

Recensione a:

Leo Strauss, *La Città e l'Uomo. Saggi su Aristotele, Platone, Tucidide*
A cura di Carlo Altini
Marietti 2010

dott. Davide De Caprio
Facoltà di Filosofia La Sapienza Roma

Di Leo Strauss (1899-1973), filosofo politico di origini tedesche emigrato negli Stati Uniti nel 1938 e divenuto figura di grande rilievo accademico presso l'Università di Chicago, viene pubblicato da Marietti un volume del 1964, a cura di Carlo Altini, che raccoglie tre lectures tenute all'Università della Virginia un anno prima, rispettivamente sulla *Politica* di Aristotele, la *Repubblica* di Platone e *La guerra del Peloponneso* di Tucidide. Il cammino che dal trattato *par excellence* sul migliore regime politico, passando per il dialogo platonico intorno ai limiti della città, conclude con il resoconto della più grande guerra da Tucidide conosciuta, potrebbe già di per sé illuminarci su quell' "aspetto piuttosto dimenticato del pensiero politico classico" (p.35), che Strauss nella prefazione ci ricorda essere il chiaro proposito delle sue interpretazioni. Sembra che l'ondata di positivismo e storicismo, tipici bersagli polemici della produzione straussiana, non sia più in grado di svelare il suo debito perenne nei confronti di un approccio normativo e astorico, che solo un recupero della filosofia nel suo senso originario può offrire. Difatti, l'aspetto che la storia neutrale delle idee politiche ignora è che il pensiero politico classico ci conduce verso "la forma pienamente consapevole della comprensione di senso comune delle cose politiche" (p.51), una forma che non può prescindere dal considerare "l'uomo nel suo essere completamente immerso nella vita politica" (p.345).

Date queste premesse, potremmo interpretare il motivo della suddivisione dei saggi contenuti ne *La città e l'uomo* come segue: Strauss vuole guidarci al punto d'inizio del procedimento dialettico socratico, e si adopera ad allestire una discesa che da Aristotele, il fondatore della scienza politica come disciplina indipendente dalla sfera teoretica e destinata alla formazione del perfetto gentiluomo, approda all'esibizione insuperabile ed ineguagliata che Tucidide offre del più insuperabile ed ineguagliato conflitto che sia mai esistito, cioè di quel momento urgente in cui la città si trova in pericolo mortale e per cui la politica estera rappresenta il nucleo delle cose umane.

Ma per guadagnare una tale prospettiva, è indispensabile per Strauss collocare il dialogo o l'ascesa platonica dalla città ancestrale dei padri al governo dei filosofi nel punto centrale del libro. E ciò in quanto è solo per il tramite del Socrate di Platone che ci viene restituita, molto più del trattato aristotelico, quella disputa amichevole e seria tendente a trascendere le opinioni sul giusto e l'ingiusto verso una veduta coerente della verità. Seguire lo svolgimento della *Repubblica* significa allora per Strauss

imparare a riconoscere la giustizia, ad essere educati a porre la questione, in modo sia da tracciare i limiti di ciò da cui si era partiti, sia da concepire l'idea del bene, il trans-politico, o nel migliore dei casi l'esigenza della sua investigazione. Per questo motivo, come Cicerone aveva osservato nel *De Repubblica*, Platone “non mette in luce tanto il miglior regime possibile, quanto la natura delle cose politiche” (p. 216), la natura cioè di quei limiti essenziali che costituiranno il punto di partenza per la scoperta aristotelica della virtù morale, di quell'articolazione scientifica e pratica, separata dalla conoscenza teoretica del fine naturale dell'uomo, di un “*nomos* non scritto e riconosciuto in ogni luogo dalle persone ben educate” (p. 70).

Arrivati a questo punto bisogna fermarsi e chiedersi se Strauss non stia in effetti auspicando un ritorno dalla democrazia moderna al migliore regime secondo i classici. Tuttavia il nostro autore non è né mosso da un'infatuazione antiquaria, né un nemico giurato della democrazia liberale, ma al contrario un suo leale difensore. Se esiste una piegatura storica nelle analisi straussiane, il motivo va ricercato nella modernità stessa e nel suo vitale legame con le indagini di carattere storico. Gran parte delle riflessioni contenute nell'Introduzione, come nel saggio su Aristotele, sono volte alla ricostruzione dell'essenza del progetto moderno e delle cause del suo disfacimento. Il movimento filosofico, di cui tutti facciamo parte in quanto uomini moderni, il quale era sorto ad opera di una modificazione dell'impianto teoretico della scienza antica, porta certamente con sé i germi di un indebolimento della difesa dei diritti naturali, ma non si presentava, alle sue origini, se non come un tentativo di afferrare un ideale di eccellenza eterno: la ricerca della felicità di ciascun individuo. La democrazia liberale rifletteva perciò per Strauss tanto un'intrinseca continuità con i modelli di libertà e civiltà elaborati dal pensiero antico, quanto una più evidente debolezza nel richiamarsi al razionalismo da cui prese le mosse. E nel momento in cui la fede nel progresso scientifico e morale dell'uomo venne svelata come un ideale storicamente determinato e relativo alla sua libera scelta, la soluzione del problema del miglior ordine politico si ritrovò ad avere l'aspetto di una pura ideologia ed a subire una completa politicizzazione o storicizzazione: in questo corrisponde “il nucleo della crisi contemporanea dell'Occidente” (p.38).

