

Maria Letizia Pelosi
Dottore di ricerca in Studi di Genere
Università degli Studi di Napoli Federico II

La separazione tra *oikos* e *polis* in una prospettiva di genere

Il concetto cardine della *polis* classica è – secondo la lettura che ne offre Hannah Arendt in *Vita activa* (1958) – la separazione tra spazio pubblico e spazio privato. Hannah Arendt usa l’aggettivo “politico” in riferimento alla città-Stato greca e fa risalire la distinzione tra dominio privato e dominio pubblico al pensiero politico antico per mettere in evidenza l’esperienza della condivisione di un mondo comune. La *polis* greca rappresenta per Hannah Arendt la realizzazione dell’ideale di libertà in un contesto pubblico, dove la libertà del singolo si manifesta se altri la vedono, e dove ci si incontra in quanto cittadini e non come persone private.

La vita privata ha il suo centro nella casa e nella famiglia. In questa dimensione l’essere umano è “naturalmente” assoggettato alle necessità della vita produttiva e riproduttiva: necessità di procurarsi il cibo, di curare il corpo, di conservarsi attraverso la generazione di altri individui. I vincoli delle necessità e dei bisogni che dominano la sfera dell’associazione naturale dell’*oikos* vengono sciolti attraverso un atto di forza e di subordinazione, che costringe gli schiavi e le donne a svolgere i compiti determinati dalla vita biologica o naturale.

La vita pubblica è il dominio dell’esistenza separata dalla vita domestica. Nella vita pubblica, ovvero nella *polis*, gli uomini sono liberi dalle pratiche di costrizione e dell’imposizione, non hanno bisogno di utilizzare forza e violenza, poiché si sono affrancati, nell’*oikos*, dalle necessità biologiche. La *polis* è una forma di costituzione di relazioni tra esseri umani liberi e uguali. Liberi da ogni tipo di assoggettamento, uguali in quanto egualmente liberi.

In *Vita activa* Hannah Arendt teorizza la separazione tra pubblico e privato come presupposto della organizzazione politica. La distinzione tra *oikos* e *polis* che caratterizza la città-stato greca è vista da Hannah Arendt come fondamento della politica in quanto luogo dell’esercizio della libertà. Solo nell’ambito pubblico può aver senso una parola come libertà, che consiste sempre in un esercizio concertato: alla luce degli altri il soggetto politico parla, agisce, dà inizio a qualcosa di nuovo. La libertà non è una capacità o uno stato naturale che si può perdere; di conseguenza la coercizione dell’uno (l’uomo greco) sull’altro (schiavi e donne) non lo depriva di una libertà preposta, ma annulla lo spazio pubblico in cui si svolge la libertà, proibisce l’esercizio concertato in cui si esplicita la libertà. Si può parlare di libertà o del suo contrario solo in riferimento al nostro rapporto con gli altri, non rapportandoci a noi stessi. E dunque la libertà ha luogo solo in uno spazio pubblico dove i liberi possono incontrarsi. Ma per incontrarsi i liberi devono essersi prima liberati dalle

necessità materiali della vita. Nel ritenere la distinzione tra vita privata e vita pubblica alla base della libertà politica, Hannah Arendt colloca la condizione umana al di là dell'oscurità della mera sopravvivenza, al di là della "nuda vita": "essere politici, vivere nella *polis* – scrive Hannah Arendt – voleva dire che tutto si decideva con le parole e la persuasione e non con la forza e la violenza. Nella concezione greca costringere gli altri con la violenza e imporre invece di persuadere costituivano relazioni *prepolitiche* (c. m.) caratteristiche della vita fuori della *polis*" (VA, p. 20)

Sono state mosse diverse critiche alla lettura arendtiana della dinamica fuori/dentro che caratterizza la *polis*, dinamica che corrisponde alla separazione tra privato e pubblico e che esprime intrinsecamente il problema del rapporto tra maschile e femminile (cfr. Judith Butler, 2007 – Mary G. Dietz, 1991). Il silenzio di Hannah Arendt sulla esclusione di donne e schiavi dalla sfera degli affari pubblici lascia in sospeso la domanda "dov'è la donna?"- luogo oscuro, privo e privato della luce dell'incontro con gli altri, non solo inseparabile dal concetto di *polis*, ma che lo presuppone. Tuttavia Hannah Arendt fa della distinzione tra pubblico e privato il centro della sua teoria politica, pensando come necessaria, ai fini della costituzione della *polis*, la separazione tra vita privata e vita pubblica.

