

Maria Letizia Pelosi

## *Il modello oikos-polis tra Arendt e Loraux*

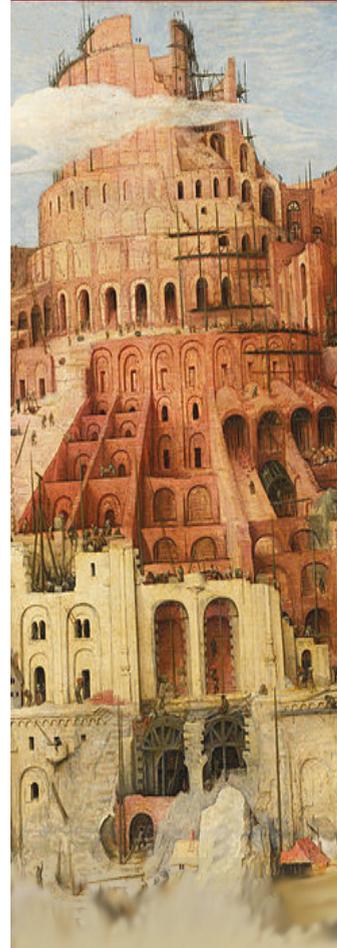
### **Abstract:**

In *The Human Condition*, Hannah Arendt theorises the importance of keeping the public sphere of existence separate from the private sphere, since that separation – that distinguished the classical *polis* – is the foundation of political action, against homogenisation in mass society. A gender perspective makes the arendtian reflection more dynamic, pinpointing the problem of the exclusion of women from politics. The analysis of the distinction between *oikos* and *polis* given by Nicole Loraux's historical research goes beyond the dichotomic vision that usually is provided, proposing a perspective on this relationship open to several interpretative levels, focusing on the greek problem of female and male gender blending together and the consequent contamination between *oikos* and *polis*.

**Key-words:** Politics; Public; Private; Women; Gender; Loraux; Arendt

Allieva della scuola fenomenologico-esistenzialista tedesca di Martin Heidegger e Karl Jaspers, Hannah Arendt non è una filosofa accademica né lei stessa si definisce una 'filosofa di professione', preferendo per sé l'appellativo di 'teorica della politica'<sup>1</sup>. I suoi testi, difatti, pur contenendo elementi formali e concettuali di indubbia matrice filosofica, si configurano innanzitutto come analisi storico-critiche delle strutture politiche e sociali della vita umana. La sua prima, importante monografia, *Le Origini del Totalitarismo* (1951) è uno dei più significativi studi dei sistemi politici totalitari e i problemi evidenziati in esso, quali l'atomizzazione della società di massa, la privazione delle libertà individuali, il pensiero ideologico come

<sup>1</sup>H. ARENDT, *Che cosa resta? Resta la lingua. Una conversazione con Günter Gaus*, in *Archivio Arendt 1. 1930-1948*, a cura di S. Forti, intr. di J. Kohn, trad. di P. Costa, Feltrinelli, Milano 2001, p. 35.



**Editoriale**

**Il tema di B@bel**

**Spazio aperto**

**Ventaglio delle donne**

**Filosofia e...**

**Immagini e Filosofia**

**Giardino di B@bel**

**Ai margini del giorno**

**Libri ed eventi**

## Ventaglio delle donne

meccanismo di assoggettamento dei cittadini, verranno diversamente ripresi e sviluppati dall'autrice nelle sue opere successive. Nel 1958 viene pubblicato *Vita activa. La condizione umana*, in cui la studiosa torna a riflettere sulle condizioni che rendono possibile o impediscono la libertà, in particolare nella società di massa. In esso Hannah Arendt afferma l'importanza della sfera pubblica come unico spazio possibile per il dispiegarsi delle facoltà del cittadino libero. La realizzazione delle condizioni della libertà viene, però, continuamente messa alla prova e ostacolata dalla lenta corrosione della distinzione tra sfera pubblica e sfera privata.

