



philosophica

[338]

philosophica

serie arancio

diretta da Alfonso M. Iacono

comitato scientifico

Stefano Petrucciani, Manlio Iofrida

Gianluca Bocchi, Giuliano Campioni

Simonetta Bassi, Giovanni Paoletti, Alessandro Pagnini

Mattia Di Pierro

Politica e fondazione

Hannah Arendt e Claude Lefort



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

Questa ricerca è stata finanziata dal Dipartimento di Filosofia «Piero Martinetti» dell'Università degli Studi di Milano nell'ambito del progetto "Dipartimenti di Eccellenza 2023-2027" attribuito dal Ministero dell'Istruzione, Università e Ricerca (MIUR) e dal PRIN "Compassion in Action: Theories of Sympathy and Construction of Otherness in the Long Eighteenth Century" (2020L3S9H_002)

© Copyright 2026

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884677495-8

ISSN 2420-9198

LA NUBE Issione, tu credi che sian presenze come noi,
come la Notte, la Terra o il vecchio Pan.
Tu sei giovane, Issione, ma sei nato sotto il vecchio destino.
Per te non esistono mostri ma soltanto compagni.
Per te la morte è una cosa che accade, come il giorno e la notte.
Tu sei uno di noi, Issione. Tu sei tutto nel gesto che fai.
Ma per loro, gli immortali,
i tuoi gesti hanno un senso che si prolunga.

(C. Pavese, *Dialoghi con Leucò*, Einaudi, pp. 6-7)

INTRODUZIONE

1. Quelle di Hannah Arendt e Claude Lefort sono riflessioni politiche: non nascondono la loro origine nel contatto diretto con gli eventi e sono strumenti attraverso cui fare parte e prendere posizione. Esse sono l'esito, prettamente novecentesco, del rifiuto di un sapere filosofico inteso come esposizione o ricerca di una conoscenza universale e oggettiva, di uno sguardo dall'alto in grado di staccarsi dagli accadimenti e dalla loro contingenza, per cogliere l'essere dalla prospettiva dell'assoluto. Al contrario, per entrambi questi autori la teoria deve dare voce a un sapere che si renda conto della sua intrinseca politicità e della sua inevitabile caratterizzazione politica. Un sapere che riconosca di essere inestricabilmente legato al corpo e alla *carne* di chi lo pronuncia, alla sua esperienza, al contesto storico in cui si è plasmato ed è emerso, agli strumenti disponibili e validi in un dato quadro simbolico generale.

In tal senso, entrambi esitano a definirsi filosofi nel tentativo di non confondere il proprio lavoro con quella tradizione che ha inteso il pensiero come cognizione dei principi primi, conoscenza assoluta, nella sua separatezza dall'esperienza, nella sua superiorità rispetto all'azione, alla politica¹. Per entrambi, compito della teoria – gettata nella meschinità, nelle contraddizioni ma anche nella gloria delle faccende umane, nell'arena caotica e plurale della politica – è perciò quello di mantenersi “libera”, di smarcarsi dalle ideologie più

¹ Cfr. H. Arendt, *Was bleibt ? Es bleibt die Muttersprache*, in G. Gaus, *Zur Person: Porträts in Frage und Antwort*, München, Seutschen Taschenbuch, 1965; tr. it. *La lingua materna*, Milano, Mimesis, 1993, pp. 23-56. Il testo, con una traduzione differente, è raccolto anche in Ead., *Archivio Arendt. 1. 1930-1948*, Milano, Feltrinelli, 2001, pp. 35-59; C. Lefort, *Philosophe ?* (1983), in Id., *Écrire. À l'épreuve du politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1992, pp. 337-356; tr. it. *Filosofo ?*, in Id., *Scrivere, alla prova del politico*, Bologna, Il Ponte, 2007, pp. 300-316. Si è deciso di utilizzare le traduzioni italiane pubblicate delle opere di Arendt e Lefort. Quando non presenti, le traduzioni sono da considerarsi dell'autore.

o meno dominanti, per farsi piuttosto continua critica dell'ideologia. Così, la politicità della riflessione si fa allo stesso tempo critica della politica, ovvero di ogni discorso pubblico che si presenti come verità naturale o storica indiscutibile.

Forse proprio per questo modo di intendere la teoria, sia Arendt sia Lefort sono figure divisive, degli «apolidi del pensiero»². Non *maîtres à penser*, né intellettuali organici, rappresentanti di una Scuola, promotori di parole d'ordine e visioni schematiche del mondo. Essi sono piuttosto pensatori continuamente critici, perfino delle posizioni a loro più vicine; obbligati a un continuo scarto rispetto a semplificazioni, a identità politiche monolitiche, a inquadramenti ideologici troppo netti. Così Arendt diffida di ogni identità collettiva, dichiara di poter amare solo gli amici e non i popoli³, non partecipa al movimento femminista⁴ e, pur non rifiutando affatto la propria identità ebraica, diviene uno dei principali obiettivi polemici di parte del mondo ebraico e dei sostenitori di uno Stato, quello di Israele, di cui non rinuncia a mettere in luce i limiti e le contraddizioni⁵. Allo stesso modo, il percorso di Lefort mette in evidenza la continua critica di ogni posizione maggioritaria, di ogni pensiero che si riduca a canone, a parole d'ordine, a una visione schematica. Una

² Cfr. S. Forti, *Hannah Arendt lettrice di Karl Marx*, in H. Arendt, *Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, Milano, Cortina, 2016, pp. 7-34: p. 8.

³ Cfr. H. Arendt, "Eichmann in Jerusalem": *An Exchange of Letters Between Gershom Scholem and Hannah Arendt*, in Ead. *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, New York, Grove Press, 1978; tr. it. "Eichmann a Gerusalemme". *Uno scambio di lettere tra Gershom Scholem e Hannah Arendt (giugno-luglio 1963)*, in Ead., *Ebraismo e modernità*, Milano, Feltrinelli, 2003, pp. 215-228.

