

## RECENSIONE A “LA FILOSOFIA POLITICA DI ARENDT”

Giulio M. Chiodi e Vincenzo Sorrentino (a cura di),  
*La filosofia politica di Arendt*,  
Franco Angeli, Milano 2025

Alessandra PELUSO

Il Novecento è il secolo in cui Hannah Arendt vive e scrive, un tempo in cui si forgia la sua sensibilità intellettuale e la sua forza. Una donna che ha messo in atto il suo pensiero libero e ha agito tra gli uomini per difendere l'umanità, nonostante il totalitarismo, i conflitti mondiali, le persecuzioni antiebraiche. Ella ha conservato la fiducia nella libertà e nella rinascita dell'essere umano (si veda *Hannah Arendt. La vita della libertà*, Edizioni Scientifiche Italiane, 2021). Questa fiducia mai “cieca” ma consapevole emerge nei saggi contenuti nel volume *La filosofia politica di Arendt*, curato da Giulio M. Chiodi e Vincenzo Sorrentino, (Franco Angeli, pp. 170, euro 24,00).

Sono argumentati, innanzitutto, i paradigmi principali della filosofia e della politica di Arendt, ovvero del «pensiero come ethos» scrive Simona Forti e dell'azione nello «spazio pubblico», sollecitando alla comprensione del «giudizio politico» (Barbara Henry). In verità, si tratta di questioni essenziali della politica, discusse in modo apofantico nel volume e connesse alle idee dell'umana libertà e spontaneità che necessitano di uno spazio politico per poter agire liberamente. La politica «è una necessità ineliminabile per la vita umana» e il suo *compito* e *fine* è «tutelare la vita, nel senso più ampio del termine». Essa è fondamentale affinché si possa reggere una società giusta, dialogante, una pluralità che è nel mondo, diviene umanità, perché agisce, si rivela, per il benessere, la felicità di ciascuno, caratterizzante una «*vita activa*». Perciò, osserva Olivia Guaraldo: «agire nel mondo consiste nel *rispondere* a quella condizione anziché subirla passivamente», ovvero “apparire” per re-agire a tale condizione, ragion per cui la politica diviene «l'ambito in cui sostanzialmente prende forma l'umanità» (p. 51).

Tuttavia, il pensiero di Hannah Arendt non si può definire semplicisticamente una teoria dell'agire, né una teoria del giudizio, semmai indica «nell'*agire politicamente* e nel *pensare politicamente* la forma di un dialogo incessante con il nostro tempo in cui confluiscano e ogni volta si confrontino le grandi e le piccole questioni umane» (Laura Boella). Nello spazio dell'agire in cui l'azione diviene un processo continuo, dinamico, che pone in relazione l'io e il mondo, la reciprocità dell'Io con l'Altro, albergano forme di libertà e uguaglianza, non si può trascurare però il sistema delle distinzioni sul piano politico, come il *potere*, la *violenza*, il *dominio*, il cui individuo, attore o spettatore, ne è intriso, e dove «la libertà si radica nel rispondere attivamente alla propria condizione natale: iniziare qualcosa di nuovo che ha a che fare con il reagire con il mostrarsi all'effetto schiacciante dell'essere mostrati», vale a dire uno spazio pubblico in cui gli uomini appaiono accompagnandosi ad azione e a discorsi. La parola è un elemento fondante nella filosofia politica arendtiana, così come la cultura che determinano la coltivazione del sé dell'altro in un contesto di crescita libero e plurale. Da «una filosofia della cultura» di Marco Cangiotti alla relazione possibile tra Ricœur e Arendt di Luca Alici, il quale attraverso alcuni interrogativi posti da Ricœur presenta dei punti essenziali della politica arendtiana, la relazione tra l'Io e il Noi, lo spazio politico e della politica. Secondo il filosofo la *Vita activa* di Arendt «mira a identificare i tratti più durevoli della condizione umana, quelli meno vulnerabili nelle vicissitudini dell'età moderna» dove tutto è movimento e tutto è possibile. Dall'interpretazione di Alici emerge finanche nell'atto conciliativo delle visioni di Arendt e di Ricœur «un appello a recuperare una dimensione architettonica della convivenza, che sappia rappresentare lo spazio del politico, senza fissare l'umano in una rappresentazione senza mutamento» (p. 90). Inoltre, procedendo nella lettura dei saggi, è discussa la «complessità dell'Uno», la «riabilitazione della *praxis*» dove la peculiarità dell'esperienza – puntualizza Nico De Federicis – lascia emergere «istanze che con difficoltà riescono a intercettare quelle dei movimenti politici del secolo dei totalitarismi»: pensiero critico e azione responsabile. Il volume inoltre, mostra la grandezza di una filosofa, per la quale la necessità resta principalmente quella di sollecitare all'attività del pensiero politico, alla comprensione che pensare da sé e «in-fra» gli altri è indispensabile per garantire la libertà di ogni cittadino, la pluralità che diviene «il presupposto dell'azione umana, perché noi siamo tutti uguali, cioè umani, ma in modo tale che nessuno è mai identico ad alcun altro che visse, vive o vivrà». Lo spazio dell'interazione o del riconoscimento sociale è la *polis*,

