
La pluralità è irrepresentabile?

Il potere democratico nella teoria politica di Hannah Arendt

Maria Teresa PACILÈ

Abstract

Nowadays, representative democracy is deprived of its political strength: the critique of representation and the democratic model proposed by Hannah Arendt – especially in *On revolution* (1963) and in *Civil Disobedience* (1970) – can provide an interesting comparison in order to clarify the notion of “participatory democracy” on which, particularly in the last ten years, political theories have focused. This paper intends to return to a critical reading of Arendt’s political philosophy, in order to verify whether some of her interpretative hypotheses can help us imagine some ways out of the current crisis of democracy, increasingly divided among the power of the élites, financial power and technocracy. Can they be an effective alternative to face the growing indifference and the actual lack of trust in politics? The contribution here proposed, without claiming to be exhaustive, will attempt to problematise and discuss these unresolved questions.

Keywords

Representative democracy - Participatory Democracy - Hannah Arendt - Civil Disobedience - Conter-democracy

[...] la pluralità è per logica irrepresentabile. Ogni tentativo di rappresentarla costituisce una contraddizione in termini, una negazione della pluralità stessa. [...] ancora una volta i cittadini non sono ammessi sulla scena pubblica, ancora una volta gli affari di governo sono divenuti privilegio di pochi [...]. Il risultato è che i cittadini devono o sprofondare in letargo, prodromo di morte della libertà pubblica, oppure conservare lo spirito di resistenza a qualunque governo abbiano eletto, poiché l'unico potere che conservano è il potere estremo della rivoluzione (Arendt 2006a, 273-274).

Questo breve estratto dell'opera *On revolution* (1963) di Hannah Arendt può costituire un buon punto di partenza per analizzare quello che molti studiosi – da Robert Dahl a Jacques Rancière a Chantal Mouffe – hanno definito il «paradosso democratico» (Dahl 2000, Rancière 1995, Mouffe 2000). Le istituzioni democratiche si trovano oggi a dover affrontare una pluralità di sfide contraddittorie: l'erosione della partecipazione elettorale, la crescita delle disuguaglianze sociali, la scissione tra le élites finanziarie e una massa di cittadini passivi, totalmente esclusi dalle effettive dinamiche di potere. In un clima di «generale insofferenza verso i processi di mediazione» (Pizzolato 2019, 19), si avverte un crescente “disagio” della rappresentanza (Pitkin 2017), preferendo ad essa una “democrazia in tempo reale” che, rapida ed efficace grazie al supporto delle reti internet e dei *social media*, dà al cittadino l'illusione di essere costantemente *presente*, di essere *sovrano diretto* della decisione politica (Urbinati 2010, 2013, 2020).

Nell'attuale crisi della rappresentanza, l'alternativa tra *rappresentanza* istituzionalizzata e presenza diretta *anti-rappresentativa* (o, per meglio dire *post-rappresentativa*) deve considerarsi un *aut-aut* senza via di uscita? Le più recenti pratiche di democrazia partecipativa sembrano segnalare il contrario: sviluppandosi a partire da esigenze concrete delle varie realtà di appartenenza, tali esperienze di *cittadinanza attiva* si sono sviluppate sin dagli anni Sessanta nelle metropoli brasiliane, in alcune forme di dibattito pubblico francese e, in Italia, a livello comunale e regionale (Bacqué, Rey, Sintomer 2005; Allegretti 2010). Hanno proposto, in modalità differenti, strumenti e metodologie di *diretto coinvolgimento* dei cittadini nella decisione politica attraverso l'ascolto delle loro esigenze, un'effettiva consultazione, un *engagement* politico significativo.

Può la democrazia partecipativa risolvere le questioni lasciate aperte dalla democrazia rappresentativa, *irrobustire* la *sottile* democrazia liberale, trasformandola nella *Strong Democracy* auspicata da Benjamin Barber nel 1984 (Barber 1984)? A partire da tali presupposti critici, il saggio si propone di analizzare il modello democratico delineato da Hannah Arendt come referente polemico per chiarire e approfondire il concetto di “democrazia partecipativa”. Un primo momento dell'analisi ripercorre gli elementi fondamentali della teoria politica arendtiana, evidenziando come, pur non trovando nei suoi scritti una trattazione diretta e sistematica sulla democrazia, sia possibile tuttavia delineare a partire dalle sue analisi un “modello” democratico, innovativo e ancora particolarmente attuale. In un secondo momento, si analizzano alcune effettive realizzazioni di tale proposta teorica, sia nella dimensione di tipo *consultivo* (come il modello deliberativo della democrazia dei consigli), sia nella dimensione di tipo *contestativo* (come i momenti insurrezionali di partecipazione politica legati alla disobbedienza civile). Infine, si

tenterà di comprendere quali concetti la teoria della partecipazione democratica proposta da Arendt lascia in eredità alla riflessione sulla democrazia partecipativa e al rapporto che essi possono istituire con l'attuale sistema rappresentativo. L'analisi, in questa sede, dei più recenti esperimenti partecipativi delle assemblee nazionali di cittadini o dei consigli locali nei *deliberative mini-publics* (Goodin, Dryzek 2008; Bächtiger 2018) permette di esplorare alcune "innovazioni democratiche" che le prassi partecipative possono efficacemente offrire per contribuire al "rafforzamento" delle attuali democrazie in crisi.

1) *Vita activa*: lo spazio pubblico e il potere politico

Il pensiero politico arendtiano afferma la centralità della politica come spazio pubblico in cui una "pluralità di esseri unici" agisce e dialoga, facendo dell'intreccio polemico tra le opinioni il fondamento della democrazia e l'atto di resistenza contro le derive di indifferenza, sfiducia e apatia cui possono andare incontro le masse contemporanee (Arendt 2009, 2019, 2006). Dopo aver vissuto direttamente l'esperienza totalitaria del nazionalsocialismo (Arendt 2009) e averne compreso il potere distruttivo della dimensione pubblica condivisa, Arendt tenta di delineare un *nuovo* spazio politico, abitato dalla *pluralità* delle voci differenti, una «fonosfera plurale» (Cavarero 2019, 117-136), chiamata a opporsi al "canto" a una voce del «governo totalitario, in cui tutti gli uomini sono diventati *"un unico uomo"*» (Arendt 2009, 640). Solo le voci diversificate, resistenti, antitotalitarie possono sperimentare uno spazio di interazione e di dialogo, in cui la capacità di pensiero e la facoltà di giudizio possono trovare un loro *ethos* (Arendt 2010)¹. Questo spazio così delineato – che Arendt non definisce mai esplicitamente come "democrazia" – è lo spazio dell'*infra*, della relazione tra i diversi, in cui "il miracolo" dell'azione ha la capacità di dare *inizio* a qualcosa di nuovo, contrapponendosi allo spettro di un sempre possibile ritorno del totalitarismo (Arendt, 2019a, 195)². Per questo la libertà non può essere intesa solo come un "mezzo" della politica, ma ne costituisce il contenuto, «la vera ragione per cui gli uomini vivono in

¹ Contro il monismo totalitario, Arendt afferma la pluralità – ontologica e politica – come la *conditio sine qua non* e la *conditio per quam* di ogni politica autentica, poiché, come la filosofa ama ripetere, «non l'Uomo, ma gli uomini abitano questo pianeta; la pluralità è la legge della Terra» (Arendt 2019a, 40). Essa esprime dunque la vocazione *pubblica* di un'esistenza libera, che si riscopre vincolata a un intreccio di storie, a una «multi-prospettività di sguardi differenti» con cui dialogare nello spazio politico (Arendt 2006, 2019a, 2019b).