⁴ Come scrive Julian Honkasalo: «Hannah Arendt did not theorize gender as a political question. None of her major works deal with women's liberation, women's rights, feminism, or with gendered aspects of power. In her public life, she neither participated nor spoke up in favor of any feminist group», J. Honkasalo, *Arendt and Feminism*, in P. Gratton, Y. Sari (eds.), *The Bloomsbury Companion to Arendt*, New York-London, Bloomsbury Academic, 2021, pp. 583-594: p. 583. Nonostante ciò e proprio in ragione del silenzio della Arendt, esiste una vasta bibliografia che lega i testi arendtiani al dibattito su questi temi. Cfr., ad esempio, J. Kristeva, *La génie féminin. Hannah Arendt*, Paris, Fayard, 2014; B. Honig (ed.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, University Park, Penn State University Press, 1995.

⁵ Cfr. H. Arendt, *The Jewish Writings*, New York, Schocken Books, 2007. Alcuni dei testi qui raccolti sono stati tradotti in Ead., *Politica ebraica*, Napoli, Cronopio, 2013 e Ead., *Ebraismo e modernità*, cit.; H. Arendt, J. Fest, *Eichmann war von empörender Dummheit. Gespräche und Briefe*, München, Piper, 2011; tr. it. *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti*, Firenze, Giuntina, 2021.

postura già evidente nell'adesione giovanile al trotskismo, a cui non risparmiò aspre accuse, e poi in *Socialisme ou Barbarie*, che contribuì a fondare ma che non guidò mai realmente, ponendosi piuttosto continuamente in una posizione antitetica rispetto alla maggioranza del gruppo. Critico tanto del comunismo sovietico quanto delle rappresentazioni semplificatorie delle democrazie occidentali, egli resta sempre invisibile ai rappresentanti delle due fazioni in lotta durante la guerra fredda: troppo liberale per gli uni e troppo poco per gli altri⁶. Da questo punto di vista, com'è stato notato, sia Arendt sia Lefort possono essere ricondotti alla figura del «paria consapevole»⁷, di chi sa di non poter rappresentare nessuna identità collettiva stabile e stabilita, di dover sempre essere costretto a prendere una posizione dissonante, di scartare continuamente da se stesso e mettere in discussione i confini delle posizioni date⁸.

A questa condivisa concezione della filosofia come critica corrisponde una certa vicinanza teorica che emerge facilmente a una prima lettura delle rispettive opere e che è stata a più riprese sottolineata da diversi interpreti⁹. Una vicinanza rilevabile in un'affine

⁶ Cfr. C. Lefort, *Entretien avec l'Anti-Mythes* (1975), in Id., *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, Paris, Belin, 2007, pp. 223-260.

⁷ Scrive Beatrice Magni: «Lessing, Arendt e Lefort diventano così, in sostanza, il modello di una *humanitas* che si trova ad agire in moderni tempi oscuri: essi sono il paria consapevole che, di fronte alla maggioranza, rivendica la sua appartenenza identitaria, ma, all'interno della propria tribù, reclama a gran voce l'indipendenza del suo *pensare da sé*, consapevole, nella sua *disclosure* al mondo, che "essere umani è un compito altamente innaturale"», B. Magni, *La questione del potere: Claude Lefort e Hannah Arendt*, in M. Di Piero, A. Lanza, C. Terra (a cura di), *Pensare l'opera, pensare il sociale. La filosofia politica di Claude Lefort*, Pisa, ETS, 2024, pp. 89-104: p. 103. Per un approfondimento della figura del paria consapevole cfr. almeno S. Gandesha, *The "Conscious Pariah": Beyond Identity and Difference*, in P. Gratton, Y. Sari (eds.), *The Bloomsbury Companion to Arendt*, cit., pp. 558-565.

⁸ Per la figura del paria, oltre al già citato *The Jew as Pariah*, cfr. H. Arendt, *Rabel Varnbagen: The Life of a Jewess*, London, East & West, 1958; tr. it. *Rabel Varnbagen. Storia di un'ebrea*, Milano, Il Saggiatore, 2016; Ead., *Men in Dark Times*, New York, Harcourt, Brace & World, 1968; tr. it. *L'umanità in tempi bui*, Milano, Mimesis, 2023.

⁹ La lettura più celebre di questo tipo è sicuramente quella proposta da Miguel Abensour che ha ispirato diversi interpreti e ha posto l'attenzione sul concetto di «democrazia selvaggia». Cfr. M. Abensour, *Hannah Arendt contre la philosophie politique?*, Paris, Sens & Tonka, 2006; tr. it. *Hannah Arendt contro la filosofia politica?*, Milano, Jaca Book, 2010, in particolare pp. IX-XXVI. Cfr. inoltre B. Magni, *La questione del potere*, cit.; B. Ask Popp-Madsen, *Visions of Council Democracy. Castoriadis, Lefort, Arendt*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2021; A. Chollet, *L'énigme de la démocratie sauvage*, «Esprit», 451 (2019), pp. 136-146 o É. Tassin, *Le trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence*

definizione della politica intesa non nella semantica del rapporto di comando e obbedienza e della sovranità, ma in quella della libertà e della pluralità. Per entrambi gli autori, politica si dà nello spazio della relazione; essa è la dimensione opposta al dominio, all'uniformità, all'omogeneità, alla totalità. È divisione, critica, dissenso. A farle da contrappunto è la definizione di totalitarismo: concetto mediante il quale sia Lefort sia Arendt vogliono segnalare la novità dei regimi nazista e sovietico. Attraverso l'aggettivo "totalitario" entrambi definiscono non l'ipertrofica espansione della sfera politica alla totalità della società, ma una dimensione diametralmente opposta alla politica: la chiusura dello spazio utile alla relazione, la ricerca dell'omogeneità, della trasparenza, della totalità, di un fondamento indiscutibile, dell'Uno.

