

Il gusto della vita. Tra passione e azione

Hannah Arendt, *Vita activa. La condizione umana*

Giorgio Agamben, *Gusto*

Sigmund Freud, *Al di là del principio di piacere*

di Walter Tossici

[Pdf](#)

Sin dall'inizio della sua opera, visibile come una sintesi filosofica del suo pensiero, la Arendt ci fa capire come, in termini effettivi, l'età moderna abbia portato con sé un'ondata di benessere mai conosciuta in tutta la storia dell'umanità, con notevoli conseguenze a livello sociale, in particolare sulla vita degli individui.

In generale, la Arendt inizia la sua riflessione a partire dalle tre attività umane fondamentali che compongono la "vita activa"- intesa come ciò che facciamo- e che sono ognuna alla base delle tre diverse condizioni di partenza in cui la vita si esprime:

-L'attività lavorativa: essa è legata allo sviluppo biologico del corpo, in particolare alla dimensione naturale dell'esistenza umana, governata da un processo vitale di necessità biologiche, che il lavoro stesso soddisfa e produce, tramite lo sforzo fisico. Perciò, la condizione umana del lavoro è la vita stessa.

-L'operare: essa è "l'attività che corrisponde alla dimensione non-naturale dell'esistenza umana"(p.15), e produce un mondo artificiale di cose"(p.15)-separato dall'ambiente naturale- nel quale si colloca la vita individuale.

-L'azione: essa "corrisponde alla condizione umana della pluralità"(p.15), alla base della vita politica. In particolare, come si vedrà dopo,essa è collegata al discorso. Inoltre, solo l'agire esprime il vero potere umano,il "cominciamento",legato alla nascita, ossia la capacità da parte del nuovo individuo di "dar luogo a qualcosa di innovativo"(p.16).

In primo luogo, un passaggio cruciale del testo è costituito dal rovesciamento della gerarchia tra vita attiva e vita contemplativa,avvenuto all'inizio dell'età moderna, tra XV e XVI secolo,con la vittoria iniziale dell'operare,raffigurato dall'homo faber, su ogni altro aspetto dell'attività umana. Infatti, insieme al processo di secolarizzazione e alla profonda crisi della fede portata dal dubbio cartesiano, il contemporaneo sviluppo dell'attività scientifica assume come suo scopo la conoscenza della verità-prima di tipo teoretico-che si lega alle possibilità conoscitive offerte dagli strumenti di recente invenzione-primo fra tutti il cannocchiale. In questo modo, la conoscenza va a coincidere con ciò che si produce, o meglio con ciò che si fabbrica: in altre parole, la nuova mentalità alla base della vittoria dell'homo faber afferma questo: noi siamo ciò che produciamo – in quanto solo questo possiamo conoscere di noi. Tale concezione è alla base della visione utilitaristica che ha consacrato l'homo faber come "fabbricatore di strumenti",tramite i quali produce le cose-che costituiscono il mondo artificiale umano, e come costruttore del mondo-o meglio di dimore permanenti per l'uomo. Nonostante ciò, l'homo faber è "in grado di avere una sfera pubblica, anche se non politica: il mercato di scambio, tramite il quale può stabilire relazioni con altre persone,attraverso lo scambio dei rispettivi prodotti, realizzati in isolamento"(p.123). Da ciò, si può dedurre come tutti gli oggetti prodotti abbiano in realtà due valori: il valore d'uso, legato all'uso privato dell'artefatto,e il valore di scambio, che,attraverso la loro comparsa sulla scena pubblica, porta tali semplici oggetti d'uso a diventare delle merci presenti sul mercato. In particolare, tale "valore di mercato"è legato al suo rapporto con una merce simile, e più in generale alla legge della domanda e dell'offerta. Vista più da vicino, la vittoria iniziale dell'homo faber è legata alla sua capacità di saper riprodurre il modello della sua opera – che per Platone era la contemplazione

delle forme eterne o delle idee- attraverso l'operare, espresso nella fabbricazione; in altre parole, l'affermazione di quest'ultima e la conseguente "eliminazione della contemplazione dalle facoltà umane" (p.236), ha "elevato" tale figura sulle altre due dell'animal laborans e dell'uomo di azione.

