



IL FILO SPEZZATO DELLA TRADIZIONE

'Relazione' su Hanna Arendt, di M.D.Simeone, per Pracatinat estate 1999

Questa più che una relazione è un collage di citazioni tratte da testi di H.Arendt, come 'Vita activa', 'Sulla rivoluzione' e 'Il filo spezzato della tradizione'. Di mio non c'è altro che la costruzione del percorso, dei cui eventuali strani o ambigui effetti sono naturalmente pienamente responsabile, così come sono responsabile di aggiunte qui e là, che non mi è più possibile identificare anche perché questa 'relazione' doveva solo essere orale. Mi scuso per il modo un po' medioevale che ho di lavorare, anzi del tutto medioevale, anche se forse del medioevo prossimo venturo, oltre che di quello antico per il quale non era poi così importante 'che cosa è di chi', del resto l'anonimità dell'autore la incontrerete anche in questo testo ed è ancora più arcaica ed è una caratteristica dell'agire, il che si addice bene ad un discorso orale che volevo tenere, è anche una caratteristica che noi moderni, soprattutto, troviamo frustrante: oggi, domani chissà.

In copertina c'è Alice e il fenicottero, deformata come una anamorfosi, spero ancora leggibile; ricordate la partita di croquet che Alice deve giocare per la Regina rossa?

Una partita quasi impossibile: il terreno di gioco sconnesso, palle-porcospino, paletti-soldati della regina sotto cui far passare le palle, la mazza-fenicottero che si gira a guardarla dritto negli occhi: più una zuffa fra esseri viventi che una partita, un vero pasticcio, sì lo stesso tipo di pasticcio di cui Bateson parla con sua figlia nei metaloghi.

Sommario:

- *La vittoria di Pirro delle classi lavoratrici*
- *Sfide alla tradizione*
- *La glorificazione del lavoro*
- *Una vita idiota*
- *Il paradiso delle scienze sociali ed economiche*
- *Il demone appollaiato sulle nostre spalle*
- *La storia è Napoleone spirito del mondo a cavallo o è storia di storie?*
 - *La polis: il libro della memoria*
 - *Senza l'azione: niente di nuovo sotto il sole*
 - *Le tre insostenibili frustrazioni dell'azione*
 - *Il sogno di Platone alla corte di Dionigi di Sicilia*
 - *Processo e condanna di Socrate*
 - *Il carattere processuale dell'azione: la sua irreversibilità*

IL FILO SPEZZATO DELLA TRADIZIONE

La vittoria di Pirro delle classi lavoratrici

Nel momento in cui l'uguaglianza politica, per la prima volta nella storia, è stata estesa alle classi lavoratrici si è spezzato il filo della nostra tradizione.

Questo non significa altro che le categorie politiche della tradizione non erano state pensate per questa situazione in cui il **lavoro** ha acquistato una centralità assolutamente nuova fino a spezzare quel filo; questo è il cambiamento decisivo che è avvenuto nel mondo moderno, nel sistema di relazioni che lo caratterizza. Il lavoro è diventato fonte di ogni ricchezza, origine di tutti i nuovi valori sociali, che in questo modo provengono tutti dal 'mondo produttivo'(daremo poi più avanti conto di queste virgolette). Insomma il lavoro è quella realtà nella quale vengono risucchiati tutti gli esseri umani a prescindere dalle loro origini sociali: il che significa né più né meno che tutte le *attività* umane, e anche tutto il *fare* umano vengono reinterpretati come attività lavorative. [Con la trasmissione il Grande fratello questo si è visto in tutta la sua chiarezza: anche

dormire e mangiare sotto gli occhi delle telecamere erano un lavoro, perché solo il lavoro si compie sotto gli occhi di tutti.]

Da un punto di vista della storia delle idee il filo della tradizione si è spezzato nel momento in cui la storia si è imposta al pensiero umano al punto di essere considerata un Assoluto.

Hegel è colui che ha risolto ogni pensiero filosofico, ogni esito filosofico, nel flusso storico e così facendo gli ha dato un *fine*. Dopo che Hegel ebbe storicizzato persino la *logica* e dopo che Darwin con l'idea della evoluzione ebbe storicizzata anche la *natura*, Marx giustamente tentò di eliminare la storia stessa.

Hegel, convinto che il significato di una storia si riveli solo alla sua fine, vide così coincidere il fine e la verità, perché quando la fine è vicina, e soltanto allora, possiamo apprendere il vero: "...la filosofia della storia spicca il suo volo soltanto sul far della sera...". Hegel pensava che Platone ed Aristotele fossero gli iniziatori veri della nostra tradizione filosofica e che 'sul far della sera' della polis essa fosse, appunto, nata. Ma noi oggi sappiamo che Platone ed Aristotele si collocano alla fine del pensiero filosofico greco e che sono solo l'inizio di un'altra tradizione, quella nostra del mondo occidentale, un inizio che coincideva proprio con il tempo in cui ogni dimensione politica era venuta meno.

Sfide alla tradizione

Hegel interpretò il mondo come soggetto al cambiamento, al mutamento storico, per Marx, siccome i filosofi avevano interpretato il mondo, era venuto il tempo di cambiarlo, il che è uno degli esiti possibili del sistema hegeliano. E' come se Marx si fosse reso conto che il mondo stava cambiando in maniera così radicale che allora era venuto il momento di prendere nelle nostre mani questo *processo*- il cambiamento è inteso, quindi, come processualità- e di indirizzarlo secondo i dettami della nostra tradizione (anche il partito leninista obbediva a questa intenzione, era infatti l'organo della coscienza di classe del proletariato).

Una volta che fosse stata partorita, ad opera del processo rivoluzionario, una società senza classi (che poi è stata partorita dal sistema economico senza bisogno di nessuna rivoluzione, perché la classe stessa è una categoria economica e non certamente politica), sparita dunque la lotta di classe, motore della storia nella concezione marxiana, il movimento irresistibile, perché dominato dalla necessità, della storia sarebbe cessato e il cambiamento sarebbe stato estromesso dal mondo e questa non è solo la fine ma anche il fine della storia dopo il cambiamento rivoluzionario decisivo.

Di solito questo aspetto della teoria marxiana viene liquidato come un elemento utopico, invece, esso indica quanto Marx fosse legato alla tradizione, più di quanto non lo fosse Hegel, infatti per Marx l'esito della rivoluzione avrebbe realizzato l'ideale di vita diffuso nelle poleis greche.

La glorificazione del lavoro

Ma c'è un aspetto *antitradizionale*, invece, in Marx e cioè la *glorificazione del lavoro*, di quella attività e di quegli esseri umani sempre disprezzati dalla filosofia e certamente esclusi dalla vita politica delle polis greche: ecco, Marx vuole aprire le porte della polis agli esclusi di sempre, e questa è la ragione della sua grande influenza per più di un secolo.