Non è un caso allora che *La Città e l'uomo* venga ad inserirsi in quei dodici anni che intercorrono tra la pubblicazione del celebre *Diritto naturale e storia* (1953) e la prefazione inglese alla *Critica della Religione di Spinoza* (1965), anni dedicati, più o meno esplicitamente, al problema del liberalismo moderno, alla difficoltà per esso di difendere il progetto di uno sviluppo dei diritti naturali di ogni individuo, nonché all'analisi di quella nuova scienza sociale che, nata dalla distinzione tra giudizi di fatto e giudizi di valore, era ormai gravemente incapace di legittimare se stessa e la scelta per la democrazia liberale. La nuova scienza politica, in particolare, si presentava agli occhi di Strauss come influenzata da quel “cambiamento di *status* del progetto moderno”

(p.44) che l'aveva costretta a sottoporsi in un primo tempo alle regole del positivismo logico, ed infine, a causa dell'infruttuosa applicazione dei metodi mutuati dalle scienze naturali, a quelle dello storicismo radicale. Mentre la trattazione di senso comune delle cose politiche, la trattazione premoderna, veniva a porsi all'interno della vita politica, condividendone il linguaggio e le urgenze, la nuova scienza sociale assumeva come primarie "questioni secondarie o derivate" (p.92).

L'esempio cui Strauss ricorre per lumeggiare questa differenza fa appello alla posizione del problema del miglior ordine politico. In Aristotele il primato del migliore regime, della *politeia* o forma della città, sulla città come associazione naturale, si basa su un argomento di ordine politico: "un uomo che è cittadino in una democrazia non sarebbe necessariamente un cittadino in un'oligarchia o in un altro regime" (p.95). Ciò a dire che nel momento in cui passiamo alla questione inerente a cosa sia il cittadino tocchiamo un problema estremamente controverso, in quanto l'identità di una città dipende per Aristotele soprattutto dall'identità di un regime, e questa affermazione "sembra andare contro le nostre concezioni, ma non contro la nostra esperienza" (p. 96). L'esperienza politica risiede nel fatto che il cambiamento di regime è visto, agli occhi di chi parteggia per la democrazia o per l'oligarchia, come un cambiamento di tutto l'essere della città. Vi saranno poi degli uomini moderati, i patrioti, che considerano requisito del buon cittadino il suo servizio efficace sotto ogni regime. Tuttavia la soluzione aristotelica non ammette né che un cambiamento di regime coinvolga la distruzione di una città, né che possa essere del tutto superficiale, laddove è in gioco il fine o l'idea di giustizia cui una comunità si consacra. E non sembra superfluo rammentare che Aristotele ha in mente qui la sua concezione del fine più elevato per una città, ossia l'educazione verso una vita d'eccellenza, pietra di paragone decisiva per avvertire il radicale passaggio dalla nobiltà alla bassezza o viceversa.

Passando alla nuova scienza sociale notiamo subito come il suo carattere più appariscente risieda in un completo abbandono alla logica o alla scoperta delle "leggi universali del comportamento politico" (p. 47). Essa guarda i fenomeni politici non più in base agli universali della vecchia scienza politica, ma tende a far emergere la distinzione tra regimi in termini di elementi omogenei comuni ad essi, ovvero libertà e coercizione. Ora, non solo un tale approccio conduce alla considerazione che tra democrazia liberale e comunismo non possa darsi altro che una differenza di grado, ma soprattutto pone lo scienziato politico come uno spettatore neutrale del conflitto, cioè minimamente interessato al valore di una scelta politica ed impossibilitato ad avanzare alcuna argomentazione teoretica nel caso in cui un fascista o un comunista pretendesse di "minacciare la Costituzione degli Stati Uniti per lealtà nei confronti degli Stati Uniti, perché nella sua opinione la Costituzione sarebbe dannosa per i cittadini degli Stati Uniti" (p. 98). Inoltre, e non meno importante, abbandonando i

