

Scheda di lettura:



Hannah Arendt, *Che cos'è la libertà?*, in *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1991, pp.193-227

1.

C'è una difficoltà a porre questa domanda perché c'è contraddizione fra quanto pensiamo di noi stessi come esseri coscienti, liberi e dunque responsabili, e ciò che esperiamo dal mondo esterno nel quale ci orientiamo in base al principio di causalità.

[È l'antinomia necessità-libertà propria del dualismo kantiano fra la ragione pura teoretica e la ragione pura pratica]

Per quanto riguarda la vita pratica l'uomo è libero; per quanto riguarda la vita teoretica, invece, *nihil sine causa est*. Se in natura è la **forza** la causa del moto, nella vita spirituale il suo corrispettivo è il **movente**, quale causa del comportamento.

Poiché nelle azioni umane manca il requisito principale della causalità, ovvero la prevedibilità dell'effetto, si pensa che lo spirito umano sia libero. Per la Arendt affermare questo non è prova sufficiente per dimostrarlo. L'imprevedibilità indica solamente che non siamo in grado di conoscere, nella nostra situazione, tutte le cause in gioco (194).

2.

Kant dice che la libertà non poteva essere accertata né dalla sensibilità esterna né dalla esperienza interiore, più di quanto i sensi ci servano a conoscere e comprendere il mondo.

Distinguendo nettamente la ragion pura da quella pratica, l'intelletto dalla volontà, **Kant** salvò il discorso del libero arbitrio. In Kant l'uomo libero (persona, regno dei fini) non compare mai nel mondo fenomenico, né nell'ambito della sensibilità ed appercezione interna.

Per Arendt l'antinomia libertà (vita pratica) e illibertà (vita teoretica), da cui etica e scienza prendono avvio, non scaturisce da teorie scientifiche, ma dall'esperienza del pensiero quotidiano, cioè da un pensiero pre-scientifico e pre-filosofico.

Ogni nostra azione è intrappolata fra la causa del movente interiore e la causalità che regge il mondo.

Per Arendt la divisione kantiana fra causalità e libertà (intelletto, volontà) non risolve la difficoltà che sia proprio il pensiero, per quanto pre-teorico o pre-filosofico, a negare la libertà. (195)

Il problema della libertà è stato associato alla politica fino dall'antichità:

“Il problema della libertà rimane il nocciolo della politica; non c'è teoria politica che possa considerare con indifferenza questo problema che ci ha portato - nell'oscura selva nella quale la filosofia si è smarrita” (195)

3.

Per la Arendt **la tradizione filosofica ha distorto il problema della libertà perché l'ha trasferita dal piano originario della politica a quello interiore della volontà, rendendola per così dire accessibile all'introspezione.**

La filosofia si è interessata tardi al tema della libertà. Il problema prende avvio con le conversioni di S. Paolo e poi di S. Agostino.

In politica, invece, il tema della libertà era presente da molto prima. Il fine della politica è la libertà, ovvero la ragione per cui gli uomini vivono insieme in modo organizzato.

La nozione di libertà, in politica, è l'esatto contrario della libertà interiore (197).

“Il luogo della libertà assoluta entro il proprio io (non il cuore, non la mente, bensì l'interiorità) fu la scoperta in epoca tardo-classica, di quanti non avevano un loro posto nel mondo, e quindi mancavano di quella 'mondanità' che dai tempi più antichi fino alla metà del secolo scorso, era considerata, per consenso unanime, requisito preliminare della libertà” (197)

Queste sono esperienze derivate, sono fughe da un mondo esterno che viene concepito come ciò che nega la libertà.

4.

Nell'antichità un uomo era libero se aveva superato il problema della necessità materiale. Questo poteva essere ottenuto esercitando un potere su altri uomini (servi) ed avendo un focolare domestico, una casa (*home*) nel mondo.

La coscienza della libertà, nel mondo antico, si consegue nel rapporto con gli altri e non con noi stessi. Prima di vedere nella libertà un attributo del pensiero o della volontà, essere liberi significava potersi muovere, agire, incontrare gli altri. Per essere libero l'uomo non doveva essere condizionato dalla necessità materiale.

“La comunità naturale della casa era quindi frutto della necessità, e questa determinava tutte le attività che vi avevano luogo.

