

Sante Maletta, *Il giusto della politica. Il soggetto dissidente e lo spazio pubblico*, Mimesis, Milano 2012.

Recensione a cura di Saverio Alessandro Matrangolo

L'orizzonte teorico di riferimento cui pertengono le indagini svolte all'interno dell'ultimo studio di Sante Maletta rimanda innanzitutto alla prospettiva delineata all'interno di una "filosofia sociale", volta a sondare il senso dell'agire e i dispositivi relazionali nei quali il *soggetto* avverte, seppur in modo irriflesso, l'origine e il compimento della propria *agency*. La diagnosi della condizione umana e, in particolare, la riflessione sul diverso significato che la relazione intersoggettiva assume a partire dalla modernità, rappresentano, da questo punto di vista, le coordinate conoscitive atte a ripercorrere un itinerario storico-politico che culmina, da ultimo, nella "crisi dello spazio pubblico". In effetti, la pervasività dell'ideale di razionalizzazione messo in campo dal rivolgimento epistemologico seicentesco si proietta progressivamente anche nel campo della riflessione sull'uomo e sui fondamentali dispositivi sociali di riconoscimento che ne caratterizzano l'azione politica. Eppure, il percorso di "modernizzazione", all'interno del quale si rende riconoscibile il tentativo di *realizzazione* dell'esistenza umana in quanto *individuo*, giungerà a pieno compimento solo nel XX secolo.

Attraverso una premessa storico-teorica di questo tipo, è possibile innanzitutto rendere manifesta una prima e decisiva criticità all'interno di siffatto processo conoscitivo. Ora, questa criticità fondamentale viene rilevata da Maletta già nell'introduzione, laddove si fa riferimento alla presa d'atto da parte del pensiero politico odierno del fatto che, paradossalmente, «l'esito della modernità è la fine dell'individuo» (p. 10). Lo scenario contemporaneo è caratterizzato, in effetti, non solo dal fallimento dei modelli normativi razionalistici applicati alle scienze sociali, ma anche e soprattutto dalla dissoluzione della prospettiva soggettivistica dominante – divenuta ormai espressione paradigmatica di un individualismo che, nel tentativo di affrancare l'essere umano dalla propria tradizione e garantirgli l'accesso alla "libera" realizzazione di sé, si ritrova invece massificato in una mera *forma di vita* predisposta all'"auto-oggettivazione". In questo senso, le principali rappresentazioni teoriche di questo fatto – le quali nel corso della storia del pensiero hanno trovato espressione in categorie concettuali decisive quali ad esempio: *reificazione*, *individualismo senza soggetto*, *fine della soggettività* – non sono da considerarsi alla stregua di mere formule sintetiche, seppur efficaci, per descrivere il fallimento dell'essere umano nel tentativo di produrre se stesso; si tratta, ben altrimenti, di occorrenze (non

occasionalmente) in cui il pensiero ha provato a dare voce a una istanza *critica* che emerge sempre di nuovo in momenti differenti e in percorsi speculativi anche alternativi tra di loro.

Nei quattro capitoli in cui l'autore scompone l'indagine, la riflessione filosofico-politica reca sempre in sé lo stigma di questo modo fondamentale della criticità. E di fatto, in ognuno di siffatti momenti, attraverso cui si rimanda diversamente all'esegesi di una prospettiva o di un autore specifico, rimane vivo il senso unitario di una analisi volta a restituire le condizioni di possibilità teoriche e pratiche per la realizzazione di un ideale di compimento dell'essere umano che, altrimenti rispetto al pretestuoso processo di *realizzazione* dell'individuo messo in atto dalla modernità, tenga conto innanzitutto del sostrato antropologico che la relazione sociale sottende.

La forma specifica di un "pensiero critico" è quindi presentata immediatamente, nella prima sezione del volume, attraverso la figura e l'opera di Axel Honneth, il quale, proponendo una "teoria sociale" basata sull'idea hegeliana di *riconoscimento* e mediata dalla riflessione sull'*esperienza dell'ingiustizia*, indica lo spazio preliminare entro cui potrebbe collocarsi la riflessione sul "giusto" della politica. Si tratta, nondimeno, di «un punto di partenza non necessario (se ne sarebbero potuti scegliere altri) ma non casuale» (p. 25). Tuttavia, l'interesse specifico che riveste questa prospettiva è che, rimettendo in questione il rapporto tra individuo e organizzazione sociale, essa rintraccia l'origine dei legami nell'interazione tra forme creative di razionalità pratica. In questo modo, Honneth recupera gli aspetti propriamente culturali che determinano la costituzione dei legami e, allo stesso tempo, si rende in grado di leggere adeguatamente la realtà sociale contemporanea.

Nel secondo e nel terzo capitolo viene invece esplicitata una componente propriamente *aristotelica*, da interpellare necessariamente in una analisi di questo tipo, attraverso il ricorso a due autori che si collocano su questa stessa linea di pensiero: Hannah Arendt e Alasdair MacIntyre. Arendt si inserisce, difatti, nel contesto di quella *Riabilitazione della filosofia pratica* che trova appunto in Aristotele un paradigma di riferimento critico rispetto al rivolgimento operato dall'epistemologia moderna e dal suo progetto di *idealizzazione e razionalizzazione* dell'intero scibile umano, non escluso dunque l'ambito della decisione pratica. MacIntyre, a sua volta, pur incarnando inizialmente un percorso intellettuale d'ispirazione marxista, giunge a delineare un approccio etico legato indissolubilmente alla concezione aristotelica di *virtù*, intesa come esercizio di una prassi razionale volta al bene comune. La lettura offerta dagli autori finora citati tenta quindi, seppur a partire da differenti punti di riferimento, di rendere ragione del senso di decadenza e di *impotenza* che caratterizza la società tardo-moderna e l'individuo nella sua essenziale incapacità di agire, con il conseguente oblio dello spazio pubblico.