La glorificazione del lavoro di per sé ha introdotto un completo rovesciamento di tutti i valori politici tradizionali ed è emersa con la modernità e la nascita della società, che si caratterizza proprio per il fatto che il lavoro non fa più parte dell'ambito strettamente privato ma diviene fatto pubblico e politico di primaria importanza. Il lavoro, in quanto marxianamente '*metabolismo dell'uomo con la natura*', non è in primo luogo un'attività produttiva ma un'attività di consumo (ci vogliamo meravigliare che ne è nata la società del consumo di massa, che finisce per realizzare meglio della rivoluzione questo concetto di lavoro come metabolismo dell'uomo con la natura di Marx?). Il lavoro, infatti, è necessario e rimarrebbe una *necessità* anche se non fosse collegato ad alcun tipo di produttività, ad alcun tipo di accrescimento del mondo comune degli uomini. E' proprio per questo stretto legame, che unisce ogni attività lavorativa alla sfera strettamente biologica della nostra vita, che il lavoro è sempre stato annoverato tra le funzioni più basse, quasi animali, della vita umana ed è stato considerato una questione strettamente privata.

Nella *polis* greca la *vita pubblica* iniziava dove la sfera privata finiva, si collocava appunto al di là dei bisogni e della necessità, era perciò riservata solo a coloro che avevano risolto la loro dipendenza dai bisogni e dalla necessità, coloro che potevano trascendere il proprio metabolismo individuale con la natura. In poche parole la *politica* con molte variazioni iniziava con la liberazione dal lavoro, infatti preconditione della politica greca era appunto la schiavitù; l'attività politica, insomma, si fondava sulla condizione prepolitica del dominio sugli schiavi e sul loro lavoro.

L' *agire politico* nella comunità dei pari, cioè degli uomini liberi della polis, non era dunque segnato dalla divisione tra chi domina e chi è dominato, come invece la sfera privata, ma era fondato sul *discorso* e sulla *azione*.

“La pluralità umana, condizione fondamentale sia del discorso che dell'azione, ha il duplice carattere dell'eguaglianza e della distinzione”.

Se gli uomini della polis, gli uomini e non le donne o gli schiavi, non fossero eguali, o meglio degli *eguali*, non potrebbero comprendersi fra di loro, non potrebbero condividere un mondo, se non fossero *distinti*, cioè diversi, non avrebbero alcuna necessità di comprendersi, quindi non avrebbero bisogno né del discorso né dell'azione. Ogni uomo perciò è unico ed eguale agli altri uomini: 'la pluralità umana è la *paradossale* pluralità di esseri unici'. (Calvino..Palomar 'ciò che accomuna tutti è ciò che a tutti è stato dato come esclusivamente suo').

Il discorso e l'azione rivelano questa paradossale unicità e distinzione e sono le modalità in cui gli esseri umani appaiono gli uni agli altri in quanto uomini. La polis è per l'appunto il *teatro di questa apparenza*, apparenza e non esibizione, perché l'apparire, in quanto distinto dalla mera esistenza, si fonda sul prendere una iniziativa, sull'agire. Una vita senza discorso e azione è una vita non più vissuta fra gli uomini, nella pluralità, nell'esperienza della pluralità, è una vita sempre più estraniata dal mondo, questa sì alienata dall'umano.

Prendere l'iniziativa è fondare un nuovo **inizio**, e questa è la prima forma di libertà ed anche quella primaria: è la venuta al mondo della libertà.

E' nella natura del cominciamento che qualcosa di nuovo possa iniziare senza che possiamo prevederlo in base ad accadimenti precedenti. (causalità non lineare tipica di organizzazioni e sistemi viventi)

Dunque l'azione è caratterizzata dall'**imprevedibilità**: *il nuovo si verifica sempre contro la tendenza prevalente delle leggi statistiche e della loro probabilità.*

Una vita idiota

Prima abbiamo detto che tradizionalmente il **lavoro** era stato sempre considerato tra le funzioni più basse e come questione strettamente privata, questo è stato vero fin quando c'è stata una distinzione netta fra pubblico e privato, ma con l'emergere della **società**, che poi si è evoluta in quella odierna di massa fondata sul lavoro, questi confini fra pubblico e privato sono stati travolti; secondo i greci della polis, invece, essi erano assolutamente necessari perché si potesse dare l'esperienza politica che è appunto una esperienza della libertà.

Secondo gli uomini della polis una vita spesa tutta nel privato era una vita '*idiotia*' per definizione. Per i romani il privato era già qualcosa di più, un rifugio, dove godersi l'*otium*, che era appunto il tempo lasciato libero, non certo dal lavoro, ma dagli affari pubblici: dalla res publica. Per Platone il tempo libero, da dedicare alla contemplazione muta delle cose eterne, era la *scholè* anche questo in riferimento alla attività pubblica. Cicerone considerava il disbrigo dell'attività pubblica, della politica, come un male necessario, da buon romano era più cauto e non condivideva il disprezzo per la politica che i filosofi ebbero da Platone in poi, ovvero dal processo e dalla morte di Socrate.

Del resto etimologicamente privato è riferito a privazione, noi moderni non associamo più spontaneamente questa deprivazione antica con la sfera privata, ciò in parte è dovuto all'enorme arricchimento della sfera intima, apportato dall'evolversi dell'individualismo moderno. Il fatto storico decisivo è che la **sfera privata**, che originariamente nascondeva la sfera intima, nella modernità ha la funzione di proteggere più che di nascondere l'intimità, e, siccome la scomparsa della sfera politica vera e propria, intesa come campo d'azione della libertà, era già cosa fatta da tempo, la *sfera intima* fu scoperta non come l'opposto della sfera politica, ma di quella sociale, alla quale è veramente connessa, non avendo né potendo avere essa nessuna connessione con quella politica.

La modernità si è caratterizzata sin dal suo nascere, ed oggi più che mai compiutamente, da un *preteso interesse comune della società nel suo insieme*, colto tutto e solo da un punto di vista economico: *ma un fine economico non può essere un fine politico*, perché il politico non ha fini, se è inteso alla maniera della polis; l'economico, che è connesso alla sfera della necessità e dei bisogni, non può appartenere alla sfera politica che è la sfera dell'esercizio della libertà.

La **società** così come è emersa dalla modernità ha definitivamente espulso l'azione, la possibilità d'agire, dalla sfera politica, distruggendola e riducendola ad un simulacro di se stessa, così facendo la società ha promosso la sostituzione dei comportamenti all'agire, nel senso che essa si aspetta la **conformità dei comportamenti**, regolati da un'infinità di regole, che tendono tutte a 'normalizzarli': così le scienze sociali possono

andare alla ricerca delle leggi comportamentali...bella scoperta! Questo fenomeno giunge al pieno compimento con l'avvento della società di massa, delizia a questo punto delle scienze sociali di cui sopra, perché nella società di massa tutti i vari gruppi sociali sono stati assorbiti in una società unica, la sfera sociale ora è giunta finalmente, dopo secoli di sviluppo, a controllare tutti i membri sociali in maniera uniforme e con la stessa forza. La vittoria dell'eguaglianza nel mondo moderno, ed ecco perché abbiamo a che fare con una vittoria di Pirro, è solo il riconoscimento giuridico e politico del fatto che la società ha conquistato l'ambito pubblico e che la distinzione e la differenza sono diventate pure faccende private dell'individuo (donne e gay, ma è sbagliato 'il privato è politico' o illuminante?)

