

The crisis of the word runs parallel to that of politics, and we should not invoke the mirage of a Babel, of 'a single lip', but rather the miracle of a secular Pentecost that allows us to understand each other while remaining faithful to our own language. Not the *aut aut* of the closed Greek *pòlis*, but the *et et* of the open Roman *civitas*. Suitable words for adequately designating the present, for placing, like a wise architect, the foundations on which it will be possible to build once again.

Il lògos e la pòlis *Lògos and pòlis*

Ivano Dionigi

La parola e la politica/Dal lògos e diálogos

«Ho riflettuto spesso, e a fondo, sopra questo problema: è maggiore il bene o il male che hanno arrecato a uomini e società la ricchezza di parola (*copia dicendi*) e l'altissimo impegno profuso nell'eloquenza (*summum eloquentiae studium*)?».

I termini della questione – con la quale un Cicerone poco più che ventenne apre la prima delle sue opere retoriche, *Sull'invenzione retorica* (1, 1) – trovavano il loro fondamento e momento costitutivo in Aristotele, il quale nella *Politica* (1250 a) aveva individuato nella parola e nella città, il *lògos* e la *pòlis*, le due marche distintive dell'uomo: animale 'logico', dotato di *lògos*, mentre gli altri animali ne sono privi (*ta zôa aloga*), e animale 'politico' perché «chi vive isolato è o bestia o dio» (*e therion e theós*).

Questa la risposta di Cicerone: «In effetti, quando vedo la crisi della nostra repubblica, quando con la mente faccio la rassegna delle disgrazie che in passato hanno colpito le nazioni più importanti, constato che non piccola è la parte di rovina procurata dagli uomini più bravi a usare le parole (*disertissimi homines*)».

Il ragionamento ciceroniano continua e si completa in questo modo: «Ma se decido di richiamare, attraverso le testimonianze letterarie, eventi che per la loro antichità sono ormai lontani dal nostro ricordo, mi accorgo che la fondazione di tante città, la fine di innumerevoli guerre (*plurima bella restincta*), la nascita di solidissime alleanze, i sacri vincoli di amicizia, si debbono all'uso non solo della ragione, ma anche e soprattutto del buon uso della parola (*eloquentia*)».

Ecco il doppio taglio della parola: quando essa è proprietà dei *disertissimi homines*, 'i più bravi a parlare', allora è la rovina