Proprio le originali definizioni del fenomeno totalitario proposte da Arendt e da Lefort segnalano il punto in cui le due riflessioni sembrano ancora più vicine. In effetti, non è difficile trovare nei due lavori su questo tema alcuni elementi condivisi. Comune è l'insistenza sulla radicale novità delle forme di dominio nazista e sovietica. Condivisa è la lettura del totalitarismo nei termini di una inedita forma di governo o di società il cui senso e le cui origini vanno scovate nell'alveo della modernità o della sua fine. Per entrambi, la società totalitaria non mette in mostra soltanto un regime particolare, un insieme di istituzioni e di leggi. Sia Arendt sia Lefort intendono piuttosto designare una profonda mutazione della struttura sociale, del sistema di senso e di significati. In tutti e due i casi, dunque, il senso dei regimi totalitari non è scovato soltanto nell'economia, ma in un rapporto complessivo che la società intrattiene con se stessa, in quella che potremmo chiamare una dimensione simbolica o, in termini lefortiani, l'istituzione del sociale.

2. La vicinanza rapidamente indicata da questi elementi riposa tuttavia su alcune differenze preliminari, la prima delle quali – ovviamente – riguarda la biografia dei due autori¹⁰. Separati dal tempo di una generazione, Arendt e Lefort hanno condiviso solo in parte le

de l'action politique, Paris, Klincksieck, 2017, Id., *Pour quoi agissons-nous ? Questionner la Politique en compagnie d'Hannah Arendt*, Bordeaux, Le Bord de l'eau, 2018.

¹⁰ Per i riferimenti biografici dei due autori cfr. E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For Love of the World*, New Heaven-London, Yale University Press, 1982 e N. Poirier, *Introduction à Claude Lefort*, Paris, La Découverte, 2020.

vicende novecentesche. La riflessione arendtiana sul fenomeno totalitario si radica nelle ricerche sull'antisemitismo condotte durante gli anni Trenta e approda a una prima formulazione con la pubblicazione di *The Origins of Totalitarianism* nel 1951. Com'è noto, l'indagine proposta in questo monumentale studio è rivolta prevalentemente al nazismo, la cui ascesa sconvolse radicalmente la vita dell'autrice costringendola, in quanto ebrea, a lasciare la Germania e a rifugiarsi prima in Francia e poi negli Stati Uniti. È solo l'edizione del 1958 a modificare leggermente l'analisi in modo da comprendere più chiaramente anche il regime sovietico.

Arendt è già fuggita negli Stati Uniti e ha già pubblicato lo studio sul totalitarismo quando Lefort, di circa vent'anni più giovane, è ancora un militante trotskista alle prime armi che ha da poco fondato il gruppo *Socialisme ou Barbarie* insieme a Cornelius Castoriadis. Egli formula dunque la propria iniziale definizione di totalitarismo più tardi rispetto ad Arendt e in modo indipendente, spinto da un'esigenza e da un contesto politico e teorico del tutto differenti. Anch'egli di origine ebraica – nasce Claude Cohen –, ma nascosto durante la guerra da un commerciante parigino che se ne intesta la paternità, Lefort non subisce direttamente la deportazione, la persecuzione e l'apolidia che scavano in profondità nelle opere di Arendt¹¹. Mentre la riflessione di quest'ultima sul totalitarismo origina dall'esperienza del nazismo, della Shoah e della guerra, la ricerca lefortiana, durante gli anni Cinquanta e nel clima imposto dalla guerra fredda, è spinta dalla critica al regime sovietico vissuta dall'interno della militanza trotskista. Il punto di partenza è in questo caso la condanna del processo di burocratizzazione della società riscontrabile nell'Unione Sovietica post-rivoluzionaria e poi nel regime guidato da Stalin, ma rilevabile anche nei partiti comunisti occidentali e in particolar modo in quello francese¹². Contrariamente ad

¹¹ Ivi, pp. 8-9.

¹² Ripensando alla militanza trotskista tra gli anni Quaranta e Cinquanta Lefort afferma: «Ciò che mi ripugnava nell'URSS (le mie informazioni erano scarse ma conoscevo diversi esempi della propaganda sovietica e avevo letto Gide) era la militarizzazione della società, la gerarchia burocratica, l'ineguaglianza dei salari, senza dimenticare la mostruosità del realismo socialista. Non saprei dire oggi quando le mie "idee" si siano formate; in parte, sicuramente, prima del mio corso di filosofia, ma in un'altra parte, decisiva, durante quell'anno, cioè proprio sotto l'influenza di Merleau-Ponty», C. Lefort, *Entretien avec l'Anti-Mythes*, cit., pp. 224-225.

Arendt, la definizione lefortiana del totalitarismo si radica dunque in un ambiente teorico marxista e in uno stretto e continuo rapporto con i testi di Marx, da cui il pensatore francese si allontanerà progressivamente, ma che non sconfesserà mai del tutto.

A partire da queste iniziali differenze storiche e biografiche, le due riflessioni si sviluppano e prendono forma in modo parallelo e senza contatti almeno fino agli anni Settanta, quando Lefort, che in quel periodo lavora a contatto con Raymond Aron¹³, inizia a interessarsi al lavoro di Arendt. Egli acquista l'edizione inglese dei testi della collega, ancora non pubblicati in francese, e intraprende un serrato confronto con il suo pensiero¹⁴. Lo fa proprio a partire dalla questione del totalitarismo e dalle considerazioni sulla condizione ebraica, per poi giungere a un commento sistematico dei lavori arendtiani sulla politica, sulla rivoluzione e sulla modernità. Tale confronto ampio e approfondito resta tuttavia ad un'unica direzione, dato che, a quanto è dato sapere a chi scrive, non risulta nessun interesse di Arendt per il lavoro lefortiano.

