

HANNAH ARENDT: La verità in politica: appunti

(Michele Maranzana, intervento didattico
per la preparazione al premio “Garuzzo”, 22 marzo 2019)

Bibliografia di riferimento

- H. Arendt, *La menzogna in politica. Riflessioni sui “Pentagon Papers”*, in Ead., *Politica e menzogna*, con un saggio introduttivo di P. Flores d’Arcais, SugarCo Edizioni, Milano 1985.
- H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Torino 1967.
- (M.Foucault, *Discorso e verità nella Grecia antica*, Donzelli, Roma 2005
- M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1997
- M. Foucault, *Il ritorno della morale*, in *Archivio Foucault 3, Feltrinelli, Milano 1984*)
- M. Foucault,
- L.Cedroni, *Menzogna e politica nella modernità*, http://www.libertaegiustizia.it/wp-content/uploads/2012/10/Relazione_poppi_2012.pdf
- M.Foucault, *Discorso e verità nella Grecia antica*, Donzelli, Roma 2005
- M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1997
- M. Foucault, *Il ritorno della morale*, in *Archivio Foucault 3, Feltrinelli, Milano 1984*)
- M. Foucault, *Prefazione alla storia della sessualità*, in *Archivio Foucault, 3*, Milano, Feltrinelli 1998
- I. Kant / B. Constant, *La verità e la menzogna. Dialogo sulla fondazione morale della politica*, a cura di A. Tagliapietra, Bruno Mondadori, Milano 1996.
- L.Moschini, *L’attualità di Hannah Arendt nelle politiche di “genere”*, in Babelonline (romatypress.uniroma3.it/ojs/index.php/babelonline/article/view/1306/0)
- x
- L. Strauss, *Liberalismo antico e moderno*, Giuffrè, Milano 1973

1.La menzogna in politica

La possibilità o meno di stabilire una nozione di verità comune.

Il modo di manifestarsi dell'essere politico per Hannah Arendt risente del sostanziale carattere parziale e prospettico (dunque anche menzognero) del rapporto umano con il reale. Non esiste un rapporto standard dell'uomo con il mondo: esso è sempre frutto di un punto di vista che produce una specifica porzione di verità. Da ciò deriva il fatto che la verità in sé, assoluta, indiscutibile, se esiste, non è comunque il genere di verità applicabile alla dimensione del politico, che richiede invece di orientarsi e prendere posizione a partire da una pluralità di prospettive. Questo significa che in ambito politico è possibile giungere a un giudizio comune e condiviso solo nella consapevolezza che la verità del mondo, di ciò che la Arendt chiama “gli affari umani”, assume un carattere prismatico. D'altro canto essere un soggetto politico vuol dire prendere posizione, manifestare un'opinione. Questa però compare sempre sulla scena pubblica: affinché un'azione o un discorso siano qualificabili come politici, è necessario stabilire una relazione con degli spettatori, cioè con una dimensione dell'apparire. Altrimenti è condannata a non esistere.

Lo spazio politico è inadatto a una verità puramente logica

La politica è per Arendt, che riprende l'idea aristotelica, la sfera del contingente, delle cose che possono essere cambiate con le nostre azioni. La politica non è fatta di criteri stabili, rigidi o immutabili, ma è il costante operare della comunità per modificare la realtà realizzando quello che non è ancora. Lo spazio politico è per Arendt luogo della pluralità e dell'opinione, realtà contingente e imprevedibile come l'azione umana che lo costituisce. L'interazione, caratteristica fondamentale dell'agire in pubblico caratteristico della vita politica, implica la formazione di opinioni sulle quali costruire accordo e consenso tramite la persuasione. In politica, dunque, non

sono ammissibili criteri stabili e immutabili per governare la realtà: piuttosto è inevitabile l'elaborazione di visioni alternative e dibattito. In questo spazio la concezione filosofica di una Verità razionale assoluta e necessaria che si impone per coerenza logica, pertanto, non può trovare posto, in quanto impolitica o tirannica. Infatti "Siamo liberi di cambiare il mondo e di dare inizio in esso a qualcosa di nuovo. Senza la libertà mentale di negare o affermare l'esistenza, di dire sì o no – non solo ad affermazioni o proposizioni nei confronti delle quali possiamo dichiararci in accordo o in disaccordo, ma alle cose così come sono date [...] nessuna azione sarebbe possibile, e l'azione è la caratteristica specifica della politica." (*La menzogna in politica. Riflessioni sui "Pentagon Papers"*)

Il bisogno di verità in politica

Ciò tuttavia non significa che la direzione dell'agire politico debba essere abbandonato alla sola dimensione dell'opinione, partendo dal presupposto che "non c'è verità", o non c'è verità che non sia relativa. Arendt ritiene piuttosto che l'opinione, prima di essere trasformata in azione, debba confrontarsi con qualcosa in grado di fornire un criterio stabile di scelta, una sorta di "verità" diversa dalla Verità filosofica. Per Arendt, dunque, la "verità della politica" deve confrontarsi con la "verità di fatto" di ciò che accade, e di cui è necessario essere informati: «la libertà di opinione è una farsa tranne quando l'informazione fattuale è garantita e i fatti stessi non sono messi in discussione».

