

Editoriale

Politica delle passioni? Ragione e affetti nello spazio pubblico

Cristina Basili, Antonio Gómez Ramos, Federica Pezzoli

Scopo di questo numero è quello di interrogarci sull'importanza che l'*emotional turn* riveste nella filosofia politica contemporanea. Il compito che si pone oggi allo storico del pensiero, in effetti, è quello di comprendere le ragioni per cui, nell'epoca del capitalismo globalizzato, la freddezza del calcolo statistico che regge il governo neoliberale abbia progressivamente dato adito a una rinnovata attenzione nei confronti della componente passionale della condizione umana. Dal successo popolare riscosso dalle differenti speculazioni sull'«intelligenza emotiva», intesa come alternativa alla moderna razionalità strumentale, sino ai recenti sviluppi delle neuroscienze, che sottolineano sempre più il ruolo dell'affettività nella formazione della coscienza e della soggettività, le emozioni si sono trasformate nell'oggetto privilegiato di un ampio spettro di discipline. La filosofia politica ha risentito di questo fenomeno con la stessa intensità sia nelle sue posizioni tradizionalmente liberali sia in quelle più radicali, volte a sollecitare criticamente l'eredità illuministica e democratica.

Da questo punto di vista, si è prodotta per una volta una coincidenza tra pensiero ed eventi: negli ultimi vent'anni, mentre la filosofia guardava alla componente affettiva della politica, in ogni angolo del pianeta una serie di esplosioni di rabbia collettiva hanno trasformato quest'ultima in una intensa corrente emozionale difficilmente calcolabile o controllabile. Politologi e statistici non sono stati in grado di prevedere, infatti, il trionfo elettorale di Trump negli Stati Uniti o il risultato del referendum sul *Brexit* nel Regno Unito. Molti di loro si sono affrettati ad assimilare questi fenomeni a una serie eterogenea di eventi volti a disarticolare l'ordine mondiale della Guerra Fredda. L'ascesa dell'induismo nazionalista di Modi in India, le frustrate primavere arabe, movimenti come il 15-M in Spagna o *Occupy Wall Street* negli Stati Uniti, il successo nei paesi occidentali di nuovi partiti che sfidano apertamente l'*establishment* e che, siano essi di destra o di sinistra, sono rapidamente etichettati come populistici; tutti questi fenomeni, nella loro diversità, rappresenterebbero una deflagrazione di

rabbia nei confronti di un sistema che si vuole razionale, ma che in realtà non è ormai capace di autogiustificarsi né di giustificare i danni che produce. Per tutte queste ragioni è possibile parlare, come fa Pankaj Mishra, di un'età della furia¹. Questo è uno dei motivi per cui molti dei contributi raccolti in questo numero si occupano della rabbia che attraversa la politica contemporanea.

Il numero si articola in una «genealogia», che esplora alcuni momenti fondamentali dello sviluppo storico del discorso sulle emozioni, e in una «critica», volta a indagare quanto possono dirci in proposito il pensiero e la situazione contemporanea.

La genealogia inizia con un'analisi della filosofia di Platone, che prende le mosse dalle sue interpretazioni novecentesche. L'articolo di Mauro Bonazzi e Riccardo Chiaradonna si sofferma sul recupero, in ambito tedesco, della componente passionale di contro alla visione tradizionale di un pensatore interamente razionalista. Il filosofo ateniese appare così come il primo autore cosciente della necessità di ricercare un accordo tra la parte razionale e quella emotiva dell'anima attraverso l'educazione, nel momento in cui l'esempio socratico mostra il fallimento della ragione, incapace di persuadere gli avversari. In questo senso la filosofia platonica si configura come risposta all'intellettualismo socratico, una strategia che assume le passioni come elementi costitutivi dell'animo umano e che è necessario ridirigere per fondare una comunità politica in grado di contenere gli impulsi disgreganti del singolo.