criteri di pertinenza del buon senso che sono inerenti alla comprensione politica, la nuova scienza sociale non può che iniziare la sua ricerca perdendosi nello studio di cose irrilevanti e perciò non mettendo a tema argomenti cruciali come il significato della Guerra Fredda per la differenza qualitativa tra democrazia liberale e comunismo. Strauss trova in Tucidide la possibilità di far riemergere quel modo di scoprire l'universale nei fenomeni politici singolari, che rendeva il lavoro dello storico un'acquisizione perenne, in quanto gli permetteva di redigere non solo un resoconto sulla guerra del Peloponneso, ma di sottolinearne l'eccezionalità per tutti i tempi a venire. La ricerca tucididea, seppure anteriore alla distinzione tra storia e filosofia, è da considerarsi opera di uno storico filosofico in quanto è permeata dalla ricerca di ciò che è più elevato nella città, nella caverna considerata "come un mondo, come ciò che vi è di più elevato al mondo" (p. 345), e quindi interessata ad una compiuta articolazione di ciò che è primo per noi, ossia di quel complemento necessario ad ogni ascesa filosofica verso ciò che è primo per natura.

Eppure, ci ricorda Strauss, anche la scienza sociale cosiddetta neutrale non può che basarsi sul tacito presupposto che primario è il carattere essenziale dello stato moderno. Ultimo cruciale riflesso di quella particolare integrazione della filosofia nella città messa in atto dalla filosofia illuminista, di quella "armonia fondamentale tra filosofia e popolo" (p.85), la scienza politica positivista ammette ma non chiarifica la distinzione fatale tra Stato e società, distinzione in virtù della quale la società, che comprende tanto il sub-politico quanto il sovra-politico, diventa "la matrice dello Stato" (p.79). Anche i classici ammettevano un parallelismo tra la città e l'uomo, tra il bene cui aspira la società e la felicità cui aspira l'individuo, ma la matrice della politica poteva in loro ancora considerarsi come qualcosa "allo stesso tempo chiusa al tutto e aperta sul tutto" (p. 74). Aristotele, Platone e Tucidide, al di là dei loro interessi specifici, concordavano sul fatto che "sembrava esservi qualcosa nella natura della città che le impedisce di elevarsi all'altezza cui un uomo può aspirare" (p.343). Questo limite viene manifestato in maniera insuperabile dagli atti e nei discorsi della *Repubblica* di Platone, dialogo che per Strauss non offre una totale comprensione della giustizia, non arriva cioè all'idea della giustizia, ma permette di riconoscerla nel momento in cui Socrate passa "dalla possibilità della città giusta, nel senso di essere conforme a natura umana, alla questione della possibilità della città giusta, nel senso della capacità di costruirla alla luce della trasformazione di una città reale" (p.199). Quel mutamento introduce la questione della coincidenza tra filosofia e potere regale come condizione per la realizzazione di una città buona. Tuttavia, le opinioni della moltitudine da una parte e l'*eros* filosofico in cammino verso la scienza dall'altra, "si allontanano l'una dall'altra in direzioni opposte" (p.199). Emerge allora un tipo di intervento filosofico non intrinsecamente desiderabile, poiché la stessa filosofia nella *Repubblica* non viene introdotta come fine dell'uomo, ma come un mezzo per realizzare la città giusta in

una città reale, e ciò implica che il suo servizio non sia degno di essere scelto per se stesso, perché dipendente dalle sue conseguenze sociali: “la netta distinzione tra la giustizia che è degna di essere scelta per se stessa [...] , che è identica alla filosofia, e la giustizia che è semplicemente necessaria e che, nel migliore dei casi immaginabili, è identica al governo dei filosofi, è resa possibile dall’astrazione dall’eros che è caratteristica della Repubblica” (p.202-3).

Per Strauss la filosofia politica moderna, anche se aveva reso le vette del Tutto più realisticamente accessibili, continuò per molto tempo (almeno fino ad Hegel) a riconoscere tacitamente la distinzione tra azione politica e filosofia politica. Ma allo scoccare dello storicismo radicale, che considerava fallimentari tanto la filosofia moderna quanto la sua forma originaria classica, capitolò la possibilità di qualsiasi scienza politica rigorosa. Tuttavia, il ritorno agli antichi che Strauss in questi saggi compie rimane una possibilità cui l’Occidente in crisi non può sfuggire, perché paradossalmente lo stesso storicismo radicale azzerava sia le pretese ottimistiche del positivismo, sia tutte le tradizioni e i criteri degli studi storici. D’ora in avanti l’unica seria alternativa alla rinascita di un razionalismo liberale, scartato l’esistenzialismo negatore di ogni etica filosofica, rimaneva un serio studio della storia della filosofia o della scienza, orientato dalle richieste attuali e da un loro indispensabile inquadramento metastorico e normativo: “Solo noi che viviamo nel presente possiamo trovare una soluzione ai problemi del presente, ma un’adeguata comprensione dei principi elaborati dai classici può costituire l’indispensabile punto di partenza per un’analisi adeguata della società contemporanea nel suo carattere peculiare (un’analisi che dobbiamo svolgere noi stessi) e per una saggia applicazione dei principi classici ai nostri compiti (un’attuazione che dobbiamo tentare noi stessi)” (p.50).