

LA FILOSOFIA E POLITICA COME PRATICA “MONDANA”

Con l’Atene di Socrate ci spostiamo dall’Europa agli Stati Uniti in uno spazio temporale piuttosto rilevante per gli avvenimenti che ricopre.

La persona di cui ci occupiamo, che si chiama Hannah Arendt, vive in un arco temporale piuttosto significativo. Nasce in Germania nel 1906, muore negli Stati Uniti nel 1975: arco temporale piuttosto significativo per quanto riguarda gli eventi (la rivoluzione russa, il comunismo sovietico, il nazismo, la persecuzione degli ebrei, e venendo più avanti, i fenomeni legati alle battaglie per i diritti civili negli Stati Uniti (anni ’60), le reazioni civili nei confronti della guerra del Vietnam. Hannah Arendt è stata la testimone privilegiata di tutti questi eventi e in primo luogo di uno di essi essendo ebrea tedesca. Per sfuggire alle persecuzioni, dunque, fu costretta a emigrare dalla Germania alla Francia e poi negli Stati Uniti che diventano successivamente il suo paese d’adozione nel quale vivrà fino alla morte.

Perché è rilevante considerare Hannah Arendt relativamente al tema che stiamo trattando? Cosa centra Socrate con Hannah Arendt? Come vedremo centra molto perché in un certo senso Socrate è una tra le figure esemplari attraverso le quali Hannah Arendt ricostruisce la sua diffidenza nei confronti della filosofia politica tradizionale, la sua polemica nei confronti della filosofia tradizionale e il suo impegno nei confronti di una forma alternativa di quella che lei chiama teoria politica. Ho parlato di diffidenza, polemica, politica alternativa, non dovrebbe sfuggirvi che Hannah Arendt è una figura di pensatrice piuttosto eccentrica (letteralmente parlando), cioè lontana dal centro, nel caso specifico significa essere lontana dal canone, lontana dalla versione canonica di filosofia politica. Tutti i suoi lavori hanno suscitato tantissime polemiche proprio perché si è sempre collocata a una certa distanza dall’ortodossia.

C’è un’intervista radiofonica del 1964 avvenuta in Germania che ci mostra il temperamento filosofico a cui siamo messi a confronto. L’intervistatore fa notare che lei è la prima donna che partecipa a questa serie e soprattutto che pratica una professione riservata generalmente agli uomini. Lei infatti è una filosofa. Da questa considerazione preliminare, sorge la prima domanda:

D.: *«Considera il suo ruolo tra i filosofi come un fatto non comune?»*

R.: *«Innanzitutto vorrei cominciare con una protesta: io non appartengo alla cerchia dei filosofi. La mia professione, se si può considerarla tale, è la teoria politica. Non mi sento in alcun modo una filosofa e non credo neanche di essere stata accettata tra la schiera dei filosofi. Ritengo di avere preso congedo definitivamente dalla filosofia. Ho studiato filosofia all’università ma questo non significa che io sia rimasta una filosofa».*

D.: *«Sono contento di avere toccato questo punto ma ora vorrei che lei mi precisasse qual è la differenza tra la filosofia politica nel suo lavoro che le consente di fare teoria politica».*

R.: *«Vede la differenza consiste unicamente nella cosa stessa: l’espressione filosofia politica che io ho fornito è straordinariamente sovraccarica di tradizioni. Quando parlo di questi argomenti ho sempre cura di mettere in evidenza la tensione tra filosofia e politica: uomo in quanto essere che*

filosofa e uomo in quanto essere politico. Davanti alla politica, il filosofo non ha una posizione neutrale, non dopo Platone. E' così che la maggioranza dei filosofi ha una sorta di ostilità nei confronti della politica a parte qualche eccezione».

D.: «Lei non intende condividere in alcun modo questa ostilità?»

R.: «Esattamente, io non voglio condividerla. Io voglio guardare alla politica con occhi sgombri dalla filosofia».

Vediamo da queste dichiarazioni già un condizionamento, un posizionamento fortemente polemico nei confronti di quella che si chiama accademicamente filosofia politica, al punto che potremmo ritenere che Hannah Arendt consideri l'espressione stessa, "filosofia politica", da Platone in poi, un ossimoro (la combinazione di due termini contrapposti tra loro) poiché ha maturato una profonda, fortissima ostilità nei confronti della politica intesa come vita condivisa dagli umani nella polis tenuta insieme dall'azione e dal discorso.

Come e a partire da chi la filosofia ha maturato questa ostilità? Da Platone in poi in quanto essa è dovuta alle conseguenze del processo a Socrate e dalla espulsione della filosofia dalla polis. E' evidente che Hannah Arendt considera la separazione tra filosofia e politica una iattura per entrambe. Sullo sfondo di questa sua posizione polemica nei confronti della filosofia politica tradizionale, Hannah Arendt rivolge un'attenzione particolare a Socrate che vede come una figura esemplare nel suo modo di far politica per due motivi:

- motivo interno nel modo di pensare della filosofia;
- motivo legato alla politica e a quello che Hannah Arendt considera l'evento cruciale della politica moderna: il totalitarismo.

In che senso Socrate è una figura esemplare soprattutto nel modo di fare filosofia? In che senso Hannah Arendt considera il modo in cui la filosofia politica tradizionale si è costruita come un qualche cosa che il ritorno a Socrate dovrebbe mettere in discussione?

La condanna a morte di Socrate segna la definitiva uscita della filosofia dalla vita della polis, la città condanna a morte la filosofia. Come risponde la filosofia a questa condanna a morte? La filosofia risponde, secondo Hannah Arendt, con un atteggiamento di ritiro nella vita contemplativa per un verso e per l'altro con un atteggiamento che in qualche modo cerca di imporre sulla città il governo che sia in grado di tenere sotto sorveglianza l'inaffidabilità e la volubilità della moltitudine, che sono state all'origine della condanna di Socrate.

La filosofia reagisce auto-difendendosi, per un verso ritenendo che una forma di conoscenza superiore non debba mescolarsi con le cose umane e quindi starne fuori (vita contemplativa, meditazione sulla verità), per l'altro ipotizzando un possibile dominio della conoscenza filosofica sulla vita della polis.

Hannah Arendt considera questo tipo di reazione, quella che ha reso la filosofia politica in catene e del tutto inutile, la filosofia politica è diventata solo un sapere

accademico incapace di tenere il passo con la vita politica degli uomini e delle donne; il sapere morto che per paura di confrontarsi con l'imprevedibilità della vita umana si è come congelato e separato da essa.

In questo senso un ritorno a Socrate significa un ritorno a una filosofia politica che non si tenga lontana dalla vita condivisa degli uomini e delle donne ma che trae da essa gradimento.

Ritornare al posizionamento politico della filosofia, questo è il primo scopo per Hannah Arendt.

Evento cruciale nella politica moderna è il totalitarismo. Hannah Arendt ha scritto "Le origini del totalitarismo" ma la cosa fondamentale è che non è una politologa: non è interessata a studiare il totalitarismo come una forma di governo, come un regime politico anche perché il totalitarismo è un regime politico del tutto inedito, non si era mai visto nulla del genere nella vita degli uomini. Quello che ad Hannah Arendt interessa è precisamente mettere a fuoco questo carattere inedito del totalitarismo, come esperimento politico su larga scala finalizzato, attraverso il dominio totale, a produrre un essere umano mai esistito prima, un essere umano ridotto ad essere rappresentante di una specie, un essere umano ridotto ad essere un animale umano e dunque a perdere tutte quelle caratteristiche speciali che distinguono gli umani dagli animali.

Quali sono queste caratteristiche speciali che distinguono gli umani dagli animali? La parola, la ragione, la morale, la libertà di scelta. Tutte queste caratteristiche vengono a mancare quando gli uomini e le donne sono ridotte ad essere animali come cani, cavalli. Tutte queste caratteristiche e in particolare una per Hannah Arendt: il regime del terrore che il totalitarismo produce toglie agli uomini e alle donne una loro caratteristica fondamentale cioè la spontaneità, o quella che Hannah Arendt chiama la capacità di dare inizio a qualcosa di nuovo. Il totalitarismo distrugge la capacità d'iniziativa degli umani, la loro spontaneità e soprattutto la loro imprevedibilità, riducendoli ad un insieme di reazioni automatiche. Come Hannah Arendt dice, il cane di Pavlov è il cittadino ideale nel regime totalitario: esso era un cane addestrato ad avere fame quando suonava un campanello.

Questo aspetto ha fatto del totalitarismo, secondo Hannah Arendt, il fenomeno cruciale della politica moderna. Questo tentativo di cancellare gli umani come attori e come attrici riducendoli semplicemente a un fascio di nervi che reagiscono a stimoli. In che senso, prendendo la questione dal lato della politica, tutti si riferiscono a Socrate come figura esemplare?

Tutti gli eventi del totalitarismo in Europa ci hanno testimoniato che questa operazione di riduzione degli umani a cani di Pavlov è ampiamente riuscita. Ci hanno insegnato che è molto raro e difficile trovare fenomeni di resistenza a questa operazione che il totalitarismo mette in atto. Ci hanno insegnato che la prima strategia del totalitarismo messa in atto è quella di rendere priva di significato la vita pubblica condivisa dagli umani, sbaraccare lo spazio pubblico che risulta non più abitato da uomini liberi di pensare ma ora solo da membri di una specie. Da questo punto di vista, un ritorno a Socrate come figura esemplare dal lato della politica moderna è utile perché:

- Ø mostra la rilevanza di uno spazio pubblico abitato e abitabile da esseri umani unici e distinti tra di loro, plurali ovvero ognuno è portatore di una specifica prospettiva;
- Ø Socrate mostra la rilevanza di quel che lui stesso chiamava ricerca dell'argomento migliore, "eros del logos" e che Hannah Arendt chiamerà "pensare da se" ovvero pensare con la propria testa. Essere indipendenti dal sentire diffuso;
- Ø terzo motivo rilevante per un discorso di ritorno da Socrate nell'ambito politico è il sapere disobbedire (elemento già rilevato soprattutto nell'Apologia).

Il ritorno a Socrate come figura esemplare è giustificato dall'intenzione della Arendt di riabilitare una teoria politica non accademica e capace di stare al passo con la vita politica dei suoi uomini e donne con le sue imprevedibilità.

Ad Hannah Arendt interessa la relazione tra filosofia e politica anche perché il suo maestro Heidegger, grande filosofo, aveva compiuto una scelta politica piuttosto discutibile ovvero quella di allinearsi con il nazismo. Heidegger infatti diventa rettore di un'università tedesca, Friburgo, e pronuncia un discorso sull'avventura tedesca in cui considera il nazismo come un'occasione per il rinnovamento culturale da parte della Germania. Per Hannah Arendt la presa di posizione di Heidegger è stata dettata da una tipica deformazione professionale del filosofo (questo lo scrisse in un discorso per l'ottantesimo compleanno del maestro come simbolo di riconciliazione con lui). Deformazione intesa come il voler guidare la politica, il voler governare. Il delirio della filosofia dopo la condanna a morte di Socrate. Per Heidegger era finalmente arrivato il momento in cui la filosofia avrebbe preso il governo (e questo grazie all'avvento di Hitler al potere).