Aristotele, il cui pensiero è oggetto del secondo articolo, comprese che la razionalità umana consiste soprattutto in una equilibrata gestione delle passioni sia individuali sia collettive. Per questo motivo è stato presente in molti degli autori che recuperano le passioni per un trattamento moderato della politica. L'articolo di Elena Irrera si sofferma sulla bellezza, una passione che solitamente non si associa alla politica, e analizza come la *philokalia* sia per lo Stagirita non solamente un'emozione che contribuisce a sviluppare buone abitudini morali, ma anche la facoltà necessaria al legislatore, ogni volta che la bellezza, l'armonia delle parti della città diventa una causa finale decisiva nella politica. Irrera analizza in maniera innovativa la giustificazione estetica che Aristotele propone dell'istituzione dell'ostracismo come strategia per eliminare, nell'interesse della città, la mancanza di bellezza e la sproporzione.

Che la politica non sia separabile dalle emozioni perché gli uomini sono mossi soprattutto dalle loro passioni, in particolare dall'ambizione e dall'avarizia, è uno dei temi centrali del pensiero di Machiavelli. Da questo punto di vista, il segretario fiorentino si poneva in continuità con gli antichi, ma divergeva da essi, come mostra il testo di Manuel Knoll, nello sviluppare un approccio strumentale alla conoscenza delle passioni umane, volto a fornire la base per una nuova tecnica di acquisizione e conservazione del potere. Non si tratta tanto, quindi, di studiare la politica delle passioni, come di sviluppare una psicologia che conosca a sufficienza le costanti della natura umana, le motivazioni affettive

¹ Cfr. P. Mishra, *Age of Anger. A History of the Present*, New York 2017.

che precedono le azioni: in particolare, l'odio e la paura. E le determinazioni di queste motivazioni nella religione o nell'educazione: questa psicologia permette di predire le azioni e gli eventi e situa il principe o il consigliere che la conosce in una condizione vantaggiosa.

Tuttavia, di contro alla conoscenza strumentale e tecnica, e in questo senso tipicamente moderna, delle passioni che si ritrova in Machiavelli, il testo di Jonas Holst propone un ritorno alla filosofia politica aristotelica, secondo la quale il governante deve conoscere invece l'anima con il fine di sviluppare una razionalità delle emozioni. Non amore né odio in questo caso, ma l'amicizia basata sulla virtù, così come la descrive Aristotele, consente di eliminare la concezione dualista di una ragione autonoma che deve controllare l'io e permette di pensare forme di intelligenza affettiva e di autoconoscenza emozionale molto più adeguate a una società democratica.

Sulla rottura tra mondo antico e moderno, in rapporto al trattamento delle passioni, e sulla necessità di rivedere quella rottura, insiste l'articolo di Joshua Hall dedicato al *Fedro* di Platone e al *Trattato delle passioni* di Descartes. La proposta è nuovamente quella di correggere il dualismo meccanicista e "robotico" di Descartes usando l'analisi psicologica platonica. Platone era naturalmente estraneo al dualismo cartesiano, ma la sua descrizione delle diverse parti dell'anima e di come da esse possa scaturire la virtù consente di sviluppare un discorso razionale sulle emozioni e, grazie a esso, un potere creativo che apra alternative anche nel nostro presente.

Di nuovo, a partire dalla breccia tra politica antica e moderna, Ilaria Ferrara, in *Desiderio e potere in Hobbes*, propone una rilettura dell'autore e della fondazione della politica moderna. Rispetto alle interpretazioni classiche dello Stato moderno come pura ragione calcolante e alla subordinazione delle passioni alla ragione che preconizzavano le forme dominanti della filosofia antica, il testo suggerisce di vedere in Hobbes l'autore che recupera le passioni come parte integrante dello Stato: di fatto, questo non si fonda né si legittima sulla ragione, bensì su una gestione delle passioni e dell'immaginazione e, in particolare, della paura della morte.

Per un pensatore illuminista come Rousseau, invece, non si tratta tanto di preoccuparsi dell'amministrazione delle passioni più primitive, ma della loro educazione e formazione. Anche gli antichi, lo abbiamo ricordato parlando di Aristotele, erano coscienti delle potenzialità educative della politica rispetto alle passioni, ma ciò che preoccupa Rousseau nel confrontare le virtù antiche con il degrado moderno è l'educazione e lo stimolo corretto delle passioni, soprattutto – come dimostra l'articolo di Debora Sicco – della più eroica di tutte, l'amore di patria.