L'eguaglianza moderna è dunque basata su un conformismo intrinseco alla società e possibile solo perché il comportamento ha sostituito l'azione come modalità primaria di relazione tra gli uomini.

Nella esperienza della polis gli 'eguali' sono i 'pari', così c'è spazio, e un paradosso solo apparente, per l'eguaglianza nella distinzione, che si realizza nella sfera pubblica come spirito agonistico, nello spazio e nel tempo della polis, che è appunto il teatro dell'apparenza, lo spazio nel quale l'individuo appare in quella sfera pubblica, veramente riservata all'individuo e nel quale solo egli è veramente libero.

Il paradiso delle scienze sociali ed economiche

Quanto abbiamo detto prima a proposito del conformismo intrinseco alla società di massa, la quale è lo svelamento, oltre che l'attuale punto d'arrivo, della società moderna, si basa su una ***prima premessa epistemologica: gli uomini si comportano e non agiscono.***

Questa premessa si trova alla radice della moderna scienza economica, nata non certamente a caso contestualmente allo sviluppo della società. Il principale strumento tecnico della scienza economica è la ***statistica.***

L'economia a sua volta si basa su una ***seconda premessa epistemologica: gli uomini agiscono nella sfera economica così come agiscono in ogni altra sfera.*** (ed ecco fatta l'industria del desiderio, il paese della cuccagna continua, oltre che una vita da forzati del divertimento)

Come nel totalitarismo queste premesse sono profezie che si autoavverano, infatti: gli uomini si comportano e la sfera politica è stata seppellita. E' chiaro che questa della Arendt è una critica politico-filosofica completamente diversa dalla critica marxiana, che accetta fino in fondo l'***economia politica:*** un vero e proprio corto circuito della tradizione. Infatti ***una sfera politica centrata sul lavoro è una vera e propria contraddizione in termini,*** perché allora nei termini della tradizione stessa la coercizione, la necessità del lavoro, e non la libertà dell'agire, renderebbe umano l'uomo; perciò è ancora più paradossale quando Marx dice che nessuno può essere libero se domina su qualcun altro - il che è perfettamente vero secondo la tradizione della polis stessa a lui cara - e poi incentra l'attività politica sul lavoro. In questo sta il corto circuito della tradizione in cui incorre Marx. E' una sua contraddizione accettare l'economia politica e pensare alla fine della storia come ad un nuovo inizio, eppure questo significa che Marx è stato sempre consapevole, e lo mise bene in luce, che la politica aveva perduto il suo significato...ma per la strada dell'economia politica non si

perviene certo al suo ideale della città-stato greca, piuttosto alla 'finzione comunistica' dell'economia politica classica o, come è avvenuto sul piano della prassi, al totalitarismo.

Abbiamo detto che lo strumento tecnico dell'economia è la statistica. Le sue leggi sono valide solo quando si applicano ai *grandi numeri* e su *lunghi periodi*, cioè su grandi masse e per periodi così lunghi da essere insignificanti per la vita umana di un singolo. In questo modo tutto ciò che lo riguarda, come il singolo evento e il singolo atto, non può essere in termini statistici che insignificante, peggio una eccezione, una deviazione. Come dire che le premesse epistemologiche, su cui si basa l'economico, pretendono che gesta ed eventi sono rari nella realtà, sono 'costituzionalmente' rari, non divenuti rari, queste premesse della modernità hanno così già spezzato il filo della tradizione ed escludono la domanda: perché sono diventati rari? Perché si è chiuso lo spazio dell'agire politico? Domande che invece H.Arendt si fa.

L'applicazione delle leggi dei grandi numeri e di lunghi periodi alla storia, al mondo delle relazioni fra gli uomini, significa per la politica e la storia *nient'altro che la deliberata obliterazione della loro vera sostanza, ed è vano cercare un senso nella politica o un significato nella storia quando tutto ciò che non sia comportamento quotidiano o tendenza automatica è stato scartato come irrilevante.*

Dunque il predominio della economia è la scomparsa del *senso* dal mondo delle relazioni fra gli uomini.

Sfortunatamente è anche vero che la statistica sui grandi numeri e su tempi lunghi funziona! Politicamente questo significa che più è numerosa la popolazione di un dato corpo politico e più è alta la probabilità che *sia la sfera sociale piuttosto che quella politica a costituire la sfera pubblica*. E' questo il prezzo pagato per trasformare gli schiavi in lavoratori: naturalmente è davvero venuta l'ora che i lavoratori si trasformino in uomini liberi come gli eguali della polis. Marx comprende questo, ma non recide il filo dell'economia, in questo consiste il fallimento del marxismo e del leninismo, in questo consiste il fallimento della rivoluzione d'Ottobre, come sulla questione sociale era caduta quella francese. Rivoluzioni che misero a tacere questa voce di 'nuovo inizio', che portavano con sé, e che sono apparse come evento nuovo solo sul terreno della civiltà moderna (e che sarebbero state considerate imperdonabile hybris dai greci), voci di nuovo inizio che si sono levate dai comitati parigini di quartiere, dalla comune, dai soviet, dai consigli in ogni rivoluzione che c'è stata nell'età moderna. Questa voce sembra essere stata sentita solo nella rivoluzione americana, dove però come nella polis questa azione politica era sollevata dalla questione sociale, perché c'era anche lì la schiavitù e non c'era fra i coloni la miseria che soffriva il popolo in Europa, e con la quale tutte le rivoluzioni se la dovettero vedere, e così questa voce poté cristallizzarsi nella costituzione e si è poi irrimediabilmente ammutolita.

La polis fu il più individualistico e il meno conformista dei corpi politici noti e poteva sopravvivere, i greci ne erano consapevoli, solo se era una realtà di pochi cittadini, questa era la differenza che essi facevano fra se stessi e l'impero persiano.

La sgradevole verità del comportamentismo e la validità delle sue leggi consistono nel fatto che quanto più sono le persone maggiore è la forza omologante che viene esercitata su di loro (questo discorso è un'altra versione del paradosso di von Foerster), e minore tolleranza c'è per il non-conformismo, non l'anticonformismo che è e rimane nel quadro del conformismo. E' sempre più difficile per i *singoli atti* opporsi alla marea conformista e gli eventi perdono sempre più il loro significato; gli unici eventi che consideriamo veramente imprevedibili sono le catastrofi naturali e gli atti devianti, cioè quelli criminali, gli unici umani o meglio inumani, e proprio come esotici residui dell'imprevedibilità diventano succulente pietanze del circuito mess-mediale: insomma

gli atti imprevedibili hanno perso la loro capacità di illuminare il tempo storico, o noi abbiamo perso la capacità di leggerli in quel senso.