Tuttavia, la "stima moderna" dell'homo faber viene messa in crisi da "un secondo rovesciamento nella gerarchia della vita activa"(p.237)- che, seppur graduale- porta all' "innalzamento dell'attività lavorativa al più alto rango delle facoltà umane"(p.242) Nel nuovo ordine, espresso dalla centralità assunta dal processo e dai mezzi di fabbricazione, si può vedere come fattore principale del fallimento dell'homo faber la perdita "delle misure permanenti e dei modelli stessi, indipendenti dalla stessa attività produttiva". Infatti, tra gli altri fattori, la moderna alienazione dal mondo, interrompendo la relazione tra il mondo e l'uomo – alla base del principio di utilità delle cose mondane, fa in modo che i prodotti finali non siano più visti "come i fini del processo di produzione", bensì come i suoi "risultati accidentali", solo per caso utili allo scopo, e comunque prodotti "non in vista del loro uso ma per la produzione di altri strumenti" (p.238); in altre parole, questi ultimi diventano utili solo in quanto fanno avanzare il processo stesso alla loro base- il quale è teso a sua volta alla riproduzione del ciclo vitale degli individui, che, attraverso la soddisfazione temporanea dei propri bisogni, possono rinnovare il proprio valore di forza-lavoro non specializzata, ridotta a massa anonima. In particolare, ci stiamo riferendo al periodo a partire dalla prima rivoluzione industriale, nel quale avviene la svolta che porta all'affermazione della società: l'esportazione nella sfera pubblica di tutte le attività economiche, legate alla produzione individuale- come la manifattura domestica- fino ad allora costituenti la base della sfera privata. Da un punto di vista antropologico, si riscontra, all'epoca, il fenomeno storico innovativo dello sviluppo di grandi masse proletarie, rimosse dal loro spazio sociale originario- lo spazio del contado- e prive inoltre di uno spazio pubblico di rappresentanza politica; (infatti, il loro ingresso nella sfera sociale- e la successiva acquisizione di diritti civili e politici- avrà inizio solo a partire dalla seconda metà del XIX secolo, durante la seconda rivoluzione industriale.) Di

conseguenza, legata allo “sviluppo storico” sopra citato, l’affermazione del lavoro come attività sociale “dominante nella sfera pubblica”(p.71) porta alla sua organizzazione e divisione, realizzata tramite l’avvento della meccanizzazione del processo produttivo; in particolare, esso viene frammentato in una serie di fasi che vanno a togliere al prodotto finale la sua dignità originaria di opera e a creare il concetto stesso di operaio inteso come forza-lavoro addetta e capace di gestire solo la singola fase del processo a lui affidata; ciò va a delineare l’idea stessa di lavoro, inteso come attività finalizzata alla mera riproduzione quantitativa -non qualitativa- di un modello iniziale ; in questo modo, lo stesso operare-inteso nel mondo antico come creazione di un modello alla base della sua realizzazione, compiuta tramite “l’opera delle nostre mani”, ossia la “produzione di cose durevoli abbastanza da essere accumulate”-viene degradato al lavoro-a sua volta visto come “assolvimento di compiti” necessario che non lasciano traccia, (p.72). In realtà, la Arendt evidenzia come “la vera ragione dell’elevazione del lavoro nell’età moderna fu la sua produttività”(p.70); in questo modo, possiamo vedere come la stessa distinzione originaria tra lavoro e opera perda significato, in quanto ogni opera stessa diventa lavoro, in quanto “tutte le cose sono concepite come risultati di forza lavoro vivente e funzioni del processo vitale”(p.72). Infatti, tale aspetto di consumo divorante dei beni prodotti, è evidente nel fatto che essi siano “futili e non durevoli”(p.71) . Tuttavia, dall’altro lato bisogna evidenziare come l’affermazione del processo del consumo sia molto legato all’affermazione degli strumenti, che appartengono all’operare e al “mondo degli oggetti d’uso”(p.95): è grazie all’interiorizzazione dell’homo faber, che l’animal laborans è stato così in grado di aumentare le sue capacità naturali, e di popolare il mondo con le sue cose; quest’ultimo processo ha portato a “un’accumulazione illimitata della ricchezza” che, in una situazione mondiale in cui “il genere umano è ancora lontano dall’aver raggiunto il limite dell’abbondanza”,(p.97), ha portato a una determinata “forma di rapporto con le cose del mondo, adeguata al modo in cui le cose stesse sono prodotte: esse sono diventate prodotti di lavoro il cui naturale destino è essere consumate, invece che prodotti dell’operare, che esistono per essere usati”(p.71); in particolare, ciò è stato permesso dalla sovrabbondanza di oggetti d’uso prodotti –