Attraverso la figura di Heidegger, si torna alla domanda su come è possibile che tanta profondità filosofica si accompagni a tanta cecità politica? Come è possibile che un filosofo come Heidegger che ha analizzato il linguaggio filosofico fosse così politicamente incompetente? Non è forse quello lasciato da Heidegger un ulteriore segno del fatto che quando la filosofia perde contatto con la politica, diventa del tutto incapace di leggere le dinamiche sociali e politiche? E la sua pretesa di governare senza conoscerla è del tutto illusoria? Questo è lo sfondo sul quale il ritorno di Socrate ha senso per il discorso di Hannah Arendt.

Elenco dei motivi per cui Hannah Arendt avanza critiche alla filosofia politica tradizionale

Elenchiamo ora i motivi di polemica che Hannah Arendt avanza nei confronti della filosofia politica canonica e convenzionale affermatasi da Platone in poi. Cosa c'è che non va in questa filosofia politica tradizionale?

1°) la filosofia politica è assolutamente incapace di apprezzare la dignità della politica, non vede cioè la politica come un'attività intrinsecamente apprezzabile;

2°) la filosofia politica è incapace di cogliere che la politica ha una sua autonomia, sta in piedi da sola, è in grado di darsi da se le sue leggi;

3°) la filosofia politica tradizionale guarda agli aspetti formali della politica e non alle esperienze politiche;

4°) la filosofia politica tradizionale è interessata a ridurre la politica al governo; si concentra quasi esclusivamente sui problemi sollevati dall'attività di governo e così facendo produce un resoconto del tutto distorto della vita politica.

La politica è ridotta a cercare di capire perché e come alcuni comandano e altri obbediscono. Col comando contro obbedienza abbiamo una dimensione verticale. Con la politica abbiamo invece una dimensione orizzontale; riguarda la relazione uomini e donne nello spazio pubblico. Ha le sue regole, la sua autorevolezza ma soprattutto è legata alla capacità d'iniziativa degli uomini tanto da assumere forme imprevedibili.

Per Hannah Arendt la teoria politica deve essere in grado di sopportare l'imprevedibilità della vita politica senza così essere controllata e rinchiusa in una camicia di forza.

Che cosa intende la Arendt per tradizione della filosofia politica convenzionale del sapere morto? Hannah Arendt dice di non appartenere alla schiera dei filosofi perché, secondo lei, questa tradizione della filosofia politica trova il sapere inaugurale in Platone e nella sua delusione per la condanna a morte di Socrate. Questa tradizione che inizia con Platone, annovera tra le sue fila diversi pensatori quali Hobbes, Locke, Rousseau, Hegel, Marx.

Secondo Hannah Arendt, i pensatori della politica possono essere raggruppati in due categorie:

1. i filosofi politici sopra citati perché cercano di fare della politica un problema filosofico;
2. coloro che sanno pensare filosoficamente.

In questa categoria minoritaria (nella quale annovera anche se stessa), Hannah Arendt classifica invece coloro che non cercano di trasformare la politica in un problema filosofico, ma che cercano piuttosto il sapere della politica che sappia tenere il passo, che sia all'altezza della sua dimensione di imprevedibilità e dunque col suo non poter essere schematizzata. Coloro che sanno pensare filosoficamente non sono filosofi politici. Tra queste file citiamo Toqueville, Montesquieu, i padri fondatori della rivoluzione americana, Jefferson ovvero tutti coloro che sanno pensare politicamente, sanno pensare dentro la politica per restituirne la complessità e l'imprevedibilità, non avendo l'intenzione di chiuderla in una camicia di forza. Hannah Arendt vuole essere annoverata in queste file ovvero tra coloro che non fanno

filosofia per congelare la politica. Ed è per questo che rifiuta di essere catalogata come una filosofa.

L'evento che apre un abisso tra filosofia e politica che non si è mai più chiuso è la condanna a morte di Socrate. Questa tradizione della filosofia politica che Arendt rifiuta comincia precisamente quando? Proprio con il processo e la condanna di Socrate ed è per questo che Platone disprezza la vita della polis; per lui è meglio controllare la moltitudine invece che parlare con essa e cercare di convincerla come faceva Socrate.

La moltitudine è pericolosa, per neutralizzare la sua pericolosità Platone sembra concludere che non c'è altra soluzione se non quella di tiranneggiarla, di tenerla sotto stretto controllo in modo che non faccia danni, quel danno che ha fatto condannando a morte Socrate.

Hannah Arendt legge negativamente questa reazione auto-difensiva della filosofia che prende corpo in Platone, tanto da mostrare una distinzione tra quella possiamo chiamare filosofia solitaria e filosofia mondana:

FILOSOFIA SOLITARIA	FILOSOFIA MONDANA
verità	opinione
monologo	dialogo
autoreferenzialità	pluralità
solitudine	compagnia
Platone, Hobbes, Locke, Rousseau, Hegel, Marx	Socrate, Arendt, Tocqueville, Montesquieu, Jefferson

Cerchiamo di analizzare questa coppia (filosofia solitaria - filosofia moderna).

La filosofia solitaria è quella che prende corpo in Platone come reazione auto-difensiva alla condanna a morte di Socrate. La filosofia solitaria è la filosofia che si definisce auto difensivamente da Platone in poi come risposta alla condanna a morte della filosofia da parte della città. Proprio perché questa filosofia si distacca dalla vita condivisa dei mortali che considera priva di interesse per la sua imprevedibilità, incontrollabilità, finisce a volgere il suo interesse alla ricerca della verità, condotta dal filosofo che parla con se stesso, dal discorso monologante del filosofo (=discorso a un solo logos, a un solo argomento).

Nella filosofia solitaria c'è la solitudine del filosofo, egli si distacca dalla vita condivisa dei mortali, degli uomini. Vi è una solitudine da parte del filosofo: in quanto cercatore della verità, il filosofo non ha bisogno della compagnia degli altri, non deve aggirarsi tra le piazze della polis, può rimanere pure chiuso in camera sua tra i suoi libri. Queste sono caratteristiche della filosofia politica tradizionale che Hannah Arendt intende mettere in questione, in discussione.

Filosofia mondana. Perché contrapposta alla filosofia solitaria parliamo di filosofia mondana? Parliamo di filosofia mondana perché l'idea di mondo e mondanità sono due idee cruciali per l'argomento di Hannah Arendt. Che cosa

significa mondo? Che significa per lei mondanità? In che senso la filosofia deve essere mondana?

Per sapere che cosa significa per la Arendt mondo, lo contrapponiamo a quello che significa per lei terra, laddove la terra è l'ambiente naturale degli uomini, mondo è tutto ciò a cui gli umani hanno dato forma attraverso la cultura. Il mondo è un artefatto là dove la natura è un dato della nostra esistenza.

Mondanità, essere nel mondo cosa vuol dire? Vuol dire sapere stare dentro le forme che la vita condivisa degli umani ha preso nel tempo. Hannah Arendt è una tedesca che parla inglese. Ha inventato una lingua tant'è che il termine da noi tradotto con mondanità, lei lo chiama worldliness ovvero "essere nel mondo". Il mondo è la casa condivisa dai mortali, è lo sfondo stabile e durevole che gli umani hanno nel tempo saputo dare alla loro vita attraverso le istituzioni, le regole, i documenti scritti, le memorie. È l'aspetto culturale dell'esistenza umana così come si è evoluto nel tempo, là dove la terra è semplicemente lo sfondo naturale della nostra vita. Siccome noi siamo anche animali, non siamo contemporaneamente abitanti della terra e del mondo? Come membri di una specie siamo abitanti della terra, tuttavia come esseri umani unici, irripetibili e distinti, siamo abitatori e costruttori del mondo. Quindi l'espressione mondo e l'espressione mondanità e dunque l'aggettivo mondana vicino al sostantivo filosofia hanno per la Arendt un significato ben preciso: stare nel mondo significa sapere stare sullo sfondo artificiale dell'esistenza umana, saper essere all'altezza delle nostre caratteristiche che ci rendono esseri unici, distinti e plurali, ciascuno irripetibile e differente dall'altro. Per la Arendt la nozione di pluralità ha un significato estremamente radicale: non l'uomo ma gli uomini abitano la terra! Cosa vuol dire? Non ha niente a che fare col pluralismo, vuol dire che ciascuno di noi è portatore di una prospettiva differente non riducibile, non è mai esistita una teoria politica secondo la Arendt capace di essere all'altezza della pluralità degli umani: ognuno di noi è irriducibilmente singolare, rispetto a chiunque altro. Siamo tanti e tutti diversi.

Nella filosofia mondana, al posto di *verità* abbiamo messo *opinione*: il filosofo solitario si concentra sulla ricerca della verità. La filosofia mondana deve invece guardare alle opinioni. Cosa sono le opinioni? Le opinioni sono le diverse prospettive sul mondo di cui ciascuno di noi è portatore; sono diverse e non scientifiche perché nel flusso della vita condivisa ciascuno di noi si fa delle idee rivedibili, mutevoli, che non possono essere prese come verità, ma semmai sono delle opinioni che si confrontano tra di loro incessantemente.

Si è posto *dialogo* invece che *monologo* perché, per l'appunto è nel confronto tra le opinioni plurali che prende vita quella che si chiama politica.

Pluralità al posto di *autoreferenzialità* perché? Perché c'è politica solo dove ci sono esseri umani plurali.

Compagnia al posto di *solitudine* perché il filosofo deve, se è mondano (come Hannah Arendt ritiene debba essere), formare, rielaborare, essere disponibile a rivedere costantemente ciò che pensa all'altezza dell'esperienza umana, cioè non mettendosi né al di sopra né al di fuori di essa. I filosofi non hanno bisogno di fare

scelte, i filosofi devono vivere la vita del mondo ed è per questo che sono figure mondane nel senso arendtiano.

Vivere nel mondo non significa essere d'accordo con la forma particolare che il mondo prende in un certo momento. Qui Arendt introduce una differenza molto importante tra: essere *del* mondo e essere *nel* mondo. Essere mondani non significa essere complici nella forma del mondo che assume in un determinato momento, si può essere nel mondo e critici della forma che il mondo prende in un determinato momento.

Approfondimento dei motivi di polemica per cui Hannah Arendt critica la filosofia politica tradizionale

I motivi di polemica possono essere raggruppati in limiti politici e in limiti filosofici, questi sono due aspetti dell'attacco della Arendt nei confronti della filosofia politica tradizionale in un tentativo di riconciliazione.

Limiti politici della filosofia politica tradizionale

1° motivo: la filosofia politica tradizionale non riesce a cogliere la dignità intrinseca della politica. Questa accusa significa che la filosofia politica tradizionale non riesce a cogliere il fatto che la politica ha un valore in sé e per sé, la politica merita un'analisi di per sé stessa, non è una disciplina derivata ma originaria.

Nessun filosofo, a parte Aristotele, ha considerato la politica come un campo con dignità propria in sé e per sé; tutti i filosofi considerano la politica una disciplina inferiore. La filosofia politica tradizionale ha sempre guardato la politica con disprezzo, per il filosofo politico è una forma di vita inferiore.

Secondo Arendt nessuna attività ha prodotto tanta ostilità nei filosofi come la politica. Questo disprezzo, secondo Arendt, ha diversi motivi tra cui:

- § per apprezzare la politica bisogna apprezzare la vita pubblica degli individui, essi hanno bisogno di compagnia, mentre la filosofia tradizionale sottolinea l'individualità delle persone.
- § Le relazioni di cui si occupa i filosofi sono la relazione degli individui con se stessi e la relazione degli individui con il divino.
- § Per la filosofia politica tradizionale l'individuo è pensato come un essere autosufficiente e solitario.
- § La filosofia politica tradizionale non si rende conto che il senso della realtà degli individui è intersoggettivamente costruito a partire dall'incrocio di sensazioni di persone diverse e differenti; occorre, quindi, incrociare le opinioni proprie con quelle degli altri.