² Come scrive Arendt: «Il corso della vita umana diretto verso la morte condurrebbe inevitabilmente ogni realtà umana alla distruzione se non fosse per la facoltà di interromperlo e di iniziare qualcosa di nuovo, una facoltà che è inerente all'azione come un permanente invito a ricordare che gli uomini, anche se devono morire, non sono nati per morire ma per incominciare» (Arendt 2019a, 263-264).

un'organizzazione politica, l'elemento senza il quale la stessa vita politica sarebbe priva di significato» (Arendt, 2019b, 196). «Politica e libertà sono identiche» (Arendt 2019b, 40) e lo spazio pubblico è la sede di costruzione dell'identità *relazionale* di individui che, *agendo e parlando*, rivelano la propria unicità, la loro *uguaglianza* e la loro *differenza* (Arendt 2019a, 194). La politica, dunque, vive solo «quando si è con altri; non per, né contro altri, ma nel semplice essere insieme ad altri» (Arendt 2019a, 198). Essa esiste solo quando gli individui si esprimono in un'azione corale, innovativa, agonale, in una relazione libera e paritaria, nella consapevolezza che, come scrive Arendt:

il potere è realizzato solo dove parole e azioni si sostengono a vicenda, dove le parole non sono vuote e i gesti non sono brutali, dove le parole non sono usate per nascondere le intenzioni ma per rivelare la realtà, e i gesti non sono usati per violare e distruggere ma per stabilire relazioni e creare nuove realtà (Arendt 2019a, 219).

Proprio questi elementi teorici permettono di accostare la riflessione arendtiana ad alcuni più recenti dibattiti sul pensiero repubblicano (Pocock 1980, 2009). È stato infatti osservato che l'analisi politica di Arendt possa essere riconosciuta come una delle matrici teorico-politiche di quell'umanesimo civico che, formulato sin dalle *poleis* greche e della *res publica* romana, trova in Machiavelli un fondamentale punto di snodo e dà poi origine alle guerre civili inglesi e alla rivoluzione americana (Pocock 1980)³. Il "repubblicanesimo" di Arendt (Proietti 1997; Guena 1998; Pettit 2000; Possenti 2020) è incardinato in una definizione della libertà pubblica che trova massima espressione proprio nella *polis* greca, nella democrazia consiliare e nelle esperienze rivoluzionarie, in particolar modo la Rivoluzione americana (Arendt 2006a). In effetti, secondo Arendt, una delle possibili interpretazioni della "ricerca della felicità" contenuta nella Dichiarazione d'Indipendenza delle tredici colonie potrebbe essere identificata con la partecipazione in prima persona alla *res publica*, intesa come spazio in cui, riprendendo le parole di Thomas Paine in

³ Se sino agli anni Sessanta, la rivoluzione americana veniva interpretata in larga prevalenza alla luce di categorie socio-economiche, l'uscita di *The Ideological Origins of the American Revolution* di Bernard Baylin (Baylin 1967) ha costituito un'innovazione nel panorama storiografico, seguita poi da importanti riflessioni di John Pocock (Pocock 1980) e Gordon Wood (Wood 2001, 2011, 2021). Pur nelle evidenti divergenze, tali lavori sono accomunati da una lettura *repubblicana* della rivoluzione americana che, distanziandosi dalle interpretazioni precedenti, ne mette in luce l'influenza dell'antichità greca e soprattutto romana, all'affermazione della priorità del bene comune sull'interesse particolare, all'identificazione della libertà con la partecipazione alla politica, alla sensibilità a tematiche quali il governo misto, alla divisione dei poteri e alla costituzione bilanciata. Per una recente ricostruzione del dibattito storiografico su questo tema cfr. Morgan 2007.

Common Sens, «è in nostro potere ricominciare il mondo daccapo» (Foner 2000). Libertà, dunque, non è solo libertà “negativa” (libertà *da*), ma “positiva” libertà *di* partecipazione alla sfera politica.

In un testo pubblicato da Jerome Kohn con il titolo significativo di *The Freedom to Be Free* – «La libertà di essere liberi» – Arendt scrive sugli attori rivoluzionari:

l'esperienza di essere liberi coincideva, o meglio era intimamente intrecciata, [...] metaforicamente parlando, con la nascita di una nuova era. Essere liberi e dare inizio a qualcosa di qualcosa di nuovo erano percepiti come la stessa cosa. E ovviamente questo misterioso dono umano, la capacità di iniziare qualcosa di nuovo, ha qualcosa a che fare con il fatto che ciascuno di noi entra nel mondo come un nuovo arrivato attraverso la nascita. In altre parole, possiamo dare inizio a qualcosa perché siamo inizi e perciò iniziatori. [...]. Il significato della rivoluzione è l'attuazione di una delle più grandi potenzialità umane, l'impareggiabile esperienza di essere liberi di produrre un nuovo inizio, dalla quale viene l'orgoglio di aver aperto il mondo a un *Novus Ordo Saeclorum* (Arendt 2018, 384).

L'esperienza arendtiana della felicità pubblica è dunque strettamente vincolata alla possibilità di esibire la propria unicità distintiva nello spazio politico e, al contempo, con la capacità di *rivoluzionare* qualcosa, “costituendo” uno spazio di libertà politica in cui sperimentare la possibilità di agire in concerto (Arendt 2006a).

Lo spazio pubblico delineato da Arendt emerge così come luogo di realizzazione di ciò che, sin da Machiavelli, gli studiosi repubblicani hanno definito il “vivere civile”, una politica intesa non come professione, bensì come un *modo di vivere* la partecipazione attiva al governo della città, rivolta al perseguimento del bene comune. Lo spazio politico, insegna Arendt, non è originariamente luogo di violenza – seppur legittima – ma di libertà: il potere *non* è forza, *non* è violenza, *non* è dominio né gerarchia: «mentre la violenza può distruggere il potere, non può mai sostituirlo» (Arendt 2019a, 221) poiché «dalla canna del fucile nasce l'ordine più efficace, che ha come risultato l'obbedienza perfetta. Quello che non può mai uscire dalla canna di un fucile è il potere» (Arendt 2019a, 59; Arendt 1996)⁴.

⁴ La distinzione tra *potere* e *violenza* è centrale negli scritti di Arendt. Così viene ulteriormente rimarcata: «In uno scontro frontale tra violenza e potere, il risultato rimane difficilmente in dubbio. [...]. Politicamente parlando è insufficiente dire che il potere e la violenza non sono la stessa cosa. Il potere e la violenza sono opposti; dove l'una governa in modo assoluto, l'altro è assente. La violenza compare dove il potere è scosso, ma lasciata a se stessa finisce per far scomparire il potere. Questo implica che non è corretto pensare all'opposto della violenza in termini di non violenza; parlare di

L'originale analitica del potere proposta da Arendt permette allora di reinterpretarne la teoria politica non solo mettendone in luce le analogie con il pensiero repubblicano, ma al contempo accostandolo a quella che Cavarero ha definito una «democrazia sorgiva» (Cavarero 2019). Pur non ritrovando mai negli scritti arendtiani una diretta trattazione della democrazia, è innegabile che i concetti chiave delineati dalla studiosa – “azione”, “libertà”, “partecipazione”, “spazio pubblico” – permettano di prospettare un modello democratico innovativo, la cui analisi, sia nella dimensione *consultiva* sia in quella *contestativa*, offre interessanti spunti di riflessione in vista di una teoria della partecipazione democratica.