Si presenta in questo modo un'asimmetria di cui occorrerà farsi carico. Essa pone un ovvio limite al confronto tra i due autori e

¹³ Raymond Aron è stato il direttore della *thèse d'état* di Lefort. La tesi, un'originale lettura del *Principe* e dei *Discorsi* di Niccolò Machiavelli, viene discussa nel 1971 e sarà poi pubblicata l'anno successivo. Cfr. C. Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972. Su questo punto cfr. M. B. Smith, *The Style Claude Lefort*, in M. Plot (ed.), *Claude Lefort. Thinker of the Political*, London, Palgrave Macmillan, 2013, pp. 107-113.

¹⁴ In Francia, Raymond Aron fu tra i primi a interessarsi del lavoro di Arendt. Del 1954 è una sua recensione a *The Origins of Totalitarianism*: R. Aron, *L'essence du totalitarisme. À propos d'Hannah Arendt*, «Critique», X (1954), n. 1, pp. 51-70. Sempre Aron curò, nel 1961, l'edizione francese di *Human Condition*: H. Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961. La traduzione francese del noto commento arendtiano del processo ad Eichmann venne invece pubblicata nel 1966: Cfr. H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem: rapport sur la banalité du mal*, Paris, Gallimard, 1966. *The Origins of Totalitarianism* venne invece diviso in tre volumi che apparvero a partire dal 1972 per tre differenti editori. Il primo a venire pubblicato – *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972 – riguardava però solo l'ultima parte del testo originale. Cfr. inoltre Ead., *Sur l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1973 e *L'Imperialisme*, Paris, Fayard, 1982. Solo nel 2002, con l'edizione di Pierre Bourez per Gallimard il testo venne dato alle stampe nella sua interezza. Intorno alla ricezione del pensiero di Arendt in Francia cfr. O. Mongin, *La réception d'Arendt en France*, in M. Abensour, C. Buci-Gluksmann, B. Cassin, F. Collins, M. Revault d'Allonnes (dir.), *Ontologie et politique. Actes du Colloques Hannah Arendt*, Paris, Tierce, 1993, pp. 7-13 e F. Collins, *L'homme est-il devenu superflu? Hannah Arendt*, Paris, Odile Jacob, 1999, pp. 267-307.

tra le rispettive teorie, ma offre al contempo un'utile prospettiva per la presente indagine. Proprio negli interventi in cui Lefort discute il pensiero arendtiano emergono infatti tanto le affinità quanto i segnali di una lontananza teorica e concettuale non trascurabile. Egli, pur non smettendo di ribadire il suo interesse e la sua stima per il lavoro di Arendt, non risparmia alcune critiche che riguardano i punti nodali del pensiero di quest'ultima: la concezione del totalitarismo, la definizione della modernità e di quella stessa dimensione politica che a una prima lettura era sembrata assonante. Le riflessioni di Arendt e Lefort paiono così legate da un rapporto tensivo, si potrebbe dire oscillante, per cui continuano ad avvicinarsi e respingersi vicendevolmente. Gli stessi punti che inizialmente sembrano connetterle si rivelano quelli dove si presenta la distanza maggiore. Proprio tale distanza rende però visibili altri e differenti elementi di tangenza.

Attraverso l'analisi dei testi di entrambi gli autori e considerando i commenti lefortiani, i capitoli di questo libro seguono e descrivono tale movimento oscillante e rendono così evidente uno squarcio nelle superficiali somiglianze in grado di svelare vere e proprie opposizioni, affinità inaspettate e, sullo sfondo, la presenza costante di una questione centrale comune a entrambi: quella della fondazione¹⁵. Nelle pagine seguenti le riflessioni di Arendt e Lefort si dimostrano altrettanti tentativi di affrontare tale questione in un'epoca, quella moderna, che per entrambi risulta caratterizzata proprio da un rapporto particolare e perverso con il fondamento e con la sua assenza. Con modalità e strumenti non sempre affini, entrambi cercano di ripensare il senso e il ruolo della comunità quando quest'ultima è impossibilitata a radicarsi in un'origine trascendente, in un fondo stabile e indiscutibile. Quando l'origine sembra darsi solo nella sua perdita. Insomma, la sfida su cui affaccia la modernità politica è quella di concepire e giustificare la fondazione in mancanza del fondamento. All'interno di questo quadro, sia Arendt sia Lefort tentano di indagare la possibilità di una società al di là della sovranità, di una convivenza che non si risolva nell'obbedienza, nella divisione tra chi comanda e chi è comandato. Entrambi intendono cogliere il rapporto tra teoria e politica al di fuori di ogni sapere assoluto e

¹⁵ Su questo concetto e sul suo rapporto con il fondamento e l'istituzione cfr. S. Dadà, M. Polleri (a cura di), *Almanacco di Filosofia e Politica 5. Sulla fondazione. Anarchia e istituzioni*, Macerata, Quodlibet, 2023.

oggettivamente fondato, evitando però al contempo ogni relativismo paralizzante. Cercano di trovare il momento in cui evento e pensiero si incontrano, in cui l'azione crea la società.

Proprio tale punto di caduta dell'analisi indica il senso e la validità del confronto tra le opere di Arendt e Lefort, al di là del mero interesse storico-filosofico. Alla prova dei testi, infatti, appare possibile ripensare gli elementi di contatto e di distanza mettendo in discussione quelle diffuse letture che avvicinano i due autori proprio a partire dalle analisi sul totalitarismo e dalla concezione della politica¹⁶. Una vicinanza comunemente sottolineata ma che ha finito per schiacciare la teoria di Lefort su una certa interpretazione dei testi di Arendt. Così, ad esempio, la divisione e il conflitto al centro della teoria del pensatore francese sono stati ridotti alla pluralità. Allo stesso modo, la definizione lefortiana della politica è stata ricondotta alla semantica dell'evenemenziale da cui invece diverge profondamente. Per il filosofo parigino, infatti, la politica non è tanto riconducibile all'evento, quanto è piuttosto pensabile nei termini dell'istituzione¹⁷.