Siccome la filosofia politica tradizionale non ha saputo cogliere la dignità intrinseca della politica perché non ha colto il senso intersoggettivo della realtà, la filosofia politica tradizionale considera l'individuo separato.

2° motivo: la filosofia politica tradizionale non ha mai sottolineato l'autonomia della vita politica, cioè non ha mai sottolineato il fatto che la politica può sollevare dei problemi politici, umani; la politica è un insieme di mezzi con cui gli umani risolvono i loro problemi. Questo porta anche a trascurare, da parte della filosofia politica tradizionale, che la politica porta anche emozioni che sono tipiche del suo terreno come il coraggio, i motivi non strumentali dell'azione politica, ecc.

La politica non è territorio di verità ma opinioni. L'opinione è la prospettiva del mondo che una persona condivide con gli altri e che può cambiare; la verità aspira invece ad essere un punto di vista tradizionale e non rivedibile.

Per il filosofo la politica, in quanto territorio di opinioni e non di verità, è considerata inferiore. In un certo senso la diffidenza della filosofia verso la *polis* può essere rappresentata come la diffidenza della verità nei confronti dell'opinione.

Limiti filosofici della filosofia politica tradizionale

3° motivo: la filosofia politica tradizionale ha una visione astratta e formale della politica. La filosofia politica tradizionale sottolinea il fatto che la politica sia un ambito disordinato e imprevedibile della vita umana, essa vuole invece l'ordine logico e schematico.

Questo punto si articola in due linee:

- ◆ la filosofia politica analizza concetti politici e non esperienze politiche (es. la filosofia politica tradizionale analizza il concetto di rivoluzione ma non analizza l'esperienza concreta, reale, condivisa della rivoluzione, non analizza le sue passioni, i suoi dolori e le sue gioie; la filosofia politica tradizionale analizza il concetto di libertà ma non analizza il significato concreto di cosa significhi vivere liberi). Insomma, la filosofia politica tradizionale ha ridotto a formule astratte i concetti senza coglierne la densità dell'esperienza di quel concetto.
- ◆ concentrandosi sull'analisi formale la filosofia politica tradizionale è stata incapace di dire qualcosa di illuminante sulla vita politica.
L'analisi di un concetto mantiene il filosofo fuori dalle dinamiche interne di quell'evento, fuori dal disordine degli eventi. Nella polemica Arendt – filosofi politici tradizionali, Arendt diceva che i filosofi non erano in grado di spiegare il totalitarismo perché essi non restituivano la dimensione di quell'evento politico.

Se la filosofia politica si limita ai concetti, essa rimane un gioco intellettuale, accademico. Il lavoro del filosofo politico è visto come finalizzato all'elaborazione di questi concetti teorici, nel costruire un vocabolario politico, degli schemi eleganti.

L'attrito sulla realtà di questi schemi, per i filosofi, è irrilevante; il filosofo parla alla comunità dei suoi colleghi e non ai suoi cittadini, così facendo, così comportandosi la filosofia si separa dalla polis e i suoi ragionamenti diventano autoreferenziali.

Ci sono delle eccezioni come i pensatori politici (Machiavelli, Montesquieu...), questi pensatori hanno in comune il fatto che nessuno di loro è filosofo di professione, tutti scrivono di politica dall'interno, sono stati attori politici al loro tempo e hanno familiarità con le complessità della vita politica, con le sue dinamiche. Quasi tutti questi pensatori politici sono stati tenuti ai margini della filosofia politica canonica e a seconda della convenienza ognuno di loro è stato classificato come politologo dai politologi, come filosofo dai filosofi, come storici dagli storici e proprio per questo sono rimasti ai margini della filosofia politica.

Per il fatto che essi sono pensatori politici, la loro analisi della politica manca di profondità filosofica, per questo i filosofi non li studiano. Questo è un paradosso del pensiero politico occidentale perché quelli che analizzano la politica dall'interno non sono filosofi, mentre i filosofi non hanno apprezzato la dignità politica.

Per Arendt essere filosofo è un handicap per capire il significato della politica. Uno scopo del lavoro di Arendt è quello di produrre una variante della filosofia politica che prenda la politica seriamente in considerazione.

4° motivo: questo motivo riguarda lo spostamento di attenzione che fa la filosofia politica tradizionale produce quando sostituisce la politica che disprezza con qualcosa d'altro. La filosofia ha sostituito la politica con l'analisi grammaticale e con il tema del governo.

Governo rappresenta per Arendt tutto ciò che è antitetico alla politica disordinata, attraverso il governo la filosofia esprime interesse verso la politica perché governo vuol dire ordine. È un'idea di politica: la politica è un insieme dei mezzi che consentono ai governanti di raggiungere risultati ottimali. In questa idea gli individui non c'entrano, sono ai margini; l'esistenza politica dei cittadini non esiste perché essi delegano ai governanti. Questo è quello che Arendt chiama governo.

Nella filosofia politica la relazione fondamentale è quella comando-obbedienza, al governante è delegato la soluzione di problemi pratici che riguardano la convivenza.

Per Arendt tutti i filosofi politici da Platone in poi sostituiscono la politica con il governo e trattano problemi filosofici inerenti al governo: chi deve governare, quali compiti sono del governo. Secondo Arendt questo modo di ragionare ci fa capire il carattere non politico della filosofia politica, c'è una spoliticizzazione.

Le questioni precedenti per Arendt non sono irrilevanti, ma sostiene che ci siano altre questioni importanti che la filosofia politica tradizionale ignora: ad esempio, il significato dell'agire politico, la partecipazione pubblica degli individui, la discussione dei politici, la peculiarità della discussione politica.

Arendt sostiene che la filosofia politica tradizionale è viziata da un pregiudizio, le questioni che solleva la filosofia politica tradizionale avvengono da un punto di vista del governante e non del governato (dimensione verticale).

I filosofi si sono chiesti come si fa a costruire una società pacifica e ordinata ma non si sono posti il problema di una cultura pubblica; hanno posto attenzione ai modi di controllo sugli individui da parte dei governanti e non alle forme della libera iniziativa degli individui.

Gli uomini di pensiero per Arendt preferiscono società addormentate, ordinate, società privatizzate (che devono restare nel privato). L'interesse professionale del filosofo e l'interesse dell'autorità costituita coincidono: entrambi preferiscono società tranquille.

La filosofia politica tradizionale fraintende sistematicamente i concetti e le istituzioni politiche. Ad esempio:

- Ø *la libertà politica* per Arendt è la libertà esercitata in compagnia di altri, in uno spazio pubblico, libertà di prendere iniziative; per la filosofia politica tradizionale invece la libertà è libertà da incombenze pubbliche, è essere liberi di non fare qualcosa, è libertà da e non libertà di.
- Ø Allo stesso modo *l'uguaglianza*, per Arendt l'uguaglianza è una relazione pubblica tra pari, ciascuno deve avere voce e ascolto nello spazio pubblico allo stesso modo per tutti; per la filosofia politica tradizionale l'uguaglianza è un diritto formale alla partecipazione politica o è un diritto di essere destinatari di certe risorse (viene operata una riduzione di un'esperienza politica a un fatto formale).
- Ø Per quanto riguarda *la cittadinanza*, per Arendt essa è una relazione pubblica, io sono cittadino in mezzo agli altri che lo sono; per la filosofia politica la cittadinanza viene ridotta ad essere soggetti alla stessa legge.

La filosofia politica tradizionale giudica la politica in termini utilitari o strumentali e non dispone di categorie per concettualizzare i vari ed imprevedibili aspetti della politica. La vita politica, infatti, è piena di gesti umani imprevedibili ma se la filosofia non riesce a spiegare queste pratiche umane cosa serve? Questi comportamenti espressivisti, estetici, teatrali non sono spiegati dalla filosofia politica perché allora chiamarla politica? Allora cosa vuol dire riconciliare politica e filosofia?

La filosofia politica tradizionale guarda a come impedire agli umani di uccidersi tra loro? Così facendo dice Arendt, la filosofia politica mette al centro del suo interesse il tema della morte. Che cosa deve essere invece messo al centro per Arendt? Il tema della nascita: noi siamo capaci di quella che lei chiama "una seconda nascita". Gli attori politici sono in grado di creare qualcosa di nuovo, di iniziare. Della nascita fisica non possiamo decidere niente, della seconda nascita decidiamo tutto.

Progetto di filosofia politica di Arendt. Il progetto di filosofia politica che Arendt ha in mente è un progetto che deve superare la separazione tra politica e filosofia, tra vita attiva e vita contemplativa, tra vita della polis e vita del filosofo, per questo serve il ritorno a Socrate.

L'interesse di Arendt deriva anche dalle sue esperienze personali, ad esempio una di esse è la presa del potere di Hitler, in questo periodo era studentessa di filosofia poco interessata alla politica ma improvvisamente con l'affermazione del nazismo inizia a cambiare in lei qualcosa, l'interesse per la politica cambia per capire cosa sta succedendo. Così inizia a cercare un punto di equilibrio tra filosofia e politica tanto che tutte le sue opere saranno incentrate sulle tematiche della teoria politica tranne l'ultima "La vita della mente" che è un ritorno a un interesse puramente filosofico.

Nel 1933 quando ormai Hannah Arendt e i suoi amici ebrei erano tutti fuori dalla Germania in esilio, proprio lui che per quella generazione aveva rappresentato il culmine del pensiero filosofico si allea pubblicamente con il nazismo e Hannah Arendt come altri si trova di fronte alla necessità di spiegarsi questa scelta. (Lettura dell'intervista).

Questo segna il passaggio da un atteggiamento politico verbale e astensionistico a un atteggiamento interessato alla politica anche se non partitico (Arendt non si iscrive a nessun partito). (Continuazione lettura intervista).

Le relazioni tra politica e filosofia, tra politica e teoria, tra l'essere intellettuale e i propri comportamenti politici diventa un problema. Il problema, come si dice nell'intervista, è cosa fanno gli amici, l'allineamento intellettuale alle posizioni del nazismo di cui parla nell'intervista evidentemente è riferito all'ambiente universitario, in particolare al suo maestro Heidegger.

Arendt arriva a sostenere, per giustificare la posizione di Heidegger rispetto al nazismo, che lui come Platone ha il gusto dei filosofi alla tirannia per costringere i molti all'unità, i molti ad uno solo, è il potere che deve controllare l'imprevedibilità della moltitudine, la massa.

Arendt ha avuto due maestri: Heidegger e Jaspers. Il primo era considerato da Arendt come il maestro cattivo perché compromesso con il nazismo, il secondo quello buono perché non si era schierato col potere ed aveva sposato un'ebrea. Questa visione dei due maestri, da parte di Arendt, è semplicistica perché comunque la profondità del pensiero filosofico di Heidegger è fuori discussione, egli rimane un grande filosofo pur compromesso col nazismo, in lui è possibile vedere come a tanta profondità filosofica possa corrispondere tanta cecità politica.

SAGGIO: FILOSOFIA E POLITICA (1954)

Il protagonista di questo saggio è Socrate. È una lettura personale che Arendt fa del processo di Socrate e della reazione platonica alla condanna a morte di Socrate.

Secondo Arendt la condanna a morte di Socrate è il punto d'inizio della separazione tra filosofia e politica e spiega la vocazione tirannica della filosofia di Platone che è una risposta auto-difensiva della filosofia nei confronti dei molti, degli "oi polloi", che devono essere tenuti sotto controllo, la filosofia serve a questo.