La separazione tra la *polis* come spazio della vita pubblica e l'*oikos* come spazio della vita privata risulta essere, nell'ottica arendtiana, condizione concreta e concettuale indispensabile alla *polis* e presupposto indispensabile di ogni forma di organizzazione politica. Dalla distinzione delle tre componenti della vita attiva – il lavoro, l'opera e l'azione – emerge l'ambito specificamente politico della *praxis*, quello relativo all'azione, che si esplica nella relazione tra persone, ossia, in generale, in una pluralità di individui. L'agire tra persone costituisce l'ambito della politica, che, in quanto spazio pubblico, si distingue nettamente da quello privato.

La coscienza politica greca, si basa, secondo la filosofa tedesca, su di una peculiare capacità di distinguere tali ambiti. La città-stato greca «è l'organizzazione delle persone così come scaturisce dal loro agire e parlare insieme [...] lo spazio dell'apparire, nel più vasto senso della parola: lo spazio dove appaio agli altri come gli altri appaiono a me [...]»<sup>2</sup>. Vivere nella *polis* significa manifestarsi sulla scena pubblica e abbandonare, conseguentemente, la dimensione privata dell'esistenza. Come la *polis* rappresenta la forma di organizzazione dove si realizza il vivere in presenza di altri esseri umani, così l'*oikos* tutela i confini che separano ciò che è privato dalle altre parti del mondo. Nella Grecia classica i vincoli delle necessità e dei bisogni che dominano la sfera dell'associazione naturale dell'*oikos* vengono abbandonati nella dimensione della *polis*. Nella sfera domestica gli uomini vivono insieme perché spinti dai bisogni

<sup>2</sup> EAD., *The Human Condition*, University of Chicago, Chicago 1958, tr. it di Sergio Finzi, *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1997<sup>4</sup>, p. 145.

e dalle necessità naturali, che determinano tutte le attività che hanno luogo nella comunità domestica. Nella vita pubblica gli uomini si sono affrancati dalle necessità biologiche, e possono vivere liberamente. Il dominio della *polis* è la sfera della libertà, mentre «la necessità è soprattutto un fenomeno *prepolitico* caratteristico dell'organizzazione domestica privata»<sup>3</sup>. I Greci, difatti, parlano di una dimensione naturale o fisica della realtà e di una logica o metafisica. Essi distinguono «tra cose che sono per sé e cose che devono la loro esistenza all'uomo, tra cose che sono *physei* e cose che sono *nomō*»<sup>4</sup>. Quest'ultime, in un'ottica 'classica', non possono eguagliare in bellezza e verità il *kosmos* fisico, immutabile e perfetto, e degno di essere non altro che contemplato. La separazione tra *oikos* e *polis* ricalca la più fondamentale distinzione tra «cose che sono per sé» e «cose che devono la loro esistenza all'uomo»<sup>5</sup>. Nella vita privata, che ha il suo centro nella casa e nella famiglia, l'essere umano è 'naturalmente' assoggettato alle necessità della vita produttiva e riproduttiva: necessità di procurarsi il cibo, di curare il corpo, di conservarsi in vita anche attraverso la generazione di altri individui. La vita politica esprime, dal canto suo, la pluralità ovvero la natura intersoggettiva della condizione umana, pluralità che si realizza quando gli uomini si riconoscono reciprocamente e vivono e si muovono nel mondo consapevoli del loro essere in relazione gli uni con gli altri. Solo nello spazio pubblico gli uomini possono svolgere attività politicamente determinanti, poiché è alla luce degli altri che il soggetto politico parla, agisce, può dare inizio a qualcosa di nuovo; ma tale libertà si dà solo se i soggetti politici sono liberi dalle necessità materiali della vita.

Si può intendere in senso più ampio l'importanza della separazione tra vita pubblica e vita privata nella risposta di Hannah Arendt, nel 1963, alle critiche di Gershom Scholem al libro *La banalità del male*. A proposito del problema della resistenza degli ebrei e della debolezza dimostrata dai capi ebraici, Scholem le rimprovera di utilizzare un tono

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 23 [corsivo mio].