Words and politics/From lògos and diálogos

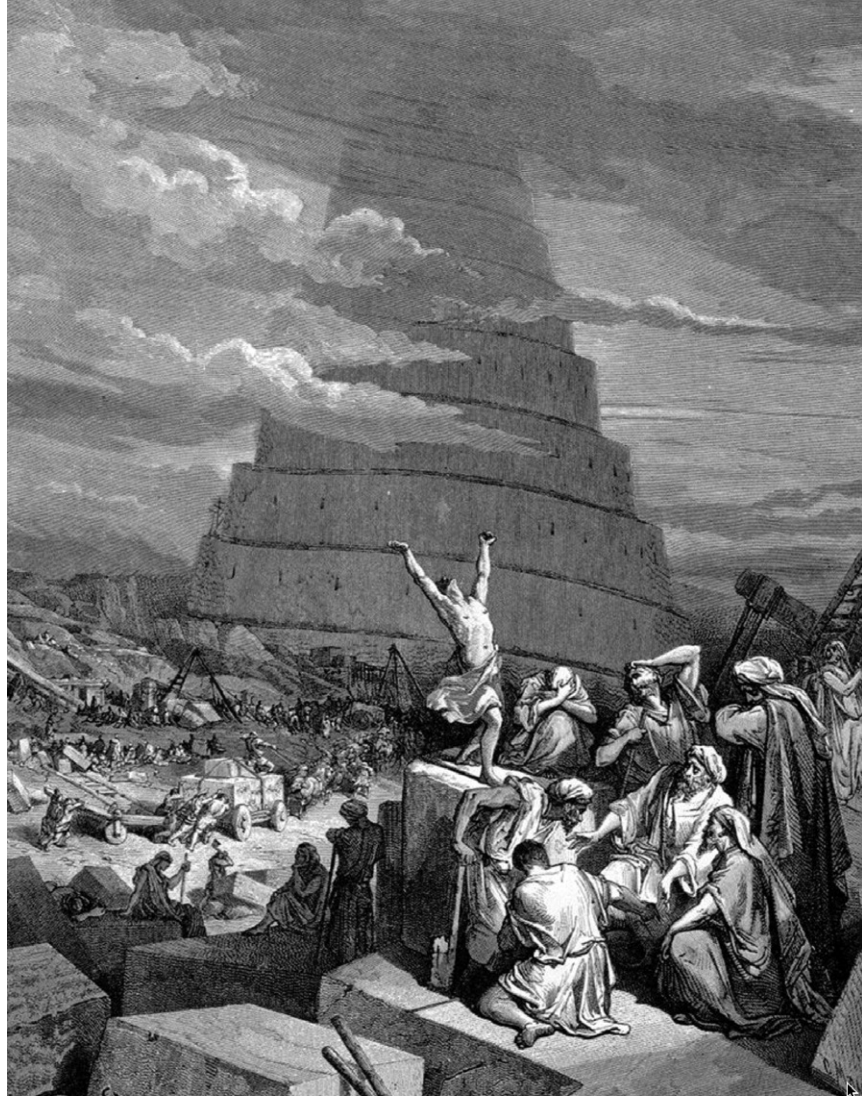
«I Have often and deeply resolved this question in my mind, whether fluency of language has been beneficial or injurious to men and to cities, with reference to the cultivation of the highest order of eloquence (*summum eloquentiae studium*)?».

The terms of the question – with which Cicero, only over twenty years old at the time, opens the first of his rhetorical works, *De Inventione* (1, 1) – found their support and point of departure in Aristotle, who in his *Politics* (1250 a) had identified in words and the city, *lògos* and *pòlis*, the two distinctive signs of man: the 'logical' animal, who had the use of the *lògos*, whereas all other animals lacked it (*ta zôa aloga*), as well as the 'political' animal, since «he who lives isolated is either a beast or a god» (*e therion e theós*).

Cicero's answer is the following: «In fact, when I see the crisis of our republic, when I review in my mind the misfortunes that have befallen in the past the most important nations, I note that not small is the part of ruin caused by those men who are best at using words (*disertissimi homines*)».

Cicero's reasoning continues and reaches the following conclusion: «Yet if I decide to recall, through literary sources, events that are so old they are now distant from our memory, I realise that the foundation of many cities, the end of countless wars (*plurima bella restincta*), the origin of solid alliances and sacred friendship ties are due to the use not only of reason, but also and especially to the good use of words (*eloquentia*)».

It is in this sense that the word is a double-edged weapon: when it is used by the *disertissimi homines*, by 'those who are the best at speaking', it brings about the ruin of the State; when, instead, it is



dello Stato; quando, invece, essa è proprietà degli *eloquentes*, 'i saggi nel parlare', coloro che schierano la saggezza (*sapientia*) a fianco della bellezza del discorso (*eloquentia*), allora è la salvezza dello Stato. Nel primo caso la parola è 'simbolica' (da *syn-bállein*, unire), e quindi affratella, conforta e salva; nel secondo, è 'diabolica' (da *dia-bállein*, dividere), e quindi allontana, affanna e uccide. Tutta la differenza – non solo linguistica ma anche etica e politica – sta in quel preverbio 'e' di *eloquens*, che perfeziona e nobilita l'azione del parlare: 'parlare bene', 'parlare in modo etico'. E Cicerone confesserà amaramente di aver conosciuto «molti abili parlatori, ma nessun vero oratore» (*Dell'oratore* 1, 94 *disertos [...] nonnullos, eloquentem [...] neminem*).