Secondo Arendt, Platone dalla condanna di Socrate deduce delle *conseguenze anti-socratiche*, perché non c'è più tensione tra filosofia e polis ma c'è una prevaricazione della filosofia sulla polis. Una filosofia che non è più praticata nella strade perché queste sono pericolose. La filosofia platonica non assomiglia né nel metodo né nei contenuti a quella socratica.

Certo che Platone vuole rendere la città sicura per la filosofia, ma il problema è che la filosofia di cui parla non ha niente a che fare con quella di Socrate. E' una filosofia cioè che pratica il governo sugli "oi polloi", che rifiuta la forma dialogica nel senso in cui Socrate l'aveva praticata, cioè il gioco delle domande-risposte.

In fondo Platone ha scritto dialoghi dove in quasi tutti Socrate è il protagonista, come si spiega, allora, l'antisocratismo di Platone? Nei dialoghi di Platone possiamo scorgere in realtà due figure di Socrate:

- Ø il vero Socrate è quello presente nei dialoghi socratici (Apologia, Critone) dove si utilizza il dialogo per andare alla ricerca dell'argomento migliore e non per arrivare a un punto fermo; il senso del dialogo è nel dialogo stesso, è nel confronto tra le opinioni che il dialogo consente. Questi dialoghi socratici non hanno conclusioni definitive proprio perché lo scopo non è conseguire una verità ma mettere in tensione opinioni divergenti tra di loro e di migliorare il proprio modo di fare domande e la qualità delle opinioni stesse;
- Ø il diverso Socrate è quello dei dialoghi platonici dove lo scopo è quello di arrivare a un punto fermo, ad esempio nella *Repubblica* (dialogo platonico per eccellenza) Platone espone la teoria secondo cui il filosofo deve governare la polis.

Primo passaggio importante del saggio: persuasione.

Secondo Arendt, Platone della condanna di Socrate è rimasto fortemente colpito del fatto che Socrate non sia riuscito a convincere i giudici della sua innocenza. Secondo Platone, Socrate ha sbagliato nel modo di argomentare perché si è posto come compito, come scopo quello di persuadere i giudici.

Persuadere cosa vuol dire? Perché questo metodo è perdente per Platone? Persuadere qualcuno significa proporre argomenti alla ragione degli interlocutori, proporre degli argomenti, cioè non costringere e non fare pressioni ma lasciare libertà all'interlocutore di accettare gli argomenti o meno.

Per i greci la forma del discorso pubblico in quanto persuasione è quello che distingue loro dai barbari proprio perché la persuasione esclude l'uso della forza. La persuasione esclude anche la manipolazione (la quale è una forma di violenza esercitata con le parole per i greci).

La forma persuasiva è la forma del dialogo che Socrate ha utilizzato con tutti, dialogo come arte dell'interrogare e del rispondere.

Secondo Arendt con la pratica del dialogo che Socrate suggerisce si capisce come essere concittadini e come parlare di politica.

Il dialogo

Etimologia della parola dialogo: logos = discorso; dia = attraversamento, traversata. Il dialogo è il luogo in cui i punti di vista attraversano persone diverse o in cui gli argomenti fanno una traversata da un interlocutore all'altro, è un discorso incrociato.

Aspetti qualificanti del dialogo:

1°) Il dialogo implica una condivisione di regole discorsive (Socrate dice a Platone che “non ci potrebbe essere una comunità tra coloro che pensano che a chi ti fa un’ingiustizia devi restituirla, e a coloro che non lo pensano”). Perché ci sia dialogo, perché ci sia questa traversata di argomenti da un interlocutore all'altro è necessario che ci sia una condivisione di regole ed è necessario che ciascuno abbia una posizione definita all'inizio. In quasi tutti i dialoghi Socrate interroga, pone una questione ma lascia che giochino gli interlocutori tra loro e rispondano alla questione. Socrate interviene soltanto in alcuni snodi dell'argomento. Il dialogo non è un libero scambio di opinioni, perché ha delle regole! Regole che favoriscono che ciascuno sia in grado di esprimere in modo migliore la propria opinione.

2°) Il dialogo ha una funzione politica che coincide con l'attivazione di uno spazio pubblico. Socrate non parla in luoghi pubblici convenzionali, ma dove capita. Spazi pubblici possono essere attivati ovunque le persone condividano l'intenzione discorsiva e regole. Si può dialogare su qualsiasi cosa. Non è il contenuto che determina il dialogo filosofico, è il metodo. Il contenuto politico fa sì che il dialogo non sia una conversazione. Il dialogo non è uno scambio intimo, uno scambio di confidenze. L'oggetto del dialogo non siamo tu ed io, ma sono sempre questioni nel mondo. Per Hannah Arendt il dialogo è un'attraversata di qualcosa con la parola.

3°) Il dialogo permette di ascoltare una prospettiva diversa su uno stesso argomento che condividiamo; mentre l'argomento di discussione è lo stesso, le prospettive possono essere diverse. Attraverso la tensione discorsiva che si instaura, io posso uscire dalla mia prospettiva e visitare altri possibili punti di vista sulla questione. Per Arendt questo è un contenuto politico del dialogo perché la conoscenza politica della teoria politica deve essere capace di visitare punti di vista differenti dal proprio. Questo ultimo aspetto offre la possibilità di vedere il mondo da punti di vista plurali, noi dobbiamo tenere la posizione ma nello stesso tempo dobbiamo anche uscire da questa posizione e vedere con il punto di vista dell'altro.

La morte di Socrate secondo Platone mette in discussione l'importanza che Socrate dava al dialogo. Per Platone gli argomenti di Socrate non erano stati in grado di essere convincenti per i giudici e i cittadini perché Socrate non ha dimostrato alla giuria e agli ateniesi che la sua pratica filosofica era destinata a portare benefici e non danni. Socrate, secondo Platone, non ha convinto Atene che la filosofia aveva un

ruolo vitale da offrire nelle strade e nelle piazze. Questo perché Socrate si è basato solo sulla persuasione che è un discorso inconcludente per sua natura, essa non garantisce il consenso dell'interlocutore. Nello stesso tempo però Socrate era obbligato ad usare la persuasione dal suo metodo filosofico che per scelta si è sempre mosso all'altezza delle opinioni. Socrate nel suo discorso di autodifesa ha usato proprio la persuasione.

Secondo passaggio importante del saggio: l'opinione (doxa)

Dopo la persuasione abbiamo l'opinione (dal greco doxa). La valutazione dell'opinione è un punto importante tra filosofia socratica e arendtiana da una parte e filosofia platonica e tradizionale dall'altra. Socrate e Arendt considerano la doxa (opinione) l'unica forma di conoscenza politica; Platone e la filosofia politica tradizionale considerano la doxa una forma di conoscenza inferiore, corrotta, inaffidabile; essi diffidano della doxa perché è considerata una debolezza umana in quanto l'opinione è un punto di vista mutevole che non aspira ad essere vero. Questo carattere instabile, mutevole provoca diffidenza nel filosofo proprio perché è su opinioni maggioritarie che Socrate è stato condannato.

L'opinione è all'origine del disaccordo, del conflitto politico; la filosofia politica tradizionale vuole neutralizzare il conflitto e quindi l'opinione: tutti devono avere la stessa opinione cioè la "verità".

La verità può essere conseguita solo se si supera lo stadio dell'opinione. Socrate ha sbagliato cercando di convincere, di persuadere i suoi cittadini, avrebbe dovuto dimostrare (come si dimostra un teorema matematico) che essi non potevano fare a meno della filosofia.

Per la filosofia politica tradizionale le opinioni, che sono quelle che ci fanno dialogare magari anche litigando, sono una manifestazione della debolezza umana che si può correggere, facendo conoscere la verità alle persone, infatti una volta che la conosceranno non potranno che riconoscerne la forza.

Per Arendt la filosofia politica tradizionale non vuole chiedersi perché gli umani sono in disaccordo tra loro, non vuole ammettere che i disaccordi umani non avranno mai fine. Ma allora cosa è questa doxa che Platone disprezza e Socrate esalta?

Arendt da due definizioni di doxa:

- a) è ciò che a ciascuno di noi appare il mondo, è il dire "mi sembra" (dochei moi);
- b) è l'apparire, il mostrarsi, è il prendere la parola davanti agli altri.

Il ruolo di Socrate nella pratica dialogica è quello di far in modo che ogni interlocutore dicesse la sua doxa, la sua opinione davanti agli altri, la sua prospettiva sul mondo mostrandosi.

Per Socrate non si trattava di superare l'opinione (come invece fa la filosofia politica tradizionale), casomai di formulare meglio la propria opinione. (Lettura pag. 5).

Questo vuol dire anche che l'opinione non è fantasia soggettiva o arbitraria, cioè essa non è qualcosa di inventato, di incomprensibile agli altri, non nega i fatti; nello stesso tempo non è una verità universale e assoluta altrimenti non c'è bisogno di dialogare.

L'opinione è cioè l'esito della mia prospettiva sul mondo che posso raffinare nella traversata con gli altri attraverso il dialogo. Lo status ambiguo dell'opinione è che essa non è fantasia soggettiva e non è verità assoluta.

L'opinione è il modo con cui il mondo si rivela a ciascuno di noi, il modo unico, irriducibile e particolare in cui il mondo si rivela a ciascuno di noi. L'opinione è un punto di vista in senso letterale, è il punto di partenza dello sguardo sul mondo.

La filosofia socratica non potrà mai trascendere, superare le opinioni, quella della Arendt è appunto una filosofia socratica, lo scopo è di portare ciascuno a rendere le proprie opinioni in modo coerente. Facendo questo possiamo forse scoprire il contenuto della verità dell'opinione, ma non è certo. Noi discutiamo per rendere migliore la nostra prospettiva sul mondo.

La scoperta della verità chiude lo spazio discorsivo e apre lo spazio della dimostrazione. Lo scopo del dialogo è migliorare le opinioni mostrando che in esse vi è un contenuto di verità.

Difendere l'opinione al posto della verità vuol dire difendere la pluralità dei punti di vista, vuol dire che c'è politica dove c'è una pluralità irriducibile. Questa pluralità può essere ridotta con delle costrizioni, una di questa può essere, ad esempio, la filosofia platonica.

Attraverso la doxa Arendt mette in discussione la filosofia platonica che attribuisce importanza alla verità. Il rapporto doxa-verità è importante perché nella filosofia arendtiana rivalutare la doxa significa rivalutare gli esseri umani come portatori unici di prospettive.

Esiste politica per Arendt dove individui plurali guardano lo stesso mondo da prospettive diverse. La politica non è luogo di pacificazione, non è luogo dove c'è un'unica verità, un unico punto di vista sul mondo: dove questo accade sigla la morte della politica.

La possibilità di condividere un unico punto di vista è possibile solo per le verità dimostrabili (teoremi matematici), nelle vicende umane questo non è possibile se non attraverso la cancellazione delle opinioni.

Perché Socrate ha commesso un errore verso la giuria usando la persuasione? Perché doveva dimostrare la sua innocenza, cioè doveva usare una forma che garantisse il consenso dell'interlocutore; mentre la persuasione lascia aperto il giudizio dell'interlocutore. La filosofia socratica è possibile solo prendendo sul serio le molteplici opinioni, soltanto all'altezza delle opinioni. (Lettura pag. 5, 5 righe dal basso).