Le "verità di fatto" sono tuttavia molto più vulnerabili

Le "verità di fatto" sono tuttavia molto più vulnerabili rispetto alle verità razionali della filosofia, le "verità di ragione" (secondo il linguaggio di Leibniz): esse, infatti, sono accidentali, esposte al dubbio, prive di evidenza propria e necessità. Possono essere discusse, manipolate, nascoste, dimenticate.

La menzogna come strumento politico

Se «Governare è far credere», come ha scritto Machiavelli, la menzogna è uno strumento ordinario dell'esercizio del potere. Condannata come strumento sia sul piano della morale sia per quanto riguarda la ricerca di conoscenza, in campo politico essa è stata invece considerata come uno dei mezzi più accettabili, anzitutto perché il meno violento. Peraltro, fa notare Arendt, menzogna e azione politica condividono la possibilità di oltrepassare (nella parola e nell'agire) le realtà di fatto, la situazione concreta, sono un segno di libertà e la manifestazione del tentativo di cambiamento del mondo. Allo stesso tempo la menzogna è una minaccia: altera la nostra percezione e comprensione dei fatti, genera disegualianza e impedisce una corretta formazione dei giudizi e delle scelte; pertanto può essere tollerata come connaturata e fisiologica solo se saltuaria.

La menzogna in politica: il caso dei "Pentagon Papers"

Nel saggio *La menzogna in politica*, del 1972, Hannah Arendt (1906-1975) prende spunto da ciò che emerge dai documenti dei cosiddetti *Pentagon Papers* (L'occasione fu data dalla pubblicazione, da parte del «New York Times» di documenti segreti – conosciuti col nome di Pentagon Papers – che costituivano il resoconto completo, in 47 volumi, voluto dall'allora segretario della difesa Robert S. McNamara, sulla guerra in Vietnam), si sofferma sulla questione dell'uso politico della menzogna come inganno, o meglio falso deliberato, ritenuto legittimo per il raggiungimento di scopi politici. Un uso ben diverso, scrive, dalla tradizione della segretezza usata fin dall'antichità da ogni potere politico, che in linguaggio diplomatico viene chiamata "discrezione". Dai documenti emerge, infatti, la precisa volontà di trattare deliberatamente i dati e le informazioni – provenienti dall'intelligence impegnata sul posto – come fossero semplici opinioni al fine di far prevalere la teoria ufficiale che contraddiceva quegli stessi dati, allo scopo di ingannare l'opinione pubblica e di manipolare il suo consenso da parte dei problem solvers, che costruiscono la necessità della guerra e

che, con aggiustamenti successivi consentirono di farla proseguire, modificando le “ragioni” e gli “obiettivi”, man mano che i precedenti fallivano.

Il ruolo dell'immaginazione

Una caratteristica dell'azione umana è proprio quella di dare continuamente inizio a qualcosa di nuovo, e questo non significa che sia sempre permesso cominciare ab ovo, creare ex nihilo. Per fare spazio alla propria azione, qualcosa di preesistente deve'essere rimosso o distrutto, e così vengono cambiate le cose di prima. Un cambiamento del genere sarebbe impossibile se non potessimo spostarci mentalmente da dove siamo collocati fisicamente e immaginare che le cose potrebbero essere anche diverse da come in realtà sono (*La menzogna in politica. Riflessioni sui "Pentagon Papers"*)

I dati di fatto

L'immaginazione è una premessa per l'azione, lo strumento attraverso il quale chi agisce “nega l'esistente”, ossia è la facoltà mentale che ci rende in grado di “far posto” nella mente a qualcosa che prima non c'era. Ma la politica ha anche a che fare con l'accadere concreto e materiale e i “dati di fatto”, una volta accaduti, non possono essere facilmente eliminati o negati. La politica si muove quindi tra la possibilità, la potenzialità insita nell'umana possibilità di agire e l’“ostinata fattualità”.

La possibilità di mentire sui fatti

“Quando parliamo di menzogna, e in particolare del mentire tra uomini d'azione, ricordiamoci che essa non si è insinuata nella politica per un caso accidentale dell'umana capacità di peccare [...]. La deliberata falsità ha a che fare con fatti contingenti; vale a dire con materie che non portano in sé nessuna verità inerente, nessuna necessità di essere quelle che sono. Le verità fattuali non sono mai necessariamente vere” (*ivi*). Pertanto il contesto politico di una comunità corre costantemente il rischio di essere “trafitto da singole bugie o lacerato dalla menzogna organizzata dei gruppi, delle nazioni, o delle classi, o negato e distorto, spesso accuratamente ricoperto da successive stratificazioni di falsità o semplicemente lasciato cadere in oblio. I fatti hanno bisogno di testimonianza per essere ricordati e di testimoni degni di fede per poter essere affermati in modo da trovare una sicura dimora nel campo degli affari umani”. (*ivi*).