Non si tratta però solamente di "liberare" la riflessione di Lefort dagli schemi arendtiani per farne emergere l'originalità e l'autonomia. Il movimento oscillatorio a cui si è fatto riferimento comporta l'apertura di inedite prospettive di lettura. Il rimescolamento dei punti di contatto e di distanza retroagisce cioè sulle interpretazioni delle opere dei due autori, contribuendo a metterne in luce tanto le tensioni interne, quanto alcuni aspetti finora sottovalutati. Da questa prospettiva, la lettura performativa dei testi arendtiani, che rintraccia il senso della politica nella sua dimensione spontanea ed evenemenziale, nonché nella sua opposizione ad ogni forma costituita, risulta riduttiva¹⁸. L'analisi conduce piuttosto in una direzione contraria. Dal rapporto con i testi lefortiani affiora l'insistenza di Arendt sull'organizzazione, sulla permanenza, sulla durata che la

¹⁶ Cfr. *supra* nota 9.

¹⁷ Per questa interpretazione mi permetto di rimandare a M. Di Piero, *L'esperienza del mondo: Claude Lefort e la fenomenologia del politico*, Pisa, ETS, 2020 e Id., *Claude Lefort's Political Philosophy: Democracy, Indeterminacy, Institution*, Cham, Palgrave Macmillan, 2023.

¹⁸ Cfr., ad esempio, J. Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015; tr. it. *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, Milano, Nottetempo, 2017; A. Cavarero, *Democrazia sorgiva. Note sul pensiero politico di Hannah Arendt*, Milano, Raffaello Cortina, 2019.

sfera politica implica e necessita. Allo stesso modo, appare limitante l'insistenza di alcuni interpreti sul carattere selvaggio della democrazia lefortiana¹⁹. Questo genere di letture trascura la centralità del concetto di istituzione e di un'interpretazione della democrazia come società non dell'infondatezza e della dispersione, ma della continua rifondazione²⁰.

Al contempo, tale confronto contribuisce a far affiorare debolezze o punti ciechi di entrambe le teorie. Così, se dallo scontro con i testi arendtiani emergono alcune tensioni nella teoria della democrazia o nella concezione dell'istituzione simbolica proposte da Lefort, di fronte allo specchio lefortiano risaltano alcuni limiti della definizione arendtiana della politica e della sua autonomia, nonché la rimozione della democrazia dalla prospettiva dell'autrice. Non solo: nel campo della comune indagine intorno al senso del moderno è possibile cogliere un'aporia relativa alla stessa definizione della modernità radicata nel tentativo, perseguito da entrambi gli autori, di evitare ogni filosofia della storia.

3. I capitoli che compongono questo saggio sviluppano quindi un unico ragionamento caratterizzato da quella continua oscillazione appena descritta e imposta dal confronto con i testi.

Le due riflessioni sul totalitarismo si collocano al principio dell'indagine. Come detto sopra, proprio su questo tema si misura, almeno a un primo sguardo, la vicinanza più evidente, da cui si diramano una serie di concetti e percorsi seguendo i quali è possibile portare alla luce tanto le continuità quanto alcune profonde differenze. Ciò emerge da subito in modo chiaro considerando la categoria

¹⁹ Cfr. M. Legros, *Qu'est-ce que la démocratie sauvage? De Claude Lefort à Miguel Abensour*, in A. Kupiec, É. Tassin (dir.), *Critique de la politique. Autour de Miguel Abensour*, Paris, Sens & Tonka, 2006, pp. 93-102; A. Chollet, *Penser la politique sans ordre*, in M. Cervera-Marzal, N. Poirier (dir.), *Désir d'utopie, Politique et émancipation avec Miguel Abensour*, Paris, L'Harmattan, 2018, pp. 261-274; B. Nelson, *Lefort, Abensour and the Question: What is «Savage» Democracy?*, «Philosophy and Social Criticism», 45 (2019), pp. 844-861.

²⁰ Per un approfondimento intorno al concetto di istituzione cfr. almeno V. Descombes, *Les institutions du sens*, Paris, Les éditions de minuit, 1998. Mi permetto inoltre di rimandare anche in questo caso a M. Di Pierro, *La teoria dell'istituzione del sociale. Lefort, Castoriadis, Gauchet, Clastres*, in F. Monateri, M. Pagan (a cura di), *Pensiero radicale. Sulla prassi istituyente. Almanacco di Filosofia e Politica* 6, Macerata, Quodlibet, 2024, pp. 161-180.

di «movimento» mediante la quale Arendt intende cogliere e descrivere la peculiarità dei regimi totalitari, ma che risulta inapplicabile, o di senso completamente opposto, nella prospettiva lefortiana. Alla negatività della concezione arendtiana di un movimento in grado di distruggere la sfera politica e schiacciare gli uomini nella dimensione naturale corrisponde la considerazione positiva di Lefort per il quale il movimento della società è l'origine stessa della politica.

Proprio il tentativo di analizzare il movimento e di individuare le radici e le origini del totalitarismo conduce entrambi gli autori a un campo di ricerca comune, aperto intorno al senso e alla definizione della modernità. Sia per Arendt sia per Lefort le cause e il significato del totalitarismo vanno trovate in un rapporto ambivalente e complesso con l'epoca moderna, di cui esso risulta al contempo compimento e capovolgimento. L'analogia si ferma però di fronte a una divergenza netta. Come mostra il secondo capitolo, infatti, della modernità i due autori forniscono una definizione per nulla coincidente, quando non del tutto opposta. Se per l'autrice di *Human Condition* l'epoca moderna è contraddistinta dall'oblio della politica, dal prevalere della tecnica e dal trionfo dell'*animal laborans*, essa è invece per Lefort il tempo della nascita della politica. Agli occhi del pensatore parigino, proprio nella modernità si apre la possibilità della politica in quanto messa in discussione di ogni fondamento indiscutibile. Si comprende dunque perché, mentre Arendt si rivolge alla *polis* greca per trovare la politica nella sua espressione "pura", Lefort guarda invece alla modernità europea e alla nascita dello Stato assolutistico.

