
Federica Giardini

IL SOCIALE E LA POLITICA

Leggere Arendt oggi, non facendone un esercizio di commento, chiede innanzitutto di definire la domanda e la posizione da cui si interroga e ripercorre la sua opera, di compiere cioè non un atto “innocente” e filologico, ma un’operazione genealogica: quella che registra la distanza dell’autrice, dei suoi tempi, tempi storici – con gli eventi a cui fa riferimento, i regimi totalitari, l’antisemitismo, la società di massa, insomma il Novecento – come anche quella distanza piena, abitata dalle tante “famiglie” di letture: del pensiero liberale, delle riformulazioni del politico, del femminismo. Insieme alla registrazione della distanza però, l’approccio genealogico ha per caratteristica di partire dal presente, dall’esperienza del contemporaneo, per rivolgere una domanda di pensiero all’opera, stabilendo una prossimità viva.

E dunque, che cosa nell’opera di Hannah Arendt offre elementi per ricreare esperienza della realtà presente, in quella commistione di spazi ancora impensati e di elementi di senso che l’autrice ci offre? Quali prendere, quali lasciare e, soprattutto, in quali sequenze il contemporaneo ci chiede di ricombinare tali elementi? Il tema di queste considerazioni è la coppia, ostile, che l’autrice istituisce tra il sociale e la politica. Si tratta di due elementi che si presentano contrapposti – dove c’è l’uno viene meno l’altra – e spesso in modo drammatico.

Sappiamo che la proposta di Arendt di ripensare la politica ne fa un’autrice originale, che dà inizio, come amerebbe dire, a una concezione inedita: ci «ha insegnato a slegare la politica da quei vincoli che la volevano una cosa sola con lo stato e la nazione, la rappresentanza e il governo»¹. Un inizio che si disegna a ridosso di una diagnosi critica della modernità, che ha perduto le sue radici antiche, e che colloca la politica in uno spazio progressivamente e inesorabilmente eroso da due altre sfere, il privato e il sociale.

Che valutazione ci permette la posizione presente rispetto a questa tensione tra politica e sociale? Un presente che nasce da un lungo periodo di liquidazione del moderno occidentale – si pensi all’insieme delle analisi postmoderne che ci hanno accompagnato negli ultimi trent’anni – e che si presenta, agli inizi del XXI secolo, con fenomeni di difficile lettura, tra continuità e discontinuità con le epoche precedenti: dalle vicende della sovranità degli stati in epoca di globalizzazione, la fine dello stato-nazione e la fine della coppia stato-società, fino al mutamento delle forme del lavoro e all’avvento della società della conoscenza². In effetti la pensatrice sembra dotata di una straordinaria capacità anticipatrice dell’epoca in cui viviamo e insieme, però, non sembra offrirci la giusta sequenza per un’analisi del contemporaneo.

1 S. Forti, *Introduzione a H. Arendt, Archivio Arendt 2. 1950-1954*, Feltrinelli, Milano 2003, p. XXV.

2 Cfr. G. Marramao, *Passaggio a Occidente*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

Vediamo dunque più in dettaglio gli elementi costitutivi di questa coppia, il sociale e la politica, individuando e connettendo i punti salienti della questione per la forza con cui li ha potuti segnalare l'autrice, ma anche per la coerenza di cui li dota una lettura al presente.

1. Elementi del "sociale"

Una precisazione preliminare: il termine sociale, che tante volte ricorre nell'opera arendtiana, non mette l'autrice su di un terreno sociologico. Abbiamo riferimenti testuali che dichiarano la sua avversione a un approccio del genere³. In Arendt il sociale, come lo sarà anche il termine politica, è una nominazione – è risignificazione linguistica, che intercetta gli ordini della convivenza e delle sue rappresentazioni, una nominazione filosofica e politica. Questa avviene attraverso una parola che nel rivendicare una pretesa di verità si applica però al massimamente contingente, quella dimensione che non può essere che umana, la politica. Si tratta di un gesto che nasce, all'apparenza, proprio dalla ritrosia dell'autrice a definirsi una filosofa della politica, là dove la filosofia pretenderebbe di dire la verità *della* politica, di istituire il primato della verità delle idee rispetto all'agire umano – come nella sistemazione che Leo Strauss appronta per la filosofia politica⁴. La capacità anticipatrice e innovatrice di Arendt si trova così anche, se non soprattutto, nel valore che attribuisce alla contingenza umana come via, e non come dimensione platonicamente contrapposta o fuorviante, alla verità. H. Arendt restituisce in un testo del 1954 – *L'interesse per la politica nel recente pensiero filosofico* – l'auspicio e il programma di una «nuova filosofia politica»⁵, che richiede la capacità di osservare la realtà cogliendone i tratti salienti, non a scopo di legittimazione o delegittimazione dell'agire umano, ma piuttosto per rintracciarne le ragioni sensibili e plurali. In questo Arendt riprende la formazione della scuola fenomenologica di Husserl e di Heidegger, rinnovando l'ingiunzione a stare ai fenomeni, alle *apparenze* – altro termine che manifesta la sua attenzione per la contingenza – senza la forzatura di un'interpretazione preliminarmente e altrove stabilita.

Tornando alla questione del sociale, a partire da queste considerazioni preliminari, risulta ora evidente che, se è vero quel che le è stato addotto, cioè di non aver tenuto conto, nella sua progressiva definizione del "sociale", delle varie forme dell'organizzazione in società – dalla

3 Cfr. H. Arendt, *Sociologia e filosofia*, recensione a K. Mannheim, *Ideologia e utopia*, in H. Arendt, *Archivio Arendt 1. 1930-1948*, a cura di S. Forti, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 67-82; Ead., *Le scienze sociali e i campi di concentramento*, in *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, cit. Nel primo testo, l'avversione dell'autrice per le scienze sociali riguarda l'approccio oggettivante che non renderebbe conto della singolarità e dello spessore simbolico dei fatti esaminati: «la genesi nel mondo reale non può essere semplicemente trasformata in genesi di significato» (p. 69).