A suo giudizio è nel segno della duplicità della parola che saranno scandite la storia e la parabola della repubblica romana: dallo splendore dell'alba, quando si affermavano gli *eloquentes*, vale a dire i *boni oratores*, al buio della notte, quando prevarranno i *disertissimi homines*, i più bravi parlatori, gli abili comunicatori: in una parola, i demagoghi. Nella sua epoca, l'età cesariana, l'eloquenza non poteva crescere perché – questa la sua accusa – «il foro del popolo romano è spogliato e privato della voce colta» (*Bruto* 6 *forum populi Romani [...] voce erudita spoliatum atque orbatum*). La parola può essere sperimentata solo sotto la repubblica, non sotto la tirannia di Cesare, e solo sotto la repubblica si possono realizzare l'ordine e la pace.

Il *lógos* nella *pòlis* non conosce una vita pacifica, ma sconta ora il degrado ora la sconfitta.

Già Tucidide, alla vigilia della guerra del Peloponneso, individuava nell'uso ingannevole della parola il sovvertimento

used by the *eloquentes*, by 'those who are wise when speaking', who place wisdom (*sapientia*) side by side with the beauty of the discourse (*eloquentia*), then the result is the salvation of the State. In the first case the word is 'symbolic' (from *syn-bállein*, uniting), and therefore brings together as brothers, comforts and brings salvation; in the second case it is 'diabolic' (from *dia-bállein*, dividing), and therefore distances, troubles and kills. The difference – not only linguistic but also ethical and political – lies in the preverb 'e' in *eloquens*, which perfects and ennobles the action of speaking: 'speaking well', 'speaking in an ethical manner'. And Cicero will bitterly confess to have known «many able speakers, but no true orators» (*De Oratore* 1, 94 *disertos [...] nonnullos, eloquentem [...] neminem*).

In his opinion, it is under the sign of this duplicity of the word that the history and the parable of the Roman Republic will be marked: from the splendor of dawn, when the *eloquentes*, that is to say the *boni oratores*, asserted themselves, to the darkness of night, when the *disertissimi homines*, the best speakers, the skilled communicators, prevailed: in other words, the demagogues. In his era, the Caesarian age, eloquence could not develop because – this is his accusation – «the forum of the Roman people has been stripped and deprived of the cultured voice» (*Brutus* 6 *forum populi Romani [...] voce erudita spoliatum atque orbatum*). The word can be experimented only under the Republic, not under Caesar's tyranny, and only under the Republic can order and peace be attained.

The *lógos* in the *pòlis* does not exist peacefully today, but in decay and defeat.

Thucydides, on the eve of the Peloponnesian War, had already identified in the deceptive use of words the subverting of civil life:

della vita civile: «Pretesero persino di cambiare la consueta accezione delle parole in rapporto ai fatti, sulla base di ciò che ritenevano giustificato. La temerarietà sconsiderata fu ritenuta coraggiosa solidarietà di partito; la prudente cautela, speciosa vigliaccheria; l'equilibrio, ammantata codardia; l'assennatezza in tutto, inerzia verso tutto; l'impetuosa impulsività fu accreditata a un temperamento virile; il riflettere con calma, in nome della sicurezza, a suadente, pretestuosa riluttanza» (*La guerra del Peloponneso* 3, 82, 4). Era la stagione dei Sofisti, i nuovi maestri di retorica, i quali ai principi della scienza (*epistémē*) e della verità (*alétheia*) sostituirono i criteri dell'opinione (*dóxa*) e del verosimile (*eikós*), nell'intento di fare apparire più validi i ragionamenti meno validi, migliore il discorso peggiore.

Un agone, quello delle parole. Proprio Gorgia (V-IV sec. a.C.), il principe dei Sofisti, il maestro della parola 'democratica' e dei suoi incantamenti verbali, dirà che tutta la vita altro non è che *hàmilla lògon*, 'battaglia di *logoi*', cioè di parole e ragioni contrapposte.