Il testo di Andrea Clemente e Simone Ghelli riprende la questione del ruolo svolto dall'affettività in età moderna. Tuttavia, diversamente dal caso di Hobbes, non si tratta stavolta della paura della morte, ma dell'amor proprio. Questo piacere a sé stessi, o *self-liking*, anteriore alla vanità e all'orgoglio, ha il suo fulcro teorico in Mendeville e nel XVIII secolo, nonostante gli antecedenti

e le critiche rousseauiane, e prolunga i suoi effetti, secondo gli autori, fino al naufragio del progetto moderno, nei prigionieri del *Lager*, così come li descrive Primo Levi. Con questa scommessa, opinabile e suggestiva, si chiude la prima sezione del numero per cedere il passo alla seconda, dedicata alla critica del presente e al trattamento delle passioni.

Il testo di Antonino Firenze si sofferma sul naturalismo inerente alla proposta teorica di Paolo Virno, volta a rintracciare nelle condizioni storico-sociali del capitalismo post-fordista il nesso con una presunta «invariante biologica» che definirebbe la specie umana al cospetto del regno animale. Un'operazione propedeutica rispetto alla necessità di decostruire l'antropocentrismo, con il fine di evitare ogni genere di riduzionismo biologico per ciò che concerne le emozioni, la cui determinazione socio-politica è un presupposto dello stato attuale della questione.

Anche per questa ragione, seppure in direzione opposta, il testo di Antonio Gómez Ramos, dedicato a Judith Shklar, ripensa l'enfasi posta dalla pensatrice nordamericana sul rifiuto della crudeltà e mette in luce il suo valore per il rinnovamento morale del liberalismo del XXI secolo; ponendo in discussione tuttavia l'idea che la mera emozione del rifiuto della crudeltà, del sentimento dell'ingiustizia e l'evasione dalla paura possano essere una base sufficiente per costruire una teoria politica prolungata nel tempo. Si pone così la questione se le emozioni personali, anche quando hanno una proiezione pubblica, siano sufficienti per sostenere il vincolo comune.

Al di là della costruzione politica istituzionale, ma in una direzione diversa rispetto a quella di Shklar, si colloca anche la proposta di Francesco Gregorio nel suo articolo attorno al grido politico. In effetti, la forma politica del grido umano, che accompagna ed esprime la protesta di fronte al potere, sarebbe stata addomesticata, silenziata, sottoposta a terapia, ignorata, congelata da Aristotele fino alle strutture moderne della dominazione. Solamente un recupero del grido, quella forma – che è e non è *logos* – di esprimere dolore, può, d'accordo con la proposta dalle tonalità anarchiche dell'autore, aprire un mondo di allegria libera dalla politica della dominazione.

Il problema del rapporto tra passioni e potere, e della necessità della conoscenza delle passioni, è anche al centro della proposta di Panagiotis Christias. Ad essere problematizzato è il modo in cui cambiano radicalmente le condizioni di questa conoscenza nell'epoca dei media e dei flussi accelerati di informazioni. Se la politica consiste nella costruzione di una passione comune, la nuova retorica che nasce con internet e con i mezzi di comunicazione è in grado di esercitare questa facoltà con una forza fuori dal comune. Il tempo, l'immediatezza che non lascia margine nemmeno per la distanza richiesta per provare speranza o paura, si converte nel fattore decisivo che rende ancora più necessario il bagaglio della conoscenza e della gestione delle passioni ereditato dalla retorica antica.

Se c'è un pensatore che ha unito compiutamente la teoria politica con una teoria delle emozioni – o più direttamente, nel suo caso, le passioni e gli affetti –, cosa che implica una determinata ontologia, è Spinoza. Non a caso, a lui si

è rivolto sotto molti aspetti il xx secolo, certamente a partire dalla psicoanalisi, e a lui torna non soltanto la filosofia politica contemporanea, ma persino la neuroscienza. Il testo di Alessio Lembo propone una lettura alternativa di Spinoza nel Novecento, analizzando interpretazioni così diverse tra loro come quelle di Deleuze e di Guattari da un lato e del neuroscienziato Antonio Damasio dall'altro: entrambe mostrano perché le emozioni si costituiscono a partire dalla relazionalità dell'essere umano e rappresentano per questo il nucleo del vincolo politico, ma anche della servitù volontaria. Tuttavia, evitare il riduzionismo biologico criticato dal testo di Firenze non significa rinunciare a un'antropologia filosofica che prenda in considerazione la base emotiva di ogni vincolo politico.