La distanza rispetto alla concezione della modernità coinvolge le rispettive definizioni della politica, di cui tratta il terzo capitolo. Per Arendt la politica rappresenta una sfera prettamente linguistica, nettamente separata dal lavoro, dall'economia, dalla società, in cui si esprimono la pluralità e l'agonismo degli individui. Un ambito capace di arginare il movimento perpetuo e senza senso della natura. Per Lefort, invece, l'istituzione politica del sociale è ciò che apre la società a un continuo movimento, alla continua ridefinizione di se stessa, dei suoi presupposti e dei suoi punti di riferimento. La politica esprime ed esplicita il conflitto per il potere in cui tutte le sfere che compongono una società sono irrimediabilmente coinvolte. Non solo la politica non è separabile né dal sociale, né dalla natura, ma non esistono sociale e natura che non siano già di per sé politici,

ovvero frutto del conflitto, della rappresentazione e dell'esperienza umana.

Ecco però di nuovo che, come per contrasto, la messa in luce di tali differenze fa affiorare alcune fondamentali coordinate comuni. Entrambi gli autori cercano infatti di pensare la dimensione politica non solo nella semantica della libertà, della pluralità e del non dominio, ma anche in quella della durata e della permanenza. Quella politica è la sfera dell'apparenza, del contrasto e insieme della creazione di uno spazio condiviso il più possibile stabile e duraturo. Essa è, insomma, la dimensione in cui è possibile la fondazione, in un quadro, quello moderno, che non accetta la possibilità di un fondamento trascendente. In questo contesto si rendono evidenti sia l'importanza del riferimento arendtiano alla tradizione romana, sia la lontananza della concezione lefortiana della democrazia dalle già menzionate letture "insorgenti" o "selvagge" che la oppongono a ogni fissazione istituzionale. Per entrambi gli autori, potremmo affermare, evento e forma non devono essere concepiti come opposti, ma si danno insieme nella politica.

Queste questioni ritornano prepotentemente nelle rispettive analisi della rivoluzione presentate nel quarto e ultimo capitolo. Anche in questo caso, una prima vicinanza è facilmente riscontrabile. Sia Arendt sia Lefort riconoscono la centralità della questione della rivoluzione per le rispettive concezioni della politica e della modernità e sono ugualmente affascinati dalla Rivoluzione francese, da quella americana, dall'insurrezione ungherese del 1956 e dal sistema dei consigli. Allo stesso tempo, proprio intorno alla possibilità della fondazione rivoluzionaria di un *novus ordo seclorum* le due riflessioni tornano a discostarsi e a presentare nella maniera più evidente la loro differenza. Se Arendt scandaglia le rivoluzioni moderne alla ricerca delle possibilità e dei limiti del cominciamento, nel tentativo di trovare il punto pre-teorico in cui l'azione fonda uno spazio pubblico, Lefort cerca invece nella Rivoluzione francese il collasso dell'unità del sociale e nei fatti ungheresi l'archetipo della rivoluzione democratica che rinuncia all'origine, al fondamento indiscutibile.

È questa stessa distanza a riflettersi poi nell'analisi del consiliarismo. L'autrice di *On Revolution* accarezza l'idea di trovare nei consigli il riscontro della capacità umana di iniziare e l'espressione "pura" della politica nell'epoca moderna. Per il teorico parigino i *soviet* rispecchiano invece l'auto-rappresentazione di una società sto-

rica e contingente, senza centro, senza unità e che accetta la propria interna divisione.

4. Dalla riflessione sul significato delle rivoluzioni moderne fino all'analisi del consiliarismo, le teorie di Arendt e Lefort rivelano così sia la questione comune attorno alla quale ruotano, sia la distanza tra le soluzioni proposte. I percorsi dei due autori conducono infatti al problema della fondazione, alla volontà di comprendere o ripensare il rapporto delle società moderne con l'origine e con l'unità²¹. D'altronde, non si potrebbe forse affermare che il totalitarismo è inteso da entrambi come un tentativo di rispondere all'infondatezza del vivere comune? Per Arendt, il fenomeno totalitario emerge nella sua novità dal fallimento della *Main Tradition* e allo stesso tempo è il risultato del lungo processo moderno di spoliticizzazione. Esso risponde alla precarietà della sfera politica cercando il fondamento della società nel movimento naturale o storico, in un piano indiscutibile al di là della presa degli uomini. Allo stesso modo, per Lefort le forme di società totalitarie non sono altro che tentativi di rispondere all'assenza del fondamento moderna. Esse non accettano la divisione che attraversa il sociale e sostituiscono l'unità organica e il fondamento trascendente che caratterizzavano le società d'*Ancien régime* con un fondamento di tipo nuovo, reperito nell'immanenza della natura o nel processo della storia.

All'enigma della fondazione, ovvero della politica e del senso, i due autori rispondono però in modi differenti. Mentre Arendt rimane preda del fascino del cominciamento *ex nihilo*, del punto in cui la teoria non ha ancora asservito l'azione, Lefort tenta di uscire dall'aporia del cominciamento e, attraverso il concetto di istituzione, tematizza l'impossibilità di ogni distinzione tra teoria e azione, ovvero il rifiuto di ogni completa immanenza. Ai suoi occhi, tale rinuncia all'origine significa al contempo l'abbandono dell'unità del sociale e del suo fondamento. Significa comprendere la società nella molteplicità contraddittoria delle sue contingenti fondazioni, come continua auto-rappresentazione, come incontro e scontro tra perpetue riproposizioni della rappresentazione dell'origine.