Ma se i *logoi* sono sempre duplici (*dissói*: giusto/ingiusto, buono/cattivo, bello/brutto, vero/falso) e dialetticamente in 'battaglia', e se questa battaglia è il senso stesso della città democratica, c'è ancora posto per la 'verità'? Era, a ben vedere, l'eterno dilemma di Socrate, che morì di *lògos* prima ancora che di cicuta. Proprio Socrate si adoperò per contrapporre all'*ídios lògos*, 'il discorso individuale', caro ai Sofisti 'il discorso comune', il *koinòs lògos*, che si riconosce nella città e nelle sue leggi (*nómoi*); e lo fece non con la narrazione né con il discorso scritto, bensì con l'interrogazione e il discorso a viva voce: il 'dialogo', incrociando (*dia*, attraverso) la parola (*lògos*) dell'altro. Il 'dialogo', vale a dire la comprensione delle ragioni reciproche, rimane, dopo venticinque secoli la strada cui affidare il nostro destino. A noi oggi, testimoni della globalizzazione e della simultaneità, si chiede di ripetere il miracolo 'traduttivo' della Pentecoste (*Atti degli Apostoli* 2, 1-11), secondo il quale gli Apostoli all'improvviso parlano prodigiosamente tutte le lingue dei pii uditori convenuti da ogni parte, i quali, esterrefatti, esclamano: «Li sentiamo ciascuno parlare la nostra lingua nativa. Siamo Parti, Medi, Elamiti, abitanti della Mesopotamia, della Giudea e della Cappadocia, del Ponto e dell'Asia, della Frigia e della Panfilia, dell'Egitto e delle parti della Libia vicino a Cirene, stranieri di Roma, Ebrei e proseliti, Cretesi e Arabi». Noi oggi abbiamo bisogno di una sorta di Pentecoste 'laica', che ci consenta di capirci restando ciascuno fedele alla propria lingua, analogamente a quanto avvenuto nel giorno natale della Chiesa.

L'alternativa alla Pentecoste è Babele (*Genesi* 11, 1-9): il miraggio e l'ossessione di avere una sola lingua dominatrice e imperialistica, 'un solo labbro', da parte degli appartenenti a un popolo che Dio punisce confondendo e disperdendo perché non si capiscano più. Sarà proprio la Pentecoste, l'anti-Babele, a far sì che le varie genti tornino a capirsi.

Cittadini e barbari / Roma e Atene

La classicità ci ha consegnato due modelli antitetici di città e di convivenza: da un lato la *civitas* romana aperta, che finirà per identificare l'Urbe con l'Orbe; dall'altro la *pòlis* greca chiusa, destinata al rapido tramonto.

Tutta la storia di Roma può essere letta come un inarrestabile processo di inclusione: dalla fondazione di Romolo – il quale, narra Livio (1, 8 sgg.), creò un *asylum*, luogo sacro e inviolabile, nel quale potesse trovare rifugio chiunque provenisse dalle popolazioni vicine, senza distinzione alcuna fra liberi o schiavi (*sine discrimine liber an servus esset*) – alla *Constitutio Antoniana* del 212 d.C., l'editto col quale l'imperatore Caracalla

«The received value of names imposed for signification of things was changed into arbitrary. For inconsiderate boldness was counted true-hearted manliness; provident deliberation, a handsome fear; modesty, the cloak of cowardice; to be wise in everything, to be lazy in everything; a furious suddenness was reputed a point of valour. To re-advise for the better security was held for a fair pretext of tergiversation» (*History of the Peloponnesian War* 3, 82, 3-4). It was the age of the Sophists, the new masters of rhetoric who substituted criteria such as opinion (*dóxa*) and verisimilitude (*eikós*) to those of science (*epistémē*) and truth (*alétheia*), in the attempt of making less valid reasonings appear as more valid, and worse discourses appear as better ones.