2) Oltre la rappresentanza? La democrazia dei consigli e la disobbedienza civile

L'azione arendtiana, come si è visto, è di natura “comunicativa” (Habermas 1981). Come scrive la politologa: «azione e discorso sono così strettamente connessi perché l'atto primordiale e specificatamente umano deve contenere la risposta alla domanda posta a ogni nuovo venuto: “Chi sei?”» (Arendt 2019a, 194-195). Tale coappartenenza di azione e discorso, attraverso cui ogni individuo costruisce la propria identità all'interno dello spazio politico, influenzerà profondamente la definizione di “spazio pubblico” offerta successivamente da Jürgen Habermas. Proprio la valorizzazione del ruolo politico della discussione pubblica sembra l'elemento che più avvicina la teoria arendtiana a un modello di democrazia deliberativa (Habermas 1981, 1996; Rawls 2002, 2012). In particolar modo, le due proposte sembrano convergere nell'esigenza che la varietà dei punti di vista venga incoraggiata e, attraverso il dibattito, si giunga ad arginare la parzialità dei singoli giudizi per giungere a una decisione condivisa. Eppure quando si agisce nello spazio pubblico, secondo Arendt, si mostra *chi siamo*, offrendo *narrazioni* più che *argomenti* razionali su cui convergere, a differenza della teoria rawlsiana (Rawls 2012). Al contempo, più dell'accordo ragionevole tra gli individui, è preferibile attribuire importanza al momento del *dis-accordo*, preferendo la *persuasione* alla “forza dell'argomento migliore” (Habermas 2009), che rischierebbe di diventare vana e dispotica. Dunque, pur presentando alcuni peculiari momenti deliberativi, il modello democratico proposto da Arendt si distanzia molto dalle formulazioni dei teorici della democrazia deliberativa, in particolar modo per una più marcata critica nei confronti della rappresentanza, che è adesso necessario approfondire per la sua attualità in un momento storico di crisi delle istituzioni rappresentative.

potere non violento è di fatto una ridondanza. La violenza può distruggere il potere; è assolutamente incapace di crearlo» (Arendt 1996, 59-61).

La rappresentanza è definita da Arendt come un inganno, uno «strabismo del pensiero» (Forti 2006). Non solo è insufficiente per esprimere la complessità della vita democratica (e deve perciò esser “rinvigorita” da processi deliberativi), ma a tratti è anche ingiusta poiché attraverso la sua *reductio ad Unum* nega la pluralità, vera essenza del politico. Il “popolo” costruito dalla rappresentanza è un’unità *fittizia*, e al contempo violenta, poiché costruito per *esclusione* politica del diverso: *paria*, apolidi, *displaced persons* sono i “resti” – strutturali, non accidentali – di un accentramento rappresentativo del politico che impedisce all’individuo di partecipare attivamente al potere. Se i rappresentanti, infatti, sono gli unici veri attori che detengono il monopolio del potere politico – mantenendo una propria autonomia decisionale al di là di coloro che rappresentano – la rappresentanza è una menzogna e «il vecchio adagio “tutto il potere risiede nel popolo” è vero solo per il giorno delle elezioni» (Arendt 2006a, 274). Se in modo differente, essi sono vincolati ad eseguire le istruzioni degli elettori, conservano solo la possibilità di capire «se considerarsi fattorini in abiti da cerimonia e esperti pagati come specialisti per rappresentare, al pari degli avvocati, gli interessi dei loro clienti» (Arendt 2006a, 275). In entrambi i casi, secondo Arendt, la rappresentanza costituisce un *vulnus* politico poiché determina l’impossibilità per l’individuo di partecipare attivamente nello spazio pubblico. Si può delegare la difesa dei propri interessi, mai le proprie opinioni: il potere non è “alienabile”, poiché accade nella relazione *tra* gli individui. Esso è una pluralità «irrepresentabile» (Esposito 1987, 59).

Per quanto ancorato a un’esigenza di riformulazione delle categorie con cui pensare il politico più che a una prospettiva progettuale concreta, il modello democratico arendtiano trova alcune possibili realizzazioni sia di carattere *consultivo-deliberativo* – la democrazia dei consigli – sia di carattere *contestativo-insurrezionale* – la disobbedienza civile – da cui è possibile trarre elementi teorici importanti per comprendere l’attuale idea di democrazia partecipativa.

Sul primo fronte dell’analisi, i consigli costituiscono luoghi di partecipazione e dialogo per eccellenza, un’alternativa al modello di rappresentanza partitocratica, “viziato” da interessi ideologici e di classe. Essi sono piccoli spazi di consultazione tra pari che valorizzano la *partecipazione diretta* della cittadinanza ai processi decisionali. Proprio il modello di democrazia consiliare, tratteggiato in costante dialogo con Rosa Luxemburg (D’Alessandro 2011) costituisce, secondo Arendt, l’esempio di una politica anti-rappresentativa efficace, un modello di autogoverno che non smentisce l’inclinazione anarchica dalla quale è nato. Per quanto spontanei e innovativi, infatti, i consigli non sono frutto di uno spontaneismo senza coscienza, ma nascono dalla necessità di dare un *novus ordo* al mondo, di instaurare una forma di governo che mantenga vivo lo spirito rivoluzionario senza per questo

rinunciare alla stabilità. Essi permettono dunque un'attiva partecipazione democratica alle scelte pubbliche, custodendo il "tesoro perduto" delle rivoluzioni (Tassin 1998)⁵.

Come rievoca Elisabeth Young-Bruehl, nei primi giorni del movimento studentesco degli anni Sessanta, uno dei testi che più circolava tra i giovani era proprio *On Revolution*. Interrogata sul tema, la politologa rispose in un'intervista:

[...] se considero che cosa (a parte gli obiettivi, le opinioni, le dottrine) distingue realmente questa generazione in tutti i Paesi dalle generazioni precedenti, allora la prima cosa che mi colpisce è la sua determinazione ad agire, la sua gioia nell'azione, la sicurezza di essere capace di cambiare le cose grazie ai propri sforzi. [...]. Un'altra esperienza nuova per il nostro tempo è entrata nel gioco politico: ci si accorse che agire è divertente. Questa generazione ha scoperto quella che il XVIII secolo aveva chiamato la "felicità pubblica", il che vuol dire che quando l'uomo partecipa alla vita pubblica apre a se stesso una dimensione di esperienza umana che altrimenti gli rimane preclusa e che in qualche modo rappresenta parte di una "felicità" completa (Arendt 1985, 255-257).

