

Genealogia del politico

di Enzo Moietta

La tradizione degli oppressi ci insegna che lo "stato di eccezione" in cui viviamo è la regola. Dobbiamo giungere a un concetto di storia che corrisponda a questo fatto. W.Benjamin

Quello che tento di fare è di portare allo scoperto le radici della politica.

Per prima cosa però dobbiamo chiederci se la Filosofia nasca con Platone. La risposta a questa domanda non è per niente innocente.

Se infatti rispondiamo sì e se concordiamo con quelle interpretazioni che vedono in Platone il fondatore di quella modalità di conoscenza che prende il nome di Filosofia, allora la Filosofia, con Platone, inizia come Politica.

E dato che vi è una totale identità fra la Filosofia e la Politica in tutta la tradizione filosofica, vale anche il contrario, cioè, per l'Occidente, la Politica comincia come Filosofia.

Per portare allo scoperto le radici di questo fenomeno dobbiamo trasferirci ai tempi della democrazia greca, ai tempi dell'Atene di Pericle quando il sofista Protagora era l'ispiratore di Pericle e della politica ateniese.

La democrazia ateniese rompe con la tradizione millenaria della grecia arcaica.

Un fatto a prima vista poco significativo e apparentemente riconducibile ad una pura ragione amministrativa è la cancellazione del patronimico da parte di Clistene, attuato in realtà con l'intenzione di cancellare per sempre la memoria mitica e gentilizia degli ateniesi. L'intera popolazione viene da Clistene divisa in dieci *demos* o tribù. Da quel momento gli ateniesi vengono denominati secondo il *demos* di appartenenza e non secondo il *genos*.

Il luogo, come territorio, il particolare spazio pubblico della città e non più il legame di sangue, diventano il principio di individuazione del cittadino; in tal modo la cultura occidentale è pronta per la nascita della geografia e della geometria.

Clistene poi istituisce anche la pratica dell'ostracismo; proprio in quel caso, quando un cittadino veniva messo al bando, ricompariva il patronimico, quasi a sottolineare come con quell'atto l'uomo veniva espulso dallo spazio politico e astratto della città e ricacciato in una condizione ferina e pre-politica,

Il Minotauro, essere mostruoso metà uomo e metà animale, è il mitologema originario della scena politica: quando nella democrazia ateniese sorge la questione politica, si impone da subito il problema di tracciare una netta linea di demarcazione fra l'uomo e la natura.

E l'uomo appare per lo più come il *vulnus*, come la ferita aperta nel corpo della natura.

Nel *Protagora* di Platone si racconta appunto quella storia in base alla quale *Epimeteo* viene presentato come l'equilibrio naturale delle forze, ma *Prometeo* è lo squilibrio. Prometeo ruba agli Dei il fuoco e gli strumenti tecnici dei quali fa dono agli uomini. Da questo momento l'uomo è l'essere che dispone, a differenza di tutti gli altri viventi, di strumenti non naturali.

Sappiamo però che l'uomo usò male quegli strumenti, perché li utilizzò non solo per difendersi dalle fiere ma anche contro gli altri uomini.

Zeus allora si impietosì e intervenne mandando Ermes con due nuovi doni: *aidòs* e *diche*, rispetto e giustizia, virtù politiche per eccellenza.

Ma Ermes, che è anche il dio del linguaggio e della scrittura, non sa come debbano essere distribuiti i nuovi doni: chiede a Zeus se debba seguire anche in questo caso il criterio delle tecniche che sono state date in maniera diseguale: solo ad alcuni è stata data l'arte medica, solo ad altri invece quella navale e così via.

Ma Zeus risponde: a tutti in uguale misura. Ecco l'ideologia democratica.

Ora l'uomo ha le arti tecniche e le virtù politiche, il distacco e lo squilibrio dalla natura è completato.

In questo modo siamo ritornati alla Atene di Pericle e di Protagora; questa è infatti esattamente anche l'ideologia della sofistica.

Il Sofista, con la sua retorica, è colui che insegna all'uomo *aidòs* e *diche*, le virtù politiche.

Dice Gorgia: *La parola è il tiranno che governa il cuore degli uomini.*

La parola dei sofisti ha il grande potere di governare il cuore degli uomini in virtù dell'uso seduttivo e fascinatore della parola stessa.