La fragilità dei fatti

La verità dei fatti esiste nelle testimonianze e la loro natura è contingente, quindi spesso non prevedibile. Quindi “Le probabilità che la verità di fatto sopravviva all'assalto del potere sono veramente pochissime; essa rischia sempre di essere bandita dal mondo, non solo temporaneamente, ma potenzialmente per sempre”. (*Verità e politica*). “Le menzogne – infatti – sono spesso molto più plausibili, più ragionevoli della realtà stessa perché chi le crea ha il vantaggio di sapere in anticipo quello che il pubblico desidera o si aspetta di sentire. Chi mente prepara la propria versione dei fatti destinata al consumo pubblico facendo bene attenzione a renderla plausibile, mentre la realtà ha la sconcertante abitudine di metterci di fronte all'imprevisto, per il quale non eravamo preparati”. (*ivi*).

Dire la verità non è stata mai considerata una virtù politica

Dire la verità non è stata mai considerata una virtù politica e le bugie sono sempre state considerate strumenti giustificabili negli affari politici. I tiranni dimostrano la capacità e l'utilità di riscrivere la storia più volte per adattare il passato alla “linea politica” del presente o per eliminare certi dati che non rientrano nella loro ideologia. Il pensiero ideologico, in questo modo, diventa indipendente da ogni esperienza reale. “Emancipatesi dalla realtà dei cinque sensi [...] ideologie [...] ordinano i fatti in un meccanismo assolutamente logico, che parte da una premessa accettata in modo assiomatico, deducendone ogni altra cosa; procedono con una coerenza che non esiste affatto nel regno della realtà”. (*Le origini del totalitarismo*).

La scarsa responsabilità degli intellettuali

La responsabilità però non è da attribuire solo ai “politici” Da un lato esiste una nostra passiva disponibilità a cadere preda dell’errore, dell’illusione, delle distorsioni della memoria, dall’altra vi è l’indifferenza degli intellettuali, la scarsa attenzione prestata, dalla tradizione di pensiero filosofico e politico, al fenomeno della menzogna. Anche se la menzogna può diventare evidente, bisogna invece divenire consapevoli del suo uso come prassi politica.

Professionisti della menzogna: esperti di pubbliche relazioni e *problem solvers*

Le due varietà più recenti dell’arte di mentire, secondo Arendt riguardano l’attività degli esperti di pubbliche relazioni negli affari di governo e i servizi offerti dai *problem solvers*. Quelle dei primi sono una variante di pubblicità, seguono le logiche della società dei consumi e dell’economia di mercato. Si fondano sulla disponibilità delle persone a farsi manipolare. Si affaccia così l’idea ormai comune metà dell’attività politica consista nella creazione dell’immagine e l’altra metà nel far credere ad essa. Così gli esperti in pubbliche relazioni assunti dal Pentagono nell’affare dei “*Pentagon Papers*” non dovevano difendere alcuna realtà segreta, ma semplicemente salvare l’immagine degli Stati Uniti.

I *problem solvers*

I *problem solvers* sono invece persone scelte, che si vantano di essere razionali ed amanti della “teoria”, delle formule, ansiosi di scoprire le “leggi” con cui spiegare e prevedere i fatti storici e politici trascurando completamente la dimensione contingente, dei fatti politici. Come dice Hegel «la contemplazione filosofica non ha altra intenzione se non quella di eliminare l’accidentale»³². Gli strateghi americani e gli intellettuali assunti dal Pentagono trattano le loro teorie come fossero la realtà, ovvero sostituiscono o trascurano le verità di fatto con le loro ipotesi. La verità logica su cui si basano le teorie dei *problem solvers* del Pentagono procedono per assiomi incontrovertibili, la coerenza di un ragionamento viene fatta discendere direttamente da premesse “date per vere”, proprio come avviene per le ideologie totalitarie. Si citano *leggi*, spesso create ad *hoc*, con cui spiegare avvenimenti storici, politici ed economici e si pianificano interventi come se fossero necessari.

Una giustificazione filosofica: Leo Strauss

In *Liberalismo antico e moderno*, Leo Strauss individua due forme alternative di educazione applicabili nella sua contemporaneità politica e alternative al modello laico e secolare proprio della modernità, destinata a degenerare, dal suo punto di vista, nel nichilismo o nel materialismo radicale. La prima, di tipo esoterico, è quella destinata a una ristretta *élite* politica (i gentiluomini che devono governare) e ai filosofi (che si dedicano alla vita teoretica), considerati intellettualmente e moralmente superiori. L’educazione detta “liberale”, nel senso antico del termine: è l’educazione degna dell’uomo libero. La seconda, di tipo essoterico, è riservata alla massa ed è l’educazione “religiosa”. Quest’ultima, elaborata sul paradigma della “nobile menzogna” platonica, si basa sull’utilizzo funzionale, da parte di chi detiene il potere, della religione – e, in particolare dell’idea di un Dio vendicatore e remuneratore – come freno morale, sociale e politico utile per garantire il controllo e il soggiogamento del popolo incolto e “inferiore”. A parere di Strauss, qualora la massa popolare venisse “illuminata” circa il carattere convenzionale della moralità e circa la falsità delle credenze e dei dogmi religiosi – ai quali la moralità stessa, nella prospettiva della “nobile menzogna”, è strettamente legata – l’opportunismo e l’irresponsabilità prenderebbero il sopravvento, spezzando i legami sociali. In tal senso chi governa, facendo propri il disincanto e lo scetticismo propri dell’autentica filosofia, ha non solo la possibilità, ma il dovere di ingannare, senza essere ingannato.