surplus alla base del lavoro stesso- e perciò dalla loro trasformazione in beni di consumo, per cui si è arrivati a “trattare tutti gli oggetti d’uso come se fossero beni di consumo”(p.97) : in questo modo, la velocità d’uso “è così accelerata che la relativa durabilità degli stessi oggetti d’uso, e la rapida sostituzione dei beni di consumo, diventa insignificante” (p.98). Tuttavia, così facendo, l’uomo ha distrutto la “stabilità relativa dell’artificio umano”(p.99), trattando i suoi prodotti come quelli legati ai “processi biologici” stessi “alla base del rapporto tra uomo e natura”(p.98). In particolare, la centralità assunta da tale relazione metabolica è paradossalmente legata al successo della produttività moderna; infatti, tale legame è fondativo della società moderna, e si cerca di rafforzarlo tramite il “calcolo del dolore e del piacere” di Bentham, teso all’analisi della “soddisfazione”- o meglio della “quantità di pena e piacere provati nella produzione o nel consumo delle cose”(p.239). In particolare, lo scopo di questo calcolo, quello di arrivare a una presunta felicità, porta alla nuova affermazione dell’introspezione che, in quadro così materialista, trova come suo unico oggetto il “processo metabolico tra l’uomo e la natura”, che lega di nuovo l’individuo al mondo esterno(p.242).

In generale, la vittoria dell’animal laborans- o del lavoro- segna la vittoria della vita su tutti gli altri aspetti della condizione umana (p.242). Ciò è legato soprattutto a un fattore coevo all’affermarsi dell’homo faber, ossia alla “perdita della fede derivata dal dubbio cartesiano”, che aveva “privato la vita individuale della certezza dell’immortalità. La vita individuale divenne nuovamente mortale, come lo era stata nell’antichità, e il mondo offrì ancora meno affidamento che nell’era cristiana. L’uomo moderno, quando perse la certezza di un mondo a venire, si ripiegò su sé stesso”(p.247): ossia l’individuo, diventando scettico anche rispetto al mondo reale, si allontanò anche da questo; così affermò il valore della vita come bene supremo anche rispetto al mondo inteso come pluralità, ossia il campo delle relazioni umane. A questo punto, la svolta è compiuta “dall’avvento della società”, con la quale “fu la vita della specie ad affermare sé stessa”(p.248). Infatti, la situazione – inedita fino ad allora- di un’ “umanità socializzata”, porta alla riduzione dei vecchi interessi personali utilitaristici ad un unico

interesse: la “sopravvivenza della specie dell’animale umano”, permessa dall’affermazione dell’unica “forza naturale”: il processo vitale alla base della vita attiva stessa. Infatti, “la vita individuale divenne parte del processo vitale, e lavorare,assicurare la continuità della propria vita e della propria famiglia”, portò al “darsi da fare per la mera sopravvivenza”.

In altre parole, l’età moderna ha portato –insieme ad altri fattori che verranno considerati in seguito- una notevole “ perdita di esperienza umana”(p.249), e anche alla “scomparsa dell’ultima traccia di azione compiuta dagli uomini,ossia l’interesse personale”(p.248).Infatti, non è sbagliato dire che viviamo nell’ “ultimo stadio della società del lavoro,la società degli impiegati”(p.249).

In primo luogo, rispetto alla società del lavoro,si può vedere come essa consista in realtà in una forma di potere – o di controllo sociale dall’alto che richiede – o che attiva “il duplice funzionamento automatico degli individui”,fondando la loro vita sul processo vitale della specie, come se “la sola decisione ancora richiesta fosse quella di abbandonare la propria individualità, la fatica-lo sforzo- di vivere ancora come individui,e di adagiarsi” in un comportamento funzionale ma tranquillizzato (p.249). In altre parole, possiamo intendere il lavoro come il comportamento sociale,o meglio come il dispositivo sociale che,più degli altri- che analizzeremo tra breve- permette al singolo di aderire alla vita attiva; alla base di questa decisione, c’è con un atteggiamento passivo che spinge a godere della vita stessa in modo conformistico,anzi normativo; ossia nella modalità regolata dal potere, tramite il controllo del gusto-e del consumo derivante.

A questo scopo, possiamo ricollegarci all’opera “Gusto” di Giorgio Agamben,nella quale egli evidenzia come la facoltà umana del gusto sia originariamente scissa tra un sapere che non si sa,ma che si gode,ed un piacere che non si gode,ma che si conosce; da un lato, c’è un sapere che permette di godere della bellezza, e di percepirla

come verità; dall'altro lato, c'è un piacere che permette di conoscere il vero, ossia il bello.