Ma Socrate, del quale erano note le simpatie filospartane, non è d'accordo con questa idea di politica.

Cioè con una idea di politica che assegni ancora alla retorica, e quindi alla capacità seduttiva della parola, l'elemento fondante dell'*areté* politica.

Il progetto di Socrate è proprio quello di togliere ogni seduzione alla parola, di togliere il desiderio alla parola, e di consegnarne invece la potenza alla oggettività del concetto e della definizione.

La politica in Socrate nasce nel momento in cui si tenta di tenere a freno la fascinazione della parola e del desiderio.

Socrate ha già ben chiaro che, affinché nasca la politica, che per lui non è ancora nata, bisogna disinnescare il desiderio.

In Socrate la maieutica, il dialogo che chiede insistentemente *Ti esti* (cos'è questo), chiede cioè la definizione di ogni cosa, sono gli strumenti individuati per raggiungere l'obiettivo.

Poi però arriva Platone, e qui le cose cambiano di nuovo e in maniera definitiva.

Per Platone bisogna istituire una nuova scienza politica e questa scienza è la filosofia. Se ne deduce pertanto che Platone non nutre una grande considerazione per la filosofia socratica che ritiene inadeguata per il compito della fondazione della politica. Socrate pensa che attraverso il dialogo si possa giungere, un poco alla volta, a definizioni sempre più vere e più precise su ciò che si sta cercando. Certo il filosofo, a differenza di tanti altri che si credono sapienti, non interrompe mai questa ricerca e non crede mai di averla portata a termine in modo definitivo.

Ma a Platone questa procedura doveva apparire una inutile perdita di tempo.

Alla verità non si arriva, se mai si potrà arrivare; per Platone, dalla verità, dall'idea, si parte.

E così Platone non risparmia nemmeno il sarcasmo nei confronti della filosofia socratica e proprio nei confronti del suo nucleo centrale.

Nel Libro I de *La Repubblica* con una battuta, non a caso messa in bocca ad un sofista, Platone si libera con un sol colpo di tutto il metodo socratico.

Hai un bel da dire tu Socrate- dice il sofista- che bisogna discutere, dialogare e ricercare la verità, così come ci inviti a fare anche fra di noi, ma e se noi non ascoltiamo?

Basta non ascoltarlo Socrate, e tutto il suo metodo non serve a nulla.

La dialettica socratica è, per Platone, uno strumento inutilizzabile.

E allora dobbiamo mettere a fuoco la regia di Platone dato che è la sua messa in scena ad essere il vero atto fondativo della politica e della filosofia.

Da *La Repubblica* I, 328,329

Socrate al Pireo incontra Polemarco che lo invita a casa sua dove si svolgerà il dialogo. Appena giunti a casa di Polemarco Socrate incontra un nutrito gruppo di giovani e Cefalo, l'anziano padrone di casa e padre di Polemarco.

Dopo i primi convenevoli e in seguito al rimprovero di Cefalo a Socrate di non andarlo mai a trovare, Cefalo invita Socrate a conversare con l'intera compagnia.

SOC: Sì, risposi, sì, Cefalo, io me la godo proprio a discorrere con persone molto anziane: esse hanno già percorso una via che anche noi forse dovremo percorrere e penso perciò di dovermi informare da loro quale sia, se aspra e difficile o facile e agevole. E da te poi, dato che sei in quel momento dell'esistenza che, come dicono i poeti, è "sulle soglie della vecchiaia", gradirei sapere che cosa ti appaia, se sia il periodo difficile della vita, o quali notizie me ne puoi dare.

Insomma Socrate chiede informazioni a Cefalo sulla vecchiaia, chiede come si stia da vecchi. Ed ecco la risposta di Cefalo.

CEF: Per Zeus! Rispose, ti dirò bene io, Socrate, quale mi appare. Spesso ci riuniamo, poche persone pressappoco coetanee, per non smentire il proverbio antico; e in questa riunione i più di noi si lagnano e rimpiangono i piaceri della gioventù e richiamano alla memoria i piaceri d'amore, del bere e del mangiare, e altri ancora simili a questi. E si crucciano perché secondo loro hanno perduto grandi beni e perché allora erano felici di vivere, mentre adesso è come se non vivessero addirittura...