An agon, or conflict, of words. It is precisely Gorgias (V-IV century B.C.), the prince of Sophists, master of the 'democratic' word and of its verbal enchantments, who would say that life is nothing other than a *hàmilla lògon*, a 'battle of *logoi*', that is of opposing words and reasons.

Yet if *logoi* are always double (*dissói*: fair/unfair, good/evil, beautiful/ugly, true/false) and dialectically in 'battle', and if this battle is the meaning of the democratic city itself, is there still place for 'truth'? This was clearly Socrates' eternal dilemma, who chose death by *lògos* even before he chose death by hemlock. Socrates strove to oppose to the *ídios lògos*, 'the individual discourse', so dear to the Sophists, the 'common discourse', or *koinòs lògos*, which is recognised in cities and their laws (*nómoi*); and he did this not through narrative or written discourse, but rather through interrogation and *viva voce* discourse: through 'dialogue', intersecting (*dia*, through) the word (*lògos*) of the other.

'Dialogue', in other words the understanding of reciprocal reasons, remains, after twenty-five centuries, the path to which we entrust our destiny. Today it is asked of us, who have witnessed globalisation and simultaneity, to repeat the 'translative' miracle of the Pentecost (*Acts of the Apostles* 2, 1-11), according to which the Apostles suddenly and prodigiously spoke all the languages of all the listeners who had gathered from all direction and who, in amazement, exclaimed: «And how is it that we hear, each in our own language in which we were born? Parthians and Medes and Elamites, those dwelling in Mesopotamia, Judea and Cappadocia, Pontus and Asia, Phrygia and Pamphylia, Egypt and the parts of Libya adjoining Cyrene, visitors from Rome, both Jews and proselytes, Cretans and Arabs». What we need today is a sort of 'secular' Pentecost, which will allow us to understand each other while remaining faithful to our own language, just as it happened on the day on which the Church was born.

The alternative to the Pentecost is Babel (*Genesis* 11, 1-9): the mirage and obsession of having a single dominating and imperialistic language, 'a single lip', by the members of a people that God will punish by confusing and dispersing them so that they no longer understand each other. It is the Pentecost, the anti-Babel, which will make the various people understand each other again.

Citizens and barbarians / Rome and Athens

The classical era gave us two antithetical models for the city and for coexistence: on the one hand, the open Roman *civitas*, which will eventually identify *Urbis* with *Orbis*, and on the other, the closed Greek *pòlis*, destined to a rapid decline.

The entire history of Rome can be read as an unceasing process of inclusion: from its foundation by Romulus – who, as Livy tells us (1, 8 ff.), created an *asylum*, a sacred and inviolable place, in which anyone coming from neighbouring populations could find refuge, without distinction of any kind between free folk or slaves (*sine discrimine liber an servus esset*) – to the *Constitutio Antoniana* of 212 AD, the edict with which the emperor Caracalla extended Roman citizenship

estese la cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'Impero. A questa *virtus* politica i Romani affiancarono anche la *virtus* culturale, per cui, come ricorda Orazio, Roma ha conquistato la Grecia con le armi, ma si è fatta conquistare dalle sue arti (*Epistole* 2, 1, 156 *Graecia capta ferum victorem cepit*), e anche la *virtus* religiosa, in nome della quale, dopo aver espugnato le città nemiche, i condottieri romani «venerano gli dei vinti, ricercano gli dei stranieri in ogni luogo, e li rendono propri» (Minucio Felice, *Ottavio* 6, 2 sgg. *deo quaerunt et suos faciunt*), «innalzano altari persino agli dei ignoti e ai Mani» (*ignotis numinibus et manibus*). «Così mentre adottano i riti sacri di tutti i popoli, hanno ben meritato di ottenere anche i loro regni» (*Sic, dum universarum gentium sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt*). Di qui il Pantheon multi-etnico e meticcio di Roma. Roma ci ha educati alla cultura dell'*et et*, la Grecia nel nome dell'*aut aut*. Per questo motivo non è mancato chi, come Rémi Brague, ha individuato la matrice originaria e il modello culturale dell'Europa non in Atene né in Gerusalemme, non nella tradizione ellenica né in quella ebraica e cristiana, ma in Roma, nella 'romanità', intesa come attitudine a ricevere, trasmettere e assimilare tutto ciò che le era straniero: si chiamassero Greci o Barbari. È questo che le ha permesso di essere universale; e sulla scia di Roma starebbe l'Europa, intesa non come «uno spazio definito», ma come «una cultura: cultura straniera»¹.