Il dominio della polis, al contrario, era la sfera della libertà, e se c'era una relazione fra queste due sfere, il controllo delle necessità nella sfera domestica era evidentemente il presupposto della libertà della polis.

(Vita Activa, 1988, Milano, Bompiani, p. 23)

Un uomo era libero quando esercitava la possibilità di incontrarsi in uno spazio pubblico con altri uomini, di condizione come la sua.

Questa libertà [della polis] è la condizione essenziale di quella che i Greci chiamavano felicità, eudaimonia, che era una condizione oggettiva legata prima di tutto alla ricchezza e alla salute”

(Vita Activa, 1988, Milano, Bompiani, p. 23)

Per la Arendt nelle società primitive la vita degli uomini è scandita dalla necessità e dunque non c'è libertà. Neppure sotto governo dispotico quando ognuno è costretto a vivere nell'ambito privato, mancando uno spazio pubblico, non c'è libertà.

Libertà e politica coincidono e sono in relazione fra loro come due facce della stessa medaglia.

“Perciò l’eguaglianza, lungi dall’essere connessa con la giustizia, come nell’epoca moderna, era la vera essenza della libertà; essere liberi voleva dire liberi dalla disuguaglianza connessa ad ogni tipo di dominio e muoversi in una sfera dove non si doveva né governare né essere governati”
(*Vita Activa*, 1988, Milano, Bompiani, p. 24)

Solo in questo modo essa può essere dimostrabile. La libertà interiore, invece, non è certamente dimostrabile.

L’esperienza del totalitarismo che ha reso politica anche la vita privata, sembra contraddire quanto è stato appena detto, perché sembrerebbe che la sfera della libertà sia indipendente dalla politica.

5.

L’età moderna ha distinto la libertà dalla politica.

Secoli XVII –XVIII es. Hobbes, Montesquieu: politica = garantire la sicurezza.

Arendt nota come si distingue la libertà come affrancamento (autonomia) *Freedom* quale condizione della vera libertà (*Liberty*).

Hobbes : <<Libertà dalla paura *freedom* (sicurezza) come condizione per ogni libertà (*Liberty*), che permetta al processo vitale della società si svolgersi senza intoppi (201).

[Per **Hobbes** libertà, nello stato di natura, è intesa come “mancanza di impedimento” e coincide con il potere che ogni individuo ha su tutte le cose – *ius in omnia* -, esso è direttamente proporzionale alla sua forza ed alla capacità di sottomettere gli altri. L’insicurezza però conduce l’uomo a rinunciare al proprio diritto naturale alienandolo ad un sovrano. La sfera della politica baratta la sicurezza con la libertà.]

La vera libertà (*Liberty*) si consegue in una sfera che è lontana dalla politica

[pensiamo a **Locke** in cui lo stato di libertà dell’uomo non è uno stato di licenza, perché consiste nell’essere governato da leggi di natura o da leggi civili. Questo comporta pensare la libertà in senso negativo, ossia libertà dall’invadenza dello Stato. Occorre salvaguardarci dallo Stato attraverso una serie di istituti che ci garantiscano la possibilità di agire o non agire nella direzione voluta dalla mente. Per **Locke** << *la libertà è il potere di agire o non agire nella direzione voluta dalla mente*>>. **L’ambito della libertà coincide dunque con quello della volontà.** Lo Stato deve limitarsi a garantire i diritti naturali cercando di interferire il meno possibile. Anche in questo caso lo spazio della libertà non coincide con quello della politica;]

È l’idea della libertà come “libero corso”, è il confine che il governo non deve oltrepassare.

Nei due casi, quello del pensiero cristiano che nel pensiero moderno, la libertà e la politica sono separati.

6.

Per Arendt la libertà non coincide con il libero arbitrio, o con la volontà; essa consiste nel “chiamare all’esistenza una cosa che prima non esisteva”. Perciò questa deve essere libera tanto dal movente che dal fine (che non deve essere prevedibile). L’azione è libera nella misura in cui trascende il movente ed il fine¹.

Arendt sostiene che un’azione è libera quando non è sottoposta alla guida dell’intelletto, né ai dettami della volontà, bensì da ciò che ella definisce **principio**.