Ora invece io stesso mi sono imbattuto per il passato anche in altre persone che non si trovavano in questo stato d'animo. Anzi una volta assistetti a un dialogo tra il poeta Sofocle e un tale che gli domandava: "Come ti vanno, Sofocle, le cose d'amore? Sei ancora capace di rapporti intimi con una donna?"

E quegli: "Zitto, amico, rispose, sono proprio contento di essermene liberato, come da un padrone rabbioso e intrattabile".

Ottima mi sembrò quella sua risposta, e non meno buona mi sembra anche adesso, perché nella vecchiaia simili istinti s'acquietano del tutto in una grande pace e libertà; quando le passioni cessano di essere ardenti e si allentano, s'avvera integralmente il detto di Sofocle, è una liberazione da molti e pazzi padroni.

Secondo Cefalo la vecchiaia è una bella età perché non ci sono più i desideri; la vecchiaia si è liberata da quel padrono rabbioso e intrattabile che è il desiderio.

Poi il dialogo comincia a svilupparsi e a individuare il tema della giustizia e i presenti iniziano a dire la loro opinione su cosa sia la giustizia, quando c'è un nuovo colpo di scena.

*CEF: Bene, bene, ora lascio a voi di continuare la discussione, perché è tempo che mi occupi dei sacrifici.
... e con questo si avviò ai suoi sacrifici.*

Cefalo esce di scena e non comparirà più per tutto il resto del dialogo.

Che significa questa uscita di scena di Cefalo, mentre Socrate continuerà la discussione sulla giustizia e sullo Stato con i più giovani?

Significa che Cefalo, ormai privo di desideri, non interessa alla politica.

L'uscita di scena di Cefalo significa dunque che, per Platone, il grande problema della politica e della filosofia è il controllo del desiderio.

Ma come si ottiene il controllo del desiderio? Come fa Platone a controllare il desiderio e a farci accettare questo controllo? In pratica, qual è il desiderio di Platone? Platone è il grande regista di questa messa in scena di controllo del desiderio e con una serie di abili mosse ottiene il risultato sperato.

Prima mossa.

Dice Tucidide (Platone e Tucidide vengono chiamati "i due fratelli"): l'uomo desidera sopraffare gli altri e avere il riconoscimento degli altri.

Questo è esattamente anche il punto di vista di Platone: il desiderio è un padrone rabbioso e intrattabile; il desiderio è sempre violento; il desiderio è selvaggio e utilizza la sopraffazione.

C'è dunque una natura selvaggia e desiderante nell'uomo che va composta con la politica.

E ancora secoli dopo, Hobbes ribadirà il concetto platonico di natura selvaggia come giustificazione dello Stato.

Ma è ovvio che questa non è altro che la messa in scena di Platone: Platone, che vuole istituire la scena politica, inventa quella scena pre-politica (il desiderio come violenza e sopraffazione) più idonea per giustificare e rendere necessaria la nascita della politica e dello Stato.

Quando Platone parla e finge di dover inventare lo Stato, nella sua testa lo Stato è già nato, si tratta ora di inventarne le condizioni che lo giustificano.

E così lo Stato, già nato (dalla verità si parte), retroflette nella condizione pre-politica le ragioni della propria giustificazione: il desiderio come pleonexia, come sopraffazione.

Come appena detto, secoli dopo, Hobbes replicherà la messa in scena platonica individuando nella vita pre-statuale una condizione nella quale la vita stessa è costantemente esposta alla minaccia di morte.

Ma è ovvio che anche in questo caso si tratta di una semplice retroflessione di condizioni statuali, dato che il luogo nel quale la vita si trova costantemente esposta alla minaccia di morte è proprio nella vita politica e nelle mani del sovrano.

Seconda mossa

Da *La Repubblica* II,368

E' Socrate che parla.