Perciò, possiamo ipotizzare l'esistenza di un gusto moderno, rintracciandolo all'interno della società stessa, definita dalla Arendt come "società dei consumatori" (p.99), nella quale non è del tutto sbagliato identificare il vero oggetto della conoscenza con i mezzi di consumo a nostra disposizione, intesi come fonte di appagamento individuale- e garante della stabilità sociale- operato dal potere; in altre parole, affermare che "noi siamo ciò che consumiamo".

In particolare, la facoltà del gusto è espressa tramite il dispositivo composto da un'insieme di comportamenti sociali attuabili (già regolamentati) tesi – di fondo alla sublimazione della propria libido- all'acquisizione di mezzi di consumo sociali e culturali volti a costituire la base della sfera privata- ridotta ad intimità individuale- all'interno delle possibilità di rinnovamento del ciclo vitale di lavoro e consumo alla base della vita attiva.

Infatti, il ciclo biologico si basa sulla riproduzione quotidiana delle due fasi del lavoro e del consumo; questo è il risultato dell' "emancipazione dell'attività lavorativa" (p.99): essa ha portato alla riduzione di tutte le attività della vita attiva alla loro capacità di soddisfare l'unico interesse sociale del "guadagnarsi da vivere", o meglio al provvedere all'abbondanza delle cose necessarie alla vita (p.99); perciò, nell'insieme di queste attività sono escluse tutte quelle non necessarie "né per la vita dell'individuo né per il processo vitale della società" (p.99). Rispetto al tema delle necessità alla base della vita, il mondo antico prevedeva l'esistenza di una serie di arti che, tramite l'esercizio della violenza nel governo sugli sconfitti- o sugli schiavi- permettesse al vincitore di "rimanere libero dalla necessità di guadagnarsi da vivere" (p.100); in particolare, fra queste arti troviamo la tortura, quelle della guerra e del dominio assoluto, che mantennero per molto tempo "la costrizione alla necessità" (p.101). Con l'età moderna, è avvenuta "la degradazione di tutte le attività derivanti dalla violenza" (p.101)- tra cui anche quelle

legate all'operare, inteso come sforzo fisico del ricavare dalla natura la materia prima su cui si andrà ad operare. Tuttavia, la moderna emancipazione del lavoro dallo sfruttamento porta con sé un pericolo: l'assoggettamento alla necessità, "per la prima volta esteso a tutto il genere umano"(p.101); infatti, nell'ultimo secolo "l'incremento dell'automatizzazione"(p.101) apre la possibilità di un' "emancipazione dal lavoro"- e dalla "fatica legata al ciclo biologico"(p.101). Nonostante ciò, resterebbe valida "l'essenziale futilità mondana del processo vitale"(p.101); infatti, sarebbe impensabile un' emancipazione da un consumo basato sullo sforzo- ossia la creazione di "una società di mero consumo"(p.102), in quanto creerebbe il problema del "tempo libero": visto da Marx come tempo libero dalla fatica e perciò fecondo delle attività umane superiori, degne di immortalità, i nostri tempi dimostrano come al contrario esso sia "speso solo nel consumo, soprattutto di cose superflue"; dunque, un suo aumento determinerebbe il rischio dell' "annullamento di ogni oggetto attraverso il consumo"(p.103).

In generale, la società stessa- tramite la "cultura di massa"- richiede con insistenza di "ottenere una soddisfazione e una felicità" raggiungibile solo dal "perfetto equilibrio tra i processi vitali della pena e del sollievo dalla pena"(p.103); ossia, appare chiaro che "viviamo in una società dominata dal lavoro, ma che non ha abbastanza lavoro per esserne appagata"(p.103).

Rispetto al nostro presente, in tempi di crisi economica e dell'occupazione come questi, la mancanza di lavoro viene a coincidere, nel senso comune, con la diminuzione del potere d'acquisto dei singoli – in realtà la questione è molto più complessa, poiché tira in ballo interessi economici e politici considerevoli. Nonostante ciò, si può notare come di fronte alla sempre crescente difficoltà nel riprodurre materialmente il processo dei bisogni vitali dei singoli e della propria famiglia, gli individui stanno ripiegando- per attaccamento legittimo- sempre più sulla propria sfera privata, intesa come dimensione che-oggi più che mai- legittima "l'astensione dalla sfera pubblica", legata a una visione negativa della politica, ormai sempre più autoreferenziale e resasi strumento di altri poteri- soprattutto finanziari -come la recente vicenda del

parere del gruppo Jp Morgan sul referendum costituzionale italiano vuole dimostrare.