I Romani avevano capito che la potenza duratura della Repubblica prima e dell'Impero poi si fondava sulla concessione della cittadinanza a tutti coloro che provenivano da ogni parte del mondo, mentre i Greci, pur così potenti militarmente, decadde- ro ben presto proprio per non aver accolto e integrato gli stranieri, coloro che provenivano da fuori dell'Ellade, etichettandoli spregiativamente come 'Barbari', coloro che parlavano male, balbettavano (*bar bar*, da cui anche il latino *balbus*, 'balbuziente'). Ben diversa la concezione dei Romani, i quali non avevano neppure la parola per indicare spregiativamente lo straniero, e ricorrono al calco linguistico greco *barbarus*. L'antitesi tra civiltà romana e civiltà greca sarà certificata dal famoso discorso dell'imperatore Claudio del 48 a.C. (si veda Tacito, *Annali* 11, 24, 1-7), nel quale con ostentato e comprensibile orgoglio egli ricorda come causa di successo la saggezza esemplare del padre Romolo, il quale nello stesso giorno «trasformava i nemici (*hostes*) in cittadini (*cives*)», mentre la causa della rovina «per Spartani e Ateniesi, pur così potenti nelle armi, è stata il respingere i vinti come nemici».

Questa concezione etnocentrica appare sorprendente per un faro della cultura e della civiltà, quale la Grecia; eppure era condivisa sia da Aristotele, «il maestro di color che sanno» (Dante, *Inferno* 4, 131), il quale nella *Politica* teorizza la naturale inferiorità dei 'barbari', la loro naturale inclinazione alla schiavitù, la loro ignoranza della libertà e della ragione, sia dal 'democratico' Euripide, il quale nell'*Ifigenia in Aulide* (vv. 1.400 sgg.) non esita ad affermare: «Che gli Elleni dominino sui Barbari è naturale, ma non i Barbari / sugli Elleni; quelli infatti sono schiavi; questi, liberi». Si aggiunga che gli Ateniesi acuiivano l'etnocentrismo alimentandolo col mito dell'autoctonia (*autós* e *chthón*, 'proprio della terra'), vale a dire con la credenza di essere stati generati dal suolo ateniese.

La storia ha costantemente aggiornato il tema della Barbarie, tornato drammaticamente attuale. Là dove non arrivano virtù e convinzione, giustizia e *humanitas*, è auspicabile che a soccorrerli siano il calcolo e la lungimiranza della politica, il realismo e la convenienza, vale a dire la consapevolezza che loro, i 'Barbari', possono essere la soluzione dei nostri problemi, la via della nostra sopravvivenza, la direzione del nostro destino:

to all inhabitants of the Empire. The Romans added to this political *virtus*, also a cultural *virtus*, so that, as Horace recalls, although Rome conquered Greece with arms, it was in turn conquered by Greece's arts (*Epistles* 2, 1, 156 *Graecia capta ferum victorem cepit*), as well as religious *virtus*, in the name of which, after having expugned enemy cities, the Roman leaders «venerated the gods of the vanquished, they sought foreign gods in every place they went and made them theirs» (Minucius Felix, *Octavio* 6, 2 ff. *deo quaerunt et suos faciunt*), «raising altars even to unknown gods and to the Manes, or the souls of dead ancestors» (*ignotis numinibus et manibus*). «Thus while adopting the sacred rites of all peoples, they were worthy of obtaining also their kingdoms» (*Sic, dum universarum gentium sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt*). This is where the multi-ethnic and mixed-raced Roman Pantheon derives from.