Ed io espressi la mia opinione così: - L'obiettivo che ci accingiamo a perseguire non è un obiettivo da poco, ma s'addice, secondo me, a una persona dotata di vista acuta. Ora noi, continui, non siamo tanto abili e mi sembra perciò che la nostra ricerca si debba condurre esattamente come se si ordinasse a persone miopissime di leggere a distanza caratteri minuti e a una venisse in mente che i medesimi caratteri esistono anche altrove, maggiori e su superficie più ampia. Sarebbe allora una bella fortuna, a mio avviso, poter leggere prima questi e così esaminare poi i minori, se sono gli stessi.

Senza dubbio, rispose Adimanto. Ma quale affinità ci trovi, Socrate, con la ricerca sulla giustizia?

Te lo dirò, aggiunsi. Noi affermiamo che esiste una giustizia del singolo individuo e in certo senso anche quella di uno stato intero... Ora uno stato non è maggiore di un individuo? ...Ebbene in un ambito maggiore ci sarà forse più giustizia e la si noterà più facilmente. Perciò, se volete, cerchiamo prima negli stati che cosa essa sia.

Nel singolo la giustizia è scritta troppo in piccolo; se vogliamo sapere cosa è giustizia dobbiamo indagarla nello Stato (che dunque esiste già), nel libro dove sta scritta in caratteri più grandi.

Questa seconda mossa di Platone è ancora più significativa: Platone finge di ignorare che non può essere la stessa cosa guardare nel libro grande, lo Stato, o nel libro piccolo, l'individuo.

Perché il problema della politica è proprio come si passa dal libro piccolo al libro grande.

Ma se si accetta la finzione, la messa in scena, platonica e si parte dal libro grande allora le condizioni di desiderio dell'individuo sono già interamente cancellate e il desiderio, individuale, può essere ora rappresentato, nello Stato, solo sotto forma di bisogno. E il bisogno, come spiegherà Marx, è sempre già socialmente determinato.

Platone è un grande illusionista: nel frattempo, infatti, sotto i nostri occhi, ha già fatto un'altra mossa, quella che si rivelerà decisiva.

Il desiderio, infatti, non è stato cancellato, né negato; trasformato in bisogno, nella politica e nello Stato, viene reso semplicemente invisibile; diventa il fondamento nascosto che viene di volta in volta esibito a seconda e nelle forme delle necessità del visibile.

Non è forse azzardato intravedere qui le radici della psicoanalisi.

E allora comincia a diventare più chiara quella idea di Platone che, nella tesi che si sostiene, costituirà il fondamento nascosto delle più significative categorie culturali e politiche dell'Occidente.

Ma, per capirla, dobbiamo leggere ancora un piccolo mito, che non è una invenzione di Platone, ma che Platone utilizza magistralmente per il proprio scopo.

Da *La Repubblica*, II 359.

La facoltà di cui parlo è questa qui, di disporre del potere che si dice abbia avuto Gige, l'antenato del Lidio. Costui era pastore alle dipendenze del principe che governava allora la Lidia. Ora, in seguito a un nubifragio e a una scossa tellurica la terra si squarciò per un certo tratto producendo una voragine nel luogo dove egli pascolava l'armento. A quella vista, pieno di stupore, discese nella voragine e oltre alle meraviglie di cui narra la fiaba scorse un cavallo bronzo, cavo, provvisto di aperture. Vi si affacciò e vide giacervi dentro un cadavere di proporzioni sovrumane, senza nulla addosso se non un aureo anello alla mano. Glielo prese e se ne tornò fuori.

Quando, come di consueto si fece la riunione dei pastori per inviare al re il rapporto mensile sulle greggi, si presentò pure lui con l'anello. Ed ecco che, mentre se ne stava seduto insieme con gli altri, girò per caso il castone dell'anello verso la propria persona, dalla parte interna della mano, e con ciò divenne invisibile a quelli che gli erano seduti accanto, sì che discorrevano di lui come se se ne fosse andato. Ed egli se ne meravigliava e continuava a gingillarsi con l'anello, finchè ne girò il castone dalla parte esterna, e con ciò ritornò visibile. Ripensando al caso, seguì a fare prove con l'anello per controllare questo potere e gli succedeva ogni volta di diventare invisibile se girava il castone verso l'interno, visibile se verso l'esterno. Come se ne rese conto, subito brigò per essere uno dei messi da inviare al re e quando giunse da lui, gli sedusse la moglie e con il suo aiuto lo assalì e l'uccise. E così conquistò il potere.