A questo punto, appare evidente la dimensione limitata dell'“ emancipazione del lavoro”,ossia dell'ingresso dell'animal laborans nella sfera pubblica; infatti,“ per tutto il tempo che l'animal laborans ne rimane in possesso,non può esistere una vera sfera pubblica,ma solo attività private esibite pubblicamente”(p.103). Infatti, l'incapacità di disporre di uno spazio di rappresentanza, ha portato gli individui – soprattutto nel nostro Paese- ad essere dominati da un risentimento nei confronti nella politica, simile a una nevrosi sociale tipicamente nostrana,ma che è “riemersa” soprattutto da quando la sublimazione -sociale e culturale- della libido individuale del singolo cittadino è dovuta venire incontro alle nuove esigenze imposte da un “principio di realtà”sempre più pressante,e perciò paradossalmente sempre più vincolante a una passività sociale, accettata a livello collettivo proprio in quanto espressione del limite raggiungibile dai comportamenti sociali attuabili (oltre al lavoro stesso):

-nel primo caso, troviamo proprio l'insieme di attività private, di soddisfacimento e di cura della propria intimità individuale e familiare,che hanno origine in uno spazio sociale, in particolare nei “mercati di scambio” contemporanei: i centri commerciali,intesi come luogo della concentrazione massima del consumo, attività sociale peculiare poiché modalità principale di impiego del tempo libero.

-nel secondo caso, abbiamo l'insieme dei fenomeni culturali (sportivi,musicali,etc.)-e anche degli avvenimenti più importanti- anch'essi inseriti in un processo di ripetizione ciclica, “propagandati” dai mezzi d'informazione in quanto ultimi “riti collettivi” tesi all'identificazione dell'individuo nello spazio sociale, in quanto capaci del superamento momentaneo del divario sociale-sempre più marcato-alla base di una società di “diseguali” come la nostra, cruciali in quanto ultimo collante di un legame sociale ormai esaurito.

A questo punto, è necessario evidenziare come la nostra analisi ci abbia condotto a una ridefinizione della società intesa come mero spazio in cui si realizza il dominio dall'alto operato dal potere; infatti, possiamo intendere la stessa passività sociale come base di una forma di autocontrollo sociale, espressa dall'approvazione collettiva dei comportamenti sopracitati – tra i quali spicca il dispositivo sociale del lavoro. In questo modo avviene la subordinazione alla forma di potere sociale- un dominio dal basso - che legittima l'assoggettamento degli individui a tutte le altre forme di potere dall'alto: finanziario, economico, burocratico, giudiziario, politico, e così via. In altre parole, l'individuo stesso “decide” di riprodurre un atteggiamento generale passivo o conformistico, alla base di tale forma di autocontrollo sociale, nella quale è egli stesso a cercare tale assoggettamento all'insieme dei poteri che gli permettono di riprodurre le condizioni alla base della sua sopravvivenza biologica- e del rinnovamento del ciclo vitale stesso.

In primo luogo, è evidente come tale assoggettamento implichi l'adempimento ad una serie di attività pubbliche che, più di quelle tese al privato, evidenziano il carattere normativo del potere stesso- simboleggiato- nelle sue molteplici forme- dalla “più sociale delle forme di governo” (p.38): la burocrazia, intesa come forma di potere spersonalizzante, e fondativa di una concezione molto forte quanto ingannevole: quella di una “società senza padroni”, nella quale anche chi sta al suo vertice- i grandi personaggi della finanza, o della politica- svolge in apparenza una funzione certamente più elevata, ma sempre assoggettata al dispositivo burocratico, che -per la sua versalità- si trova alla base anche degli altri poteri, in particolare quello finanziario, politico, amministrativo e giudiziario; è evidente come tale “mostro” sia vessante in modo particolare sulla collettività nostrana.

In secondo luogo, il metabolismo tra uomo e natura è ormai sempre più legato alla velocità di riproduzione del ciclo di produzione e di distruzione delle cose del mondo- o degli oggetti di consumo, tale da non assicurare più la stabilità relativa della sua dimora nel mondo; infatti, “ senza trovare la propria dimora tra oggetti resi dalla loro durata adatti all'uso e alla costruzione di un mondo, la cui

permanenza si pone in diretto contrasto con la vita, questa vita non potrebbe mai essere umana”(p.104). Di conseguenza, si ritorna al tema del consumo.