La spirale della menzogna travolge il mentitore stesso

In questo caso la menzogna ha lo scopo di ingannare non solo l’opinione pubblica, ma anche coloro che operano all’interno delle istituzioni, al punto, che nessuno, neanche chi ha in mano i destini degli altri riesce più a capire quale sia la realtà e quale la menzogna. Alla fine, dice Arendt, si crea

una interdipendenza tra inganno ed autoinganno «quanto più successo ottiene il bugiardo, quante più persone egli ha convinto, tanto più probabile è che egli stesso finisca per credere alle proprie bugie» Chi è preda dell'autoinganno non ha più, invece, la capacità di distinguere tra realtà e falsità, tra fatto e fantasia e vive perciò in un mondo defattualizzato, perdendo completamente il rapporto con il mondo reale.

La minaccia di deriva totalitaria

Ne *L'origine del totalitarismo*, Arendt ricorda come la tecnica totalitaria consista nel rendere reali, attraverso il terrore, costruzioni ideologiche che si basano su un ragionamento logico fondato su una mera consequenzialità tra causa ed effetto. La realtà fittizia, così costruita, può essere adattata ad ogni dettame dell'ideologia e ad ogni necessità politica. Per questo il "terrore totalitario" diventa sistematico quando non c'è più un'opposizione da eliminare si avvale della costruzione ideologica del "nemico oggettivo" e del "delitto possibile". Per Arendt l'uso della menzogna da parte dei problem solvers rende possibile una deriva totalitaria anche in una democrazia avanzata.

La manipolazione della verità fra totalitarismi e società di massa

La presenza dell'ideologia nell'esperienza totalitaria conduce la pratica della finzione alla completa riscrittura della realtà nella propaganda, con l'obiettivo di una completa concordanza dell'intera realtà con quanto l'ideologia esige. Successivamente l'atomizzazione e la massificazione degli individui nelle democrazie sorte dall'esperienza dei fascismi e dei totalitarismi riducono drasticamente le possibilità di una cittadinanza attiva e di una reale azione politica, favorendo invece la deresponsabilizzazione politica. A fronte di questa condizione si assiste alla formazione di una casta di politici di professione, autoreferenziale e adusa alla manipolazione mediatica delle opinioni, in cui permangono aspetti caratteristici dei regimi ideologici.

Le garanzie di una stampa libera

Nel caso specifico dei *Pentagon Papers*, però, grazie alla stampa, non sono riuscite ad ottenere un completo successo. Per Arendt la stampa rimane libera e non corrotta può costituire il *quarto potere* dello Stato anche perché

[...] nella gara tra le dichiarazioni ufficiali, sempre eccessivamente ottimistiche, e i rapporti veritieri dei servizi segreti, costantemente scoraggianti e carichi di cattivi presagi, le dichiarazioni pubbliche erano destinate a vincere semplicemente per il fatto che erano pubbliche [...].

La responsabilità degli intellettuali, oggi

Come nota Laura Moschini,

"Il ruolo dell'intellettuale e come abbiamo visto specialmente dello storico e del giornalista che cerca di fornire un'informazione corretta e rispondente ai fatti, attività che per Arendt, quaranta anni fa era di fondamentale importanza, oggi, in un mondo sempre più mediatizzato, dove le notizie più che per la stampa passano attraverso le immagini televisive, e gli "opinionisti" spesso "tuttologi", lo è forse ancora di più.

È molto facile, infatti, per l'informazione corrotta, facilitare l'azione ingannatrice e la desensibilizzazione degli spettatori sia attraverso le costruzioni e le ricostruzioni permesse dalle moderne tecnologie, che rendono praticamente indistinguibile la verità di fatto dalla menzogna, sia con la smaterializzazione e l'assuefazione causate dall'enorme, continua quantità di immagini trasmesse di guerre, distruzioni, morti.

Il problema che ci si pone leggendo il saggio di Arendt è come di fronte allo svelamento della menzogna, ad opera degli intellettuali onesti, l'opinione pubblica non si indigni più di tanto. Un'ipotesi realistica è che si sia oggi in presenza di costruzioni di finzioni molto più efficaci, più ben riuscite che nel passato, di fronte alle quali «non siamo impotenti, passivi o conformisti solo per paura o vigliaccheria, ma anche perché il "falso indiscutibile" organizza magistralmente l'ignoranza di ciò che succede e, qualora poi ce ne fosse il bisogno, allestirebbe successivamente l'oblio di quanto si è riusciti ad intuire»⁴². Storditi dalla costruzione e ricostruzione mediatica dei fatti non

riusciamo a comprendere quali siano i fatti reali e quali invece i fittizi⁴³.

La “pubblicità”, che nelle democrazie moderne dovrebbe caratterizzare l’azione politica, specialmente istituzionale, la trasparenza delle informazioni e dei processi decisionali, non sembrano interessare più di tanto l’opinione pubblica, forse ormai troppo abituata ad essere spettatrice, più che attrice della politica. Così la via mediatica del sondaggio d’opinione ha sostituito la militanza politica e lo spettatore «reagisce passivamente, credendo di parteciparvi, al successo degli eventi».