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 13. Per un chiarimento ulteriore della questione dei rapporti tra tecnologia e *humanitas* si veda il saggio del 1963 *The conquest of the Space and the Stature of Man*, in EAD., *Verità e politica seguito da La conquista dello spazio e la statura dell'uomo*, a cura di V. Sorrentino, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

<sup>5</sup> *Ibid.*

## Ventaglio delle donne

di 'insensibilità' inappropriato rispetto alla propria identità ebraica che, in quanto vincolo di appartenenza personale, è inoltrepasabile. La filosofa risponde:

«la verità è che io non ho mai avuto la pretesa di essere qualcosa d'altro o diversa da quella che sono, né ho mai avuto la tentazione di esserlo. Sarebbe stato come dire che ero un uomo e non una donna – cioè qualcosa di insensato. So, naturalmente, che esiste un "problema ebraico" anche a questo livello, ma non è mai stato il mio problema – nemmeno durante l'infanzia. Ho sempre considerato la mia ebraicità come uno di quei dati di fatto indiscutibili della mia vita, che non ho mai desiderato cambiare o ripudiare. Esiste una sorta di gratitudine di fondo per tutto ciò che è così come è; per ciò che è stato *dato* e non è, né potrebbe essere, *fatto*; per le cose che sono *physei* e non *nomoi*»<sup>6</sup>.

In queste parole il confine tra dominio naturale e attività umana è talmente netto da attraversare anche la sfera dell'appartenenza storica e culturale: un'appartenenza 'ibrida' per principio, poiché individuale per nome e nascita (e non per scelta) ma legata ad un soggetto politico, comune e non privato. Tale appartenenza diventa nel discorso arendtiano un puro 'dato' pre-politico che, però, può avere conseguenze 'politiche'. L'ebraicità è l'identità naturale pre-politica che può condizionare la vita politica ma dalla quale rimane sostanzialmente separata, proprio come l'*oikos* è lo spazio separato dalla *polis*, senza il quale la *polis* non potrebbe aver luogo. Essere ebrea ed essere donna risultano dati pre-politici o 'naturali', estranei allo spazio politico, che si caratterizza invece per il suo essere frutto dell'agire umano.

La filosofa individua il conflitto essenziale dell'età moderna, contraddistinta dallo sconfinamento della società nella sfera pubblica e dalla conseguente perdita della dimensione genuinamente politica dell'uomo nell'estraneezza dalla vita politica dell'uomo moderno e nel suo precipitare in un insieme sociale indifferenziato: «l'emergere della società dall'oscuro interno della casa alla luce della sfera pubblica ha non solo confuso l'antica demarcazione tra il privato e il politico, ma ha

<sup>6</sup> EAD., *The Jewish Writings*, ed. by J. Kohn and R. H. Feldman, Schocken Books, New York 2007, tr. it. parz. di G. Bettini, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 222.

## Ventaglio delle donne

anche modificato, fino a renderlo irricognoscibile, il significato dei due termini e la loro importanza per la vita dell'individuo e del cittadino»<sup>7</sup>. Dal momento in cui il comportamento sociale prende il posto dell'attività politica, esso annulla l'imprevedibilità e la novità, poiché segue le regole della ripetizione e della standardizzazione. In questo modo la sfera delle necessità naturali assume una valenza pubblica. Tale è il tratto che contraddistingue la società di massa moderna, allo stesso tempo effetto e conseguenza dell'esperienza totalitaria, dove non sono ammesse attività che non siano interamente prevedibili. In opposizione a ciò occorre porre al centro della teoria politica l'azione, intesa come inizio di qualcosa di nuovo e di imprevedibile, possibile solo ove esista un ambito pubblico in cui gli individui possano rapportarsi gli uni agli altri liberamente.

Sono diverse le questioni aperte dalla lettura arendtiana della dinamica fuori/dentro che caratterizza la *polis*, in particolare laddove la separazione tra pubblico e privato implica in maniera sostanziale, nella *polis*, il problema del rapporto tra maschile e femminile. Come è stato notato nell'ambito di prospettive femministe e di genere, l'analisi arendtiana sembra accettare acriticamente l'esclusione di donne, schiavi, stranieri dalla vita della *polis* e parimenti tralascia di trattare il problema che sempre si pone a una teoria politica della libertà, quello della presenza di soggettività incarnate irriducibili a una universalità aprioristicamente categorizzata. Il silenzio di Hannah Arendt sulla necessaria esclusione dalla sfera degli affari pubblici della vita privata lascia in sospeso la domanda 'dov'è la donna?', soggetto di uno spazio oscuro, privo e privato della luce dell'incontro con gli altri nell'*oikos*, e di uno spazio neutro e asessuato nella *polis*. Il concetto del pensiero femminista 'il personale è politico' – che rimarca l'importanza delle esperienze di vita delle donne e dei loro rapporti con gli uomini – non avrebbe, alla luce della distinzione arendtiana, nessun senso politico. Eppure non può che apparire sorprendente il suo sorvolare sul meccanismo che sottende il corretto funzionamento della *polis*, ovvero sul fatto che l'esclusione dell'*oikos* non solo rimarca l'inseparabilità delle due sfere, ma, come