Seconda metafora: ostetrico. Abbiamo una seconda metafora, dopo quella del tafano, con cui Socrate definisce se stesso: è quella dello ostetrico. In che senso Socrate definisce se stesso un ostetrico e in che senso quindi definisce la sua pratica filosofica come maieutica? Attraverso il dialogo è come se Socrate si ponesse il compito di estrarre, di tirare fuori, come l'ostetrica tira fuori il bambino dalla madre,

da ciascuno l'opinione al suo meglio. Il dialogo non è per Socrate come sarà per Platone una forma specifica di discorso filosofico che deve garantire il conseguimento di certezze. Il dialogo può semplicemente garantire che le opinioni, cioè gli sguardi sul mondo delle persone che si confrontano, vengano espresse al loro meglio e che a ciascuno dei partecipanti sia concesso, attraverso il dialogo, di visitare quante più prospettive sul mondo possibile. Non si discute per raggiungere una verità a cui essere tutti d'accordo e poi si chiude la discussione. Il dialogo permette di accertare la verità contenuta in ogni opinione ma questo significa semplicemente che la mia opinione non pretende di essere universalmente valida.

La doxa è apertura, è sguardo sul mondo; è importante il tema della vista, dello sguardo (l'opinione non è bla bla). Entrare in un dialogo vuol dire accettare delle regole discorsive; tutti siamo portatori di sguardi sul mondo ma spesso non ne siamo consapevoli e questo può portare a ritenere che la nostra idea valga per tutti.

Il compito della filosofia socratica è quella di tirare fuori la doxa al suo meglio e il discorso incrociato può aiutare in questo. Questo è il modo di ragionare di Socrate e di Arendt ed è considerato perdente da Platone per la filosofia, perché così la filosofia rimane impigliata dall'opinione e messa in pericolo da essa. La filosofia di Platone è una filosofia di rivolta contro la doxa. La filosofia di Platone esplora un modo di conoscenza del tutto alternativo alla doxa che deve garantire il consenso dell'interlocutore, egli deve dare il suo consenso e basta. In questo senso la filosofia politica tradizionale si muove sulla nozione di verità contro opinione.

Caratteristiche antitetiche in gioco nelle nozioni di Opinione e Verità

OPINIONE (Socrate, Arendt)	VERITÀ (Platone)
↓	↓
- soggetta a cambiamento	- immutabile
- radicata in una prospettiva	- universalmente valida
- provvisoria	- certa e dimostrabile
- è lo sguardo su ciò che appare (apparenze)	- è lo sguardo su ciò che c'è ma non si vede (essenze)
- richiede la presenza degli altri	- richiede una contemplazione solitaria
- pluralità: molteplicità delle prospettive sul mondo	- uno, unità
- limitata nel tempo e nello spazio	- transtemporale e transpaziale; resta tale al variare del tempo e dello spazio

Per Socrate e Hannah Arendt, contemporaneamente noi dobbiamo essere in grado di portare la nostra doxa alla sua maggiore raffinatezza, alla sua massima coerenza, al massimo grado di verità possibile. In questo processo può anche darsi che nel mio impiego a migliorare la mia opinione per farla arrivare all'altro e mentre

l'altro mi sta spiegando cosa c'è che non va, in questo processo di aggiustamento può darsi che l'altro porti un argomento migliore di quelli che io ho elencato fino a quel momento. C'è stata tra me e gli altri una traversata. Io non tifo per la mia opinione ed è per questo che c'è un dialogo. Se non c'è traversata si guadagna una maggiore consapevolezza della nostra doxa e un modo migliore di esporla.

Dal lato dell'opinione, vi è un bisogno della pluralità. Noi abbiamo bisogno che ci sia una pluralità di individui singolari, unici e irriducibili l'uno all'altro, ciascuno dei quali portatore di uno sguardo.

Dal lato della verità invece, l'unico numero è uno perché la verità si consegue da uno stato di contemplazione solitaria. La presenza degli altri è fonte di disturbo. La verità ha bisogno di silenzio, di raccoglimento, di ascesi e di vita separata. La verità però ha anche bisogno che la nostra pluralità sia ridotta, che la nostra pluralità sia tenuta sotto controllo. La verità ha bisogno di tracciare tra noi un minimo comune denominatore.

L'arte della maieutica

L'arte della maieutica consente di correggere il nostro sguardo, di mettere a fuoco, libertà di movimento: se lascio la mia posizione lo faccio per un argomento migliore e non per incoerenza; se non la lascio avrò il beneficio di estrarre la mia opinione nella forma migliore.

L'idea di democraticità socratica

L'idea di democraticità socratica significa per Socrate che ciascuno, indipendentemente dalle condizioni di partenza, se è disposto a utilizzare le regole del dialogo, può diventare protagonista della sua doxa, ciascuno è potenzialmente eccellente, ciascuno può arrivare a parlare con la sua voce, sua e basta.

Conclusioni

Per Platone la filosofia deve impegnarsi a scoprire e contemplare verità che sono universali, oggettive, assolute e dimostrabili. Una volta che il filosofo ha scoperto e dimostrato queste verità, una volta che il filosofo ha dimostrato di essere colui che è meglio attrezzato per arrivarci, non potrà mai più correre il rischio che ha corso Socrate, perché diventerà il tramite tra gli uomini e le donne comuni e la conoscenza superiore. Si dovrà passare per la filosofia per arrivare a queste verità. E dunque il filosofo diventerà una sorte di sacerdote governante della città. Nessuno potrà più minacciare il filosofo, perché senza di lui le verità superiori non sarebbero conseguibili. Ma a che prezzo la filosofia guadagna questa immunità? Al prezzo di separarsi drasticamente dal mondo degli affari umani, di relazionarsi con esso solo nelle modalità della tirannia e questa è appunto la tesi che Hannah Arendt vuole combattere.

Il ruolo della filosofia in Socrate e Platone

Platone deduce conclusioni antisocratiche dalla condanna a morte di Socrate ed in particolare la città, la politica diventa sicura per il filosofo a condizione di diventare un problema filosofico e di perdere tutte quelle caratteristiche che la rendono un'attività vitale per uomini e donne. Una filosofia platonica guadagna sicurezza per la filosofia a condizione di cancellare la pluralità degli umani, la stessa pluralità che la filosofia socratica ha bisogno per esistere.

Mentre per Socrate non si può auspicare la distruzione dell'opinione, per Platone al contrario il conseguimento della verità richiede il superamento e la distruzione dell'opinione che è una forma di conoscenza inferiore e corrotta.

Mentre per Platone i molti non possono essere redenti e sono condannati alla loro inferiorità cognitiva, per Socrate non è affatto così, potenzialmente chiunque lo voglia è in grado di conseguire l'eccellenza conoscitiva.

Mentre per Socrate il filosofo non ha nessuna qualifica particolare che lo autorizzi a governare gli altri, e non smette mai di muoversi nel mezzo delle opinioni; per Platone, invece, proprio perché il filosofo è l'unico che ha accesso alla verità è anche l'unico a poter governare la moltitudine.

Per Socrate, il dialogo filosofico non è fatto per arrivare a delle conclusioni, a delle verità indiscutibili, ma per raffinare l'opinione e ciascuno così consegue una migliore conoscenza della propria condizione; invece per Platone se si dialoga lo si fa per arrivare a delle conclusioni certe e indiscutibili.

Per Socrate il filosofo sta in mezzo agli uomini, né fuori né sopra; per Platone il filosofo è qualcuno il cui accesso a una forma di conoscenza superiore garantisce la possibilità di dare forma al materiale umano.

Per Platone il filosofo è un pedagogo, dà forma, plasma, è un educatore a differenza di Socrate che non ha mai un atteggiamento da maestro di scuola.

La filosofia platonica mette al centro la dicotomia vero-falso; la filosofia socratica mette al centro la pluralità delle opinioni.

Il dialogo procede per domande, per esame incrociato esibendo prospettive sul mondo. Il dialogo accetta i limiti che la verità può avere per i mortali. La filosofia socratica-arendtiana non è esterna, non è superiore, non è definitiva.

L'idea di parlare con qualcuno passandoci attraverso è quella di imparare a vedere come il mondo appare a coloro che nel dialogo fanno parte.

Paragrafo sul mito della caverna di Platone

Arendt parla del mito della caverna di Platone. Il mito della caverna è posto nella Repubblica, l'opera politica per eccellenza di Platone. Platone utilizza questo mito per mostrare la relazione tra verità e opinione.

Arendt torna proprio su questo mito per criticarlo, per riabilitare la doxa.

Nel mito si racconta di un gruppo di individui imprigionati in una caverna al collo e ai piedi che non si possono spostare e che porgono le spalle ad un muretto,

dietro il quale passeggiano altre persone e c'è un fuoco che proietta sulla parete della caverna (verso cui il volto degli imprigionati è guardato) le ombre degli oggetti che sono posseduti dalle persone che vi transitano.

Le ombre sono copie degli oggetti trasportati. L'idea di Platone è che così come le ombre sulla parete sono copie delle cose trasportate, gli oggetti veri sono copie di modelli divini, eterni che solo il filosofo può arrivare a contemplare.

Il mito della caverna racconta una sorta di percorso di conversione che attraverso una ascesi conoscitiva arriva dalle illusioni alla realtà, da ciò che appare come vero a ciò che è vero realmente. Ciò che noi vediamo con i nostri occhi non è quello che appare ma è una copia.

Il passaggio dall'illusione alla conoscenza secondo Platone avviene in tre passaggi:

- 1°) il prigioniero si deve liberare dalle catene;
- 2°) il prigioniero deve voltarsi verso gli oggetti reali;
- 3°) il prigioniero deve uscire dalla caverna per avvicinarsi alla conoscenza superiore.

Platone ci dice che è necessario spostarsi da ciò che l'opinione rende disponibile al nostro sguardo a un vedere contemplativo superiore fuori dall'umano.

Per Arendt il significato politicamente oppressivo di questa storia appare chiaro nel momento in cui questa anima superiore che si è liberata e che corrisponde all'anima del filosofo torna nella caverna dopo aver visto le verità superiori, le essenze delle cose.

Secondo Platone è a questo punto che il filosofo può iniziare a fare politica. Proprio perché il filosofo ha avuto accesso a verità superiori la sua relazione politica con i suoi cittadini si relaziona come autorità e governo, escludendo qualsiasi autonomo esercizio delle proprie facoltà da parte dei cittadini.

Questo mito serve ad autorizzare un ruolo autoritario del filosofo nei confronti della polis, questo mito giustifica soltanto chi è sufficientemente competente a gestire il governo. Nel mito si dice che quando il filosofo rientra nella caverna ha un momento di disorientamento: secondo Platone questo disorientamento si ridimensiona con l'esercizio del governo; secondo Arendt questo disorientamento è dovuto al fatto che il filosofo ha perso il contatto con le cose delle persone umane e quindi non sa più muoversi nella caverna che è lo spazio delle opinioni.

Attraverso il mito della caverna secondo Arendt il governo della verità diventa tirannia nei confronti della polis, perché il filosofo ha visto verità superiori non accessibili ad altri uomini comuni. Il dialogo socratico ha un forte carattere egualitario nel senso che chiunque può essere un partner discorsivo, non è necessario essere dei sapienti per Socrate, è sufficiente attenersi alle regole che la comunità discorsiva prevede.

Socrate non si pone come un sostenitore di una razionalità che vuole spazzare via la... , Socrate non è un pedagogo, ma è uno che vuol migliorare la vita politica di Atene di cui si ritiene partecipe. Lettura pag. 6 dispensa.