Si può esplicitare più chiaramente il senso della separazione tra dimensione pubblico-politica e privata rileggendo ciò che nel 1963 Hannah Arendt scrive in risposta alla critica che Gershom Scholem le muove in seguito alla pubblicazione del libro su *La banalità del male*. Riflettendo sul processo al criminale nazista Adolf Eichmann, Hannah Arendt aveva anche affrontato il problema della resistenza degli ebrei. A proposito della debolezza dimostrata, secondo Hannah Arendt, dai capi ebraici, Scholem le rimprovera di utilizzare un tono di "insensibilità" inappropriato ad una tragedia così grande, in special modo da parte di un'ebrea. Hannah Arendt risponde: "la verità è che io non ho mai avuto la pretesa di essere qualcosa d'altro o diversa da quella che sono, né ho mai avuto la tentazione di esserlo. Sarebbe stato come dire che ero un uomo e non una donna – cioè qualcosa di insensato. So, naturalmente, che esiste un «problema ebraico» anche a questo livello, ma non è mai stato il mio problema – nemmeno durante l'infanzia. Ho sempre considerato la mia ebraicità come uno di quei dati di fatto indiscutibili della mia vita, che non ho mai desiderato cambiare o ripudiare. Esiste una sorta di gratitudine di fondo per tutto ciò che è così come è; per ciò che è stato *dato* e non è, né potrebbe essere, *fatto*; per le cose che sono *physei* e non *nomoi*." (Ebraismo e modernità, 2003). In queste parole la differenza tra privato e pubblico anche nel senso di 'naturale/civilizzato', e dunque 'pre-politico/politico', è talmente netta da attraversare anche la sfera dell'appartenenza storica e culturale (l'ebraicità). Un'appartenenza "ibrida" per principio, poiché individuale per nome e nascita (e non per scelta) ma legata ad un soggetto politico e comune (e non privato). Tale appartenenza diventa nel discorso di Hannah Arendt un puro "dato" pre-

politico che però, come nel caso del rapporto tra *oikos* e *polis*, può avere conseguenze “politiche”. Se l’*oikos* è condizione della *polis*, l’ebraicità si limita a poter condizionare scelte politiche.

Se si sostituisce nel testo di Hannah Arendt alla parola “ebraicità” il termine “femminilità” si vede chiaramente come la dicotomia vita personale/dominio pubblico ammetta la posizione di essere “naturalmente” privata dell’essere donna. In tal caso l’essere nata donna è associato ad un sfera pre-politica o “naturale”, condizionata dunque a-priori, fuori dallo spazio dell’agire politico, che si caratterizza invece per il suo non essere sottoposto ad alcuna condizione. “Il personale è politico” – concetto del pensiero femminista per rimarcare l’importanza delle esperienze di vita delle donne e dei loro rapporti con gli uomini, non avrebbe per Hannah Arendt nessun senso politico. Per questo la critica femminista ha parlato, a proposito della teoria politica arendtiana, di legittimazione patriarcale dell’idea di libertà e di negazione del potenziale femminile di liberazione (Adrienne Rich, 1979, Mary O’Brien, 1981) oppure di un “ethos anti-democratico” che rende inaccettabile la sua visione politica per un’idea di diritti politici realmente e radicalmente universali (Judith Butler, 2007).

Dal punto di vista strettamente concettuale la netta dicotomia privato-pubblico viene utilizzata da Hannah Arendt per la sua critica alla società moderna: “l’emergere della società dall’oscuro interno della casa alla luce della sfera pubblica ha non solo confuso l’antica demarcazione tra il privato e il politico, ma ha anche modificato, fino a renderlo irriconoscibile, il significato dei due termini e la loro importanza per la vita dell’individuo e del cittadino” (Vita activa, p. 28). La società si sostituisce allo spazio politico quando la sfera privata diviene pubblica ovvero quando le necessità biologiche assumono significato politico. Succede così che il comportamento sociale prenda il posto del discorso e dell’agire e, se il discorso e l’azione sono caratterizzati dall’imprevedibilità e dalla novità, il comportamento è soggetto alla ripetizione e alla standardizzazione. Tale è il tratto che secondo Hannah Arendt rappresenta la società di massa moderna, diretta conseguenza dell’esperienza totalitaria, dove non sono ammesse attività che non siano interamente prevedibili.

Dal punto di vista della critica arendtiana alla società, la separazione pubblico/privato assume un’importanza teoretica decisiva. Ma in un’analisi di genere la scomparsa dello spazio pubblico, e dunque la perdita della libertà, si realizza solo in relazione ad una parte dell’umanità, quella dei cittadini. Finché la cittadinanza è un’identità garantita ad una parte esclusiva dell’umanità, il diritto perduto alla libertà politica riguarda solo i cittadini già liberi dalle cure e dalle faccende dell’*oikos*.

La coscienza o l’identità femminile portano invece una “voce differente” nella vita pubblica? In che modo e in che senso le donne o il femminile partecipano della vita della *polis*?