Lasciare lo spazio privato della sopravvivenza e dell'interesse personale per avventurarsi negli affari politici richiede – oggi come allora – la più elementare tra le virtù politiche, il coraggio di aspirare non solo a vivere, ma a "ben-vivere": la *buona vita*, come Aristotele ha definito quella del cittadino all'interno dello spazio pubblico, è tale in quanto aspira a un'*eudaimonia* che va oltre il semplice processo biologico, poiché mossa dal desiderio di realizzare una comunità giusta. In quest'ottica, la simpatia arendtiana per i movimenti studenteschi⁶, per la democrazia dei consigli, per i Soviet, sia per l'insurrezione di Budapest, per la Primavera di Praga può essere letta come esigenza di ritrovare modelli di

⁵ Si veda cosa scrive Arendt in *On revolution*: «I Consigli sono sempre stati innanzitutto politici, poiché in essi le rivendicazioni sociali ed economiche hanno sempre avuto un ruolo del tutto secondario, e proprio questa mancanza di interesse per i problemi sociali ed economici costituì agli occhi del partito rivoluzionario un segno sicuro della loro mentalità piccolo borghese, astratta, liberalistica. In realtà, era il segno della loro maturità politica» (Arendt 2006a, 318).

⁶ È doveroso ricordare la presa di distanza di Arendt dalle opinioni e dalle dottrine del movimento studentesco dei quali viene denunciata «la sterilità teoretica e l'ottusità analitica», oltre che condannato l'esito violento. Pur apprezzando la novità della «democrazia partecipativa» riscoperta dagli studenti, la politologa ne rigetta «la nuova, innegabile esaltazione della violenza», in nome dell'antica retorica della «violenza creatrice». (Arendt 1996, 24-27).

cittadinanza attiva e spontanea, in nome di un impegno civico autentico. Essa si ricollega dunque a una lunga tradizione di pensiero che, a partire da Aristotele, Montesquieu, Tocqueville, Rosa Luxemburg, incoraggia a credere che la politica possa realizzarsi non solo come dominio della forza, ma come *amor mundis*, in cui il mondo-*in-comune* e la sua pluralità costituiscono la *res publica* che la politica deve custodire (Arendt 2006b).

Pur non essendo riuscite a realizzare delle stabili forme di governo, alcune esperienze libertarie – come la rivoluzione di febbraio del 1917 in Russia e quella ungherese del 1956 – hanno mostrato il possibile funzionamento di una “repubblica dei consigli” che costituisce così un’efficace riaffermazione della centralità dell’azione e della libertà politica. «La nascita dei consigli – scrive Arendt – non la restaurazione dei partiti, fu il chiaro segno di un vero insorgere della democrazia contro la dittatura, della libertà contro la tirannide» (Arendt 1987, 110-111). Proprio a partire da tali presupposti, Arendt coglie nei consigli una vocazione “federativa” che, a differenza della *reductio* rappresentativa, ammette la coesistenza di prospettive plurali: è a questo tipo di modello istituzionale, incentrato su piccoli spazi di potere tra loro in equilibrio e reciproco controllo, che la politologa si ispira quando dichiara le sue preferenze per il federalismo americano che, lungi da una verticalizzazione ascendente del potere, assicura ai cittadini effettivi spazi di libertà partecipata (Arendt 1996).

Sul secondo fronte dell’analisi, quello più legato alla partecipazione intesa come atto di “contestazione”, è necessario approfondire la teoria arendtiana della disobbedienza civile, poiché in essa è possibile scorgere molte affinità con le più recenti espressioni di democrazia partecipativa. Quasi contemporaneo all’emergere delle prime prassi partecipative, il saggio *On Civil Disobedience* (1970) è frutto di una riflessione critica su una politica americana in “tempi bui” (Arendt 2019b)⁷: si ricordino la guerra in Vietnam, i movimenti per i diritti civili, le dimostrazioni antimilitariste degli studenti della Columbia University. Una contraddittorietà di

⁷ L’espressione arendtiana, citata per la prima volta nella conferenza *On Humanity in Dark Times* (Arendt 2019b) in occasione del conferimento del premio Lessing nel 1959, si richiama esplicitamente alla poesia di Brecht, “A coloro che verranno”: «Voi che sarete emersi dai gorghi/dove fummo travolti/ pensate/ quando parlate delle nostre debolezze / anche ai tempi bui /cui siete scampati / [...] / pensate a noi con indulgenza» (Brecht 1977, 328). Si riferisce dunque a quei momenti della storia, in particolar modo il totalitarismo, in cui i lumi dell’illuminismo si sono rovesciati nelle macerie di un mondo in cui la politica come spazio di libertà è stata distrutta. Per questo, diventa urgente rievocare coloro che hanno rappresentato «fiaccole nei tempi bui», quegli amici e intellettuali – come Kafka, Benjamin, Jaspers, Lessing – che, durante l’eclisse della ragione occidentale, hanno costituito esempi di pensiero libero e autonomo, contribuendo, con le loro parole e le loro azioni, a dar nuova vita a quello spazio pubblico plurale annullato dal dominio totalitario.

eventi che rinforzava la crisi di legittimità del governo federale, estesa su molti piani, dal mancato funzionamento della giustizia all'erosione delle regole democratiche. All'interno di questo contesto, emerge l'esigenza, secondo Arendt, di «trovare una collocazione istituzionale alla disobbedienza civile» (Arendt 2017, 41), fare in modo cioè che le minoranze organizzate potessero avere un potere incisivo nelle decisioni legislative, attraverso la forza della persuasione e dell'opinione informata, attraverso «l'azione concertata» e «l'accordo condiviso» (Arendt 2017, 9). L'idea di istituzionalizzare la disobbedienza civile – una proposta quasi paradossale, perché sembrerebbe non solo privarla del carattere più critico nei confronti delle istituzioni, ma soprattutto comporterebbe l'esigenza di pensare uno Stato in grado di istituire una legge che sancisce la legittimità di violarne altre – non ha precedenti nella teoria politica, e merita perciò di essere analizzata con attenzione. Questa forma di protesta (la cui teorizzazione ha una radice *pratica* nell'esperienza del Maggio francese, ma soprattutto nei movimenti studenteschi e politici degli anni Sessanta negli Stati Uniti e nelle loro rivendicazioni per i diritti civili) è l'espressione di un'autentica azione politica, a patto che non faccia uso della violenza, ma sia in grado di esercitare un potere democratico non-violento. Pur vivendo nelle piazze e nelle strade, il *dissenso* potrebbe allora trovare una collocazione istituzionale, costituendo un elemento complementare rispetto al *consenso* che sta alla base delle istituzioni. L'analisi arendtiana sulla disobbedienza civile non può esser adeguatamente compresa se non è ricollegata alla condanna del «fatto semplice quanto terribile», scrive Arendt, che i neri e gli indiani sono stati esclusi dal «consenso tacito» alle origini della comunità politica americana, un «delitto originario» a cui non si è mai dato rimedio efficace (Arendt 2017, 48-50). Il dissenso, allora, ha potere politico incisivo solo se è in grado di combattere per la giustizia sociale, di allargare i confini dell'appartenenza politica agli esclusi da ogni meccanismo di rappresentanza.

Accusato di scarso realismo politico (Habermas 1981), il pensiero politico di Arendt risulta ancora profondamente attuale. Particolarmente interessante appare la riformulazione che le idee sinora delineate assumono nella teoria politica di Judith Shklar, in particolar modo nel concetto di *vigilant citizenship* (Shklar 1991, 1998). Strettamente connessa – come in Arendt – alla disobbedienza civile, tale cittadinanza «attiva» e «vigilante» nei confronti delle istituzioni si realizza come espressione di un «obbligo orizzontale» dei cittadini, espressione di una libertà «positiva» di partecipazione alle decisioni fondamentali dello spazio pubblico che mai deve perdere di vista la lotta contro le ingiustizie sociali (Shklar 2019; Trimcev 2022).