2. Verità e politica

In *Verità e politica* (1967) Arendt analizza la relazione tra verità e politica, a partire dalla polemica sorta in seguito alla pubblicazione del suo reportage sul processo contro Adolf Eichmann, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*. Vuole chiarire se è sempre possibile e legittimo dire la verità, vuole smentire la «sorprendente quantità di menzogne» su ciò che aveva scritto e sui fatti che aveva riportato.

La verità è impotente?

Arendt si chiede se sia proprio «dell’essenza stessa della verità» a essere impotente e «dell’essenza stessa del potere essere ingannevole»? “E che genere di realtà possiede la verità se essa è priva di potere nell’ambito pubblico?” “la verità impotente non è forse disprezzabile quanto il potere che non presta ascolto alla verità?”. Se concepiamo l’azione politica “nei termini della categoria mezzifine possiamo anche giungere alla conclusione, soltanto in apparenza paradossale, che [...]le menzogne, dal momento che sono sostituiti di mezzi più violenti, tendono a essere considerate degli strumenti relativamente inoffensivi all’interno dell’arsenale dell’azione politica (*Verità e politica*).

quale danno il potere politico è capace di arrecare alla verità

Il conflitto tra verità e menzogna comincia da Platone, – il cui racconto della caverna resta emblematico, a dimostrare quello stato di inganno e di falsità in cui i membri di quella comunità vivono e accettano, considerando coloro che dicono la verità come i loro peggior nemici – fino a Hobbes. Ciò che interessa Arendt in modo particolare non è tanto la questione di stabilire che cos’è la verità, ma di scoprire «quale danno il potere politico è capace di arrecare alla verità»

Il conflitto tra verità e politica

Il conflitto tra verità e politica corrisponde a quello fra il modo di vivere del filosofo e quello del cittadino, che corrisponde all’antagonismo tra il comunicare nella forma del ‘dialogo’ e il comunicare nella forma della “retorica” attraverso la quale il demagogo persuade la folla. Hobbes distingue tra il “ragionare solido” della filosofia e “l’eloquenza efficace” della retorica politica. Oggi, tuttavia, né la verità della religione rivelata né la verità filosofica “interferiscono più negli affari del mondo”. Inoltre oggi la verità di fatto è accolta con “un’ostilità maggiore che in passato” e sembra essere contraddetta «non da menzogne e deliberate falsità, ma dall’opinione».

il contrasto tra verità rivelata o filosofica con l’opinione comune è scomparso

Nel mondo in cui viviamo il contrasto tra verità rivelata o filosofica con l’opinione comune (doxa) è scomparso. “La verità filosofica, quando entra nella piazza pubblica, cambia la propria natura e diventa opinione” Resta il conflitto tra verità di fatto e politica “Un’opinione sgradita può essere respinta, o si può arrivare ad un compromesso su di essa, ma i fatti sgraditi possiedono un’exasperante ostinatezza, che può essere scossa solo dalle pure e semplici menzogne”. Mentre la verità di ragione può essere errata o illusoria, quella di fatto può essere solo falsa. Il bugiardo può tuttavia trasformare la sua menzogna nella “sua opinione” e rivendicare il diritto di averla come tale. Del resto “La verità di fatto, nella misura in cui è esposta all’ostilità di coloro che hanno delle opinioni, è vulnerabile almeno quanto la verità razionale filosofica”(p.50)

Difficoltà e rischi di chi dice la verità

E così, dice Arendt, “dal punto di vista di chi dice la verità, la tendenza a trasformare un fatto in un’opinione, a offuscare la linea di demarcazione che li separa, non lascia meno perplessi della difficile e più antica situazione di colui che dice la verità, situazione così vividamente espressa dal mito della caverna, dove il filosofo [...], cerca di comunicare la sua verità alla moltitudine, con il risultato che essa scompare nella diversità dei punti di vista [...]. Tuttavia, colui che riporta la verità di fatto è in condizioni ancora peggiori. [...]. Se non vengono accettate le sue semplici affermazioni fattuali – verità viste e attestate con gli occhi del corpo e non con gli occhi della mente – sorge il sospetto che sia nella natura dell’ambito politico negare o pervertire ogni sorta di verità, come se gli uomini fossero incapaci di accettare la sua inflessibile, vistosa e non persuasiva ostinatezza (*Verità e politica*).

I rischi della verità

“Nel corso della storia, coloro che hanno cercato e detto la verità sono sempre stati coscienti dei rischi connessi alla loro attività” (p.32), Il filosofo che cerca di risvegliare i suoi simili nella caverna platonica “rischia di essere ucciso”. “Solo quella verità che non si oppone ad alcun profitto né piacere umano riceve una buona accoglienza da parte di tutti gli uomini” (T. Hobbes *Leviatano* cap.11). Perciò Platone si dedica alla geometria che è indifferente agli interessi.

La verità di fatto è sempre connessa agli altri

“La verità di fatto [...] è sempre connessa agli altri, concerne eventi e circostanze in cui sono coinvolti in molti, è stabilita da testimoni e conta sulla testimonianza; esiste soltanto nella misura in cui se ne parla, anche se ciò accade in privato. Essa è politica per natura (*Verità e politica*).

Il rapporto fra fatti e opinioni

Fatti e opinioni sono distinti ma non opposti: “i fatti informano le opinioni e le opinioni, ispirate da differenti interessi e passioni, possono differire molto e rimanere legittime fino a quando rispettano la verità di fatto. In altri termini, la verità di fatto informa il pensiero politico così come la verità razionale informa la speculazione filosofica” (*Verità e politica*).