<sup>7</sup> EAD., *Vita Activa*, cit., p. 28.

## Ventaglio delle donne

la stessa Arendt non manca più e più volte di sottolineare, rende l'una il presupposto dell'altra. Per questo parte della critica femminista ha ravvisato nella teoria politica arendtiana una legittimazione dell'idea di libertà in continuità con il binarismo di segno patriarcale e una negazione del potenziale femminile di sovvertimento dei ruoli di genere<sup>8</sup>. Una certa posizione all'interno degli studi di genere ha anche considerato le categorie arendtiane di cittadinanza, stato, visibilità pubblica fortemente situate spazialmente e temporalmente, e dunque inutilizzabili per pensare i nuovi contesti politici del nostro tempo<sup>9</sup>.

Ma l'assenza o l'invisibilità della coscienza e dell'identità femminile all'interno della fenomenologia politica arendtiana corrispondono realmente a un'assenza o invisibilità strutturali all'interno dello spazio politico-sociale della *polis*? Oppure esse portano una 'voce differente' nella vita pubblica? In che modo e in che senso, allora, le donne o il femminile parteciperebbero della vita della *polis*?

Come ogni fatto storico, la divisione tra spazio della *polis* e spazio dell'*oikos* è frutto di una ricostruzione fondata sull'analisi dei testi. Essa è inoltre legata al contesto culturale e cronologico di riferimento. Nell'introduzione al testo collettaneo *Grecia al femminile*, del 1993, la storica francese Nicole Loraux prende in considerazione la problematicità che caratterizza, in particolare nel contesto della *polis*, l'indagine storica sulle vite delle donne in Grecia, ampiamente raccontate nella poesia e nel teatro, ma non per questo rappresentate veridicamente. Le vite delle donne dell'antichità greca, infatti, sono soggetti/oggetti di una narrazione espressa da altri, mentre le donne stesse sono impossibilitate, oltre che a raccontarsi, a infrangere le norme che definiscono il comportamento di moglie, figlia, schiava, restando così celate nei segreti della loro quotidianità. Attraverso l'analisi del quotidiano vivere femminile l'interprete moderno ha l'opportunità di avviare una nuova *costruzione* delle vite delle donne greche, una costruzione consapevole

<sup>8</sup> Cfr. M.G. DIETZ, *Feminist Receptions of Hannah Arendt*, in B. HONIG (a cura di), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1995, pp. 17-50.

<sup>9</sup> Cfr. J. BUTLER, G.C. SPIVAK, *Who sings the Nation-State*, Seagull, London 2007, trad. it. di A. Pirri, *Che fine ha fatto lo stato-nazione?*, Meltemi, Roma 2009.

del loro silenzio su loro stesse<sup>10</sup>. Così, di fronte al sistema basato su una serie di opposizioni e di complementarità, la storica francese suggerisce di non ricalcarlo acriticamente, bensì di tentare di riconoscere, nelle dicotomie maschile/femminile, fuori/dentro, libero/schiavo, tutta la complessità delle articolazioni possibili.