In nessun modo si può dire che l'uniformità statistica sia un innocuo ideale scientifico; essa è il dichiarato ideale politico di una società, interamente sommersa nella routine quotidiana, che accetta la prospettiva scientifica come fattore intrinseco nella sua esistenza, ma il Nuovo si verifica sempre contro la tendenza prevalente delle leggi statistiche e della loro probabilità, questa è la caratteristica delle rivoluzioni, che si affacciano sulla scena della modernità, e non prima, forse come un'exasperata rivendicazione dell'agire in controtendenza alla esasperata prevedibilità su cui si basa la società moderna. Infatti il fatto che l'uomo sia capace d'azione significa che da lui ci si può attendere l'inatteso, ciò che è infinitamente improbabile, e ciò è possibile solo se ogni uomo è un unico fra pari. Per questa ragione nella polis l'eguaglianza, lungi dall'essere connessa con la giustizia, come nell'epoca moderna, era la vera essenza della libertà e coincideva con il non governare ed il non essere governati nella sfera politica.

Oggi si pensa, invece, che la politica sia funzione della società, cioè che azione, discorso e pensiero siano sovrastrutture determinate da interessi sociali. Marx accettò acriticamente dai teorici dell'economia politica questa concezione funzionale, che ci impedisce di vedere lo scarto fra le due sfere: quella socio-economica e quella politica. La sfera politica invece è lo spazio in cui si realizza la condizione umana della pluralità, cioè del vivere come distinto e unico essere tra eguali, non certo della socialità!

Il demone appollaiato sulle nostre spalle

Azione e discorso, che sono l'essenza dello spazio politico, sono strettamente connessi, perché l'apparire dell'uomo sul palcoscenico della polis è una risposta alla domanda: 'Chi sei?'

L'azione senza discorso non sarebbe più azione perché non avrebbe più un *attore*, che sa pronunciare grandi parole, sa rivelare insomma la sua azione con le parole: *nessuna altra attività umana esige il discorso nella stessa misura dell'azione*, agendo e parlando gli uomini mostrano chi sono, fanno la loro apparizione nel mondo umano, anzi così lo istituiscono, e rivelano la loro identità.

Si può nascondere 'chi si è', solo nel completo silenzio e nella perfetta passività, ma la rivelazione dell'identità quasi mai è realizzata da un proposito intenzionale. (azione inconsapevole di Bateson) *Al contrario è più che probabile che il 'chi', che appare agli altri, rimanga nascosto alla persona stessa, come il daimon greco che l'accompagna per tutta la vita, sempre dietro alle sue spalle e quindi solo visibile a quelli con cui è in relazione.*

Insomma questo daimon emerge solo nella relazione e quindi nella pluralità, quando si rompe questa connessione fra discorso e azione: il discorso diventa mera chiacchiera e l'azione riconquista la sua connessione con la violenza e diventa guerra. Quando questo succede significa che si è chiuso quello spazio politico che divide e insieme unisce gli uomini, che è quindi fra gli uomini come spazio relazionale esclusivamente e propriamente umano, diverso e distinto da quello che implica la nostra relazione con le cose o con la natura. Questo spazio è intangibile, i processi dell'agire e del discorso non

possono lasciare risultati e prodotti finali, anche se non per questo esso è meno reale del mondo delle cose, come noi sappiamo bene.

La storia è Napoleone spirito del mondo a cavallo o è storia di storie?

Questo spazio, che non è meno reale del mondo delle cose, è l'**intreccio delle relazioni umane** con le sue innumerevoli volontà e intenzioni contrastanti ed è questa la ragione per la quale raramente l'azione consegue il suo fine, e certamente nemmeno un fine consapevole può aver ragione di questa cosa.

L'azione produce 'storie' con la stessa naturalezza con cui la fabbricazione produce cose tangibili. *Sono tutte storie piene di attori* (e non c'è differenza fra le storie dei vinti e dei vincitori e Roma può nascere dall'iniziativa di un vinto) *di cui nessuno è autore*, nel senso che Napoleone che sembrò a Hegel 'lo spirito del mondo a cavallo' non è l'autore della sua storia ne è l'attore glorioso e tragico, ma non l'autore in nessun caso.

La difficoltà nasce dal fatto che in ogni serie di eventi, che insieme formano una storia con un unico significato, possiamo tutt'al più isolare l'agente che ha innescato l'intero processo e costui è l'attore, è Napoleone con o senza cavallo, non importa, egli rimane l'eroe della storia, che però è una cascata di interazioni umane, tanto che l'eroe alla fine non può nemmeno essere considerato il responsabile dei suoi esiti finali. Per questa ragione una storia non ha autore, non viene fatta ma avviene, e perciò la convinzione che si possa 'fare la storia' è una stupidaggine.

Dunque una storia rivela solo gli attori, le identità che vi rimangono impigliate, è una attività che sceerne 'identità' e senso. L'eroe in Omero è ogni uomo libero di cui si può raccontare una storia.

Il significato, i contenuti, dell'azione e del discorso possono venir reificati e rappresentati nell'opera d'arte, che glorifichi un'impresa o delle gesta, facendolo per trasformazione e condensazione. Le qualità rivelatrici dell'azione sono così legate al flusso vivente dell'agire, che è possibile 'reificarle' solo con una sorte di ripetizione, di imitazione, di mimesis, nel dramma per esempio. 'Dran', in greco, significa agire, recitare è veramente una imitazione dell'agire, il dramma secondo Aristotele è quello che si compie in teatro, nella sua stesura, nell'opera del drammaturgo, cioè, la mimesis non è ancora completa, solo in teatro lo sarà. Per questa ragione il teatro è l'arte politica per eccellenza, solo in esso la sfera politica della vita umana può essere trasposta nell'arte, perché è la sola arte che ha come soggetto l'uomo nelle sue relazioni con gli altri uomini. (Credo che anche il cinema abbia queste caratteristiche, dubito che le abbia la televisione, che è puro flusso senza fine, che ingoia storie su storie, che è il metabolismo dell'uomo con se stesso, e le banalizza)

Siccome stabilisce relazioni, *l'azione ha la tendenza a varcare i confini*, quelli posti dalle Leggi, mai salvaguardia veramente sicura contro l'azione dall'interno del corpo politico – è quanto hanno fatto o tentato di fare le rivoluzioni con il 'nuovo inizio'- *il carattere illimitato dell'azione è solo l'altro aspetto delle sue straordinarie capacità di stabilire relazioni.*

Un risultato dell' **imprevedibilità di una storia**, di una collezione di azioni, è che il significato si rivela solo alla fine: la luce che illumina i processi dell'azione, tutti i processi a carattere storico, appare solo alla fine, alla luce dello sguardo retrospettivo del narratore, cioè dello storico; dunque, se una storia non ha autore, ha, quando è finita,

un narratore. *Ciò che il narratore racconta è celato all'attore*, l'azione infatti è necessariamente inconsapevole, per l'attore diversamente che per il narratore il significato di ogni suo atto non sta in quel che segue; anche se le storie sono i risultati inevitabili dell'azione, non è l'attore ma il narratore che comprende e 'fa' la storia e ne ha la responsabilità, se per esempio è la storia dei soli vincitori, diversamente che per greci e romani per i quali la memoria di una gloriosa sconfitta faceva parte integrante della memoria di tutti tout court.

Le tracce delle azioni non sono destinate a permanere, non ci sono prodotti finali, eppure sono altrettanto reali, come può rimanere memoria di quanto accade in questo spazio dell'intreccio delle relazioni umane?