Il ruolo della donna nella filosofia pitagorica contiene un ampio contenuto simbolico: lo spazio dell'*oikos* non è solo il polo “negativo” delle opposizioni fondamentali tra anima immortale e corpo mortale, virtù ed eccesso, forza e debolezza. Nella distinzione etera-sposa si riflette parte della concezione pitagorica del cosmo, alla ricerca di un punto di equilibrio all'interno delle contrapposizioni del reale. Le donne non sono solo l'“altro” fuori dalla vita pubblica ma partecipano al modello educativo e cosmologico pitagorico.

La criticità dell'*oikos* è messa in risalto nell'articolo su “Teano de Crotona” a cura di Montserrat Jufresa (“Enrahonar. Quaderns de filosofia”, XXVI, 1996), in cui la distinzione tra spazio pubblico e spazio domestico presente nella tradizione antica viene chiarita attraverso il riferimento all'esperienza di comunità delle donne pitagoriche. Come emerge nelle testimonianze delle pitagoriche e nella prospettiva di genere quale quella inaugurata dagli studi di Nicole Loraux, l'*oikos* non è solo l'ambito della produzione e della riproduzione “naturali” ma un aspetto fondamentale delle rappresentazioni e delle forme del “politico” in Grecia.

Una volta fissata la distinzione *oikos/polis* le analisi di Nicole Loraux consentono di sfumare la nettezza di tale distinzione, dal momento in cui l'altro non viene riconosciuto come esterno ma come interno alla *polis*: il femminile cioè entra a far parte della *polis* in quanto *riassorbito* dall'uomo libero. Assorbimento per Nicole Loraux significa integrare nel proprio essere il femminile, farlo giocare proprio come il Socrate di Aristofane gioca con le parole e fa diventare il femminile di gallo la “gallessa”, distruggendo con ciò l'idea che un gallo è solo ed esclusivamente un animale maschio. La paura della confusione e la necessità di rappresentarsi un modello coerente, in cui ruoli, capacità, natura, sono separati ed opposti, impediscono di accedere ai benefici del coltivare in sé una parte dell'altro. Per questo la *polis* non si fonda su di una separazione ma piuttosto su di una esclusione. L'esclusione prevede infatti una serie di procedimenti che inglobano l'altro, al fine di uscire dal quadro delle opposizioni dicotomiche e di incrinare ogni opposizione costitutiva che possa inficiare l'organicità dell'essere (opposizione maschile/femminile, ma anche corpo/anima, vita/morte). L'inclusione del femminile nel mondo maschile manifesta sempre la superiorità dell'uomo sulla donna, ma perché ciò sia possibile, perché il femminile venga catturato, esso va anche propiziato ricavandogli un posto all'interno di sé. Il femminile entra dunque a far parte della *polis* in quanto riassorbito dall'uomo libero. L'interiorizzazione del femminile esprime la positività del femminile non più nel senso oscuro e negativo del pre-politico ma come elemento di una mescolanza in cui convivono le differenze. Una volta fissata la composizione *ibrida* della *polis* si apre il campo per “inseguire il sogno” (Nicole Loraux, *Il femminile e l'uomo greco*, 1991, p. XXVI) di riconoscere nella storia e in modo particolare nella storia dei concetti delle “interruzioni brusche” determinate dalla differenza dei sessi. La mescolanza come problema greco rimette in

discussione quello che sembrava un sistema perfettamente coerente grazie alla presenza di una questione di genere che rifiuta il modello antagonistico e si pone nel segno del riconoscimento della differenza.

BIBLIOGRAFIA:

Arendt, H., 1958, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. 1997, *Vita activa. La condizione umana*, intr. di Alessandro Dal Lago, Milano, Bompiani.

Rich, A., 1979, *On Lies, Secrets, and Silence: Selected prose 1966-1978*, New York, Norton.

Dietz, M. G., 1991, *Hannah Arendt and feminist Politics*, in Lyndon Shanley, M., Pateman, C. (ed.), 1991, *feminist Interpretations and Political Theory*, Cambridge, Polity Press.

Loroux, N., 1991, *Il femminile e l'uomo greco*, Roma-Bari, Laterza.

Gutiérrez, M., Montserrat J., Mier, C., et al., *Teano de Crotona*, 1996, "Enrahonar. Quaderns de filosofia", XXVI, pp. 95-108.

Arendt, H., 2007, *The Jewish Writings*, ed. by J. Kohn and R. H. Feldman, New York, Schocken Books; trad. it. parz. 2003, *Ebraismo e modernità*, a cura di G. Bettini, Milano, Feltrinelli.

Butler, J., Spivak, G. C., 2007, *Who sings the Nation-State?*, London, Seagull; trad. it. 2009, *Che fine ha fatto lo stato-nazione?*, a cura di A. Pirri, Roma, Meltemi.