Per Socrate la maieutica era un'attività politica. La motivazione politica della pratica filosofica di Socrate permette di attenuare il carattere fazioso che attraversava Atene.

Lo scopo di Socrate è quello di trasformare nemici in partner discorsivi, la partecipazione al discorso aiuta la comunicazione discorsiva. Occorre rendere i cittadini consapevoli di quello che condividono; come si fa a far questo? Si ottiene attraverso la parificazione dei cittadini all'interno del dialogo, qui entra in gioco il tema dell'amicizia politica.

Prima di trattare l'amicizia politica capiamo lo scopo: ogni individuo è portatore di doxe diverse perché ognuno ha uno sguardo diverso sul mondo; per evitare che la città si dissolva in singole pluralità è necessario introdurre qualcosa che permetta alle persone di rimanere differenti ma uguali nel discorso, uguaglianza nell'alterità reciproca. Ciò è possibile con l'amicizia politica. Come si fa a garantire l'uguaglianza nell'alterità? Con l'amicizia politica.

L'idea di amicizia ci suggerisce la parificazione, nell'amicizia non siamo disposti a tollerare autorità dell'uno sull'altro. Luogo di parità e scambio paritario. Dato che politica dobbiamo aggiungere anche un carattere distaccato, cioè non intimo, la versione politica dell'amicizia si può pensare a una relazione di amicizia in cui tra me e l'altro c'è il mondo comune che condividiamo. Una relazione tra pari, senza autorità, distaccata perché tra me e l'altro c'è in mezzo il mondo.

Aristotele diceva che l'amicizia avveniva tra simili; la politicizzazione dell'amicizia è una relazione tra persone che simili non sono perché sono plurali, cioè una parificazione che non cancella l'alterità. Ci riconosciamo pari ma non vogliamo essere simili, omogenei.

In questo senso parità tra differenti, tra plurali; accordo a comportarsi come pari ma per essere in disaccordo senza che l'accordo e la condivisione collassi.

Il dialogo di Socrate cercava di costruire un mondo comune sullo sfondo del quale sia possibile discutere, litigare, mettere in discussione le verità più assodate.

Il dialogo, il lavoro di Socrate ha due facce:

- a) una costruttiva;
- b) l'altra distruttiva.

Lettura pag. 7 "La parificazione dell'amicizia..."

Il dialogo consente di visitare postazioni diverse. La conoscenza politica richiede di saper viaggiare dentro postazioni diverse.

Per Arendt la libertà politica è libertà di movimento tra postazioni diverse sul mondo, sono più libera se viaggio in più postazioni; sono meno libera se mi siedo sul mio punto di vista, questo è nemico della politica.

Secondo Arendt la pluralità è un tratto che ciascuno di noi porta dentro di sé, ciascuno di noi è almeno già due in uno, ciascuno di noi quando pensa dialoga con sé stesso ed è già come se avesse due punti di vista. Quando noi parliamo da soli diamo voce a punti di vista differenti dentro di noi, ci consultiamo dentro di noi. Questo è già una prova del fatto che c'è una differenza interna alla nostra identità e secondo Arendt il totalitarismo ha cancellato qualsiasi momento di solitudine proprio per cancellare questa pratica di confronto con se stessi; questo testimonia che c'è già un inizio di alterità dentro di noi e voler eliminare la solitudine...

Ritorna la doppiezza dell'insegnamento di Socrate:

- da una parte, il fatto che la pratica filosofica socratica è connettiva, che tiene insieme persone pari considerate;
- dall'altra, c'è la carica distruttiva di un sapere che continua a indagare.

La scommessa della filosofia socratica e arendtiana è quella di tenere insieme nel giusto equilibrio le due cose, le due differenze.

SAGGIO: RIFLESSIONI SU LESSING

È un saggio meno filosofico e più politico. Si tratta di un discorso pronunciato dalla Arendt nel 1959 in occasione del "premio Lessing" conferito dalla città di Amburgo.

Lessing è una figura di intellettuale eccentrico e rappresenta una figura di intellettuale mondano (nel senso di mondo). Lessing è cioè una riconciliazione tra pensiero e politica.

Arendt definisce la persona colta come qualcuno che sa scegliere la propria compagnia, nel presente come nel passato. Si può ritenere Lessing qualcuno che fa parte della compagnia di Arendt come Socrate; Lessing rappresenta per Arendt qualcuno che ha superato la dicotomia tra pensiero e mondo.

L'idea di politicITÀ è presentata sotto la veste di *mondanità* (wordliness), questa espressione poi ha un suo contrario nel termine *amondanità* (wordlessness) e il terzo termine chiave è *pensare da sé* (selbstdenken). Questa ultima espressione può essere considerata come l'idea socratica del logos che corrisponde a ricercare da sé l'argomento migliore e seguirlo ovunque va senza aggrapparsi alle convenzioni.

"Pensare da sé" significa non ricorrere alle stampelle del pensiero convenzionale, saper andare col pensiero per la propria strada mettendo in discussione credenze e regole consolidate. Lessing è testimone esemplare di questo pensiero.

Questo discorso è un elogio della mondanità e soprattutto della mondanità intesa come capacità di stare nel mondo criticamente attraverso il pensare da sé. Essere nel mondo, essere mondano non significa necessariamente:

- andare d'accordo con il mondo;
- essere del mondo.

Io posso non sentirmi a casa nel mondo ma ciò non toglie che io devo comunque impegnarmi al mondo. Di questo atteggiamento doppio, che è capace di stare nel mondo criticamente io non fuggo nella amondanità.

Lessing è un testimone esemplare di questo (lettura pag. 6-7). Lessing non ha mai trovato l'armonia con il mondo esistente eppure si è sempre sentito debitore verso di esso.

Arendt chiama Lessing a testimoniare di una attitudine dell'intellettuale nel mondo ma non solo l'attitudine di un intellettuale, l'attitudine di tutti noi che è diventato un problema.

Qual è il compito che Arendt attribuisce al mondo? Cosa è il mondo? Il mondo è ciò che sta "tra di noi", è qualcosa che mantiene spazio e distanza tra di noi, è lo sfondo artificiale costruito dagli umani, è uno spazio in cui le nostre conoscenze sono visibili a noi e agli altri in piena luce. La nostra attitudine verso il mondo è diventata problematica perché abbiamo perso la capacità di stare nel mondo ed esso ha perso la capacità di illuminare le nostre conoscenze, ha perso la capacità di creare distanze tra noi ma anche ciò che ci accomuna.

Quando il mondo perde questa capacità di tenere insieme e dividere gli umani? Quando la libertà dalla politica si afferma come libertà fondamentale. La libertà dalla politica significa fuga dal mondo, non ci si occupa più dei fatti pubblici.

L'atteggiamento di ritiro dal mondo è figlio anche, oltre che del menefreghismo, di una delusione, di un rifiuto che la forma del mondo prende in un certo momento, per Arendt anche queste motivazioni sono ugualmente criticabili come il menefreghismo.

Essere mondani non significa essere pacificati col mondo, non significa essere ecumenici; essere mondani significa essere anche parziali e differenti. Si può stare nel mondo anche essendo arrabbiati o ridendo, la collera e il riso sono per loro natura partigiane.

In che senso stare nel mondo significa essere parziali, schierati, partigiani? Significa schierarsi nel mondo e prendere partito per ciò che è interesse per il mondo in quanto tale. (Lettura pag. 9 "Nel senso di Lessing..").

Questo discorso come si lega alle riflessioni di ieri (al centro delle quali c'era la polemica verso la filosofia platonica)? Nell'aderire a questa visione critica si deve anche aderire a una percezione degli aspetti coercitivi, tirannici della verità: una filosofia che mette al centro la verità si pone con disprezzo verso il mondo.

L'idea di mondanità critica si connette, si lega all'incoraggiamento, all'idea del libero pensiero, cioè che non rivendichi su di noi l'aspetto autoritario, cioè che rifiuti le certezze della verità, le certezze del pensiero dimostrato che chiudono la discussione pubblica. Mondanità critica, libero pensiero, rifiuto della verità. Il filosofo platonico disprezza il mondo.

Arendt pone attenzione alla differenza tra pensiero orientato alla verità e pensiero orientato alla opinione. Arendt attribuisce a Lessing un sollievo perché agli umani non è stato dato un accesso privilegiato alle verità superiori, per fortuna; perché così gli umani hanno la possibilità di sperimentare il libero pensiero.

A Lessing dava addirittura fastidio essere legato ai vincoli di coerenza, nessuno può essere costretto a rimanere legato a visioni del mondo né con la forza né con i teoremi (che può essere considerato come un aspetto della forza). (Lettura pag. 10).

La libertà di movimento è la libertà del pensiero di spostarsi attraverso le diverse prospettive. Nel momento in cui ci incatenano o ci incateniamo ad una prospettiva del mondo cominciamo a non essere più liberi. Il pensiero è uscita da sé, mondanità, azione; quando si sta fuori dal mondo perché costretti o obbligati non dalla propria volontà, allora è lecito ritirarsi dal mondo, solo in questo caso. Comunque sia, questo ritiro nel pensiero non è un ritiro dal mondo, non è una chiusura in se stessi, non è contemplazione della verità; è piuttosto un modo di trasferire la libertà di movimento nella propria testa (è come il discorso del due in uno di Socrate). Sposto nella mia testa la libertà di movimento interrogandomi, questo è un modo per non fuggire dal mondo, per non cadere nella contemplazione della verità. Nemico del libero pensiero è quando si dice siamo arrivati alla verità.

Le diverse prospettive diventano il fattore cruciale del dialogo. Questa opzione del dialogo tra pensatori è rifiuto del monologo del pensatore solitario.

Perché ci sia libero pensiero, il pensatore non può mai parlare da solo.

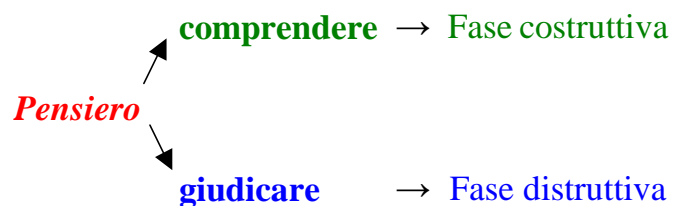
In un modo che Socrate avrebbe sottoscritto, Arendt ci dice che la compagnia è indispensabile al libero pensatore perché anche se il pensare richiede silenzio, riflessione, noi non possiamo davvero pensare senza quella libertà di comunicare e scambiare idee in un pubblico che ci permette di allargare la nostra mente.

L'immaginazione è il veicolo che ci fa andare fuori dalla nostra prospettiva, facendo così, acquisiamo una capacità critica.

Il pensare da sé ci consente di liberarci da convenzioni imposte o autoimposte.

Per Arendt *pensare* vuol dire due cose:

- **comprendere**, vale a dire registrare ciò che è accaduto, capire i limiti che la realtà ci impone; questo primo aspetto del pensare ha a che fare con la capacità di sopportare il mondo;
- **giudicare**, vuol dire cioè assentire o dissentire da quello che è accaduto, avvalorare o svalutare rispetto a quello che è accaduto; questo essere mondani e sopportare il mondo non significa accettare e avvalorare quello che c'è ma vuol dire misurarsi con la sua accettabilità e prendere posizione su questo.



Dove ci troviamo quando comprendiamo e giudichiamo? Queste due attività ci richiedono la stessa attitudine? No, perché una è costruttiva, quella del comprendere e l'altra è distruttiva, quella del giudicare. Quando giudico critico e prendo posizione su quello che c'è.