In apparenza, si può ipotizzare che un consumo così ossessivo come quello odierno sia legato alla mancanza di consapevolezza da parte dell'individuo moderno della “futilità” della propria vita, “che non si fissa in qualche oggetto che duri anche dopo che la fatica necessaria a produrlo sia passata”(p.104). Tuttavia-ricollegandoci al tema attuale dell'ontologia del presente- si può considerare la caducità dei beni di consumo come la versione moderna delle opere immortali create dalle attività superiori nell'antichità (che analizzeremo tra breve); infatti, la durata limitata delle cose del mondo è legata al fatto che esse esprimono tutto il loro potenziale nell'intervallo di tempo permesso prima del loro superamento da parte di nuovi modelli degli stessi oggetti; in ciò, si può vedere la “sopravvivenza” odierna dell'operare sotto forma di attività tesa alla creazione di “surrogati di autorità”- non così stabili come quelli antichi, tali da poter fondare un mondo- comunque capaci di esprimere al massimo la potenza del ciclo di produzione alla loro base - e indirettamente indicativi di un'idea di un antropocentrismo tecnologico ormai suicida, per la messa in discussione sempre più radicale della stabilità stessa della “dimora umana” nel mondo.

Di conseguenza, possiamo ipotizzare l'esistenza di un duplice contesto in cui è inserito l'individuo moderno: da un lato, egli è inevitabilmente subordinato alle necessità legate alla riproduzione biologica delle sue condizioni di vita materiale- da ciò deriva il suo assoggettamento al lavoro e alle altre forme di potere, che si esprimono nello spazio sociale; dall'altro lato, la sopravvivenza stessa si fonda sul consumo, o meglio sulla scelta dei consumi, sociali- quelli di varia necessità- o culturali, permessa dal potere stesso, in quanto intesa come ultimo spazio in cui può realizzarsi l' “interesse personale”, basato comunque sul mercato di scambio ma che- a differenza della prima modernità- è un'ennesimo spazio passivo per l'individuo, relegato al ruolo di consumatore, la cui libertà di scelta tra i vari oggetti di consumo -o di uso transitorio, è anch'essa deviata dall'esposizione pubblica delle

merci tramite la “pubblicità” (simile alla situazione iniziale delle attività produttive private).

Perciò, in età moderna si è arrivati al contrasto in apparenza insolubile tra passione ed azione; con la prima si intende “ciò che si patisce”, ossia l’atteggiamento di passività sociale espressa nei suoi limiti tramite i vari comportamenti sociali (ai quali si aggiunge, oggi sempre più limitata, la libertà fittizia della scelta dei consumi) alla base dell’assoggettamento alla normatività delle varie forme di potere; mentre con la seconda-riprendendo lo schema iniziale-intendiamo l’espressione del vero potere umano: il “cominciamento”, legato alla nascita- ossia la capacità da parte del nuovo individuo di “dar luogo a qualcosa di innovativo”(p.16), e di unico e irripetibile come egli stesso. In particolare, essa “corrisponde alla condizione umana della pluralità”(p.15), a base di ogni vita politica. A questo punto, è utile svolgere un’analisi della facoltà- o meglio della capacità di agire, per verificare per il suo ruolo nella vita activa.

Più precisamente, “con la parola e l’agire ci inseriamo nel mondo umano”,(p.136), nella pluralità, o nel campo delle relazioni umane che è “alla base di ogni dimensione politica,”-fondata su una sfera pubblica (oggi inesistente).

In primo luogo, analizziamo il concetto di agire: esso è inteso nel senso di “iniziare qualcosa di nuovo di nostra iniziativa”(p.137); ciò è permesso dal processo stesso della natalità. Inoltre, è importante considerare l’azione come “capacità di liberare dei processi”, che vanno oltre il nostro controllo. In particolare, è necessario evidenziare come il concetto stesso di potere-secondo la Arendt- sia legato a uno spazio organizzato, lo “spazio dell’apparenza”, inteso come “l’organizzazione delle persone così come scaturisce dal loro agire e parlare insieme”(p.153); in altre parole, il potere è” ciò che mantiene in vita la sfera pubblica, lo spazio potenziale dell’apparire fra uomini che agiscono e parlano”(p.155), in quanto il potere stesso è “questa potenzialità implicita nell’essere-insieme”(p.156); ”in particolare, con discorso intendiamo la produzione di “vicende e