Rome educated us in the culture of *et et*, Greece in the name of *aut aut*. It is for this reason that there have been many who, like Rémi Brague, identified the original matrix and cultural model of Europe not in Athens or Jerusalem, not in the Hellenic or in the Jewish and Christian traditions, but in Rome, in 'Romanity', understood as the ability to receive, transmit and assimilate all that was foreign to it: whether Greek or Barbarian. This is what allowed it to become universal; and it is in the wake of Rome that Europe would stand, understood not as a «defined space», but rather as «a culture: a foreign culture»¹.

The Romans had understood that the lasting power of the Republic, first, and later of the Empire, was founded on conceding citizenship to all, regardless of their origin, while the Greeks, instead, although powerful in military terms, soon declined, precisely because they did not welcome and include foreigners who came from outside Hellas and whom they designated in derogatory terms as 'Barbarians', in other words 'those who spoke badly', who stuttered (*bar bar*, from which derives also the Latin *balbus*, or 'stutterer'). The Roman conception was quite different, and they did not even have a word to indicate foreigners in a derogatory way, resorting to a version of the Greek term, *barbarus*. The antithetical positions between the Roman and Greek civilisations was attested by the famous speech by Emperor Claudius in 48 B.C. (see Tacitus, *Annals* 11, 24, 1-7), in which with understandable pride he recalls as a cause of success the exemplary wisdom of the ancestor Romulus who in the same day «would transform enemies (*hostes*) into citizens (*cives*)», while the cause of the defeat «for Spartans and Athenians, although powerful in military terms, was that of having rejected the vanquished as enemies».

This ethnocentric conceptions seems surprising for a beacon of civilisation such as Greece; and yet it was shared both by Aristotle, «the Master [...] of those who know» (Dante, *Inferno* 4, 131), who in his *Politics* theorises about the natural inferiority of 'barbarians', their natural inclination to slavery, their ignorance of freedom and reason, and by Euripides, who in his *Iphigenia in Aulis* (vv. 1.400 ff.) affirms: «It is natural for the Hellenes to rule over the Barbarians, but not for the Barbarians / to rule over the Hellenes; the former, in fact, are slaves; the latter, free». To this must be added the fact that Athenians intensified this ethnocentrism by fueling it with the myth of autochthony (*autós* and *chthón*, 'belonging to the earth'), in other words with the belief of having been generated by the Athenian soil. History has constantly updated the theme of Barbarism, which today has become a dramatically topical subject. Wherever there is an absence of virtue and conviction, justice and *humanitas*, it is desirable that the assessment and foresight of politics, of realism and convenience should come to our aid, revealing the awareness that they, the 'Barbarians', can be the solution to our problems, the path to our survival, the direction of our destiny: as grasped by Constantine Cavafy in his poem *Waiting for the Barbarians* (which was translated into Italian by Montale, among others): «Because

come aveva ben intuito Costantino Kavafis con la sua poesia *Aspettando i barbari* (tradotta anche dal nostro Montale): «S'è fatta notte, e i barbari non sono più venuti. / Taluni sono giunti dai confini, / han detto che di barbari non ce ne sono più. / E adesso, senza barbari, cosa sarà di noi? / Era una soluzione, quella gente»².

A questo proposito, esemplare e illuminante rimane il contro-canto della troiana Andromache, la quale di fronte all'uccisione del piccolo Astianatte, accusa, lei 'barbara', i Greci di essere i veri 'Barbari': «Voi, Greci, dico a voi: perché uccidere un bimbo senza colpe? / Greci, vostra è l'idea di ogni barbarie!» (Euripide, *Le Troiane*, vv. 764 sg.). A quel passo ho ripensato l'8 gennaio, giorno dell'assalto alla Casa Bianca. In quell'occasione è girata sul web una vignetta formidabile che non avremmo mai immaginato: «After today's events, Mexico has decided that they will pay for the wall. And Canada wants one too».