l'ambito in cui si declinano le relazioni e i cittadini si esercitano a essere liberi, rappresenta il luogo dove vivere insieme, prendere decisioni, garantire sicurezza.

E ancora, in questo volume, *La filosofia politica di Arendt*, un sintagma che rivela il pensiero e l'azione della filosofa esplicitato nelle due opere principali *La vita della mente* e *Vita activa*, Ilaria Possenti si sofferma su *L'isonomia dei moderni*. Tra Arendt e Marx evidenziando anche attraverso la lezione di Arendt con Marx «l'isonomia dei moderni che chiama in causa l'uguaglianza, la libertà e la felicità», da estendere non solo negli spazi di discussione e apparizione pubblica, ma anche «nelle forme materiali e simboliche delle esperienze “sociali” legate al corpo, al lavoro e ai bisogni, l'eguale libertà è e resta continuamente in gioco» (p. 141). Tali questioni sociali caratterizzano l'ordito della filosofia di Marx e di Arendt, entrambi vicini all'osservazione e comprensione delle categorie del lavoro, della libertà, dello spazio comune che possano eguagliare ogni singolo cittadino nella società. Nell'ambito di tale analisi, Vincenzo Sorrentino, il quale come Laura Boella, Simona Forti, ha tradotto e curato numerosi scritti di Arendt, ricorre ai sentimenti di “compassione” e “pietà” che non possono essere adottati dalla politica, dal momento che «l'agire può darsi solo grazie al discorso», mentre la compassione è muta e quindi risulta estranea all'interesse discorsivo e argomentativo per il mondo. Se la politica – osserva Sorrentino, commentando alcuni dei fondamenti arendtiani – è la sfera dell'azione e della libertà, l'individuo non può che subire passivamente la compassione ed essere costretto da essa, ovvero non può che condividere il dolore altrui. Arendt in merito all'esperienza del dolore afferma che si tratti dell'esperienza più intensa che conosciamo, a tal punto da cancellare le altre e renderla quella meno comunicabile. Egli discute con passione sui sentimenti di *pietà* e *compassione* determinandone la loro centralità nel teatro dell'agire, in uno scenario sociale e politico che secondo la filosofa tedesca sono in corrispondenza, anzi meglio si conciliano, in un'esperienza di identificazione e differenza, in una “prossimità nella distanza”, si può comprendere che «la lettura arendtiana del rapporto tra compassione e politica sia dovuta a una certa visione della compassione, che appare poco sensibile a cogliere tutta la complessità di quest'ultima» (p. 157). Si tratta di un apparato discorsivo interessante legato a un filo rosso della narrazione, vale a dire la prospettiva kantiana del *giudizio* e della *pace perpetua*. Da qui, si giunge al saggio di Angela Taraborrelli: *Hannah Arendt e la “Pace perpetua” di Kant*.