La soluzione greca dell'età eroica è Achille, le sue imprese, la sua morte, la sua essenza, l'essenza di 'chi si è' può manifestarsi solo quando la vita se ne va, non lasciandosi dietro nient'altro che una storia. Achille è il prototipo dell'eroe, ebbe una vita breve e una morte prematura, la fama per la propria storia si acquista al prezzo della vita. Achille sceglie questo destino e allora ecco che consegna in qualche modo la sua storia già 'fatta' al suo narratore Omero; questa è la libertà politica di cui gode, se ne sa approfittare, il cittadino della polis. Questo è il significato e il senso dell'attività politica, legiferare infatti è una attività prepolitica, necessaria come le mura prima che la polis potesse esistere, il legislatore come un architetto poteva venire anche da fuori.

La polis: il libro della memoria

La polis è proprio il rimedio alla fragilità ed all'evanescenza della condizione umana, in definitiva alla sua mortalità.

Essa infatti serviva a moltiplicare le occasioni di conseguire 'fama immortale', come Achille e Ulisse, senza lasciare la propria città, come invece avevano dovuto fare gli eroi omerici. Ciò spiega l'enorme esplosione di talenti e uomini geniali ad Atene, ma anche il suo rapido declino, dovuto allo sforzo, che non può essere di per sé durevole, di trasformare gli eventi straordinari dell'età eroica in ordinarie vicende della vita pubblica sotto il segno dello straordinario e dell'eccellenza. Uno stress destinato a non durare.

La polis rimediava alla futilità dell'azione e del discorso, a quella loro tendenza a consumarsi nel presente, a bruciarsi in se stessi, tramandando memoria degli atti degni di fama. Insomma la polis non si pensava come un dispositivo storico collettivo, ma come un libro di storie, un libro quello della polis in cui i cittadini potevano scrivere le loro storie e tramandarne memoria. L'organizzazione della polis è una specie di organizzazione della memoria della fuggevole grandezza e bellezza delle azioni e delle storie umane, destinate altrimenti a svanire senza lasciare tracce. La polis incarnava tutto ciò, era il contesto entro i cui confini ciò era possibile ed avveniva, dove gli uomini esercitavano la loro libertà, affrancati anche dalla dipendenza da Omero, di cui Achille pure aveva avuto bisogno. Come la polis era il teatro delle azioni umane, così il teatro greco era lo specchio nel quale la polis andava a guardarsi.

La polis non è una terra: 'ovunque andrete, voi sarete una polis', questa fu la parola d'ordine della colonizzazione greca, essa infatti è *l'organizzazione delle persone così come scaturisce dal loro agire e parlare insieme* è il loro **teatro dell'apparenza**.

Questo spazio, quello politico, è solo potenzialmente, non sempre, non necessariamente, ovunque ci sia una pluralità di uomini, quando questo spazio non c'è,

c'è una dissoluzione del potere, che come indicano la parola greca dynamis, quella latina potentia e quella tedesca Macht, fanno tutte riferimento a un carattere potenziale. Il potere non è una entità data, come lo è invece la forza, *il potere scaturisce fra gli uomini quando agiscono insieme*, il potere non si irradia dalla cima di una piramide o non aleggia sugli uomini come il potere di nessuno, questo è dominio non potere. Dunque il potere svanisce quando gli uomini si disperdono, oppure quando come nel totalitarismo gli uomini vengono schiacciati gli uni sugli altri, così da cancellare quello spazio che è fra di loro e che è lo spazio politico. La violenza può distruggere il potere, non può mai sostituirlo, il dispiegamento della forza è sintomo di poco potere.

Senza l'azione: niente di nuovo sotto il sole

Senza l'azione mai niente di nuovo verrebbe in essere, come senza il discorso non resterebbe memoria delle cose nuove apparse nel mondo, si perderebbe memoria dell'unicità delle grandi imprese prodotte dall'azione, in questi termini parla Pericle della polis, tutto ciò ha dato una dignità tale alla politica che perfino oggi non è completamente scomparsa, nonostante i pesanti e giustificati pregiudizi che oggi come oggi gravano sulla politica. Anche Tucidide, parlando della gloria di Atene, dice che la polis attica ha lasciato ovunque memoria perenne delle proprie buone e cattive gesta, come il poema omerico è memoria dei vincitori e dei vinti della guerra di Troia. Quindi è memoria non apologia. In ogni caso non possiamo non riconoscere che questa impresa di lasciare memoria di sé non sia riuscita ad Atene, se ne stiamo ancora parlando.

Unico metro per giudicare le azioni è la loro grandezza, che però si trova solo nell'esecuzione e non nella motivazione, né nella realizzazione, ciò proprio per il carattere afinalistico delle azioni, che sono puro essere in atto, che si consuma come ogni atto nel suo presente (afinalismo batesoniano dell'agire). L'agire politico è un fine in se stesso, ha un carattere paradossale soprattutto per noi moderni, perché paradossale è che il fine si esaurisca nell'attività stessa: non è nel prodotto finale, è nel processo. L'azione è pura attualità, è una realizzazione specificamente umana, è l'intreccio di realzioni umane, è quindi qualcosa che sgorga dall'umano, la sua 'materia prima' è l'umano e può solo rimanere nell'umano e nella sua memoria, altro dispositivo del tutto umano: ecco perché è l'umano per eccellenza. Se diciamo che l'azione è un fine in se stesso, allora in verità è più giusto dire che è assolutamente estranea alla categoria dei mezzi e dei fini.

L' 'opera dell'azione' dell'uomo non può essere un fine, perché i mezzi per realizzarla, le virtù, non sono qualità che possono essere attuate, perché sono esse stesse 'attualità', come dire che i mezzi sono della stessa natura del fine. (doppio vincolo che secondo Bateson sembra essere connaturato a tutto il sistema vivente in quanto vivente)

La convinzione che ciò che di più grande l'uomo può raggiungere è la propria apparenza-rivelazione e la propria attualizzazione nell'agire non è affatto ovvia per noi oggi, ci separano da essa due convinzioni che storicamente le si sono sovrapposte oscurandola: *quella dell'homo faber*, secondo la quale i prodotti di un uomo possono contare più di lui stesso e non solo essere più duraturi; e *quella dell'homo laborans*, o meglio dell'animal laborans, secondo la quale la vita è il più alto di tutti i beni, concezioni che sicuramente in questa sala tutti quanti largamente condividiamo, ma entrambe queste convinzioni *sono essenzialmente impolitiche*, perché mettono

completamente fra parentesi l'esperienza dell'agire politico greco quale è stato fino alla crisi delle poleis. Nelle quali entra in crisi proprio la congiunzione dell'azione e del discorso, che rendeva possibile che gli uomini insieme si occupassero degli affari umani, ne parlassero ecc., tutte occupazioni che oggi considereremmo improduttive e chiacchiere oziose, al contrario dei greci per i quali è il discorso disgiunto dall'azione, cioè politicamente impotente, che dà luogo a chiacchiere inutili, noi non solo abbiamo perso questa congiunzione nel corso del tempo ma non ricordiamo nemmeno più ciò che abbiamo perso. Infatti attualmente, in una società in cui è l'homo laborans a prevalere anche su l'homo faber, siamo convinti che le attività pubbliche devono essere solo funzioni di presunti fini sociali superiori, se l'homo faber rendeva il mondo più fruibile e bello, l'homo laborans rende la vita più facile e più lunga. *E' dunque ovvio che l'atrofia dell'apparenza e dell'agire è più esasperata in una società di lavoratori piuttosto che di produttori*, la nostra è una società in cui tende a scomparire lo scambio, che si esaurisce in puro consumo, insomma *è inevitabile che una società di lavoratori sia anche una società di consumatori*, che è dominata dal lavoro e per la quale la produttività o la creatività non sono un ideale, il loro corrispettivo diventano, invece, la standardizzazione e l'inaridimento della comunicazione e delle relazioni umane, ironia della sorte, proprio nel momento in cui ci troviamo a vivere nella società della comunicazione globale, ma è new economy e non un nuovo inizio.