Mondanità critica è saper comprendere e giudicare insieme e non solo uno o l'altro. Posizionarsi, tenere una posizione.

Amondanità è il rifiuto di portare il peso del mondo. Non si può giudicare senza comprendere.

Ragioni dell'opposizione arendtiana alla nozione di verità

La nozione di verità minaccia l'idea di politica per due ragioni:

- 1) la verità richiede unanimità e non pluralità;
- 2) la verità implica coercizione e non libertà di movimento;

La verità pretende un assenso unanime perché costringe gli individui plurali a convergere su certe conclusioni.

La verità implica coercizione perché, qui, la verità costringe le persone ad accettare ciò che si è dimostrato vero, non è una coercizione fisica.

Siccome pluralità e libertà di spostamento tra prospettive diverse sono per Arendt elementi costitutivi della politica è chiaro che verità e politica non possono esistere insieme. Cosa tiene insieme persone plurali e libere? Il mondo comune che fa da sfondo alla loro vita, il mondo è l'oggetto di discussione delle persone, il mondo che sta tra, in mezzo.

Non c'è politica dove le persone condividono lo stesso punto di vista; le prospettive che vogliono eliminare la pluralità sono antipolitiche se non addirittura dispotiche e totalitarie perché minacciano lo spazio di libero spostamento tra prospettive diverse sul mondo. Dove c'è una singola voce non c'è politica.

Verità

La verità che Arendt allude non sono le verità fattuali. Nemica della politica è quella verità che trova espressione in tutti i tipi di ragionamento ideologico, cioè quei ragionamenti che rimangono fedeli a certe premesse indipendentemente dalla loro messa in discussione.

L'ideologia, pensiero imprigionato e auto-confinato, è il più autentico nemico dell'esperienza politica perché impedisce la libertà di movimento. Chi è portatore di ideologie non può contaminarsi nel confronto con altre prospettive. Il fanatismo ideologico non può essere considerato, in questo senso, solo patrimonio del totalitarismo; fanatico è chi non mette in discussione il suo argomento, è chi non è disponibile a seguire il *logos* ovunque porti.

La verità minacciosa per la politica non è tanto la verità in se stessa, ma è un ideale di verità e di certezza che cerca di imbrigliare il mondo degli affari umani. Per Arendt la politica è il luogo di opinioni plurali, piuttosto che di una singola dimostrazione, certezza, calcolo. In politica non c'è spazio per la certezza, per la dimostrazione, per il calcolo.

Idea del “dark times”

L’aggettivo dark è tradotto con oscuri, bui, da qui “tempi oscuri”. Arendt prende spunto da una poesia di un suo amico, Brecht, figura di intellettuale tedesco schierato con i comunisti. La poesia si intitola “A quelli nati dopo di noi”.

I tempi oscuri, bui di cui Brecht parla sono i tempi dell’esperienza totalitaria, sia nazista sia stalinista. Sono proprio questi tempi che hanno reso problematico il nostro affacciarsi sul mondo, la nostra attitudine al mondo.

Essere nel mondo significa essere esposti alla luce del mondo, essere visibili, illuminati, mostrarsi, apparire nel mondo, la metafora dei tempi bui, oscuri non è causale, sono tempi in cui la luce del mondo è spenta e il mondo appare deserto, svuotato, disabitato. In tempi di questo genere la sensazione diffusa è quella di non occuparsi del mondo, di saltarlo per incontrarsi direttamente tra uomini e donne tra loro, di saltare quel tramite, quella mediazione del mondo che regola le distanze tra le persone.

Coloro che sono tentati dalla immediatezza verso chi andranno se non c’è più la distanza del mondo che fungeva da mediatore? Cercheranno e saranno attratti dai loro simili. L’idea di Arendt è quella che questo avvicinarsi tra persone che saltano il mondo, questa ricerca del simile, dell’affine, può assumere due forme diverse e antitetiche, nemiche l’una dell’altra:

- a) una è attribuita a Lessing;
- b) l’altra a Rousseau

b) L’incontro delle persone simili per Rousseau

Il modo in cui secondo Rousseau è possibile che le persone s’incontrino direttamente riconoscendo la loro reciproca solidarietà è il modo della fraternità.

Secondo Arendt però la fraternità descrive una prospettiva affettiva che deriva dal sentire insieme la sofferenza, in questo senso la fraternità è la forma tipica degli esclusi o dei perseguitati, cioè coloro che non sono illuminati dalla luce del mondo per ragioni non dipendenti dalla loro volontà.

È un legame prodotto dal patire una stessa ingiustizia, sofferenza. Questo stare vicini, questo sentire insieme è una risorsa contro le sofferenze che ci vengono inflitte, però secondo Arendt si paga un prezzo a questo, c’è un costo elevato.

Il calore del ritrovarsi vicini affettivamente, legati dalla condivisione di un maltrattamento, il calore della fraternità si paga con una perdita del mondo, si paga con una atrofizzazione delle capacità che si manifestano negli individui attraverso la mondanità. Quindi, costo del calore ha questo prezzo:

- perdita del mondo;
- perdita delle capacità di abilitare il mondo (libertà di movimento, il giudizio, la comprensione, la disponibilità di contaminare la propria opinione con gli altri).

a) L'incontro delle persone simili per Lessing

Cosa succede se utilizziamo la via suggerita da Lessing? Succede che noi non scegliamo una via affettiva, la via di un sentirsi vicini, seguiamo piuttosto una via cognitiva, seguiamo una via in cui l'esistenza del mondo e dunque le categorie sono riconosciute e sfidate mondanamente, nella prospettiva dell'amicizia politica è la comprensione ad essere cruciale, la comprensione implica il coraggio di sopportare il peso del mondo.

Applicazione delle due forme di ricerca dei simili ad un caso concreto: le leggi di Norimberga

Esempio delle leggi di Norimberga che stabiliscono che non è possibile nessuna interazione tra gli ebrei e gli ariani. Secondo la prospettiva della fraternità di Rousseau, come si dovrebbero comportare un ebreo e un tedesco che vogliono sfidare le leggi di Norimberga? Dovrebbero dire siamo fratelli, condividiamo una comune umanità eludendo così le categorie che la legge stabilisce (ebreo – tedesco). Questo modo per Arendt non è un modo mondano di procedere perché non sfida le categorie fondamentali del momento, le elude semplicemente ma non le sfida.

Seguendo invece la via dell'amicizia di Lessing, cosa avrebbero detto l'ebreo e il tedesco che volevano sfidare le leggi di Norimberga? Avrebbero detto: un ebreo, un tedesco, due amici. Avrebbero utilizzato le stesse categorie che ha utilizzato la legge che impedisce la relazione.

La fraternità

La fraternità si alimenta dal sentire insieme e qual è l'emozione che alimenta il sentire insieme? La compassione. Compatire qualcuno significa patire insieme. Alimentandosi dalla compassione la fraternità permette soltanto di includere nei suoi confini coloro che sono accomunati dal patimento di qualcosa. Non solo la fraternità fa sentire calore ma li mette anche fuori, li tiene tra loro. Quindi la fraternità non è un criterio mondano e ospitale, aperto. La fraternità porta gli esclusi ad avere relazioni tra loro, all'incapacità di uscire da sé, all'auto confinamento, quindi all'incapacità di muoversi verso gli altri e tra gli altri.

Nella fraternità si perde il gusto dell'altro e del mondo e c'è il condividere ingiustizie, sofferenze attraverso un sentire comune.

Il vero problema è che la fraternità è che impedisce di costruire ponti tra chi è dentro e chi è fuori. Il calore sta agli esclusi come la luce sta agli inclusi. Chi si trova in disaccordo con il mondo finisce per rifugiarsi nella invisibilità, finisce nello stare nel buio, nell'oscurità, dove la fraternità è il risarcimento della mondanità perduta.

Che cosa succede quando si produce questa situazione? Succede che non c'è più il mondo tra noi. E che cosa sostituisce la funzione del mondo? Una comune

natura e quei sostituti affettivi del mondo che prendono piede, non ci sono più confini tra le persone perché non c'è più il mondo.

La fraternità è una strategia nel momento in cui gruppi sono messi fuori dal mondo, è una strategia comprensibile, dice Arendt, ma estremamente rischiosa perché distruttiva della pluralità, perché il mondo non può essere più oggetto comune delle differenti prospettive, perché è amondana.

Il rischio della fraternità è quello di portare gli individui perseguitati a guardarsi con gli occhi delle categorie che li tengono fuori e dunque a stare tra di loro senza sfidare quelle stesse categorie.

Punto importante di questa distinzione tra fraternità e amicizia. Se pensiamo alle condizioni dei tempi bui a cui Hannah Arendt e Brecht si riferivano, vale a dire quei tempi in cui il mondo perde la sua capacità di illuminare, in cui il mondo è stato svuotato e reso inabitabile, è chiaro che diventa comprensibile la strategia della fraternità, questo tenersi vicini tra gente che sta fuori.

L'osservazione di Hannah Arendt tuttavia è che questo tipo di riconoscimento reciproco come fratelli o sorelle prodotto da circostanze di quel tipo non sopravviverà se si dovesse esporre alla luce del mondo. Quel tipo di legame non può essere esposto alla luce del mondo, non può essere reso mondano, è possibile solo fuori. L'umanità della fraternità e della compassione è politicamente irrilevante per due motivi:

1. è prodotta da condizioni particolari e non sopravvive al venir meno di queste condizioni (quelle cioè di persecuzione);
2. la fraternità e la compassione che l'alimenta per definizione sono acquisite al prezzo della perdita del mondo (worldlessness = amondanità).

Tutte le volte che si cerca di portare fraternità, legame affettivo, sentire insieme, dentro il mondo si fa una mossa antipolitica perché nemica della pluralità e della libertà di movimento tra prospettive diverse.

Alla nozione di fraternità Arendt contrappone il concetto di amicizia (nel senso di come lo abbiamo visto nel saggio "Filosofia e politica").

Contrapposizione Amicizia – Fraternità

Si tratta di relazioni che coinvolgono gli individui in momenti in cui il mondo è oscurato, cioè si ha una condivisione del mondo.

Lato della fraternità:

La fraternità è una relazione di calore, di somiglianza, di sentire comune, egualitaria; c'è l'elemento del patire insieme (compassione) che fa sorgere il mutismo. Le prime tre (calore, somiglianza, sentire comune le avevamo già esaminate), ora poniamo attenzione all'egualitarismo e al mutismo.

- *egualitarismo*: in che senso la fratellanza è egualitaria? La fratellanza si alimenta della compassione. Per Arendt la compassione è un sentimento egualitario perché è una reazione istintiva che ci coglie quando vediamo qualcuno soffrire.

- *mutismo*: la fratellanza è un sentimento emotivo che cancella la distanza delle persone, c'è una sorta di fusionabilità, per Arendt queste relazioni sono relazioni non parlabili perché il discorso presuppone distanza tra le persone. Non c'è più il mondo tra le persone, quindi c'è mutismo perché non c'è distanza che il mondo coprirebbe con la parola o il discorso.

Le emozioni sono importanti tuttavia ma esse hanno una valenza antipolitica perché chiudono lo spazio delle relazioni, le relazioni pubbliche che per rimanere tali devono essere fredde.

Lato dell'amicizia:

Nell'amicizia non c'è alcun istinto, non c'è reazione, c'è invece la scelta, lo scegliere.