Il quarto capitolo, infine, è dedicato ad una esperienza storica peculiare in cui sembrano *verificarsi* l'istanze di criticità precedentemente rilevate. Si tratta di quello straordinario fenomeno storico-politico che prende forma soprattutto nei paesi dell'est Europa compresi nell'orbita del dominio sovietico prima del 1989, il quale viene annoverato dall'esegesi storico-critica sotto il nome di *Dissenso*. In particolare, si fa qui riferimento alla realtà specifica della Cecoslovacchia e al ruolo svolto al suo interno da personalità quali Vacláv Havel e Jan Patočka, capaci di restituire, attraverso la loro *testimonianza*, il significato di una prassi autonoma e generativa di senso in un orizzonte pervaso dalla banalizzazione dalla reificazione del "mondo della vita" circostante.

L'indagine di Maletta chiarisce come, nel dibattito sulla possibilità di un "nuovo pensiero critico", il sentiero tracciato da Honneth indichi innanzitutto una diversa curvatura della trasformazione sociale, rintracciabile nello stesso agire *preterintenzionale* degli esseri umani. Se è vero, d'altro canto, che l'intento di Honneth è in primo luogo quello di delineare il "fondamento normativo non formale" per la costituzione della società, il quale si rende già riconoscibile nella creatività inconsapevole delle pratiche sociali, tuttavia la lettura complessiva offerta dal principale erede della Scuola di Francoforte rimane ancorata alle categorie di "reificazione" e di "razionalità strumentale" che gli provengono dal contesto d'appartenenza webero-marxista cui egli rimane in definitiva vincolato. In tal modo, Honneth si inserisce a pieno titolo nella prospettiva di una "fine dell'individuo", la quale si dimostra pur sempre incapace di esaurire l'*impensato* della politica. La dimostrazione di questa impossibilità ineludibile, al contrario, sembra emergere in modo cospicuo dall'idea di una *soggettività dissidente* presentata qui da Maletta, in quanto che essa apre ad una diversa prospettiva conoscitiva sul mondo. Si tratta di una dimensione che, da un punto di vista fenomenologico, si potrebbe definire "pre-categoriale", e quindi anche "pre-politica", in cui l'umano, di fatto, risulta irriducibile in alcun caso a mera "forma di vita". E questa esperienza fondamentale si concretizza nel movimento dell'esistenza di quei pochi individui che dall'*impotenza* costitutiva della condizione umana sono stati capaci di trarre il *negativo* del pensiero che non scade nel nichilismo. L'autore riporta pertanto l'esempio concettuale dei "non-partecipanti" di cui parla Arendt, così come degli uomini *spirituali* che si prendono "cura dell'anima" nella prospettiva di Patočka, i quali, avvertendo lo scotimento del senso prodotto nel contesto dei *dark times*, sono in grado di rimanere nondimeno fedeli alla loro capacità di pensare e di giudicare, rifiutandosi di aderire all'ideologia dominante. Questo modello di "pensiero negativo" rimanda quindi ad una *antropologia negativa* incarnata proprio dal caso particolare di Havel e dei dissidenti cechi, ma anche da tutte quelle persone che sotto il regime nazista si rifiutarono di commettere crimini motivati da una istanza

normativa indiscutibile unicamente in quanto imposta dall'alto. In questi individui vi è, in effetti, una percezione attuale dell'ingiustizia che muove al confronto fra sé e sé e che, dai recessi dell'interiorità, libera la capacità di giudicare e di opporsi al male totalitario. In tal senso, l'antropologia filosofica arendtiana è rappresentativa di questa attività di un pensiero *libero* (dove la libertà non è da intendersi come mera "libertà-di" o "libertà-da", ma sempre come "libertà-per") da cui pure può scaturire ogni prassi autentica. Attraverso queste esperienze appare possibile pertanto delineare una "fenomenologia del bene", speculare alla caratterizzazione antropologica "negativa" incarnata nella figura del *soggetto* dissidente, per cui la crisi dell'*agency* individuale e collettiva viene ora interpellata da un punto di vista *altro* – giacché gli effetti dell'azione non sono in alcun modo comprensibili dalla razionalità strategica rivendicata dall'aspirazione alla scientificità delle scienze sociali.

Attraverso il supporto teorico delle prospettive neoaristoteliche di MacIntyre e della stessa Arendt, Maletta può quindi ricondurre la prospettiva *soggettiva* al senso peculiare della responsabilità offerto da un'etica della "prima persona" e dal recupero della categoria di virtù in senso classico. D'altronde, la figura del "giusto", nelle sue prerogative *impolitiche* e *pre-politiche*, sembra in grado di fornire quel fondamento normativo non formale, ricercato da Honneth, il quale garantisce l'essere della politica e l'irruzione dell'umano alla luce dello spazio pubblico. In definitiva, il contributo più interessante di questo saggio è quello di restituire, attraverso una riflessione su esperienze rappresentative del "giusto della politica", il significato intimo di quelle categorie antropologiche che formano propriamente l'individuo prima del suo ingresso nella sfera del politico. In questo senso, il soggetto dissidente può reclamare l'esperienza storica di un *assoluto* che eccede qualsiasi modello "avalutativo" delle scienze sociali, rendendo così evidente come il male politico, l'allontanamento della politica e dalle virtù civiche, sia dovuto alla schizofrenia di un individuo e di una società ai quali è stato chiesto di separare l'esistenza e l'agire morale dalla politica.

Saverio Alessandro Matrangolo