Se l'opera dell'homo faber è già un modo di vita impolitico, non è però antipolitico. *Non è così per l'homo laborans, il cui stare insieme non ha alcun tratto distintivo di una autentica pluralità*: la natura collettiva del lavoro, il collettivismo, richiede la vera e propria perdita di qualsiasi consapevolezza di individualità e identità: tutti i valori che derivano dal lavoro hanno questo carattere collettivo, ma non plurale, sociale ma non politico. *La fusione dei molti in un'unità è fundamentalmente antipolitica, esattamente l'opposto dell'identità politica della polis, una interazione tra persone pari ma differenti, unici*. (anche questo Bateson lo chiamerebbe un doppio vincolo) Insomma l'animal laborans porta con sé un equivoco, quello tra uniformità e uguaglianza.

Le tre insostenibili frustrazioni dell'azione

La concezione greca dell'azione produce tre insostenibili frustrazioni per noi moderni, ma vecchie quanto la storia:

- ❑ **anonimità** degli autori
- ❑ **imprevedibilità** dell'esito
- ❑ **irreversibilità** del processo

Della prima abbiamo già parlato, quando abbiamo detto che le storie scaturite dall'azione hanno attori ma non autori, tutt'al più dei narratori, a questa frustrazione abbiamo 'rimediato' noi moderni con il romanzo e con la fiction, che per forza di cosa hanno autore ma non hanno attori, i personaggi sono lontani dall'essere attori della storia: e così il merito dove sta? nell'autore, no? Insomma se nella polis greca ci si rallegrava come Pericle di poter finalmente fare a meno di Omero, che nemmeno era considerato un autore, noi di che cosa abbiamo fatto a meno acquistando gli autori?

Ritorniamo ai greci presocratici: l'uomo della polis si era liberato dalla necessità della vita, e quindi dal lavoro attraverso il dominio su altri, conseguendo in questo modo la *sua libertà negativa*, solo così poteva ora accedere alla *forma positiva della sua*

libertà, che diversamente dal dominio non poteva sopportare nessuna forma di violenza. Dunque nello spazio politico di libertà fra gli eguali della polis le questioni pubbliche potevano essere trattate solo ricorrendo alle parole, cioè al discorso, l'arte politica per eccellenza, la ***persuasione***, *peitho*, la cui statua aveva il suo posto d'onore sull'acropoli. Tutte le azioni dovevano iniziare, essere accompagnate e terminare con il ***discorso*** e la ***persuasione vicendevole***, cioè la libertà si dava nella forma del discorso stesso, senza coercizione e violenza, tanto che la condanna a morte stessa non poteva essere eseguita senza il consenso del condannato, che andava persuaso al suicidio, e così fu per Socrate. (La libertà di parola è un ricordo molto esplicito nelle rivoluzioni francese ed americana di questa antichissima forma di prima libertà, come se le rivoluzioni per compiere un nuovo inizio non possano eludere un problema di fondazione, che a sua volta alla maniera romana non può eludere il passato: Roma fu fondata dai vinti della guerra di Troia, con Roma immortale è Ettore, il mortale Ettore sconfitto dall'immortale Achille, a trovare la sua immortalità.)

Quelle tre frustrazioni, di cui abbiamo parlato prima e su cui torneremo dopo, dettero vita alla nostra tradizione filosofica, che nacque dal fallimento dell'esperienza della polis, perciò all'inizio della relazione abbiamo detto che Platone ed Aristotele si collocano alla fine del pensiero filosofico greco e che sono solo l'inizio della nostra tradizione occidentale, in un tempo in cui ogni dimensione politica era dunque venuta meno.

Infatti la nostra tradizione filosofica occidentale non nasce in continuità con la polis, ma fin da Platone si è costruita sul tentativo di domare soprattutto l'imprevedibilità e l'afinalismo dell'agire. Nel tentativo insomma di introdurre forme di controllo, o quella che Bateson chiama la finalità cosciente.

Con la crisi della polis come ideale al posto dell'agire politico comparve il filosofare e la distinzione tra chi domina e chi è dominato.

Il sogno di Platone alla corte di Dionigi di Sicilia

Il sogno di Platone era che il pensiero avesse un peso decisivo sull'intero ambito dell'attività politica, che infatti non è poi molto diverso che dire che Napoleone a cavallo possa rappresentare lo spirito del mondo nel suo dispiegarsi e nel suo compiersi. Così con Platone il dominio sulle necessità della vita divenne la precondizione della filosofia, invece che dell'azione politica, cominciò qui il declino dell'azione, che andò perduta, non come idea, ma come esperienza per la tradizione politica occidentale.

Questo passaggio critico, questa discontinuità fra presocratici e postsocratici, da cui nasce la nostra tradizione, se compresa può essere una risorsa.

Processo e condanna di Socrate

Il sogno di Platone alla corte di Dionigi nacque dallo shock provato per il processo e la condanna di Socrate, tutto cominciò lì; questa morte spinse Platone a disperare della possibilità e della validità dello stesso insegnamento socratico, della validità della persuasione e quindi del discorso: Socrate non era riuscito a convincere i suoi giudici.

Insomma lo shock consiste nello spettacolo di Socrate che doveva sottoporre la sua doxa alle opinioni irresponsabili altrui senza convincerli, questo lo convinse a cercare criteri assoluti.

Lo spinse a convincersi che il metodo dialogico socratico non si adattava, non era idoneo al rapporto uno-molti, alla moltitudine: la verità che può essere colta nella comunicazione tra due o nel dialogo solitario del pensiero era solo per pochi. Ne consegue un vero capovolgimento nella concezione del politico, perché si può organizzare, allora, un corpo politico, nel quale i molti obbediscano ai pochi capaci di intendere la verità, i filosofi.

Non solo, ma *anche il concetto di verità diventa del tutto apolitico*, il che non sorprende certo noi moderni, perché apparteniamo a quella tradizione che lui ha cominciato, anzi sembra anche poco a noi, che piuttosto tendiamo a considerare la verità così lontana dalla politica da ritenerla antipolitica, perché noi siamo quelli che l'hanno conclusa quella tradizione.