3) In dialogo con le prassi di democrazia partecipativa

Il riemergere di un potere democratico inteso come “potere di interdizione” sembra anticipare alcuni elementi di quella che Rosanvallon, molti anni dopo Arendt, nel 2006, definirà «controdemocrazia» (Rosanvallon 2012). L’emergere cioè di prassi oppositive nella sfera pubblica allargata intese come risposta attiva ai fenomeni di apatia, disillusione e sfiducia nella politica intesa solo in senso istituzionale. Se le attuali prassi post-democratiche tendono ad *alienare* il popolo del proprio potere di intervento (Crouch 2003, 2020), le esperienze *contro-democratiche* possono continuare, secondo il teorico francese, a esercitare un ruolo di sorveglianza, attraverso momenti di partecipazione attiva al potere. Eppure è proprio il significato dato a quest’ultimo elemento – la partecipazione attiva – a differenziare maggiormente le riflessioni di Arendt da quelle più recenti di Rosanvallon: se il secondo, infatti, assume come modello della propria teorizzazione alcune manifestazioni politiche spontanee e, a tratti, anche aggressive di protesta e dissenso, proprio queste prassi violente vengono apertamente denunciate da Arendt (in aperta condanna, da questo punto di vista, dei movimenti studenteschi degli anni Sessanta) poiché rischiano di trasformarsi in espressione di insorgenza sterile, di rifiuto o opposizione, incapaci di aprire spazi concreti di deliberazione per dialogare con il sistema rappresentativo. È proprio questa esigenza di collaborazione tra diversi livelli, tra istituzioni locali e nazionali, a delineare il maggiore contributo che l’analisi arendtiana lascia alla teoria politica sulla democrazia partecipativa.

Nella riflessione di Arendt – a equa distanza, come si è visto, dalle più classiche teorizzazioni di democrazia deliberativa e dalle prassi controdemocratiche – la critica della rappresentanza non è legata alla volontà di esautorare *ogni* sistema rappresentativo del proprio valore ma, in modo più significativo, intende metterne in luce la fragilità, per riconoscerne *altrove* la radice. L’istituzione, infatti, *non* è *diretta espressione* del potere – che invece ha sempre luogo nell’azione concertata della pluralità – e per questo deve proteggere la libertà (di consenso e di dissenso) contro ogni assolutizzazione verticale. L’autentica rappresentanza democratica è possibile dove il sistema rappresentativo, centralizzato, su vasta scala è *irrobustito* – per usare una terminologia di Barber – da una democrazia vivace e partecipativa a livello locale, attraverso la discussione assembleare e il lavoro comune sul territorio (Barber 2003).

Appare a tal proposito interessante quanto scrive Pitkin rileggendo Arendt nel suo saggio *Representation and Democracy: Uneasy Alliance* (2004)

Partecipando attivamente alla vita politica locale, le persone imparano il vero significato della cittadinanza. Scoprono che (alcuni dei) loro problemi personali sono ampiamente condivisi, e che le loro preoccupazioni, apparentemente private, sono di fatto implicate nella politica pubblica. [...] Nel vivere queste esperienze in un contesto attivo e responsabile [...] essi realizzano anche le loro stesse capacità [...]: di giudizio autonomo, di discussione e deliberazione, di adottare provvedimenti efficaci. [...]. Le persone che sviluppano questo tipo di esperienza faccia-a-faccia nella loro comunità possono essere cittadini altrettanto democratici efficaci e operativi nelle relazioni con i loro rappresentanti nazionali più distanti. La democrazia diretta locale assicura la democrazia rappresentativa nazionale (Pitkin 2004, XLII-XLIII).

La teoria politica arendtiana che sin qui si è cercato di delineare, nei suoi elementi repubblicani, nella dimensione *consultivo-deliberativa* dei consigli e nella *partecipazione attiva e contestataria* della disobbedienza civile propone, a nostro avviso, alcuni concetti importanti per il dibattito critico sulla democrazia partecipativa. Essa incrocia così i contributi classici sul tema – come quelli del già citato Barber – e alcune riflessioni del dibattito più recente. È possibile trovare in Arendt alcuni elementi significativi per dare sostanza a quella che Bacqué, Rey e Sintomer hanno definito «*prassi partecipative*» intendendo con questo termine «una combinazione delle strutture classiche della democrazia rappresentativa con delle procedure di democrazia diretta o semi-diretta dotate di potere decisionale e non semplicemente consultivo [...]; questo modello implica un collegamento tra dinamiche top-down e bottom-up ed una politica di inversione delle priorità sociali a supporto della struttura partecipativa» (Bacqué, Rey, Sintomer 2005). Numerose sono le affinità tra i due modelli di democrazia sin qui delineati. Tra queste:

- precedenza della prassi sull'analisi teorica;
- nuovo rapporto con le istituzioni, non più modulato sulla verticalità di governanti-governati ma su un nuovo ruolo dei cittadini, *attori influenti* sul processo decisionale (in particolar modo gli *stakeholders*);
- interscalarità degli interventi: a partire dalla discussione tra condomini, nei quartieri, nelle circoscrizioni, nei comuni, nelle unità regionali, sino ad espressioni nazionali e internazionali, attraverso forme di collaborazione a più livelli;
- incremento della giustizia sociale, lotta alle disuguaglianze (basti pensare all'America Latina, in cui si sono originate le pratiche di democrazia partecipativa);

- un principio di democrazia associativa e di inclusione;
- un principio di monitoraggio e controllo popolare “dal basso”.

Eppure, è opportuno metterne in evidenza alcune differenze profonde, ma essenziali: il concetto di “democrazia partecipativa” intende rafforzare le basi delle istituzioni rappresentative prendendo atto di una loro eccessiva *distanza* dalle esigenze, dalle aspettative, dai bisogni e dai timori del popolo che essa intende rappresentare: nello sforzo di dar risposta a *tutti*, le istituzioni rappresentative tendono a dimenticare *qualcuno*. Soprattutto tendono ad eludere le idiosincrasie delle piccole comunità, rimuovendo i loro particolari interessi sociali che, in modo differente, esercizi attivi e territoriali di partecipazione possono rivitalizzare e far valere su un piano locale e su un piano nazionale. Le prassi di democrazia partecipativa, dunque, si radicano all’interno di un territorio e di un forte senso di comunità, di valori e interessi sociali condivisi che è necessario far emergere all’interno di procedure deliberative altrimenti troppo astratte e slegate dal territorio su cui hanno poi effettiva ricaduta.

In modo differente, la democrazia arendtiana si caratterizza come uno spazio pubblico di discussione *esclusivamente* politico, in cui gli attori devono poter avere *uguale* spazio di espressione, di parola e di pensiero, ma in cui, al contempo, l’insorgere di problematiche *sociali* rischia di corrompere definitivamente la libertà e l’autonomia dello spazio politico così definito⁸. Inteso come spazio della pluralità in dialogo, tale modello è apertamente critico di ogni radicamento ad un territorio particolare – intimorito dalle derive nazionalistiche che tale posizione potrebbe avere – e dell’idea di una comunità e intende, in modo diverso, proporre un’arena di discussione *politica* multiculturale e sempre aperta all’arrivo decostruente dell’Altro, che mette in crisi i confini comunitari, riaprendoli a nuove definizioni.