E' veramente immediato il significato di questo mito utilizzato da Platone: è l'invisibilità che conferisce il potere. Il potere si basa sulla invisibilità; chi controlla l'invisibile ha il potere.

Il vero potere è quello che sa rendere invisibile il proprio fondamento e dunque l'elemento essenziale del potere è il possesso della invisibilità.

Ed ecco allora anche che cosa è la filosofia: la filosofia è la visione dell'invisibile, la visione di ciò che non si può vedere. Dunque saranno i filosofi a diventare Re, a diventare capi di stato, filosofi-re.

Nel VI libro de *La Repubblica* si dice che ci sono due tipi di visione:

- una visione sensibile
- una visione sovrasensibile.

La Filosofia è la visione del sovrasensibile.

Ma è in questo modo che la politica si salda con la Teologia: la politica, per l'Occidente, è essenzialmente teologia, proprio in quanto è in relazione essenziale con il sovrasensibile.

Tuttavia questa distinzione, fra sensibile e sovrasensibile, non avrebbe mai neppure essere pensata senza la scrittura greca, senza la distinzione fra segno scritto e significato del segno.

In questa scrittura, infatti, noi vediamo il segno sensibile, ma il potere di questo segno stà in quello che non si vede e che, essendo sovrasensibile, si vede solo con gli occhi della mente: il significato.

Questa distinzione fra sensibile e sovrasensibile, che la scrittura alfabetica e fonetica rende possibile, non è altro che il concetto. Il concetto, che rimane sempre invisibile nei segni visibili che si scrivono.

Il *nomos* della politica è pertanto il concetto.

In questo modo Platone inaugura quella soglia del pensiero occidentale entro la quale in gran parte ancora noi siamo, che riguarda sia la filosofia sia la politica, e che è stata giustamente definita una soglia onto-teo-logica.

La filosofia e la Politica, per l'Occidente, nascono dunque essenzialmente come onto-teo-logica.

Nello stesso tempo, Platone, risponde anche alla vecchia questione di indicare che cosa distingue l'uomo dalla natura e dall'animale: l'uomo non è un animale in quanto il suo potere è invisibile, in quanto cioè è capace di potere sull'invisibile.

Ma che cosa soprattutto è invisibile?

Il significato delle parole e il valore del denaro.

Per capire l'importanza di queste particolari forme di invisibilità dobbiamo fare un passo indietro e ripartire dalla consapevolezza che il gesto costitutivo della filosofia è un gesto di scrittura.

L'alfabeto infatti non è altro che la trascrizione dell'invisibile nel visibile.

Con questa operazione di "trascrizione" del suono della parola che rende visibile l'invisibile, la scrittura istituisce il segno.

Ora un segno è segno in quanto ha un valore.

In questo modo la scrittura alfabetica traccia una distinzione con le culture simboliche: quelle si servono di simboli, la nostra (onto-teo-logica) utilizza segni.

Da allora, dalla invenzione della scrittura greca e dalla nascita della filosofia e della politica, il mondo occidentale non ha più simboli ma segni ed è questo mondo che istituisce il politico e mette in moto la società dell'Occidente.

Da quel momento noi siamo nel regno dei segni, cioè dei valori, e non in quello dei simboli.

E allora risulta chiaro come anche la politica intrattenga una relazione essenziale con il mondo di ciò che ha valore: il denaro e la parola. Segni per eccellenza dell'Occidente; segni visibili e sensibili, ma che rimandano al loro valore invisibile.

Solo a questo punto la sapiente regia platonica è in grado di produrre il suo effetto finale, proponendosi come fondamento costitutivo per le principali categorie politiche e culturali dell'Occidente nelle quali il valore ha ormai completamente sostituito il desiderio.

Occorrerà attendere Nietzsche (*e perché non dovremmo lasciarci incantare?*) perché tutta questa messa in scena e questo apparato venissero portati allo scoperto. Nietzsche ha indicato la via genealogica per andare dietro le quinte della messa in scena platonica e per portare così allo scoperto le macchine che la producono.

Ma come il folle, sulla piazza del mercato, Nietzsche amaramente concluderà: *sono arrivato troppo presto. Questa parola non è ancora giunta all'orecchio degli uomini.*