Nel libro *La città divisa* Nicole Loraux, citando Pierre Vidal-Naquet, per il quale «la polis greca non si conosce se non mascherata»<sup>11</sup>, suggerisce di considerare anche le categorie binarie attraverso cui la polis è rappresentata e si autorappresenta – quelle di dentro/fuori, pace/guerra, cittadino/straniero – come maschere, che celano l'effettiva realtà del suo funzionamento. Nel considerare le possibilità interpretative di tali dicotomie, la studiosa invita a soffermarsi sulle difficoltà, ricorrenti per chi intende ripercorrere la storia della città greca, di definire per gli spazi di alterità abitati dalla donna, dallo schiavo, dallo straniero, ecc., un modello che non si esprima soltanto in termini di opposizione. Tra queste dicotomie, quella di *oikos/polis* può offrire l'occasione per interpretazioni a più livelli non soltanto dei dati storici, ma della stessa riflessione greca sulla città. Da una visione multiprospettica attenta alle relazioni e ai ruoli di genere, può scaturire una riconsiderazione complessiva del *topos* della contrapposizione tra spazio della polis e spazio dell'*oikos*.

Già nel mondo greco, ad esempio, una componente femminile visibile e riconosciuta, pur soggetta alla dominanza maschile, è quella nata in seno alla filosofia pitagorica di età ellenistica. Sono diverse le fonti che attestano l'attività filosofica delle donne pitagoriche, tra cui il noto catalogo di Giamblico, contenente l'elenco delle diciassette donne pitagoriche più famose. Nella filosofia pitagorica lo spazio dell'*oikos* contiene ampi contenuti simbolici: esso non è solo il polo 'negativo' delle opposizioni fondamentali tra anima e corpo, virtù ed eccesso, forza e debolezza. Le donne non sono solo l'«altro», escluse dalla vita politica, ma partecipano al modello educativo e cosmologico pitagorico.

<sup>10</sup> Cfr. N. LORAUX (a cura di), *Grecia al femminile*, Laterza, Roma-Bari 1993, pp. IX e ss.

<sup>11</sup> EAD., *L'oubli dans la cité*, in «Temps de la réflexion», I, 1980, ora in EAD., *La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene*, trad. di S. Marchesoni, Neri Pozza Editore, Vicenza 2006, p. 70 e cfr. PIERRE VIDAL-NAQUET, s.v. «Grèce» in *Encyclopædia universalis*, Paris, 1970, vol. VII, p. 1019.

## V entaglio delle donne

La criticità dell'*oikos* emerge proprio in riferimento ai ruoli differenti che le donne possono assumere nello spazio domestico della comunità pitagorica<sup>12</sup>. L'opposizione tra etera e sposa, ad esempio, rappresenta le fondamentali opposizioni tra caos e ordine, mutevolezza e costanza, debolezza e forza. Nel ricostruire il *corpus* di testi di presunte identità femminili nell'ambito pitagorico, è stato messo in rilievo come i parametri di genere propri di questi testi, sottratti a una lettura modernizzante, risultino tutt'altro che scontati<sup>13</sup>.

A partire allora dalla apparente non-criticità della separazione tra vita pubblica e vita privata così come teorizzata da Hannah Arendt, si potranno seguire le indicazioni metodologiche di Nicole Loraux, la quale, nel ripensare la nozione e le rappresentazioni dell'esclusione nell'antichità greca, pone la questione della scelta metodologica: privilegiare le dissonanze e attenersi ogni volta allo specifico delle narrazioni che si utilizzano per la ricostruzione storica, oppure optare per «il partito dell'Uno»<sup>14</sup> e costruire così un discorso conforme a un insieme che si presuppone ordinato e coerente.

Fuori da una visione dicotomica, l'*oikos* apparirà allora non solo come l'ambito della produzione e della riproduzione *naturali*, ma un aspetto fondamentale delle rappresentazioni e delle forme del *politico* in Grecia. La città greca, ad esempio, si assume il compito di regolamentare le espressioni di dolore che accompagnano avvenimenti catastrofici o luttuosi. La realizzazione performativa delle reazioni all'evento luttuoso è spesso affidata alle donne, che partecipano, in questo modo, alla vita della città<sup>15</sup>. Questa partecipazione è, però, funzionale al bisogno di codificare e controllare l'eccesso femminile all'interno della

<sup>12</sup> Cfr. M. GUTIÉRREZ, M. JUFRESA, C. MIER *et al.*, *Teano de Crotona*, in «Enrahonar. Quaderns de filosofia», n. XXVI, 1996, pp. 95-108 e C. MONTEPAONE, *Teano, la pitagorica*, in LORAUX, *Grecia al femminile*, cit., pp. 73 e ss.