In Socrate invece il concetto di verità è ancora tanto profondamente politico che sarebbe rimasto altrettanto profondamente scandalizzato, se avesse potuto aver cognizione di questo che fu il passo più antisocratico che il suo discepolo potesse fare: opporre verità ad opinione, *aletheia* a *doxa*.

Per Socrate la doxa, l'opinione, è la formulazione nel discorso di ciò che mi appare, e le cose appaiono e si mostrano a ciascuno in maniera diversa. La maieutica socratica consiste nell'aiutare ciascuno a far nascere nel discorso ciò che egli già sapeva ed evidentemente essa poggia su due convinzioni:

- ogni uomo ha la sua doxa ma non conosce tuttavia la verità di ciò che gli appare e gli si rivela;
- ciò che gli si rivela lo conosce solo nella forma della verità del *'conosci te stesso'*.

Dunque solo sapendo che ciò che mi appare, appare così soltanto a me, e sarà sempre così nella mia concreta esistenza, posso comprendere la sua verità. (il paradosso di Palomar di Calvino)

E' chiaro che per Socrate la verità, lungi dall'essere qualcosa di assoluto e di irrelato all'uomo nella sua pluralità, era la quintessenza dell'essere in relazione, in relazione con se stessi e con tutti gli altri, visto che anche per stare con se stessi e pensare l'uno si deve fare in due. Non si tratta di eliminare la doxa dalla vita e dalla vita politica, ma di *vedere la verità in ogni doxa*, perciò Socrate non ascolta il consiglio degli amici di fuggire e beve, invece, la cicuta. Fuggire si poteva, nessuno lo avrebbe messo a morte perché fuggiva...solo che per Socrate come per tutti i greci prima di lui al di fuori della polis non c'è libertà, non c'è il mondo degli uomini, ma quello dei barbari privi di identità perché non conoscono la polis. Così facendo, avrebbe salvato la vita come ogni schiavo, ma avrebbe perso la vita pubblica, la sua identità, avrebbe sì conservato la vita idiota, ma avrebbe irrimediabilmente mostrato la sua mancanza di coraggio e coraggio appunto è necessario per poter stare sul terreno dell'azione e del discorso. Solo l'uomo libero che mette in conto di perdere la vita idiota è l'uomo della polis, e Socrate è un uomo della polis. E' quella *cornice di libertà*, che è la polis, che Socrate conferma con la sua morte.

Del resto *'conosci te stesso'* non è niente di simile a ciò che chiamiamo introspezione psicologica, ma è *la percezione dei limiti entro cui il mondo si manifesta ad ognuno*,

significa, infatti, sapere di non sapere, che è poi entrato fra i luoghi comuni e chissà dove è andato a finire perché ce ne dimentichiamo sempre.

La verità assoluta? Il filosofo, secondo Socrate, non conosce nemmeno la verità dell'altro, può aiutarlo a farla emergere...solo questo può fare come filosofo. Può aiutarlo a raggiungere e ad abitare quella parte del mondo che gli si rivela nella sua unicità e singolarità: solo questo è partecipare della verità dell'altro, del contenuto di verità della sua doxa.

Infatti, secondo l'oracolo di Delfi, Socrate era il più saggio di tutti gli uomini proprio perché aveva accettato i limiti della verità, perché la verità è sempre in relazione con ciò che appare nella sua singolarità, quel pezzo di mondo che si rivela al singolo nella sua unicità, quel mondo che tutti abbiamo in comune e che contemporaneamente ci unisce e ci separa.

Socrate aveva tentato senza riuscirci di mettere questo mondo comune, la polis, in relazione con la verità, per esempio esortando a perdere l'abitudine di usare le parole arbitrariamente e a parlare piuttosto secondo verità, cioè a non contraddirsi, a mantenere la coerenza del discorso. La coerenza è difficile da mantenere, perché quando penso 'io' sono sempre 'un due in uno' e corro il rischio della scissione, perciò Socrate sostiene che "è meglio essere in disaccordo con il mondo intero che con me stesso", questo è il principio di questa verità che si rivela in ogni singolarità. Socrate insegnò ai suoi allievi a *parlare con se stessi, cioè a pensare* -e bene lo imparò anche Platone- perché era convinto che era pericoloso per una polis che i suoi cittadini vivano insieme senza saper vivere con se stessi. Socrate sapeva che esistono, o sarebbero dovuti esistere, tanti logoi quanti sono gli uomini che esistono, e che l'insieme di questi logoi costituisce il mondo umano in quanto l'uomo è un animale che vive nella maniera del discorso. Per Socrate essere saggio vuol dire 'eguagliare nella grandezza delle parole la grandezza dell'universo eterno, questa è la gloria immortale dell'umanità'.

Nonostante egli non proclamasse nessuna sua verità, nella polis era ritenuto un esperto della verità e questo alla fine gli nocque davvero.

Da Platone in poi, però, per tutta la filosofia il formarsi della verità e la sua ricerca richiesero l'abbandono dell'ambito umano, e politico dunque, richiesero di negare il fatto che la verità si rivela nello spazio dell'intreccio delle azioni umane, nello spazio del vivere insieme. Perdita gravissima se la filosofia è opera dell'uomo.

Così rivelare la propria doxa con il discorso in presenza delle doxai altrui perse la sua dignità a favore del puro pensiero: si stabilì il primato del pensiero sull'azione, con la conseguente e nefasta separazione di pensiero ed azione.

Per Platone, infatti, parlare con se stessi, ovvero pensare, è la condizione preliminare per raggiungere la contemplazione *muta* della verità.

Mentre la sfera della praxis, alla quale appartiene l'azione, è il regno in cui non ci sono mezzi per raggiungere un fine, perché i fini sono della stessa natura dei mezzi, da Platone in poi l'azione viene tollerata solo in vista di un fine più alto, diventa un mezzo e così ha perso la dignità di un fine in sé: è la nascita del finalismo.

La filosofia politica inizia col relegare ogni attività politica nella sfera strettamente materiale, come dire nella vita idiota e violenta della necessità, il che comporta che ogni azione è sostanzialmente motivata da bisogni materiali; questo materialismo attraversa tutta la nostra tradizione di pensiero politico: è *il paradosso di una filosofia politica profondamente antipolitica*, come si è rivelata oggi, alla fine appunto della sua storia.

In questa tradizione filosofica a tal punto il pensiero è separato dall'azione che è possibile il lamento di Amleto a proposito del volto pallido del pensiero, mentre l'azione incalza nel delirio e il suo è un volto esagitato dall'azione:

“Così ci fa vigliacchi la coscienza; così l’incarnato naturale della determinazione si scolora al cospetto del pallido pensiero. E così imprese di grande importanza e rilievo sono distratte dal loro naturale corso: e dell’azione perdono anche il nome.” (Shakespeare)

Naturalmente la separazione fra pensiero ed azione ha favorito la trasformazione dell’azione in mezzo e del pensiero in fine, un fine capace di organizzare e controllare i mezzi. Una soluzione questa che ‘risolve’ i problemi posti dall’azione come se fossero solubili dalla conoscenza e che favorirà poi sul far della sera di questa tradizione l’introduzione nefasta dei principi dell’azione nella conoscenza, come avviene nelle scienze, scienze oramai dei processi più che di oggetti.