Questi **principi** non scaturiscono dall’interiorità, ma provengono dall’esterno. Essi sono ispirazioni che si manifestano nell’atto realizzatore. Si manifestano finché dura l’azione, non oltre. Questi

¹[Se un’azione dipendesse dal movente, oppure dallo scopo sarebbe in qualche modo condizionata e prevedibile, dunque non libera.]

principi sono: l'onore, l'eguaglianza, la gloria, la distinzione, la perfezione, ovvero ciò che si chiamava virtù, ma anche la paura, l'odio, la sfiducia...

La comparsa della libertà coincide con l'atto realizzatore. **Gli uomini sono liberi nel momento in cui agiscono, non prima, né dopo.** Coincidenza fra azione e libertà. Questa coincidenza fra azione e libertà trova l'esempio più significativo nella *virtù* (l'eccellenza con cui l'uomo corrisponde alle opportunità spiegate dinanzi a lui dal mondo della cosiddetta *fortuna*).

7.

Differenza fra arte e politica.

Il virtuosismo è la qualità che esprime l'eccellenza dell'esecutore (possiamo utilizzare la metafora dell'artista come esempio di virtuosismo che si esprime attraverso un'attività, ma non possiamo identificare l'arte con la politica. Lo stato non è un'opera d'arte, un capolavoro collettivo.

L'opera d'arte è il risultato di un processo creativo da cui poi si distacca assumendo un'esistenza separata.

Le istituzioni politiche, invece, non avranno mai un'esistenza separata degli autori perché, per continuare ad esistere è necessario che gli uomini continuino ad agire.

Le arti come danza, canto, musica ecc.. hanno bisogno di un pubblico al quale mostrare il loro virtuosismo, così anche la politica ha bisogno di uno spazio e una struttura pubblici).

Per la Arendt fu proprio la *polis* greca quella che offrì lo spazio pubblico per apparire e dove agire; una sorta di teatro dove la libertà poteva fare la propria comparsa.

Nel passato lo spazio politico era per gli uomini liberi, perché vi erano gli schiavi a risolvere i problemi della necessità, oggi la *polis* va intesa come l'attività politica che trova il suo fine e la propria ragion d'essere nel delimitare e conservare uno spazio dove possa apparire la libertà in quanto "virtuosismo".

8.

Riassume: Associare la politica con la libertà sembra paradossale in quanto fin dall'età ellenistica sembra che la libertà si consegua fuggendo dalla politica nell'interiorità della mente (stoici, epicurei, cristianesimo) e che essa venga a coincidere con il libero arbitrio.

J.St. Mill *On liberty*, la politica deve occuparsi di conservare la vita degli uomini² e deve salvaguardarne gli interessi. **Arendt critica la concezione liberale di politica**

Ella ritiene che sia un'ovvietà affermare che la libertà sia la stessa ragion d'essere della politica. Ma le teorie sociali del nostro tempo e la tradizione sembrano contraddire il discorso di Arendt sulla dipendenza fra politica e libertà.

Nell'antichità tardo classica la libertà si esercita lontano dalla politica, nella vita interiore, nel rapporto con il proprio io [*vivi nascosto*, è il motto di Epicuro].

Un ruolo decisivo, su questo tema, è giocato dal Cristianesimo che ha identificato la libertà con il libero arbitrio.

Nel mondo greco romano libertà era un concetto politico e non filosofico. Dopo che i cristiani con S. Paolo avevano trovato una libertà al di fuori dalla politica, con **S. Agostino** la libertà si associa all'io ed entra in ambito filosofico. **Libero arbitrio e libertà divennero sinonimi.**

Da Agostino in poi la libertà, quando è stata associata all'io, è diventata un problema filosofico. Nell'io la libertà è divenuta libero arbitrio; adesso viene posto il problema della scissione della

² Se parliamo di "conservare la vita" siamo nell'ambito della necessità, uno stadio precedente a quello della politica e dunque a quello della libertà.

volontà: volere o non volere; oppure quello della dicotomia fra volere e potere: non sempre ciò che si vuole fare, si può fare.

Per Arendt l'esito di questo processo arriva fino a Rousseau in cui c'è l'identificazione della libertà con il libero arbitrio che, a sua volta, è identificato con la sovranità.

Per la Arendt “sovranità” e “libertà” sono agli antipodi; o la sovranità nega la libertà di ognuno [come in Hobbes], oppure la libertà-sovranità di qualcuno è possibile ma a scapito della libertà di altri.