<sup>13</sup> C. MONTEPAONE, *Pitagoriche. Scritti femminili di età ellenistica*, Edipuglia, Bari 2011. Sulla relazione tra genere e modelli di virtù in ambito classico e neopitagorico, cfr. anche C. MONTEPAONE, M. CATARZI, *Pythagorean 'Askesis' in Timycha of Sparta and Theano of Croton*, in A.-B. RENGHER and A. STAVRU (a cura di), *Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World: Askesis, Religion, Science*, 2016 Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2016, pp. 135 e ss., e relativa bibliografia.

<sup>14</sup> LORAUX, *Mito e politica ad Atene*, intr. e cura di L. Faranda, Meltemi, Roma 1998, p. 173.

<sup>15</sup> EAD., *Le madri in lutto*, Laterza, Roma-Bari 1991.

città stessa. Una volta evidenziate dunque le sfumature che può assumere la distinzione *oikos/polis*, la posizione metodologica suggerita da Nicole Loraux consente di interrogarsi sui processi di esclusione delle donne, non in quanto esterne ma come interne alla *polis*: il femminile cioè entra a far parte della *polis* in quanto *riassorbito* dall'uomo libero. Assorbimento per la storica significa integrare nel proprio essere il femminile, farlo giocare «fino all'impossibile»<sup>16</sup> proprio come il Socrate di Aristofane gioca con le parole e fa diventare il femminile di gallo la 'gallessa', distruggendo con ciò l'idea che un gallo sia solo ed esclusivamente un animale maschio. La paura della confusione e la necessità di rappresentarsi un modello coerente, in cui ruoli, capacità, natura, siano separati ed opposti, rispondono al problema greco della mescolanza. Al fine di uscire dal quadro delle opposizioni dicotomiche e di incrinare ogni opposizione costitutiva che possa inficiare l'organicità dell'essere (opposizione maschile/femminile, ma anche corpo/anima, vita/morte), il pensiero greco ha codificato l'esperienza del maschile non su di una separazione ma piuttosto su di una esclusione. L'esclusione prevede infatti una serie di procedimenti che consentono anche di inglobare l'altro, di mescolare l'altro al sé in modo da conquistarlo o indebolirlo. L'inclusione del femminile nel mondo maschile manifesta sempre la superiorità dell'uomo sulla donna, ma perché ciò sia possibile, perché il femminile venga catturato, esso va anche propiziato ricavandogli un posto all'interno di sé. Il femminile arricchisce dunque e dà forma all'esperienza dell'uomo libero. Ciò che sembra essere ancora più mortificante della mera reclusione nella sfera del privato per la condizione della donna, il suo assorbimento nel maschile, diviene perciò sintomo di una possibilità: il femminile non è più il senso oscuro e negativo del pre-politico, ma mescolanza in cui convivono le differenze. Una volta fissata la composizione 'ibrida' della *polis* si apre il campo per «inseguire il sogno»<sup>17</sup> di riconoscere nella storia e in modo particolare nella storia dei concetti delle 'interruzioni brusche' determinate dalla differenza dei sessi. La mescolanza come problema greco consente di rimettere in discussione quello che sembrava un sistema perfettamente

<sup>16</sup> EAD., *Il femminile e l'uomo greco*, Laterza, Roma-Bari 1991, p. IX.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. XXVI.

## V entaglio delle donne

coerente grazie alla presenza di una questione di genere, quella del femminile nella città greca, che fa emergere, da un insieme apparentemente organico quale quello della *polis* classica, i segni del conflitto, dello scambio, dell'eterogeneità.

Le analisi di Nicole Loraux hanno dunque fatto emergere il legame intrinseco che segna la vita della *polis* classica, come insieme inseparabile di *polis* e *oikos*, di cittadini e di familiari; allo stesso modo i modelli neopitagorici relativi ai ruoli e alle virtù femminili nella comunità mettono in discussione la nettezza della separazione tra spazio della casa e spazio della città. Tuttavia, la visione arendtiana, che individua nella distinzione tra la sfera pubblica e la sfera privata dell'esistenza il principio della vita politica, resta un'interpretazione significativa del vivere insieme degli uomini, per la persistente complessità dei rapporti tra individuo e comunità tanto nel mondo greco quanto nel mondo moderno.