storie”, che fonda la memoria “ delle nuove cose che appaiono”(p.158) e che quindi costituiscono la “fonte del significato dell’esistenza umana”(p.251). Tuttavia, la politica come “opera dell’uomo”(p.160), e basata solo sulla sua grandezza- o meglio come “sfera in cui la vita umana è trasposta nell’arte”, intesa come “l’unica arte che ha come solo soggetto l’uomo nelle sue relazioni con gli altri uomini”(p.145) è un concetto già crollato nell’antica Grecia, lì dove aveva avuto origine, nella polis, in quanto l’agire stesso, “la facoltà di intraprendere dei processi”, intervenendo direttamente nel tessuto delle relazioni umane- di dominio, nel caso del potere- a causa dell’imprevedibilità dell’esito delle azioni è stato ridotto a una modalità del fare- o del fabbricare; ciò è avvenuto soprattutto con Platone e Aristotele; in particolare, il primo ha sostituito “il fare all’azione, per conferire alla sfera degli affari umani la stabilità inerente all’opera e alla fabbricazione”(p.174), proprio “per uno scopo politico, l’eliminazione della fragilità dagli affari umani”, egli ha dichiarato il “buono come l’idea più elevata”(p.174); in questo modo Platone ha affermato la superiorità dell’operare dell’homo faber- o meglio, in questo caso dell’artigiano- in quanto non legata agli esiti incerti dell’azione, bensì basata sulla contemplazione di forme e modelli alla base delle opere prodotte (ciò avrebbe costituito la fonte della successiva vita contemplativa). Infatti, a partire dall’antichità stessa, la politica si è ricostituita sulla base di modalità interne, volte alla gestione degli affari pubblici, che hanno portato all’affermazione dei vari corpi politici già dall’età medievale, ma soprattutto in età moderna.

Nella conclusione della sua opera, la Arendt auspica a un ritorno a una politica di tale grandezza come quella antica, per fronteggiare le sfide imminenti e future; in particolare, nonostante affermi che nella situazione attuale la capacità di agire sia “diventata prerogativa esclusiva degli scienziati”, tesi ad abbattere sempre più “l’antica barriera protettiva tra la natura e il mondo umano”, lei stessa evidenzia come la loro azione avvenga fuori dal “tessuto delle relazioni umane”(p.251); in particolare, la speranza della Arendt risiede ancora nel pensiero, inteso come attività che sfugge dal controllo della vita attiva e del potere stesso; infatti, nonostante esso sia ancora presente in pochi (scienziati, artisti), il pensiero viene

visto come “ancora possibile ed efficace, ovunque dove gli uomini vivano in condizioni di libertà politica”(p.251).

Qui si pone il problema: l'identificazione del potere con la sfera politica è un lusso che non possiamo più permetterci, per il ruolo passivo della politica stessa rispetto ai grandi avvenimenti sociali e finanziari odierni, o attivo-sotto forma di potere coercitivo di controllo dei suoi cittadini, o meglio di biopolitica-esercitato comunque sempre più a tornaconto delle élites finanziarie o di altri tipi di enti multinazionali.

Per questo motivo,l'unico modo per uscire da questa situazione è quello di andare a rianimare l'ambito sociale nell'insieme dei tanti ambiti privati che lo compongono: per esempio attraverso un provvedimento a favore di un reddito base che, ristabilendo uno standard di condizioni minime di vita accettabili, dia nuova forza alla cosiddetta “società civile”, che,messa di nuovo in grado di agire sia entrando nella rappresentanza politica,che per conto proprio,attraverso iniziative di altro genere-sfuggendo anche agli inevitabili giochi di potere,come dimostrano le ultime vicende nostrane- possa essere in grado di esprimere la voce dell'individuo moderno, ridotto sempre più a spettatore passivo di una vita controllata da varie forme di potere che lo assoggettano alla sua stessa sopravvivenza biologica. Infatti, nella vita attiva l'agire stesso è già da secoli ridotto a una modalità del fare, o è rimasto unicamente in mano al mondo scientifico.

In secondo luogo, passiamo a considerare la seconda base del tessuto delle relazioni umane,visto come pluralità-o spazio pubblico: il discorso. Tale facoltà ha la capacità-insieme all'azione- di “rivelare l'agente” – inteso come “il rivelarsi di chi parla e agisce” ,inserito in questo “spazio relazionale,che varia in ogni gruppo di persone”; in tale spazio, si realizzano le parole e gli atti che sono “in gran parte intorno a qualche realtà oggettiva del mondo” (p.141).