La verità di fatto è vulnerabile quanto la verità razionale filosofica

Potrebbe avvenire che «gli interessi di potere» abbiano l’ultima parola sulle verità di fatto: forse appartiene “alla natura dell’ambito politico l’essere in guerra con la verità in tutte le sue forme” e questo ci può riportare alla questione del perché anche il rispetto della verità di fatto sia percepito come un’attitudine antipolitica”. Dal punto di vista della politica – afferma Arendt – «la verità ha un carattere dispotico», inoltre, poiché la verità filosofica concerne l’uomo nella sua singolarità, essa è «impolitica per natura». Dal canto suo, la verità di fatto non è più evidente dell’opinione e ciò potrebbe essere tra le ragioni per cui coloro che hanno delle opinioni trovano relativamente facile screditare la verità di fatto come se fosse soltanto un’altra opinione. In altre parole, la verità di fatto, nella misura in cui è esposta all’ostilità di coloro che hanno delle opinioni, è vulnerabile almeno quanto la verità razionale filosofica.

La verità di fatto è l’opposto della menzogna

“Il contrassegno della verità di fatto -dice Arendt- è che il suo contrario non è né l’errore né l’illusione né l’opinione [...] ma la falsità deliberata, o menzogna”. La menzogna è “una forma di azione politica”: mentre il bugiardo è un «uomo di azione», chi dice la verità, «non lo è in alcun caso».

La compromissione politica della verità

Se colui che dice la verità di fatto vuole avere un ruolo politico, e quindi essere persuasivo, il più

delle volte cercherà in tutti i modi di spiegare perché la sua particolare verità serve meglio gli interessi di quale gruppo. E come il filosofo ottiene una vittoria di Pirro quando la sua verità diventa un'opinione dominante tra coloro che hanno delle opinioni, così chi dice la verità di fatto, quando entra nell'ambito politico e si identifica con qualche interesse parziale e con qualche gruppo di potere, compromette l'unica qualità che avrebbe potuto far apparire plausibile la sua verità, e cioè la sua sincerità personale [...] E' difficile che esista una figura politica che abbia più probabilità di destare un giustificato sospetto di colui il quale per professione dice la verità e ha scoperto qualche felice coincidenza tra verità e interesse. Il bugiardo, al contrario, non necessita di tali dubbi adattamenti per apparire sulla scena politica; egli ha il grande vantaggio di essere sempre, per così dire, già al centro di essa. Egli è un attore per natura; dice ciò che non è perché vuole che le cose siano differenti da ciò che sono, e cioè vuole cambiare il mondo. Egli trae vantaggio dall'innegabile affinità esistente tra la nostra capacità di agire, di cambiare la realtà, e questa nostra misteriosa facoltà che ci consente di dire 'il sole splende' quando sta piovendo a dirotto (*Verità e politica*).

La tentazione irresistibile del politico

La nostra capacità di mentire conferma l'esistenza della libertà umana. Per il politico la tentazione di sopravvalutare le possibilità di questa libertà e di giustificare implicitamente la negazione menzognera o la distorsione dei fatti è «irresistibile». La menzogna è sempre stata considerata uno strumento giustificabile negli affari politici, una forma di azione come altre, e il ricorso ad essa sembra essere perfettamente compatibile con la politica se non addirittura utile.

La sincerità non è una virtù (politica)

“La sincerità, invece, non è mai stata annoverata tra le virtù politiche: può contribuire veramente poco a quel cambiamento del mondo e delle circostanze che è tra le più legittime attività politiche. Soltanto là dove una comunità si è imbarcata nella menzogna organizzata per principio (e non soltanto in riferimento a dei particolari), la sincerità in quanto tale, non sostenuta dalle forze deformanti del potere e dell'interesse, può diventare un fattore politico di prim'ordine. Dove tutti mentono riguardo a ogni cosa importante, colui che dice la verità, lo sappia o no, ha iniziato ad agire; anche lui si è impegnato negli affari politici poiché, nell'improbabile caso in cui sopravviva, egli ha fatto un primo passo verso il cambiamento del mondo. “ (*Verità e politica*).

Il vantaggio della menzogna

Il bugiardo può modellare i suoi 'fatti' per «adattarli al profitto e al piacere, o anche alle mere aspettative del suo pubblico», inoltre «egli sarà molto probabilmente più persuasivo di colui che dice la verità»

Il rischio del cinismo

Il rischio finale è «un particolare tipo di cinismo» che consiste in un rifiuto assoluto di credere nella verità di qualunque cosa, non importa in che misura possa essere stabilita questa verità. Quindi il senso grazie al quale ci orientiamo nel mondo reale (e la categoria di verità versus falsità ” è tra i mezzi mentali a tal fine) viene distrutto. Questo danno «non è che il rovescio della fastidiosa contingenza di ogni realtà fattuale».

la verità è «ciò che non possiamo cambiare»

Concettualmente, la verità è «ciò che non possiamo cambiare»; la verità ha una natura non politica, se non addirittura antipolitica, mentre la menzogna è sorprendentemente affine alla politica: «la capacità di mentire e la possibilità di cambiare i fatti – la capacità di agire – sono tra loro connesse», afferma Arendt in *Lying in Politics*. Entro certi limiti i politici sono autorizzati a curvare i fatti alle loro interpretazioni. Occorre tuttavia tener conto dell'imporsi del reale, delle “verità di fatto”, di fronte al quale non c'è menzogna che tenga, né pretesa di sostituirsi ai fatti. Pur nel carattere prismatico della verità, vi è un limite oltre il quale non si può andare se non a costo di cadere nel falso storico.