²¹ Sul rapporto del pensiero arendtiano con la questione dell'origine, del *principium* e dell'*initium* cfr. R. Esposito, *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?*, Roma, Donzelli, 2014.

Proprio attraverso il tema della fondazione del sociale o della sua istituzione, Lefort mette così in luce non solo la realtà come costruzione sociale²², ma la politicità di ogni concezione del reale, della natura, del sociale, dell'economia. Egli non evidenzia solamente la dimensione simbolica dell'istituzione, ma la politicità della stessa dimensione simbolica, arrivando così a delineare i contorni di un'ontologia politica per cui l'essere è sempre il frutto di un'interpretazione che a sua volta emerge dal conflitto sociale. Un'ontologia che non può che vedere con sospetto le teorie della completa immanenza – che essa venga ricondotta all'economia, alla storia, al mercato, al sociale, all'irripetibile singolarità e autenticità dell'identità individuale, al corpo, alla materia o alla natura – di cui segnala il carattere ideologico. Queste teorie risultano infatti altrettanti tentativi di abolire o celare la mediazione dell'interpretazione e della politica, la «divisione originaria» che attraversa il sociale. È questo tratto delle società contemporanee che il pensatore parigino chiama «ideologia invisibile». Un termine con il quale egli intende descrivere quella logica della dissimulazione che nasconde la distanza tra la rappresentazione e il reale, che cela l'alterità al di sotto di un discorso che finge la trasparenza²³.

²² Cfr. P. L. Berger, T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Garden City, Doubleday and Co., 1966; tr. it. *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, Il Mulino, 1969.

²³ Delineando l'immagine di questa ideologia invisibile Lefort scrive: «In nessun'altra epoca si è parlato così tanto: il discorso sul sociale, offerto dai mezzi di diffusione moderni, si imballa; è preso da un vertiginoso amore di sé [...]. Questo narcisismo non è quello del discorso dell'ideologia borghese, perché il nuovo discorso non parla dall'alto; si risparmia le maiuscole; finge di propagare l'informazione; finge anche di indagare; non precipita sull'altro a distanza, ma include in sé il suo "rappresentante", si rappresenta come un dialogo incessante, si appropria dello scarto tra l'uno e l'altro per fargli posto al suo interno. È attraverso questo procedimento che il soggetto si trova (quasi) collocato nel sistema di rappresentazione, in modo completamente diverso, dunque, dall'ideologia totalitaria, invitato com'è, ora, a incorporare i termini di ogni opposizione. E allo stesso tempo è collocato nel gruppo – un gruppo immaginario, perché agli uomini viene sottratto il potere di concepire il movimento effettivo dell'istituzione proprio mentre vi prendono parte, mentre affrontano la prova del loro rapporto con la differenziazione», C. Lefort, *Esquisse d'une genèse de l'idéologie dans les sociétés modernes* (1978), in Id., *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, Paris, Gallimard, 1978, pp. 478-569; tr. it. *La genesi dell'ideologia nelle società moderne*, in Id., *Le forme della storia. Saggi di antropologia politica*, Bologna, Il Ponte, 2005, pp. 296-350: p. 342. Su questo tema cfr. W. Breckman, *Retour sur «l'idéologie invisible» selon Lefort*, «Raison Publique», XXXIII (2019), pp. 37-54.

Nella necessità, espressa dal concetto di istituzione, di mettere in luce sia l'intreccio tra tutte le sfere del sociale (l'economia, la religione, l'ideologia, le credenze, i rapporti tra gli individui, ecc.), sia l'inevitabilità di un rapporto politico con il mondo e con la realtà, Lefort si allontana così da Arendt. Certo, anch'ella sottolinea l'inestricabilità tra essere e apparenza e torna a più riprese sul rapporto politico che gli uomini sono "condannati" ad avere con il mondo. Nelle pagine di *The Life of the Mind*, riferendosi direttamente alla fenomenologia dello stesso Maurice Merleau-Ponty che fu maestro e riferimento di Lefort, la pensatrice sostiene che «*Essere e Apparire coincidono*» e che «la mondità delle cose viventi implica che non esiste soggetto che non sia insieme un oggetto»²⁴. Al contempo, però, Arendt non rinuncia a separare la sfera politica dell'apparire da altre sfere che ne sarebbero esterne: il sociale, il tempo, la natura. Non solo ella non abbandona mai del tutto il dualismo kantiano tra corpo e spirito, tra il regno della natura e quello della libertà²⁵, ma non rinuncia mai al tentativo di descrivere ciò che potremmo provocatoriamente definire l'origine: quel punto, puramente immanente, in cui l'azione si dà prima che la teoria la spieghi e, così facendo, la imbrigli. Un punto che Arendt prova a definire attraverso il concetto di nascita ma che, dalla prospettiva di Lefort, ricade proprio nell'ideologia invisibile della trasparenza e della completa immanenza.

La ricerca che ha condotto al presente volume è iniziata nel 2020. Gli incontri e le discussioni che ho avuto occasione di fare in questi anni, attraverso diverse città e istituzioni, sono la parte più bella di questo lavoro e hanno contribuito nei modi più disparati alla forma che hanno preso le pagine che seguono. Pur essendo l'unico responsabile di ciò che è scritto, questo libro è il risultato di tutti

²⁴ H. Arendt, *The Life of the Mind*, New York-London, Harcourt Brace Jovanovich, 1978; tr. it. *La vita della mente*, Bologna, Il Mulino, 2009, pp. 99-100. È utile riportare l'intero passaggio: «*Essere e Apparire coincidono*. La materia, inanimata, naturale e artificiale, immutabile e mutevole, dipende nel suo stesso essere, cioè, nel suo stesso apparire dalla presenza di creature viventi. Non esiste in questo mondo nulla e nessuno il cui essere stesso non presupponga uno *spettatore*. In altre parole, nulla di ciò che è, nella misura in cui appare, esiste al singolare: tutto ciò che è è fatto per esser percepito da qualcuno. Non l'Uomo, ma uomini abitano questo pianeta. La pluralità è la legge della terra», *ivi*, p. 99.