Sono dunque la centralità che le questioni sociali ricoprono nelle prassi democratiche e l’idea di comunità che ne sta a fondamento a rappresentare le linee di divergenza più importanti tra la teoria democratica proposto da Arendt e le esperienze di

⁸ Per un approfondimento sul tema, si ricordi la netta distinzione tra *zoè* e *bios politikos* – dunque tra spazio *privato* dell’*oikos* e spazio *pubblico* della *polis* – proposta Arendt in *Vita Activa* e la successiva interpretazione della nascita della società come perdita del confine tra privato e pubblico. L’accesso dei bisogni *primari* della *zoè* nello spazio politico ne costituisce, secondo la politologa, una radicale *degenerazione*, poiché esso non è più lo spazio dell’*infra*, dell’azione e della parola, ma degli interessi *sociali* in conflitto, dunque è uno spazio “de-politicizzato” (Arendt, 2019). La distinzione tra *politico* e *sociale* è così forte all’interno della filosofia politica arendtiana da riemergere come griglia peculiare di interpretazione delle rivoluzioni della modernità e, soprattutto, nella distinzione degli esiti violenti della Rivoluzione francese (una rivoluzione “fallita”, poiché degenerata in rivoluzione *sociale*) dalla rivoluzione americana (una rivoluzione autenticamente *politica*) (Arendt 2006a).

democrazia partecipativa su cui, negli ultimi dieci anni, la riflessione teorico-politica si è interrogata. In entrambi i casi – l’una sul versante più *teorico* (Arendt), le altre sul versante dichiaratamente *pratico* (prassi partecipative territoriali) – esse mettono in luce le criticità delle istituzioni rappresentative, non per esautorarle del loro valore, ma per offrirne un “rafforzamento”.

Pretendere che la democrazia viva “in tempo reale” è illusorio: sempre scissa tra *ideale* valoriale da perseguire e *prassi* empirica, essa non può che vivere nella *distanza*, nell’area intermedia della relazione tra rappresentati e rappresentanti (Campati 2002, Innerarity 2015). È per questo necessario pensare una “pluralizzazione” dei tempi e degli spazi della democrazia e una rivalorizzazione di logiche di prossimità e distinzione che diano senso etico e politico a una narrazione condivisa di proposte e progetti (Rosanvallon 2015). Nella forma del *consenso*, ma anche – come ha fatto comprendere Arendt – attraverso il *dissenso*.

Ma numerose difficoltà emergono oggi: se negli anni Sessanta e Settanta del Novecento – quando Arendt scriveva – sembrava ancora possibile immaginare un “equilibrio” tra democrazia partecipativa locale e sistema rappresentativo nazionale e internazionale, oggi tale equilibrio è molto più fragile per alcuni fattori, ben analizzati dalla Pitkin nel già citato saggio del 2004: la portata sistemica e globale dei problemi pubblici, la diseguale distribuzione della ricchezza e l’invasività politica dell’innovazione tecnologica, che rende meno incisivo il potere democratico negli effettivi processi decisionali (Pitkin 2004: XLIV).

Ciò significa abbandonarsi alla sfiducia?⁹ È forse opportuno ritornare alle pagine finali del classico studio sul concetto di rappresentanza scritto da Hannah Pitkin nel 1967. Dopo un lungo percorso di analisi dei differenti significati della rappresentanza politica, la Pitkin giunge infine a delinearla come «sistema fiduciario» (Pitkin 2017, 353-354). Da quella fiducia come legame etico e politico è necessario ricominciare a pensare, per valorizzare e incrementare le prassi di democrazia partecipativa, riscoprendo la loro importanza per far uscire i cittadini dall’isolamento. A tal proposito appare significativo l’esperimento contemporaneo dei *deliberative mini-publics* (Goodin, Dryzek 2008; Bächtiger 2018), poiché permette di “ridurre” la distanza tra l’eredità arendtiana e le prassi partecipative che possono rafforzare le attuali istituzioni democratiche.

I *deliberative mini publics* (DMP) sono processi partecipativi in cui un gruppo eterogeneo di cittadini, a partire da un processo di selezione multi stratificato, è invitato a lavorare insieme per sviluppare idee, progetti o soluzioni su una

⁹ Per un approfondita trattazione sul ruolo politico che la sfiducia ha assunto nella storia delle democrazie dell’ultimo ventennio si veda Di Sciullo 2020.

questione politica specifica. A seconda del tema in questione, il processo dei DMP può includere nel dibattito il contributo di esperti esterni o facilitatori professionisti, che aiutano i cittadini ad aver chiara conoscenza della materia in oggetto, formulare una comprensione condivisa e progettare un co-disegno orientato a soluzioni più creative ed efficaci (Bächtiger 2018). In quanto processi partecipativi informali, i DMP non sono governati da regole fisse e assumono forme diverse a seconda del contesto, del tema in questione o del livello politico in cui vengono formate. Ad esempio, i *deliberative mini-publics* a livello nazionale si istituiscono come *assemblee* di cittadini che coinvolgono almeno cento persone, convocate a riunirsi ripetutamente per un periodo prestabilito. In modo differente, i DMP locali, nella forma di piccoli *consigli* cittadini, possono essere composti da 15-20 persone, chiamati a una deliberazione informata su materie ristrette. Sia in termini pratici che normativi, i *mini-publics* tendono a essere percepiti come organi consultivi utili a tutti i livelli della *governance* democratica poiché arricchiscono i processi decisionali soprattutto su questioni molto controverse. (Bouvier 2007). Essi diventano dunque significativi nell'informazione del dibattito pubblico, nella partecipazione al processo politico, nella legittimazione di politiche pubbliche e, soprattutto, nella costruzione di fiducia tra i cittadini, attraverso meccanismi che permettono un maggiore controllo del potere, rievocando così la già citata *vigilant citizenship* di Shklar.

I *deliberative mini-publics* possono costituire dunque una risposta attiva contro i fenomeni di apatia, disinteresse e sfiducia nei confronti della politica, grazie alla capacità di portare nuovi temi e prospettive al discorso pubblico su sfide complesse, come la protezione del clima, l'approvvigionamento energetico, la sostenibilità. Questo ne spiega l'interesse crescente per le analisi politologiche, che vedono in essi possibili "innovazioni" democratiche che, nel concreto funzionamento istituzionale, permettono di *irrobustire* i processi decisionali più complessi, attraverso prassi partecipative equilibrate, critiche e riflessive. Proprio queste ultime, come ha insegnato Hannah Arendt, permettono ai cittadini di sperimentare una *felicità pubblica e condivisa*, data dalla possibilità di giocare un ruolo *significativo*, e non solo marginale, nella progettazione della vita politica in comune.