L'*Autrice* pone in evidenza la posizione scettica di Arendt nei confronti del “diritto cosmopolitico” e di uno “Stato mondiale”: in uno Stato mondiale infatti potrebbe

esserci una frattura tra governanti e governati e lo sviluppo tecnologico potrebbe condurre alla dissoluzione dello Stato. Inoltre, «uno Stato mondiale eliminerebbe la politica perché eliminerebbe la pluralità», che *per* Arendt – è noto – non è un semplice mezzo, bensì si tratta della «condizione *sine qua non* anche *ad quem* di ogni politica» (p. 163). Kant scrive *Per la pace perpetua. Progetto filosofico* nel 1795, eppure è un progetto che potrebbe essere abbracciato, sebbene Arendt ne tracci dei limiti, nel contemporaneo: un Governo mondiale che abbia una sua costituzione, su un federalismo di Stati, come l'Europa, sul diritto di accoglienza a cui «lo straniero possa appellarsi» e sulla possibilità di conciliare etica e politica, un governo con tali caratteristiche era stato designato anche da Dante nel *De Monarchia*. Il *principio cosmopolitico* richiamato più volte da Kant e condiviso da Arendt resta il simbolo dell'età dell'Illuminismo che Taraborelli discute in un precedente volume *Hannah Arendt e il cosmopolitismo* in cui evidenzia soprattutto nell'ultima parte l'urgenza nel pensiero della filosofa tedesca di creare un'umanità concreta e il principio di solidarietà dopo aver vissuto le guerre, il totalitarismo, la shoah, ed essere cittadini del mondo, ovvero «prendere sul serio il principio politico della condizione umana della pluralità», ma non di «responsabilità collettiva» o «politica». In altre parole, questa non comprende la responsabilità di tutti, come la stessa Arendt spiega in *Responsabilità e giudizio*, la compassione per tutti, altrimenti significherebbe che tutti sono colpevoli, semmai la responsabilità appartiene a ogni singolo individuo – secondo la visione kantiana – in quanto ogni persona è essere e dovere, ha in sé l'«imperativo categorico», del «tu devi», diventerebbe in tal senso collettiva, non in relazione alla «colpa»; infatti, come sottolinea Romina Perni l'imperativo categorico indica comunque l'autonomia del soggetto, poiché il dovere coincide con la ragione legislatrice che prescrive.

E per concludere l'argomentazione tessuta attorno alla filosofia e alla politica dagli studiosi menzionati: *essere cittadini del mondo per amore del mondo, amor mundi*, implica «il diritto ad avere diritti, il diritto ad appartenere all'umanità, a tutti coloro che la abitano», a esserne parte integrante, servendosi del pensiero critico, della parola che conduce all'incontro, alla reciprocità. Significa non solo compatire o avere pietà, ma anche «perdonare» «consentendo agli individui di sopravvivere e riemergere ancora umani malgrado ogni tentativo di negare la loro umanità». D'altronde, l'avventura del pensiero è senza fine, così come l'assenza di pensiero presuppone l'assenza di dialogo interno e l'assenza di giudizio, come è accaduto per i crimini commessi dai Totalitarismi. I diritti allora diventano la «condizione umana» in quanto tale e a coloro «che

sono stati espulsi dall'umanità e dalla storia umana e così privati dalla loro condizione umana, la solidarietà di tutti gli uomini deve assicurare il giusto posto nella "tenace cronaca dell'umanità". Almeno, esclamiamo verso chiunque sia a buon diritto disperato: "Non farti del male! Siamo ancora qui"». Ragion per cui comprendiamo perché Arendt ancora "ci riguarda".