosa chiamato teoria deve trovare. Ma che cosa significa il termine teoria?

*Theorein*, da *theasthai*, nell'antica Grecia significa contemplare, essere uno spettatore. Pitagora: la vita è un grande spettacolo: alcuni vi si recano per competere nella *agorà*, altri per i loro commerci; i migliori vanno come spettatori (*theatoi*). Nella vita alcuni sono fatti per essere schiavi, altri per fama e ricchezza, altri ancora, i filosofi, per cercare la verità. La teoria è ciò che consentirebbe di «salvare i fenomeni», cioè essa deve essere adeguata alla osservazione: una osservazione sistematica attraverso cui conseguire la verità.

In epoca moderna la teoria è diventata una ipotesi di lavoro a partire dalla quale organizzare quegli esperimenti che provino la correttezza della teoria stessa: la verità viene scoperta, non si mostra autonomamente. Deve essere scovata, dal momento che si cela in ciò che appare. Essere e apparenza hanno preso vie diverse: la teoria in quanto ipotesi è stata uno strumento atto a costringere la natura a rivelare la verità che, altrimenti, non sarebbe mai venuta alla luce. Nel mondo contemporaneo la teoria generale non ha più a che fare con la verità, ma con la possibilità di rendere i fatti gestibili.

C'è convergenza tra i vari teorici politici nel concepire la teoria politica in vista della ricerca del bene comune, in quanto fine di ogni attività politica. La politica, il

*politeuesthai*, l'essere attivi nell'ambito politico, detiene un fine in vista del quale essa è intrapresa: il bene comune. Tale fine conferisce senso all'intera impresa.

Due perplessità sul «bene comune»? Qual è il valore di *comune*? Comune nel senso di una proprietà comune a tutti gli uomini, ovvero di qualcosa che possediamo in comune, qualcosa che è fuori di noi (per esempio il mondo)? Poi c'è il significato del termine *bene*: bene per chi? Per i cittadini o per la città? Si tratta di due cose diverse: i cittadini vanno e vengono, la Città rimane.

La domanda «a che cosa serve?» si può porre sia dal punto di vista politico, sia da quello teoretico. A che cosa serve la politica o l'azione? A che cosa serve la filosofia o il pensiero? La pace che intercorre oggi tra teoria e prassi si basa sull'assunto che il politico sia un amministratore, che la prassi sia semplice amministrazione dei bisogni delle persone, piuttosto che dei cittadini; e che il teorico ne sia il consulente principale. Ecco la ragione della morte della filosofia e della filosofia politica. Dove la filosofia è esistita sul serio, le cose sono andate diversamente. La scoperta della insensatezza delle domande filosofiche è antica, così come le obiezioni nei confronti della filosofia stessa. Per i Greci la filosofia era occupazione per i giovani – ancora impreparati alla vita politica –; per i Romani occupazione per gli anziani, per riempire il tempo una volta ritirati dalla attività politica. Entrambi ritenevano che la filosofia rendesse molli e deboli.

È stato Platone a proporre che la filosofia servisse per la conduzione degli affari umani, sebbene ciò non rappresentasse il suo compito principale. Prima di Cicerone non si sarebbe detto che la «saggezza divina» consista nello studio degli affari umani: Platone riteneva potesse essere utile nell'ambito degli affari umani, sottoponendoli a un criterio non-umano, ammonendo tuttavia a non prenderli troppo sul serio. Aristotele rifiutava di riconoscere nella filosofia politica – filosofia delle cose umane – la forma di conoscenza più elevata: l'uomo – pur essendo la migliore delle cose viventi – non è infatti la cosa migliore dell'universo. Platone non condivideva il tradizionale rilievo di inutilità della filosofia per la *polis*, proponendo invece i filosofi come governanti; Aristotele non si rivolge alla *polis* e mette in guardia i discepoli dal coinvolgere i filosofi nel governo della città. In questo senso egli condivide l'atteggiamento tradizionale, ma nel suo caso la inutilità è motivo di superiorità, rimanendo il fine della filosofia interno alla attività filosofica stessa, così non subordinata a nulla di esterno e ulteriore. Concorda tuttavia con Platone sul fatto che la filosofia ha a che fare con materie divine.