In particolare, “la sfera degli affari umani consiste nell’intreccio di relazioni umane che esiste ovunque gli uomini vivono insieme. Le rivelazioni del “chi” attraverso il discorso e l’instaurazione di un nuovo inizio mediante l’azione, ricadono sempre in un intreccio già esistente dove possono essere percepite le loro immediate conseguenze. E’ a causa di questo intreccio già esistente di relazioni umane, con le sue innumerevoli intenzioni contrastanti, che l’azione raramente consegue il suo scopo”(p.142); ma soprattutto, “è anche a causa di questo medium, nel quale solo l’azione è reale, che essa “produce” storie, con o senza intenzione, con la stessa naturalezza con cui la fabbricazione produce cose tangibili”(p.142)

Perciò, intendiamo con processo la capacità di produrre storie, che possono essere reificate tramite opere d’arte-le “opere immortali”- od opere letterarie, e così via. Tuttavia, bisogna notare come “le storie, i risultati dell’azione e del discorso, rivelano un agente che non ne è però autore e che non le ha prodotte”, in quanto esse vengono realizzate da un narratore esterno. Oltre a ciò, possiamo considerare il discorso come la base stessa della cultura, espressa tramite le attività superiori- in questo caso esclusa l’azione- sopracitate in parte. Rispetto al nostro tempo, il desiderio di Marx che tali attività andassero a riempire di senso il tempo libero dell’uomo, non si è realizzato nel modo previsto ma sotto un altro significato; infatti, sia l’insieme dei fenomeni culturali –analizzati in precedenza- che le cosiddette “iniziative” culturali di vario ragguarben note a tutti- sono diventati, anzi sono proposti come oggetti di consumo- a volte anche più elevato e non riservato a tutti. Inoltre, gli stessi fenomeni artistici- e la figura stessa dell’artista hanno assunto il carattere di giochi, volutamente sciolto da ogni possibile riferimento alla società; nonostante ciò, ultimamente tale tendenza si sta invertendo per fortuna, in risposta ai recenti eventi drammatici internazionali.

Nonostante ciò, riprendendo la conclusione della Arendt, si nota come ci sia ancora un’attività umana che, a differenza delle altre, può ancora intervenire attivamente in difesa dell’individuo moderno: il pensiero, che, se distinto dalla cognizione tecnico-scientifica e dall’ambito artistico- può ancora sfuggire dal controllo

delle altre attività compiuto dalla vita attiva- e collocarsi alla base dell'azione stessa, di supporto al "nuovo inizio" che essa naturalmente crea- portandoci a realizzarci, nella pluralità, come individui unici e irripetibili.

Infatti, riprendendo la parte finale sull'agire analizzata prima, si deve aggiungere che sia la libertà politica sia quella sociale possono ancora esprimere la voce degli individui attraverso la proposta di provvedimenti, o meglio di "iniziative"- come quella citata prima- di utilità collettiva, che, se accompagnate dal supporto della "società civile", possono ancora essere messe in atto anche in una sfera politica morente come la nostra. Purtroppo, siamo consapevoli di quanto sia quasi vana questa speranza, tesa forse a spegnersi davanti ai giochi del potere odierno, che ormai sfugge a ogni possibile identificazione o confronto diretto.

A questo punto, è evidente come il contrasto tra passione- intesa come "ciò che si patisce", quindi come passività sociale basata sulla normatività delle varie forme di potere- ed azione- intesa come capacità di inserirsi nel campo degli affari umani, dando inizio a qualcosa di nuovo con i fatti e il discorso- si risolva a favore della prima.

In conclusione, la nostra speranza è che sia il pensiero stesso a rifondare su sé la sua sfera, per acquisire la capacità di cristallizzarsi in uno specifico modo d'azione; così facendo, potrà ricreare da sé, e per sé l'iniziativa- o la proposta del nuovo che è alla base dell'agire; a questo scopo, tale pensiero -rinnovato nella sua forma- dovrà tenere conto delle condizioni di vita attiva- sociale e culturale- dettate dal potere stesso, lavorando per estendere al loro posto delle nuove condizioni che vadano contro le originarie- anche allo scopo di continuare a sfuggire dal controllo del potere, operato tramite la vita attiva.