Due modelli esemplari: Omero ed Erodoto

Salvare la verità non è però ancora salvare la realtà comune agli uomini: affinché ciò avvenga è richiesto qualcosa di diverso dalla puntualità dei singoli fatti, vale a dire una storia, una narrazione. Anche per questo il saggio si chiude con un rinvio a Omero ed Erodoto: nel primo si coglie la capacità di «considerare alla stessa stregua amico e nemico», con imparzialità; nel secondo, «la radice della cosiddetta oggettività, questa curiosa passione, sconosciuta al di fuori della civiltà occidentale».

3. La problematizzazione della verità e il ruolo del filosofo: Foucault

Per Foucault la problematizzazione scaturisce a partire dal momento in cui «alcune cose (comportamenti, fenomeni, processi) diventano un problema. [...] La problematizzazione è una 'risposta' a una situazione concreta che è reale». [...] «la problematizzazione della verità che caratterizza la fine della filosofia presocratica e l'inizio della filosofia come ancora oggi la concepiamo [...] ha due aspetti essenziali. Uno riguarda il fatto di assicurarsi che il processo mentale stabilisca correttamente se un'affermazione è vera (cioè riguarda la nostra abilità nell'aver accesso alla verità). L'altro riguarda la questione: qual è l'importanza per l'individuo e per la società del fatto di dire la verità, di conoscere la verità, di avere individui che dicono la verità, e di sapere come fare per riconoscerli». (*Discorso e verità nella Grecia antica*, Donzelli, Roma, 2005)

La verità per Foucault :

Per Foucault la verità non è tanto un "universale", quanto il frutto delle pratiche discorsive delle relazioni di potere una società, per cui ogni tipo di esercizio di potere è accompagnato da una manifestazione di verità (*aleurgia*), che istituisce le *condizioni di possibilità* del governo degli individui e le *condizioni di intelligibilità* dei processi di soggettivazione nei quali tali individui sono inseriti.

Discorso e verità nella Grecia antica

Foucault descrive nella democrazia ateniese il formarsi della *parresia*, il "parlar chiaro come pratica di verità" trovandone le principali questioni già espresse nella *Repubblica* di Platone, dove anzitutto ci si chiede se «è possibile definire una volta per tutte il problema dei rapporti tra la verità e l'organizzazione della città? [...] È questo, grosso modo, il problema della città ideale [...] è una città in cui il problema *parresistico* viene risolto in anticipo, poiché quelli che l'hanno fondata si sono mossi all'interno di un rapporto con la verità: un rapporto inestricabile, indissociabile, tale per cui tutte le ambiguità, i rischi e i pericoli connessi al gioco della *parresia* troveranno perciò stesso una risoluzione».

In secondo luogo si domanda: "Perché la vita della città sia esattamente indicizzata alla verità, è meglio, nell'ambito della democrazia, lasciare la parola a tutti coloro che possono, vogliono o si credono capaci di parlare? Oppure è meglio, al contrario, fare affidamento sulla saggezza di un Principe, illuminato da un buon consigliere?"

In terzo luogo si affronta il problema «della formazione e della condotta delle anime, che è una parte indispensabile della politica».

Infine si considera che: "la *parresia* è il gioco della verità indispensabile alla vita politica. Lo si può concepire sia come fondamento stesso della città in una costituzione ideale, sia all'interno del rapporto tra la democrazia e i suoi oratori, sia all'interno del rapporto tra il Principe e il suo consigliere.

Due parresie

Nel mondo antico alla *parresia* democratica, "parola rivolta, nell'Assemblea, all'insieme dei cittadini da un individuo preoccupato di far trionfare la sua concezione dell'interesse generale" e si contrappone *parresia* autocratica, parola privata che il filosofo destina all'anima di un Principe per incitarlo a dirigere bene se stesso e per fargli capire ciò che gli adulatori nascondono."

La parresia democratica

Il II libro delle *Storie* di Polibio mostra il nesso stringente tra *parresia* (libertà di parola), *isegoria* (eguale diritto alla parola per tutti) e democrazia. In un sistema che dà a tutti il diritto di parlare, la *parresia* consente di farsi avanti e di acquisire ascendente sulla folla. Tuttavia, perchè ci sia una buona *parresia*, la presa di parola e l'ascendente sugli altri devono accostarsi al *dire-il-vero*, a un discorso di verità e al coraggio di affermarlo.

La crisi della parresia democratica

Nella democrazia ateniese dopo la morte di Pericle, tuttavia, le lotte intestine tra fautori della democrazia radicale e sostenitori del partito aristocratico portano con sé la diffusione di una «cattiva *parresia*», di un falso dire il vero, in uno scenario dove chiunque, compresi gli individui privi di integrità morale e intelligenza, può parlare e conquistare ascendente, dove il cattivo *parresiasta* adula la folla manifestando solo opinioni conformi a ciò che chiunque può dire e pensare, coerenti con sentimenti e opinioni dei più.