Filosofia e politica non sono termini generici. *Politeuein* significa vivere in una *polis*. Essa, in origine una altura circondata da mura, poi *akropolis*, si distingue per opposizione al mero vivere insieme (*metoikein*). La distinzione equivale a quella tra privato e pubblico, muoversi tra ciò che è proprio (*idion*) e muoversi tra ciò che è comune. Il termine filosofia appare per la prima volta in Erodoto (I, 30): Solone, fissate le leggi di Atene, dopo essere stato attivo politicamente, parte per un viaggio di 10 anni: per guardarsi intorno, *theorein*, essere spettatore di cose che meritano di essere viste. Incontra Creso che gli chiede chi è l'uomo più felice sulla terra. Solone gli dice non ciò che ha visto, né ciò che ha udito, ma ciò che ha pensato riguardo alla questione: il termine *philosophēin* appare in questo contesto. Cfr Solone fr. 16 Diehl: «la cosa più difficile è percepire la misura invisibile la quale soltanto, tuttavia, costituisce il limite di tutte le cose». Qui ritroviamo il primo elemento fondamentale di ogni successiva filosofia: essa è una sorta di pensiero che ha a che fare con l'«invisibile». Vi è tuttavia un altro possibile inizio della filosofia: un passo del *Teeteto*: «Perché questo è

soprattutto il *pathos* che affetta il filosofo: lo stupore». *Thaumazein* si trova già in Omero: significa stupirsi di qualcosa, da ammirare, non da temere. Per Aristotele tale stupore deriva dall'ignoranza, da cui muove la ricerca: la scienza implica non che non si veda o osservi semplicemente, ma si comprenda. In questo senso la filosofia è stata considerata madre di tutte le scienze: lo stupore filosofico è all'origine.

Per Platone e Aristotele esistono due tipi di cose: quelle che non possono essere diversamente da come sono, che sono cioè in virtù della necessità; e le cose dell'uomo (*ta ton anthropon pragmata*), le quali possono essere sempre diverse da come sono in un determinato momento. Oggetto dello stupore positivo, pieno di meraviglia, sono le cose che sono per necessità: il pensiero degli affari umani è un pensiero di rango secondario.

La tarda concezione stoica dell'atteggiamento filosofico è sintetizzata nella formula *Nil admirari*: l'uomo saggio non si stupisce di nulla che possa accadergli. Così la formula contiene un certo disprezzo per gli affari umani. Nella tarda antichità, nel tramonto dell'impero, nessuno poteva sapere che cosa riservasse il futuro: l'anticipazione del futuro mitiga l'impatto del male: da cui non stupirsi di quello che può accadere agli uomini, perché non sono altro che uomini. La filosofia esiste come una sorta di consolazione (Cicerone): totalmente non greco.

Il primo oggetto di *thaumazein* sono stati i cieli. In Omero l'oggetto è tuttavia costituito dagli dei, dalla loro immortalità e eterna bellezza. I mortali possono conseguire l'immortalità solo facendo qualcosa, agendo o parlando, con grandi azioni e grandi parole. Così acquisiscono fama immortale: a ciò servono i poeti. Rispetto ai corpi celesti che ruotano in eterno, gli dei hanno una ulteriore qualità: possono intervenire negli affari umani, manifestandosi solo a coloro cui si rivolgono, rimanendo invisibili agli altri. Insomma, per Omero qualcosa di invisibile si manifestava accanto alle cose visibili: gli dei erano elemento invisibile all'interno del mondo sensibile, elemento non trascendente. Se l'oggetto di stupore è qualcosa di divino, è anche immortale e invisibile.

Parmenide è stato il primo ad abbandonare il mondo dei sensi, dei mortali, delle mere apparenze, della *doxa*: tuttavia per rimanere in presenza delle cose divine. L'Essere che permea ogni cosa e al di fuori del quale non possiamo pensare (senza cadere in contraddizione) è la condizione di possibilità per l'esistenza stessa di ogni cosa: in sé, però, non è da nessuna parte. Finché siamo tra gli enti non si può dire che cosa sia l'Essere: la verità è dove nessun ente impedisca di percepire l'Essere. Si può solo prendere congedo dalla compagnia degli uomini. Pensiamo allo «spettatore della vita» di Pitagora: la vita è uno spettacolo e i migliori sono gli spettatori. Dall'Olimpo del pensiero prefilosofico gli dei osservano lo spettacolo degli uomini: gli spettatori erano al plurale; come i pochi (i membri della scuola pitagorica) cui si riferisce Pitagora. Parmenide, invece, come Platone (che ne è stato influenzato), riteneva che il filosofo dovesse abbandonare anche la compagnia dei pochi.