In poche parole la filosofia con Platone, pensando di ‘risolvere’ i problemi posti dall’azione come se fossero solubili dalla conoscenza, aggirando del tutto le profonde ed autentiche difficoltà insite nella facoltà umana dell’agire, non seppe resistere alla tentazione di dominare e controllare i rischi che l’azione comporta, introducendo nel tessuto delle relazioni umane categorie molto più ‘fidate e solide’, che si riferiscono alle attività con cui affrontiamo la natura e costruiamo il mondo dell’artificio umano.

Il carattere processuale dell’azione: la sua irreversibilità

Per quanto si sia cercato di aggirare l’imprevedibilità dell’azione, spingendola ai margini se non proprio espellendola dalla sfera politica, il suo *carattere di processualità* ritorna su un terreno diverso, infatti, per quanto degradata a mezzo, non si è riusciti naturalmente a eliminarla del tutto, a distruggere completamente la sfera degli affari umani.

Ma il tentativo di controllare l’imprevedibilità e l’incertezza dell’azione ha fatto sì che la facoltà umana dell’agire, di iniziare processi nuovi, che senza l’uomo non avverrebbero, si trasformasse nell’atteggiamento odierno verso la natura, che è di tipo decisamente attivistico. Dicevamo già prima che le scienze naturali sono diventate esclusivamente scienze processuali e, nel loro stadio più maturo, scienze che creano, innescano, processi potenzialmente irreversibili, senza ritorno. Ciò è una chiara indicazione che la sola effettiva facoltà umana di produrre questo sviluppo non è una facoltà ‘teoretica’, né la contemplazione muta della verità, né la ragione, ma la facoltà di agire, di iniziare nuovi processi senza precedenti il cui sbocco rimane incerto e imprevedibile. L’azione trapassa dalle sfera politica, che non c’è più, nel pensiero e nella prassi scientifica. Ma chi si è mai interrogato seriamente se siamo capaci di iniziare qualcosa di nuovo nella natura, se non siamo più capaci di iniziare qualcosa di nuovo per noi stessi? Gli androidi siamo noi.

Non è certo un caso che il concetto di processo sia decisivo per due nuove scienze dell’età moderna, la scienza della natura e la scienza storica. *L’idea di processo e connaturata a quella di azione, in quanto essa è l’unica che ne rende possibile l’esperienza.*

Ma: mentre gli uomini sono sempre stati in grado di distruggere ciò che era prodotto da mani umane, e oggi hanno anche acquistato la facoltà potenziale di distruggere ciò che non è fatto dall’uomo -la terra e la natura terrestre- essi non sono stati capaci mai, né mai lo saranno, di annullare o anche controllare con sicurezza i processi che essi avviano mediante l’azione. La ragione per cui non siamo in grado di prevedere,

tantomeno di controllare, la riuscita e la fine di una azione è che essa non ha fine. *Che le azioni abbiano una così enorme capacità di durare, potrebbe essere motivo di orgoglio per gli esseri umani, se, però, tollerassero il fardello dell'irreversibilità e dell'imprevedibilità, da cui il processo dell'azione trae la sua vera forza.* (questa è quella che Bateson chiamerebbe saggezza sistemica)

La **redenzione possibile dall'aporia dell'irreversibilità** -cioè di non riuscire a disfare ciò che si è fatto, anche se non si sapeva e non si poteva sapere quello che si faceva, perché fatto inconsapevolmente, **è nella facoltà di perdonare.**

Come il perdono è l'unico rimedio, l'unica redenzione possibile dall'irreversibilità, così le **promesse, la facoltà di farle e di mantenerle, sono l'unico rimedio all'imprevedibilità.** Le due attività si compensano: il perdono distrugge i gesti del passato, ciò che è stato fatto e non si può disfare; le promesse sono come isole di sicurezza nel mare dell'incertezza.

E' evidentemente molto pericoloso servirsi della facoltà di agire in un dominio che non sia quello dell'intreccio delle relazioni umane, in un dominio come quello delle scienze naturali, in cui non c'è perdono e non ci sono promesse che tengano. Le scienze della natura e le tecnologie moderne, che non si limitano più ad osservare i processi naturali, o a trarne materiali o a imitarli, ma agiscono praticamente in essi, hanno portato l'irreversibilità e l'imprevedibilità delle faccende umane nel dominio naturale, dove appunto non esiste rimedio per ciò che è stato fatto e, per ironia della sorte, proprio dove regnava la predicibilità scientifica.

E' molto pericoloso, perché, così facendo, l'azione viene messa in atto secondo le modalità del *fare*, che appartengono all'opera che ha una sua fine e può essere mezzo per dei fini; cioè è pericoloso coniugare l'azione, che è un fine in sé, nella modalità strumentale dei mezzi e dei fini; in conclusione è pericoloso farlo quando il mondo che fa esperienza dell'azione non c'è più e quella che sopravvive è solo la sua modalità.

Ecco l'inaspettato capovolgimento operato dall'età moderna: *quella tradizione, che era cominciata subordinando l'azione al pensiero, vede il ritorno dell'azione in un dominio a lei improprio, quello del pensiero;* non solo, come se non bastasse, è lei che detta la sua modalità al pensiero, così che abbiamo ora un pensiero subordinato all'azione; ecco perché avevamo cominciato col dire che la separazione fra pensiero ed azione sarebbe stata così tanto nefasta, nefasta due volte, agli inizi ed alla fine di questa tradizione.

La capacità di agire, almeno nel senso della liberazione di processi, è ancora con noi, sebbene sia diventata la prerogativa esclusiva degli scienziati, che hanno allargato il dominio della presenza umana al punto di estinguere l'antica barriera protettiva tra la natura ed il mondo umano. (...la barriera di Weissmann, di cui parla Bateson e che non esiste nell'evoluzione culturale, che perciò può essere tanto più veloce dell'evoluzione biologica, nella quale resiste ancora. Per poco, pochissimo. Infatti, se l'agire umano viene, pur solo come modalità, trasferita sulla natura, allora questo può succedere e sta succedendo con le biotecnologie, perché è un fatto culturale, un artefatto dell'uomo, che per di più è in quanto tale è irreversibile.)

Gli scienziati, ritenuti dall'opinione pubblica a torto i meno pratici e i meno politici, sono rimasti gli unici a sapere ancora come agire di concerto. Ma l'azione degli scienziati agisce sulla natura dal punto di vista, per così dire, del punto di Archimede, dall'universo e non nel tessuto delle relazioni umane, essa manca del carattere di rivelazione dell'azione come della capacità di produrre storie, da cui solo scaturisce il senso che illumina l'esistenza umana.

E' il caso di concludere con una battuta di Hanna Arendt, una battuta ben studiata come soddisfatta notò lei stessa, fatta ad una discussione sul movimento di liberazione delle donne, dove più prudente del solito si stette zitta, si limitò a mandare un bigliettino ad una amica:

'La vera questione da porre è la seguente: cosa perderemo se vinciamo?'