Dalla parresia democratica alla parresia autocratica

In questo scenario Platone sposta il *parresiasta* coraggioso dalla democrazia all'autocrazia: spetterà al filosofo che dice-il-vero esercitare l'ascendente necessario sull'anima del Principe, educarlo, se necessario opporsi alle sue decisioni.

La filosofia come pratica del dire il vero

Platone affida dunque al filosofo il compito del dire-il-vero nel campo politico, combattendo il “falso che si genera nel pensiero e quindi nei discorsi” (*Sofista*, in Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1991). In questo la filosofia si contrappone alla retorica, la quale viene intesa come “nient'altro che quello strumento con cui chi vuole esercitare il potere non può che ripetere molto puntualmente ciò che vuole la folla, oppure ciò che vogliono i capi o il Principe. La retorica è un mezzo che permette di persuadere la gente ad abbracciare posizioni che sono già le sue.” Al contrario, la filosofia deve “giocare un proprio ruolo in rapporto alla politica” come «attività che consiste nel parlar vero, nel praticare la veridizione in rapporto al potere». Così, nella *lettera VII*, Platone afferma che la filosofia (a differenza della retorica) non è rivolta a tutti, ma solo a coloro che vogliono ascoltare, e vuole mostrare loro “in che cosa consiste l'agire filosofico”: “Il reale stesso della filosofia consiste nelle sue pratiche: Nell'esercizio delle pratiche di sé su di sé, che sono, al tempo stesso, le pratiche di conoscenza attraverso le quali tutti i modi di conoscenza conducono infine in presenza della realtà stessa dell'Essere”. Questa attività filosofica è anzitutto attività *parresiastica* in prima persona, legata sia alle circostanze sia a principi generali; inoltre si rivolge a tutti, ma persuade individualmente; infine “deve scontrarsi con la realtà”. E' da questo scontro che il discorso filosofico trae “la garanzia di non essere semplicemente *logos*, [...] di essere qualcosa che ha a che fare con l'*ergon*”. L'armonia tra parole (*lògoi*) e azioni (*erga*) prende quindi la forma del coraggio di dire-il-vero.

al filosofo il compito di una «politica della verità»

Erede di questa prospettiva, Foucault attribuisce al filosofo il compito di una «politica della verità», dove si evidenzia come “nelle società occidentali moderne la produzione di discorsi a cui si è attribuito [...] un valore di verità è legata ai vari meccanismi ed istituzioni di potere” (*La volontà di sapere*).

Procedere verso una «politica della verità»

Per Foucault il sapere filosofico non deve coincidere con una razionalità politica: filosofia e politica devono costituire i termini «di una relazione, di una correlazione, mai di una coincidenza» (*Il ritorno della morale*). La filosofia deve *dire-il-vero* in rapporto alla politica, ma non ha il compito di dire ciò che la politica deve veramente fare “Il discorso filosofico nella sua verità [...] non ha il

compito di progettare ciò che deve essere un'azione politica. Non dice il vero dell'azione politica; non dice il vero per l'azione politica: dice il vero in rapporto all'azione politica, in rapporto all'esercizio della politica, in rapporto al personaggio politico. [...] Si può dire la stessa cosa se si riconsiderano alcune delle grandi forme del *dire-il-vero* filosofico in rapporto alla politica in età moderna e contemporanea. La teoria filosofica della sovranità, la filosofia dei diritti fondamentali, la filosofia vista come critica sociale: tutte queste forme di filosofia e di veridizione filosofica non devono in nessun modo dire come governare, quali decisioni prendere, quali leggi adottare, quali istituzioni mettere a punto. Ma in compenso, affinché una filosofia faccia la sua prova di realtà, è indispensabile che essa sia capace di dire il vero o in nome di un'analisi critica, o in nome di una filosofia, di una concezione dei diritti, o in nome di una concezione della sovranità. Per ogni filosofia, è essenziale poter dire il vero in rapporto alla politica, ed è importante per ogni pratica politica, essere dentro una relazione permanente con questo *dire-il vero*, ma è sottinteso che il *dire-il-vero* della filosofia non coincide con ciò che può e deve essere una razionalità politica. Il *dire-il-vero* filosofico non è la razionalità politica, ma è essenziale, per una razionalità politica, avere un certo rapporto [...] con il *dire-il-vero* filosofico, così come per il *dire-il-vero* filosofico è importante fare la prova di realtà in relazione a una pratica politica (*Prefazione alla storia della sessualità*)

Il dovere del filosofo della politica

Foucault passa dall'analisi della *parresia* politica antica all'individuazione di un compito per il filosofo contemporaneo. Per Foucault il filosofo deve sostenere e diffondere un *dire-il-vero critico*, *il quale* permette di riappropriarsi – della politica contro l'uso spregiudicato che ne fanno i politici di professione. Dunque il filosofo, rispetto alla politica, agisce “politicamente” quando, spesso a differenza del politico, *dice-il-vero*, *compiendo* un atto verso la collettività, i governanti e se stesso.