La filosofia ha a che fare con ciò che è immortale, invisibile, con le cose che sono per necessità, e con le cose immobili: con cose vere, non con cose che appaiono in un certo modo. L'esatto opposto degli affari umani. Niente è più fragile delle azioni e delle parole – che potrebbero sempre essere in altro modo. La politica si svolge in mezzo alle apparenze: ogni cosa deve rendersi visibile. Niente può essere detto immortale; al limite si potrà dire con Tucide che «verrà ricordato finché esisteranno gli uomini». La verità filosofica si rivela all'uomo singolare e il dialogo filosofico coinvolge tradizionalmente

solo due individui. Ogni discorso politico avviene in compagnia di molti, così come ogni impresa politica coinvolge molti. La politica non conosce l'uomo ma gli uomini. La radice comune di filosofia e politica è dunque la ricerca della immortalità, nel senso che entrambe derivano dallo stesso desiderio, dal desiderio dei mortali di diventare immortali, ovvero, perché ciò è impossibile, di partecipare alla immortalità. In origine questa condivisione era conferita dalla fama, *kleos*: essa è concessa allo straordinario, eccellente nel senso della *arete*. Il criterio è sempre la grandezza: ciò che è straordinario appare a tutti con la chiarezza della luce del giorno; la grandezza è qualcosa che viene esposta, una qualità oggettiva, distinguibile in maniera ovvia. Tale desiderio attivo di immortalità non è placato dalla generazione di figli, sufficiente solo per coloro che non possono lasciarsi un nome alle spalle.

Rivolgiamoci a Pericle per cogliere quale sia il fine della *polis*: è rendere sempre possibile l'immortalarsi. Non si deve più attendere la grande impresa, anzi nemmeno agire in un certo senso: è sufficiente il discorso (grandi parole) per conseguire la grandezza. Senza questa enfasi sul discorso non ci sarebbe stata alcuna filosofia, né alcuna scienza: gli uomini erano costantemente in rapporto reciproco criticando, discutendo, indagando. «Grandi opere accompagnate da grandi parole»: cioè diventare i primi in Grecia, cioè aspirare al dominio sulla regione. Dalla passione per la distinzione sorge la passione per il dominio. Ma dominando non ci sono più pari, quindi non c'è più possibilità di distinguersi.

La minaccia della tirannia era non tanto la crudeltà, quanto il monopolio tirannico della sfera pubblica, che avrebbe rimandato nelle loro case le persone, privandole della *agora*, costringendole a interessarsi solo degli affari privati. Ci si vuole distinguere non per sviluppare la propria personalità, ma per immortalarsi. Come si può ottenere l'immortalità? Omero ce lo dice in pochi passi dell'*Odissea*: Ulisse, alla corte dei Feaci, è ospite del re, il quale invita il poeta perché intoni alcuni dei suoi famosi canti. Quando sente cantare la propria storia, egli per la prima volta diventa consapevole del suo significato: piange per la prima volta. Omero afferma: il poeta canta per gli uomini e gli dei ciò che la musa, Mnemosyne, gli ha messo nella mente. Solo il narratore, il cantore può conferire la fama immortale, in quanto azioni e parole sono di per sé futili. Allo stesso tempo si pone la domanda: «Chi diventa immortale: il narratore o l'attore? Che cosa diventa immortale: la storia o l'azione?».

I poeti e gli storici finiscono per competere con l'attore nella impresa di conseguimento della immortalità. È già presente l'elemento contemplativo – guardare uno spettacolo, da cui enfasi sulla ammirazione – e il pensiero è chiaramente coinvolto nella elaborazione del ricordo e nella strutturazione della storia. La storia, come la poesia, è un prodotto del pensiero. Prima che i filosofi avessero a che fare con ciò che è invisibile, poeti e storici si confrontarono con il problema di ciò che scompare nel tempo dalla visibilità del mondo. Inoltre, dal momento che le gesta per essere immortalate richiedevano le parole del poeta, nella elaborazione pre-filosofica già si registra lo spostamento di focus dalle azioni alle parole, dagli *erga* ai *logoi*.

È la grandezza e allo stesso tempo la tragedia di Atene il fatto che la (attività che corrisponde alla) politica fosse considerata in grado di far conseguire l'immortalità senza l'intervento di storici e poeti. Nei discorsi di Pericle ritroviamo il significato più elevato della nozione di potere e una altissima considerazione del concetto di politica. Atene è grande perché riesce a unire nelle stesse persone *logos* e *ergon*, coraggio e capacità di giudizio, raffinatezza e fermezza, amore per filosofia e bellezza e virtù

militari, grande libertà nella vita privata e dedizione alla sfera pubblica. Centralità dell'*ergon*: non c'è bisogno delle parole dei poeti, che spesso non dicono la verità. Si suppone che il potere possa materializzarsi in qualcosa che le persone ricorderanno fino alla fine dei tempi, nei monumenti che attesteranno la verità. Gli ateniesi possono conseguire il potere solo insieme: i morti ricevono fama dal fatto di essere morti insieme, per una causa comune. Per gli *andres epiphanes* (coloro che sono apparsi pienamente) l'intera terra sarà giaciglio, un ricordo non scritto sepolto nella *ghnome*, la conoscenza di ognuno. Ciò si ritiene più duraturo di ogni *ergon*.