9.

Nell'antichità l'esperienza di libertà era vissuta solo nell'agire. (p. 220)

I Greci dicevano *archein* (cominciare) e *prattein* (porre in atto), i latini *agere* (avviare) e *gerere* (proseguire sopportando e sostenendo). In *Vita Activa* la Arendt dice:

“Agire, nel senso più generale, significa prendere un’iniziativa, iniziare (come indica la parola greca archein, “incominciare”, “condurre”, e anche “governare”), mettere in movimento qualcosa (che è il significato originale del latino agere). Poiché sono initium, nuovi venuti e iniziatori grazie alla nascita, gli uomini prendono l’iniziativa, sono pronti all’azione. [Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit (“perché ci fosse un inizio fu creato l’uomo, prima del quale non esisteva nessuno”, dice Agostino nella sua filosofia politica³. Questo inizio non è come l’inizio del mondo, non è l’inizio di qualcosa ma di qualcuno, che è a sua volta un iniziatore. Con la creazione dell’uomo, il principio del cominciamento entrò nel mondo stesso, e questo, naturalmente, è solo un altro modo di dire che il principio della libertà fu creato quando fu creato l’uomo, ma non prima.”

(*Vita Activa*, 1988, Milano, Bompiani, p. 128 -129)

Sia per i Greci che per i Latini l'esperienza della libertà coincide con il dare avvio a qualcosa di nuovo che non è determinato né da un movente (interiore) né da un fine. Dare inizio, *ex novo*, nella spontaneità assoluta.

Nella polis solo chi governa può dare avvio a qualcosa di nuovo perché è libero dalla necessità [proprio per questo esistevano gli schiavi, i quali, con il loro lavoro, sopprimevano alla necessità e permettevano l'esercizio della libertà].

I Romani si rivolgono nelle loro narrazioni sempre *ab urbe condita*, alla fondazione della città, ovvero all'inizio. Perché in esso è la garanzia della loro libertà.

Nel *De Civitate Dei* Agostino dice che la libertà è la caratteristica dell'esistenza dell'uomo nel mondo, non una sua dote umana interiore.

“L’uomo non possiede la libertà in quanto egli stesso, o meglio il suo venire al mondo è equiparato all’apparire della libertà nell’universo. L’uomo è libero perché è un inizio, così creato quando l’universo esisteva. [Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit⁴

Con la nascita di ogni uomo si riafferma quell’originale inizio, in quanto con ogni nascita s’introduce qualcosa di nuovo in un mondo preesistente e che continuerà ad esistere dopo la morte di ciascun individuo. E proprio in quanto inizio l’uomo può dare inizio a cose nuove: umanità e libertà coincidono. Dio ha creato

³ S. Agostino, *De civitate Dei*, XII,18 e XII, 22.

⁴ “perché ci fosse un inizio fu creato l’uomo, prima del quale non esisteva nessuno”

l'uomo per introdurre nel mondo la facoltà del dare inizio: la libertà.” (p. 222)

10.

Ogni inizio nel mondo costituisce “un’infinita improbabilità” perché rompe la routine della natura (225). Questo vale sia per gli eventi naturali (pensiamo ad esempio all’improbabilità dell’origine della vita da processi inorganici, oppure l’improbabile origine dell’uomo da processi organici, ...) sia per gli eventi storici.

Queste **discontinuità sono frequenti nella storia in cui l’improbabile si avvera**; per Arendt questo dipende dal fatto che i processi della storia sono continuamente interrotti ed avviati dall’iniziativa degli uomini. L’uomo è un *initium* in quanto agisce. Attraverso la sua azione l’uomo esprime la sua libertà e realizza le discontinuità della storia, ovvero con la sua azione rende possibile l’avverarsi dell’ improbabile.

La differenza decisiva fra l’infinitamente improbabile su cui si fonda la realtà della nostra vita terrena, e il carattere miracoloso insito negli eventi che determinano la realtà storica è questa: che nell’ambito delle vicende umane noi conosciamo l’autore dei ‘miracoli’. A realizzarli sono degli uomini, che per aver ricevuto il duplice dono della libertà e dell’azione possono fondare una loro realtà. (p. 227)