L'articolo di Matteo Angelo Mollisi analizza come la *Befindlichkeit* di Heidegger, che contiene sempre una tonalità affettiva che pervade l'intera esistenza umana, acquisisce spessore politico nella filosofia di Patočka, il quale sviluppa a partire da essa una politica della solidarietà umana certamente estranea al pensiero heideggeriano.

Se questo vincolo politico è quello dell'amicizia, come si è visto all'inizio parlando di Aristotele, questa è stata concepita in forme anche opposte, sebbene con una radice comune, nell'opera di due autori chiave del pensiero politico contemporaneo. Il testo di Stefano Berni e Verbena Gianbastiani mette a confronto questi due autori. Sebbene Arendt illumini il legame orizzontale tra i cittadini e Schmitt comprenda l'amicizia solamente a partire dall'opposizione con l'inimicizia, entrambi concordano nel rivendicare l'amicizia come radice della politica rispetto alle tendenze spoliticizzanti del consumismo e della cultura di massa.

Tuttavia, più che di una spoliticizzazione, argomenta Mario Sei nel suo testo, si tratterebbe di una «governamentalità algoritmica» che, all'interno dell'ordine neoliberale, può permettersi di ristrutturare l'intera cartografia delle passioni contemporanee e, sulla base del *data mining*, delle nuove forme di controllo politico e sociale, omogeneizzare gli individui e dissolvere la coscienza collettiva. Sei propone vie d'uscita da questa situazione, le quali richiedono un dibattito con i neopopulismi e un'analisi delle nuove forme di emergenza delle passioni, in particolare il risentimento e la rabbia, nelle recenti rivolte sociali, in particolare nelle primavere arabe.

Sull'ira si sofferma Mirko Alagna, o meglio, sul *looking down in anger*, che si riscontra sia collettivamente in alcuni movimenti sociali sia nelle attitudini individuali dei cittadini. Una rabbia che, per l'autore, a partire dalla sua analisi particolare di Weber, Hobbes e Sloterdijk, si plasma fisicamente nel ringhio e che può considerarsi come la cifra peculiare della nostra epoca.

Tuttavia, come dimostra il successo dei populismi di destra contemporanei, la rabbia e il risentimento possono essere manipolati massivamente a partire dai nuovi media. Il testo di Lorenzo Di Stefano insegna come, a partire dal caso concreto di *Cambridge Analytica*, la esplosione dei *big data* può trasformarsi in una nuova forma di totalitarismo nella sfera politica e sociale, capace di manipolare le emozioni con una efficacia senza precedenti. Di nuovo, l'unica

soluzione liberatrice risiederebbe nel controllo e nella conoscenza delle proprie passioni.

La nota critica finale torna sull'ira e sul risentimento che si sono impossessati di grandi porzioni della popolazione occidentale, specialmente nel caso delle classi lavoratrici che si sentono depredate dalla globalizzazione e abbandonate dal cosmopolitismo liberale postmoderno, preoccupato più per la lotta culturale che per la giustizia sociale ed economica. Se questo risentimento ha dato impulso alle politiche autoritarie e retrograde di Trump o del *Brexit*, basate negli «alternative facts», Santiago Zabala propone un ritorno all'ermeneutica pluralista della postmodernità, che possa separare l'*ethos* cosmopolita dalla globalizzazione del progetto neoliberale che generato la disuguaglianza sociale. Il dialogo, quindi, come rimedio allo strabordare delle emozioni negative.

La politica, risulta ormai chiaro, non è soltanto una questione di ragioni e scelte razionali, ma anche di affetti. I testi qui raccolti mostrano che una certa politicizzazione degli affetti sta ridefinendo continuamente i limiti dello spazio pubblico e che le emozioni giocano un ruolo essenziale nelle dinamiche di inclusione e di esclusione. In modi diversi, analizzano la relazione tra ragioni ed emozioni. Ci auguriamo che l'insieme di questi saggi possa contribuire a comprendere meglio il labirinto della politica contemporanea a partire dalle sue contraddittorie passioni.

Cristina Basili, Universidad Complutense de Madrid

✉ cbasili@ucm.es

Antonio Gómez Ramos, Universidad Carlos III de Madrid

✉ agramos@hum.uc3m.es

Federica Pezzoli, Universidad Carlos III de Madrid

✉ fpezzoli@inst.uc3m.es