Ma la *polis* era stata fondata per garantire la memoria dei fondatori alle generazioni successive, per assicurare che il ricordo non sarebbe sparito: ma ciò che è possibile per la *polis* non vale per il resto del mondo. L'impresa di dominio della *polis* doveva assicurare una visibilità ulteriore: «Perché la fama del nostro splendore, la fama presente e futura, sarà ricordata per sempre». Pericle sembra pronto a scambiare l'esistenza stessa della *polis* per un ricordo eterno. Dalla originaria importanza della ricerca della immortalità è nato lo strano desiderio di sacrificio in nome della eternità: eternità della memoria, in questo mondo. Qual è il suo presupposto? Che la organizzazione della *polis* sopravvive alla sua esistenza fisica: «La terra è tutta nostra, per iscriverci la nostra grandezza». Poeti e storici forniscono l'elemento del pensiero, con cui, in un secondo tempo, i fatti, le azioni, ricevono il loro significato; Pericle pretende che coincidano azione e pensiero, fare e stabilire il significato.

La filosofia di Pericle: la risposta alla successiva domanda di Aristotele – qual è l'opera specifica dell'uomo? Qualcosa è sin tanto che è *energheia*, in attività: come se ne può ottenere permanenza? In Platone e Aristotele la Verità è solo fin quando appare, manifesta se stessa all'uomo. Ciò comporta che essa non possa essere archiviata dalle parole: il fine dell'indagine filosofica è come la sua origine: muta. Pericle: l'opera dell'uomo è *dynamis*, potere vivente generato dalle persone che fanno e parlano in uno spazio pubblico in cui appaiono, in cui possono essere visti e vedere gli altri. La *polis* è un organismo vivente, di potere, distinto dalla città e dalle istituzioni. Solone, il primo a filosofare sugli affari umani: riordinare le cose secondo quella misura invisibile che pone limiti a ciascuna cosa. Le leggi avevano due scopi: i) riconciliare i cittadini e, conseguentemente, ii) rendere possibile il *politeusthai*. Non nel senso di Platone, che ha imposto la verità filosofica alla *polis*, congelando la vita politica.

La legislazione di Solone mirava a riconciliare ricchi e poveri. La causa della *stasis*, della dissoluzione della *philia* non consiste solo nella ineguaglianza economica ma anche nella ineguaglianza tra persone: antinomia costitutiva della *polis*: soltanto tra i tuoi pari puoi *aristeuein*. Necessario porre dei limiti alla propria grandezza, che altrimenti distruggerebbe l'eguaglianza alla base dell'intera impresa. La *polis* è potenzialmente immortale: non perirà per volere degli dei o della natura, essendo *nomoi* e non *physei*, ma per la follia dei cittadini.

Platone biasima il fatto che dopo Pericle i cittadini non fossero diventati migliori: Platone vuole cambiare gli uomini, vuole farli diventare buoni. Pericle e Solone si limitavano a garantire loro la opportunità di uno spazio in cui poter agire – alla luce degli altri – diversamente da come si comportano nel privato. La politica è una sorta di salvezza.

Impredicabilità della azione (fr. 30 Diehl): c'è un rischio in ogni impresa, in ogni azione: nessuno sa come una cosa iniziata si evolverà. Nulla vale contro questa imprevedibilità degli affari umani: essa ha offeso i filosofi. Tutte le utopie cercano di sbarazzarsene, ma ciò comporta sbarazzarsi della realtà, fattualità delle cose: elemento

di contingenza concettualizzato da Machiavelli. Contro la imprevedibilità ha teorizzato Platone: essa dipende dalla pluralità, quindi *uno* solo (o pochi) deve decidere, gli altri solo eseguire. Sapere e agire devono separarsi: l'azione non deve possedere la sua propria *archē* (conclusione del *Politico*: cercavano il politico e abbiamo trovato un dio). Socrate è l'ultimo dei filosofi che non ha voluto vivere nascostamente.

Lo sforzo per ottenere immortalità è alla origine tanto della filosofia quanto della politica. Da allora in poi ogni cosa è diversa, anche la loro opposizione. Il filosofo vuole dimorare nei pressi delle cose eterne, abbandonando la compagnia degli altri uomini. La filosofia è attività condotta in solitudine. L'uomo politico dipende completamente dai suoi pari, per realizzare la possibile immortalità del suo nome: deve essere *epiphanes*, non eroe ma un uomo pienamente manifesto, notevole. Prima di poter conseguire la fama, deve aver acquisito una reputazione: entrambe dipendono dagli altri. La caratteristica chiave di una entità politica – non del semplice stare insieme come tra le mura domestiche – è il potere, che non è mai attribuito di un individuo, per quanto possa essere forte.

Dario Zucchello

Como, gennaio 2008