²⁵ Su questo punto cfr. almeno S. Forti, *Hannah Arendt lettrice di Karl Marx*, cit., p. 28 e I. Possenti, *L'apolide e il paria*, cit., p. 98.

questi incontri. Ho potuto iniziare a lavorare intorno all'idea di un confronto tra le riflessioni di Arendt e Lefort grazie a una borsa di ricerca annuale dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. In una forma profondamente rivista, il progetto è poi proseguito mediante un assegno di ricerca presso l'Università del Piemonte Orientale, sotto la direzione di Iolanda Poma. L'opportunità per portarlo a termine si è infine presentata nell'ambito di un altro assegno di ricerca, questa volta presso il Dipartimento di Filosofia "Piero Martinetti" dell'Università degli Studi di Milano. Nel 2022, un periodo di ricerca all'EHESS di Parigi, con l'appoggio di Luc Foisneau e il finanziamento di una Borsa ATLAS della Fondazione Einaudi e dalla Fondation Maison des Sciences de l'Homme, ha permesso la prima stesura e alcune, ultime, ricerche d'archivio. Il risultato deve molto all'insegnamento, alla fiducia e al sostegno continui di Marco Geuna. Il ringraziamento a quest'ultimo si estende naturalmente al gruppo di ricerca del Laboratorio FilPo dell'Università degli Studi di Milano, con cui ho avuto il piacere di lavorare in questi ultimi anni. La disponibilità, i consigli e il supporto di Mauro Simonazzi, Annalisa Ceron e Carlotta Cossutta sono stati elementi fondamentali per la riuscita di questo progetto. Un ringraziamento particolare va poi a Simona Forti: la sua lettura, le osservazioni, i suggerimenti e l'incoraggiamento sono stati una spinta fondamentale per portare a conclusione il libro. Negli ultimi anni, poche delle idee a cui ho deciso di dare forma scritta non sono passate attraverso la discussione e il "vaglio" di Andrea Lanza, che anche questa volta non si è sottratto alla lettura e al commento. Gli scambi con Judith Revel sul pensiero lefortiano e sul concetto di istituzione e quelli con Stéphane Vibert intorno all'idea di istituzione simbolica del sociale sono stati uno stimolo essenziale, che mi ha aiutato a chiarire alcuni punti chiave delle tesi che espongo. Allo stesso modo, devo molto al dialogo che, ormai da diverso tempo, ho la fortuna di intrattenere con Roberto Esposito, Francesco Marchesi, Elia Zaru e con il gruppo dell'*Almanacco di Filosofia e Politica*, nell'ambito del quale alcune delle idee hanno inizialmente preso forma. Il confronto con il "Gruppo di Thures", a cui ho presentato una prima bozza della ricerca, e con Gabriele Parrino in particolare, è stato, come al solito, prezioso. A Sara Buda, infine, per la pazienza, il supporto quotidiano e la "lettura critica".

INDICE

Introduzione	7
<i>I</i> - Totalitarismo	
1.1 Totalitarismo e movimento	23
1.2 Dalla burocrazia al totalitarismo	35
<i>II</i> - Modernità	
2.1 Movimento e vita	49
2.2 La forma di società moderna: democrazia e totalitarismo	65
2.3 Modernità, tradizione e ideologia del movimento	82
<i>III</i> - Politica	
3.1 La politica contro il movimento	99
3.2 La democrazia, il politico e l'istituzione del sociale	116
3.3 La politica, il politico	129
<i>IV</i> - Rivoluzione	
4.1 Inizio e fondazione	139
4.2 Mutamento e fondazione nella forma di società democratica	156
4.3 I consigli: origine e azione	167
Una conclusione	181
Indice dei nomi	191

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Publicazioni recenti

340. Massimo Giuliani, *Il miracolo nel pensiero ebraico tra fede e sospetto*, 2026, pp. 104.
339. Matteo Garau, *Ragione e positività. Le radici teologico-politiche del sistema hegeliano*, 2026, pp. 220.
338. Mattia Di Pierro, *Politica e fondazione. Hannah Arendt e Claude Lefort*, 2026, pp. 196.
337. Bellocci Andrea, *L'impossibile differenza. Commentario critico alle Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana di F.W.J. Schelling*, 2026, pp. 264.
336. Hrnjez Saša e Morani Roberto [a cura di], *Contraddizioni hegeliane*, 2025, pp. 284.
335. Alberti Germana, *Un'estetica della coappartenenza. Il tema dell'affettività in Mikel Dufrenne*, 2025, pp. 400.
334. Martone Emily, *Oltre l'identità. Amore e politica a partire da Kierkegaard*, 2025, pp. 272.
333. Mori Luca, *Fictional characters in philosophy. A contribution to the history and theory of a tool for thinking*, 2025, pp. 220.
332. Farinella Simone, *Su Hegel e il misticismo ebraici*. In preparazione.
331. Gamba Matteo, *L'essere è tempo. Coscienza, storia e percezione in Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty*, 2026, pp. 152.
330. Griffero Tonino, *Essere un corpo vissuto. Una prospettiva neo fenomenologica*, 2026, pp. 296.
329. Salvadè Anna Maria, *Il disordine del mondo. Letteratura e catastrofe tra Sette e Ottocento*, 2025, pp. 212.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di giugno 2026