4 In effetti Arendt prende decisamente posizione contro una concezione della politica che possa essere guidata, o giudicata per l'essenziale, da un piano di trascendenza, come ribadirà in *Vita activa*. (Bompiani, Milano 1994): una vita che «è sempre radicata in un mondo di esseri umani (*Menschen*) e di cose fatte dall'essere umano che non abbandona mai o non *trascende mai* del tutto» (p. 18, mio il corsivo). È quel che farà dire a Eric Voegelin che l'autrice partecipa all'oggetto analizzato, il totalitarismo, perché pecca di immanentismo (cfr. R. Esposito, *Categorie dell'impolitico*, il Mulino, Bologna 1988, p. 11). Non optare per la trascendenza dei principi del politico non significa però rinunciare a giudicare, come dimostra l'opera intera di Arendt fino a *La vita della mente*. Cfr. L. Boella, *Agire politicamente, pensare politicamente*, Feltrinelli, Milano 1995.

5 H. Arendt, *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, cit., pp. 199-219.

societas civilis, alla *civil society* e alla *bürgerliche Gesellschaft*⁶ – è anche e soprattutto vero che non era questo il movente della sua analisi. Non una storia delle forme politiche e sociali, non un sapere dalle pretese oggettivanti, bensì l'individuazione dei punti critici che l'agire umano incontra nell'ambito dei rapporti sociali. E i numerosi riferimenti alla tradizione classica, come appaiono in *Vita activa*, più che a giustificare una linearità storica, stanno a fare da contrappunto rispetto ai tempi presenti. È anche vero che la questione del sociale si articola in analisi differenziate che non possono essere ricondotte alle sole pagine di *Vita activa*, dato che si sviluppano fin da *Le origini del totalitarismo*⁷, e che però mirano a individuare i momenti in cui l'essenziale della politica è minacciato.

Il sociale si presenta dunque come una sequenza composita che connette elementi diversi tra loro. Ne enuncio qui alcuni, in riferimento alle opere dell'autrice.

In *Le origini del totalitarismo* elemento principale è la perdita di differenziazione nella convivenza. Nelle pagine sul *Tramonto della società classista*⁸, che precede l'instaurazione del Terzo Reich, questa perdita conduce alla disorganizzazione e all'amorfismo della vita sociale che produce, per converso, un isolamento dell'individuo, la sua incapacità di tessere relazioni. Le passioni che accompagnano questa disposizione dell'ordine delle relazioni sono il risentimento, vago e generico, e l'amarezza egocentrica che l'autrice lega, con finezza, non all'espansione bensì alla drastica riduzione del valore di sé e del senso del proprio quotidiano. È per questa via che l'indifferenziazione incipiente può contare sul concorso dei singoli che, delusi dall'ordine delle cose vissute, sono presi da "un'ansia di anonimità", dalla volontà di «spazzare via la fittizia identità con specifici tipi o funzioni predeterminate della società»⁹, insomma di sottrarsi a un'identificazione sociale¹⁰ drammaticamente insoddisfacente. Così la massa, quel non soggetto sociale che prepara il terreno al totalitarismo, «si forma dai frammenti di una società atomizzata»¹¹. Questa affermazione ci dà l'occasione per sottolineare che in questo periodo Hannah Arendt non identifica il sociale con la società, anzi, sociale è piuttosto ciò che emerge nel momento in cui una società perde le sue articolazioni interne¹². La massa si caratterizza per alcuni elementi che Arendt attribuirà poi al "sociale", vale a dire, l'assenza di legami articolati, una tonalità emotiva generica, non pubblica ma diffusa, che si accompagna a un senso di sé cancellato ma proprio per questo da difendere, all'isolamento dei singoli e alla fuga dall'identificazione sociale.

Non sorprende allora che il valore democratico dell'*uguaglianza* inclini anch'esso verso l'anonimato, riformulandosi come *livellamento seriale*. Se nelle pagine sul totalitarismo Arendt

6 S. Forti, *Vita della mente e tempo della polis. Hannah Arendt tra filosofia e politica*, FrancoAngeli, Milano 1994, p. 299.

7 «Il sociale non si può cogliere se non sullo sfondo e sulla base delle analisi di *Le origini del totalitarismo*». (F. Collin, *L'homme est-il devenu superflu?*, Odile Jacob, Paris 1999, p. 58).

8 H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Torino 1999, pp. 430-470.

9 Ivi, p. 456.

10 Cfr. ivi, p. 459.

11 Ivi, p. 438.

12 Nel quadro di tali considerazioni la società è terreno politico, ma va tuttavia ricordato il peculiare rapporto temporale che l'autrice, in questa fase della sua opera, intrattiene con gli eventi considerati, poiché per quanto eventi del passato recente vengono considerati portatori di una verità sul presente. La massa infatti «potenzialmente esiste in ogni paese e forma la maggioranza delle persone [...] politicamente neutrali che non aderiscono mai a un partito e fanno fatica a recarsi alle urne» (ivi, p. 431). Dunque le differenziazioni interne della società che permettono di distinguerla dalla massa e di farne un terreno politico sono, ancora tradizionalmente, le classi e il sistema della rappresentanza (i partiti e le urne).