Bibliografia

- Allegretti, Giovanni. 2010. *La democrazia partecipativa in Italia e in Europa*, Firenze: Firenze University Press.
- Allegretti, Giovanni e Maria Elena Frascaroli (a cura di). 2006. *Percorsi partecipativi. Contributi per un atlante di pratiche partecipative in Italia*. Firenze: Alinea.
- Arendt, Hannah. 1985. *Menzogna e politica*. Milano: SugarCo.
- Arendt, Hannah. 1987. "Totalitarian Imperialism: Reflexions on the Hungarian Revolution". *The Journal of Politics* 1 (1958): 5-43; tr. it. "Riflessioni sulla rivoluzione ungherese". *Micromega* 3.
- Arendt, Hannah. 1996. *On violence*. New York: Harcourt Brace, 1970; tr. it. *Sulla violenza*. Parma: Guanda.
- Arendt, Hannah. 2006a. *On Revolution*. New York: The Viking Press, 1963; tr. it. *Sulla rivoluzione*. Torino: Einaudi.
- Arendt, Hannah. 2006b. *Was ist Politik?*. München: Piper Verlag, 1993; tr. it. *Che cos'è la politica?* Torino: Einaudi.
- Arendt, Hannah. 2009. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1951; tr. it. *Le origini del totalitarismo*. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi.
- Arendt, Hannah. 2010. *Responsability and Judgement*. New York: Schocken Books, 2003; tr. it. *Responsabilità e giudizio*, a cura di J. Kohn. Einaudi: Torino.
- Arendt, Hannah. 2017. *On Civil Disobedience*. New York: Harcourt Brace, 1970; tr. it. *Disobbedienza Civile*. Milano: ChiareLettere.
- Arendt, Hannah. 2018. "The freedom to be free". In *Thinking without banister. Essays in Understanding (1953-1975)*, ed by John Kohn. New York: Random House.
- Arendt, Hannah. 2019a. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1958; tr. it. *Vita activa. La condizione umana*. Firenze: Giunti Editore.
- Arendt, Hannah. 2019b. *On Humanity in Dark Times. Thoughts about Lessing*. New Yprk: Harcourt Brace, 1968; tr. it. *L'umanità in tempi bui*, Raffaello Cortina: Milano.
- Bacqué, Marie-Helene and Henry Ray, Yves Sintomer. 2005. *Gestion de proximité et démocratie participative. Une perspective comparative*. Paris: La Découverte.
- Bächtiger, Andre (ed) 2018. *The Oxford Handbook of Deliberative Democracy*. Oxford: Oxford Handbooks.
- Baylin, Bernard. 1967. *The Ideological Origins of the American Revolution*. Harvard: Harvard University Press.
- Barber, Benjamin. 2003. *Strong democracy. Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press.

- Benhabib, Seyla (ed.). 1996. *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla (ed.). 2004. *The rights of Others. Aliens, residents and citizens*. Cambridge: University of Cambridge.
- Blondiaux, Loïc. 2008. *Le nouvel esprit de la démocratie. Actualité de la démocratie participative*. Paris: Seuil.
- Bobbio, Luigi (a cura di). 2007. *Amministrare con i cittadini. Viaggio tra le pratiche di partecipazione in Italia*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Boella, Laura. 2005. *Hannah Arendt. Agire politicamente, pensare politicamente*. Milano: Feltrinelli Editore.
- Bouvier, Alban. 2007. «Démocratie délibérative, démocratie débattante, démocratie participative». *Revue européenne des sciences sociales* XLV 136: 5-34.
- Brecht, Bertold. 1977. "A coloro che verranno". In *Poesie 1933-1956*. Torino: Einaudi.
- Campati, Antonio. 2022. *La distanza democratica. Corpi intermedi e rappresentanza politica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Cavarero, Adriana. 2019. *Democrazia sorgiva. Note sul pensiero politico di Hannah Arendt*. Milano: Raffaello Cortina.
- Canovan, Margaret. 1974. *The political thought of H. Arendt*. London: Hancourt Brace Jovanovich.
- Cedronio, Marina. 1994. *La democrazia in pericolo. Politica e storia nel pensiero di Hannah Arendt*. Bologna: il Mulino.
- Crouch, Colin. 2003. *Coping with post-democracy*. London: Fabian Society, 2000; tr. it. *Postdemocrazia*. Roma: Laterza.
- Crouch, Colin. 2020. "The March Towards Post-Democracy, Ten years on". *The Political Quarterly*, LXXXVII; tr. it. *Combattere la post-democrazia*. Roma: Laterza.
- Curato, Nicole (ed). 2021. "The Diversity of Mini-Publics: A Systematic Overview". *Deliberative Mini-Publics: Core Design Features*. Bristol: Policy Press Scholarship.
- D'Alessandro, Roberto. 2011. *La comunità possibile. La democrazia consiliare in Rosa Luxemburg e Hannah Arendt*. Milano: Mimesis.
- Dahl, Robert Alan. 2000. "A democratic paradox?". *Political Science Quarterly* XV: 35-40.
- Di Sciullo, Franco Maria. 2012. *Dopo la storia. La democrazia tra ostilità e ragione pubblica (1989-2001)*. Napoli: Editoriale Scientifica.
- Di Sciullo, Franco Maria. 2022. *La democrazia della sfiducia. La rappresentanza nell'età del paradosso (2001-2020)*. Napoli: Editoriale Scientifica.

- Esposito, Roberto (a cura di). 1987. *La pluralità irraggiungibile. Il pensiero politico di Hannah Arendt*. Napoli: Quattro Venti.
- Esposito, Roberto (a cura di). 1999. *Categorie dell'impolitico*. Bologna: il Mulino.
- Foner, Eric. 2000. *Storia della libertà americana*. Roma: Donzelli.
- Forti, Simona. 2006. *Hannah Arendt tra filosofia e politica*. Milano: Mondadori.
- Forti, Simona. 2012. *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*. Milano: Feltrinelli.
- Greblo, Edoardo. 2020. "Libertà politica e liberazione sociale in Hannah Arendt". *Aut Aut* 386.
- Guená, Marco. 1998. "La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali". *Filosofia politica* XII 1: 101-132.
- Guená, Marco. 2000. "Alla ricerca della libertà repubblicana". *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*, a cura di Philip Pettit, 5-27. Milano: Feltrinelli.
- Goodin, Robert, and John Dryzek. 2008. "2 Making use of mini-publics". *Innovating Democracy: Democratic Theory and Practice After the Deliberative Turn*. Oxford: Oxford Academic.
- Habermas, Jürgen. 1980. "On the German – Jewish Heritage". *Telos* 44: 28-30.
- Habermas, Jürgen. 1981. "Hannah Arendt Begriff der Macht". *Merkeur* XXX, 10; tr. it. "La concezione comunicativa del potere in Hannah Arendt". *Comunità*, 183.
- Habermas, Jürgen. 1986. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981; tr. it. *Teoria dell'agire comunicativo*, 2 vol. Bologna: il Mulino.
- Habermas, Jürgen. 1996. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992; tr. it. *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*. Milano: Guerini e Associati.
- Habermas, Jürgen. 2009. *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983; tr. it. *Etica del discorso*. Roma-Bari: Laterza.
- Hansen, Phillip. 1993. *Hannah Arendt. Politics, History and Citizenship*. Cambridge: Polity Press.
- Innerarity, Daniel. 2015. "Democrazie di prossimità e distanza rappresentativa". *Iride, "Filosofia e discussione pubblica"*, 2: 289-304.
- Lamedica, Eugenia. 2015. *Dal fondamento alla fondazione. Hannah Arendt e la libertà degli antichi*. Milano: Mimesis.
- Morgan, Gwenda. 2007. *The Debate on the American Revolution*. Manchester: Manchester University Press.
- Mouffe, Chantal. 2000. *The Democratic Paradox*. London: Verso.