FRATERNITÀ	AMICIZIA
Calore	Distanza
Somiglianza	Diversità
Sentire comune	Discutere
Egualitarismo	Selettività
Mutismo	Discorso

Lettura pag. 14 (“Per noi tuttavia è importante che l’umanità...” Nb.: acosmia = amondanità).

Il calore diventa un sostitutivo della luce. Queste caratteristiche portano ad esonerare la cura del mondo.

Lettura pag. 16 (“Il fattore deciso è che il piacere e il dolore... comune a tutti”. Poi “L’umanità degli umiliati... irrilevanti”).

Se si vogliono trasferire i legami di fraternità nel mondo, questo è impraticabile perché sono legami apolitici o addirittura antipolitici.

Attenzione all’aggettivo *paria*: è tagliato per il popolo ebraico. Paria indica uno status di esclusione, di intoccabilità, di invisibilità. Si usa l’aggettivo *paria* per indicare una situazione di “fuori mondo”.

Amicizia

L’amicizia è una relazione che prevede distanza. L’amicizia considerata qui non è l’amicizia dell’intimità, non è la relazione della confidenza, ma è una relazione discorsiva tra pari su questioni di rilevanza comune, l’aspetto cruciale è la

parificazione che l'amicizia consente attraverso il discorso. L'amicizia richiede la differenza, la pluralità delle prospettive, la mediazione discorsiva della pluralità delle prospettive.

L'amicizia è selettiva perché seleziona coloro che sono in grado di mediare le loro divergenze di prospettiva. All'amicizia sono indispensabili la distanza e l'articolazione delle proprie prospettive. La relazione dell'amicizia è parlabile, quello della fraternità no.

Nel caso dell'amicizia l'avvicinamento degli individui non avviene attraverso una identificazione emotiva, ma piuttosto in una relazione di distanza sobria, distaccata, fredda perché lascia spazio tra le persone, circola parola e quindi circola disaccordo. Circola parzialità, gli amici accettano reciprocamente la loro parzialità come occasioni di confronto, come occasioni di visitare parzialità diverse dalla propria. È relazione difficile.

Arendt cita il proprio caso: ella ha avuto una rottura con la comunità ebraica perché non aveva una relazione solidale con essa ma critica. Pubblicò il libro "La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme". Eichmann estradato dall'Argentina fu processato a Gerusalemme, Arendt seguì il processo come inviata di un giornale.

Differenze Amicizia – Fraternità

La prospettiva lungo la quale Arendt vede il processo è che secondo lei Eichmann deve essere processato non per il patimento che gli ebrei hanno patito ma per i reati che ha commesso, deve essere processato perché responsabile delle sue azioni di cui si rese protagonista.

Arendt rispose nei confronti di questo processo e dello scontro con la comunità ebraica in termini di amicizia e non di fraternità. Anche nelle relazioni con coloro che sentiamo più vicine (come Arendt si sentiva con la comunità ebraica), noi dobbiamo essere in grado di pensare da noi; più ci sentiamo vicini con qualcuno più ragioniamo come amici con capacità critica, altrimenti saremo mangiati dall'affettività automatica.

La parola tradimento è una parola che va espulsa dal linguaggio politico perché si identifica con le caratteristiche della fraternità. Arendt è contraria con chi mette l'immediatezza delle relazioni al centro perché la politica non è immediatezza bensì mediazione, lo strumento della mediazione è la parola.

Arendt non vuole negare che il rifiuto del mondo sia qualcosa di molto seduttivo, di attraente in particolare per gli esclusi. L'attitudine al rifiuto del mondo implica una perdita di umanità da parte di coloro che la praticano.

Cosa deve fare un escluso per rivendicare la sua umanità? Arendt risponde che non bisogna mai abbandonare il mondo avendo molto chiaro la propria identità con l'etichettamento della propria identità. Lettura pag. 18 ("Se sottolineo tanto esplicitamente... pag. 19... ben attrezzato").

Cosa ci dice qui? Perché per tanto tempo ha risposto alla domanda chi sei con la risposta sono ebrea? Perché l'uso delle etichetta ebrea? Cosa aveva significato per

tanto tempo il termine ebreo? Mentre rispondo sono una ebrea sono nel mondo, se rispondessi donna mi metterei fuori dal mondo. Arendt è un'ebrea nell'amicizia non nella fraternità; questo vale per tutti i gruppi discriminati.

Per Arendt è importante la relazione amicale, una relazione di appartenenza critica. Bisogna esercitare il proprio pensiero, bisogna pensare da sé con chi ci assomiglia.

Torniamo al tema della verità e alla diffidenza nei confronti di essa da parte di un filosofo mondano

Lessing era un polemista anche nei confronti della religione ortodossa. Arendt ritiene che l'approccio di Lessing alla contesa, alla polemica fosse un approccio insolito perché del tutto lontano dal conseguire la verità. Mette invece la libertà di movimento del pensiero al centro con prospettive diverse.

Lessing è stato meno interessato alla verità che alla libertà, nel senso che ha preferito il libero pensiero ai vincoli della logica e della coerenza; qui vediamo la differenza tra Lessing e Socrate (Socrate è più vicino alla coerenza); Lessing ritiene che la coerenza possa vincolare troppo la libertà, lo scopo di Lessing è di far durare il discorso.

Parabola dei tre anelli in Nathan il saggio

Al centro di "Nathan il saggio" c'è una parabola sulla verità. In questa commedia il Saladino (sovrano musulmano) sfida l'ebreo Nathan su quale sia la religione vera tra le tre religioni monoteiste (ebraismo, islamismo, cristianesimo).

Nathan a questa sollecitazione risponde con la parabola dei tre anelli: un padre, che ha un anello prezioso, non riesce a stabilire a chi dare l'anello in eredità avendo tre figli e non volendo scontentare nessuno. Per sfuggire a questo imbarazzo chiede di fare delle copie che sono delle copie talmente perfette che non si riesce più a capire quale sia il vero e quale il falso. Alla morte del padre ogni figlio pretende diritti e garanzie che l'aver l'anello comporta, ma non è possibile perché ognuno ritiene di avere l'originale.

Senso della parabola dei tre anelli: è impossibile riconoscere l'anello vero come è impossibile sapere quale religione è vera.

I figli si rivolgono al giudice ed egli stabilisce che sarà il comportamento che ognuno terrà nella vita a testimoniare l'autenticità dell'anello.

Morale della parabola dei tre anelli: il vero delle tre religioni è troppo incerto per testimoniare la verità in ragione di esse. Quello che resta quindi è la tolleranza reciproca tra le religioni.

Arendt e la parabola dei tre anelli

Per Arendt il senso è di ritenere che l'indimostrabilità, l'incertezza su quale religione sia vera è una grossa risorsa e non un limite per gli esseri umani. Lettura pag. 25

(“Lessing aveva delle opinioni ben poco ortodosse della verità... pag. 26 “per il genere umano”). Qui vediamo la tesi per cui la verità è nemica del libero confronto delle opinioni, la verità è la fine del discorso; l’incertezza sulla religione vera non è qualcosa che limita ma l’indimostrabilità di una tesi è una risorsa perché permette al dialogo di continuare in quanto consente la libertà di movimento di pensiero.

La diffidenza di Lessing su una singola verità è un segno del suo interesse a promuovere il discorso tra gli umani e un segno di testimonianza di un interesse politico sul mondo. Viene reso politico per la pluralità di prospettive, per la sua soprattutto apertura verso queste pluralità.

L’interesse a mantenere aperto le prospettive testimonia la politicità di Lessing. Egli fa una mossa socratica in quanto si unisce al dialogo degli umani come Socrate sta nel mezzo della doxa. L’atteggiamento di Lessing di stare in mezzo agli umani testimonia il “gusto del mondo” (fa quello che fanno tutti gli altri: beve, mangia, fuma, ecc.) che può essere applicato anche a Socrate.

Il discorso sulla indimostrabilità delle religioni testimonia a favore della tolleranza delle religioni. Questa tesi contro la verità è anche una tesi sulla tolleranza. Arendt dice: forse questi discorsi sulle religioni ci sembrano superati, allora facciamo un altro esempio. Confrontiamo le teorie scientifiche, supponiamo che una teoria scientifica riesca a provare conclusivamente che un gruppo razziale sia inferiore a tutti gli altri. Quale sarebbe la risposta di Lessing e Arendt ad una situazione di questo tipo? La relazione tra gli uomini liberi è più importante della verità. Lettura pag. 28 (“Supponiamo per il momento che le dottrine... uomini”). L’amicizia è la relazione paritaria che permette la libertà di movimento del pensiero. Nessuna verità potrebbe essere considerata da una prospettiva politica che rifiuti di dare alla verità credito. Tutte le dottrine razziali si sono presentate sotto le vesti della verità scientifica, ma se ci alleniamo a diffidare della verità non cadiamo in queste teorie.

Secondo incontro di boxe che Arendt utilizza: Lessing – Kant

La differenza tra Kant e Lessing è che Kant ha sempre lavorato sui limiti della conoscenza, per lui gli esseri umani non sono limitati nel sapere, Kant crede però in una idea di assoluto morale, in particolare il dovere dell’imperativo categorico. Il comandamento dell’imperativo categorico è “tu devi!”. È categorico perché come esseri morali noi siamo in grado di sottoporci ad una regola in maniera assoluta, indipendentemente dalle circostanze e conseguenze.

Lessing parla di inumanità della filosofia morale di Kant perché egli non tiene conto dei limiti morali degli esseri umani. Per Arendt il pensiero di Lessing è più fluido, capace a tollerare la contraddizione.

Perché gli umani sono degli “dei limitati”? Mentre per Kant siamo “dei limitati” dal punto di vista conoscitivo ma non morale, per Lessing siamo limitati in tutti i sensi.

La nozione di una verità assoluta è una nozione inumana (e antipolitica) perché la verità toglie spazio discorsivo. La disumanità della verità sta nel cancellare lo spazio tra gli uomini. La verità singolare crea uomini e donne singolari perché non c’è più spazio tra persone.

Tolleranza in Lessing

C'è un'ampia versione dell'argomento liberale che vede nella tolleranza delle diversità una via che potrebbe portare alla fine alla verità e all'armonia. Arendt non è d'accordo, d'altra parte Arendt sarebbe in disaccordo anche con l'interpretazione scettica relativistica che dice che tanto le opinioni sono tutte vere e false, quindi che si lascino pure a discutere.

Arendt è in disaccordo con la prima opzione perché non si ha lo scopo di cercare la verità perché altrimenti è la fine della pluralità. Non è d'accordo nemmeno con la seconda tendenza perché costruire una prospettiva sul mondo non è semplicemente un bla bla; è invece un impegno a visitare altre prospettive, è un impegno a lanciare la propria prospettiva nel gioco delle altre prospettive. Quindi, non ricerca della verità ma neanche lo scetticismo.

Implicazioni tolleranza:

- discussione pubblica ha un valore intrinseco, di per sé; si discute per arrivare a toccare la verità della propria opinione (verità parziale e provvisoria);
- valore delle divergenze politiche; il dissenso non è un male da estirpare in una democrazia. L'ampiezza del disaccordo non deve mai venire meno al compito di preservare il mondo nella sua abitabilità.

Come ci dobbiamo comportare con gli intolleranti che vogliono chiudere la discussione con gli altri? Quando è sensata l'intolleranza verso la intolleranza? Quando qualcuno decide che qualcuno d'altro deve essere spazzato via dal mondo.

Lettura pag. "Proprio come lei ha sostenuto..."

Certamente Eichmann aveva una prospettiva, ma era di cancellare il discorso.