- Nicoletti, Michele (a cura di). 1998. *Homo politicus: i dilemmi della democrazia*. Padova: Gregoriana.
- Ornaghi, Lorenzo. 2013. *Nell'età della tarda democrazia. Scritti sullo Stato, le istituzioni e la politica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Palano, Damiano. 2000. *Bubble Democracy. La fine del pubblico e la nuova polarizzazione*. Brescia: Scholé.
- Papa, Alessandra (a cura di). 2022. *Il pensiero plurale. Rileggere Hannah Arendt*. Milano: Mimesis.
- Pettit, Philip (a cura di). 2000. *Republicanism: a theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press, 1997; tr. it. *Il repubblicanesimo. Una teoria della libertà e del governo*. Milano: Feltrinelli.
- Pettit, Philip (a cura di). 2012. *On The People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pettit, Philip (a cura di). 2015a. *Just Freedom: A Moral Compass for a Complex World*. New York: Norton & Company.
- Pettit, Philip (a cura di). 2015b. *The Robust Demands of the Good: Ethics with Attachment, Virtue, and Respect*. Oxford: Oxford University Press.
- Pitkin, Hanna Fenichel. 2004. "Representation and Democracy: Uneasy Alliance". *Scandinavian Political Studies* 27, 3: 335-342; tr. it. "Rappresentanza e democrazia: un'alleanza incerta". In Hanna Fenichel Pitkin, *Il concetto di rappresentanza*. 2017. XXXIII-XLVI. Soveria Manelli: Rubbettino.
- Pitkin, Hanna Fenichel. 2017. *The Concept of Representation*. California: University of California Press, 1972; tr. it. *Il concetto di rappresentanza*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Pizzolato, Filippo. 2019. *I sentieri costituzionali della democrazia*. Roma: Carocci.
- Pocock, John. 1980. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 1975; tr. it., Bologna: Il Mulino.
- Pocock, John. 1980. 2009. *Political Thought and History: Essays on Theory and Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Possenti, Ilaria (a cura di). 2020. *Hannah Arendt e la questione sociale (Aut Aut, 386)*.
- Preterossi, Geminello. 2011. *La politica negata*. Roma: Laterza.
- Preterossi, Geminello. 2015. *Ciò che resta della democrazia*. Roma: Laterza.
- Proietti, Fausto. 1997. "Su un'accezione repubblicana dei termini "libertà" e "politica" in Hannah Arendt". *Il pensiero politico* XXX: 525-537.

- Rancière, Jacques. 2007. *La méésentente: politique et philosophie*. Pars: Galilée, 2004; tr. it. *Il disaccordo: politica e filosofia*. Roma: Meltemi.
- Rawls, John. 2001. *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999; tr. it. *Il diritto dei popoli*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Rawls, John. 2002. *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap Press, 1972; tr. it. *Una teoria della giustizia*. Milano: Feltrinelli.
- Rawls, John. 2012. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993; tr. it. *Liberalismo politico*. Torino: Einaudi.
- Revel, Martine et Cécile Blatrix, Loïc Blondiaux, Jean-Michel Fourniau, Bertrand Heriard-Dubreuil, Rémi Lefebvre (sous la dir. de). *Le débat public: une expérience française de démocratie participative*. Paris: La Découverte.
- Rosanvallon, Pierre. 2005a. *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*. Paris: Gallimard, 1998; tr. it. *Il popolo introvabile. Storia della rappresentanza democratica in Francia*. Bologna: Il Mulino.
- Rosanvallon, Pierre. 2005b. *Pour une Histoire conceptuelle du politique*. Paris: Seuil, 2003; tr. it. *Il Politico. Storia di un concetto*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Rosanvallon, Pierre. 2012. *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*. Paris: Seuil, 2006; tr. it. *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*. Roma: Castelvecchi.
- Rosanvallon, Pierre. 2015. *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*. Paris: Points, 2008; tr. it. *La legittimità democratica. Imparzialità, riflessività, prossimità*. Torino: Rosenberg & Sellier;
- Rosanvallon, Pierre. 2020. *Le siècle du populisme. Histoire, théorie, critique*. Paris: Seuil, Paris.
- Schepis, Maria Felicia. 2021. *Orme di viandanti. Riflessioni sulla politica dell'incompletezza*. Milano: Mimesis.
- Simone, Raffaele. 2015. *Come la democrazia fallisce*. Milano: Garzanti.
- Sintomer, Yves E Giovanni Allegretti. 2009. *I bilanci partecipativi in Europa. Nuove esperienze democratiche nel vecchio continente*. Roma: Ediesse.
- Shklar, Judith Nisse. 1991. *American Citizenship: The Quest for Inclusion*. Harvard: Harvard University Press.
- Shklar, Judith Nisse. 1998a. *Redeeming American Political Thought*. Chicago: Chicago University Press.
- Shklar, Judith Nisse. 1998b. *Political Thought and Political Thinkers*. Chicago: Chicago University Press.
- Shklar, Judith Nisse. 2019. *On political obligation*. Yale: Yale University Press.

- Smith, Graham, and Maija Setälä. 2018. "Mini-Publics and Deliberative Democracy". In *The Oxford Handbook of Deliberative Democracy*, ed. by Andre Bächtiger, and others. Oxford: Oxford Handbooks.
- Tassin, Étienne. 1998. *Le trésor perdu: Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Paris: Payot.
- Tassin, Étienne (sous la direction de). 2001. *L'humain condition politique. Hannah Arendt*. Paris: L'Harmattan.
- Trimcev, Rieke. 2022. "Judith N. Shklar on Disobedience and Obligation in a Society of Strangers". *Constellations* 29: 65-79.
- Urbinati, Nadia. 2010. *Democrazia rappresentativa. Sovranità e controllo dei poteri*. Roma: Donzelli.
- Urbinati, Nadia. 2013. *Democrazia in diretta. Le nuove sfide della rappresentanza*. Milano: Feltrinelli.
- Wood, Gordon Stewart. 1969. *The Creation of the American Republic, 1776-1787*. North Carolina: University of North Carolina Press.
- Wood, Gordon Stewart. 1992. *The Radicalism of the American Revolution*. New York: Alfred A. Knopf.
- Wood, Gordon Stewart. 2001. *The American Revolution: A History*. New York: Modern Library.
- Wood, Gordon Stewart. 2006. *Revolutionary Characters: What Made the Founders Different*. New York: Penguin Press.
- Wood, Gordon Stewart. 2011. *The Idea of America: Reflections on the Birth of the United States*. New York: Penguin.
- Wood, Gordon Stewart. 2021. *Power and Liberty: Constitutionalism in the American Revolution*. New York: Oxford University Press.

Maria Teresa PACILÈ (PhD in Political Science) is a research fellow in the University of Messina. She has been involved in national and international conferences and she published in several journals. She is author of two monographs, the most recent of which, entitled *La politica e il male. Sulla fragilità della democrazia* (Salerno 2023), consists of a reworking of the doctoral dissertation and focuses mainly on the political thought of Hannah Arendt and Jacques Derrida. It was awarded by the Italian Society of Moral Philosophy as the best unpublished monograph (2023).

Email: mpacile@unime.it