Varrà la pena ricordare, con Proust, che «la vera terra dei barbari non è quella che non ha mai conosciuto l'arte, ma quella che, disseminata di capolavori, non sa né apprezzarli né conservarli».

Civis o faber?

Ai nostri giorni la tecnica celebra quotidianamente i suoi trionfi, all'insegna delle speranze luminose e delle utopie illimitate del suo profeta, Prometeo, il quale si afferma nella vita individuale e in quella associata, pubblica e privata, e ci trasmette un duplice messaggio: l'impotenza della politica e la vetustà dell'uomo³. Allora Prometeo e la tecnica non guidavano l'uomo e la politica, ma ne erano guidati, e soprattutto non erano sufficienti a salvaguardare lo sviluppo delle città e la vita degli uomini. Il *faber* dipendeva dal *civis*. Ce lo spiega il *Protagora* di Platone (322 a-d passim)

Gli uomini, in origine, vivevano da nomadi e le comunità non esistevano. E morivano sotto gli assalti delle bestie feroci, perché erano sempre e comunque più deboli di loro: e se la capacità artigianale (*demiourghighe téchne*) era un valido aiuto per nutrirsi, non lo era affatto per la guerra contro le bestie feroci, perché non avevano ancora l'arte della politica (*politiké téchne*), di cui l'arte della guerra è una componente. E gli uomini cercavano di radunarsi e di salvarsi fondando città; ma non appena si radunavano, iniziavano a maltrattarsi l'un l'altro, privi com'erano di arte politica. E così tornavano a disperdersi, e a morire. Allora Zeus iniziò a temere che la nostra specie dovesse estinguersi da cima a fondo, e inviò Hermes perché portasse fra gli uomini senso del rispetto (*aidós*) e senso della giustizia (*dike*), in modo da dare origine agli ordinamenti civili e tutti quei legami che creano fratellanza. Ma Hermes interrogò Zeus: «In che modo devo distribuire agli uomini senso del rispetto e senso della giustizia? Come le altre abilità tecniche? O devo distribuirli a tutti?». «A tutti», disse Zeus, «e che tutti ne abbiano una parte: perché altrimenti non potranno esistere comunità, se solo poche persone ne godranno il privilegio, com'è per le altre specialità professionali» (trad. di F. Condello).

La lezione dei classici è chiara: la tecnica non salva, invoca la necessità della politica. Noi ci siamo oltremodo allontanati da quella lezione: la politica è ridotta a scala locale e si confronta con la tecnica che è globale; abbiamo bisogno di un governo mondiale e di uno *ius mundi* e balbettiamo ancora su *ius soli* e *ius culturae*. Nani sulle spalle dei nani.

Accanto all'azione di Prometeo, concentrato sul *novum* del presente, impegnato nell'*ars respondendi*, esperto di linguaggi monoculturali e specialistici, abbiamo bisogno del pensiero di Socrate, orientato al *notum* della storia, maestro dell'*ars inter-*

night has fallen and the barbarians haven't come. / And some of our men just in from the border say / there are no barbarians any longer. / Now what's going to happen to us without barbarians? / Those people were a kind of solution»².

Exemplary and enlightening is in this respect the counter-melody of the Trojan woman Andromache, who faced with the killing of the small child Astyanax, although being a 'barbarian' herself, nonetheless accuses the Greeks of being the true 'Barbarians': «You, Greeks, I say to you: why kill a child without fault? / Greeks, yours is the idea of all barbarism!» (Euripides, *The Trojan Women*, vv. 764 ff.). This passage came to mind on January 8, the day of the assault on the White House. On that occasion a surprising and formidable cartoon circulated on the web which said: «After today's events, Mexico has decided that they will pay for the wall. And Canada wants one too».

It is worth recalling, together with Proust, that «the true land of the Barbarians is not that which has never known art, but rather that which, full of masterpieces, known not how to appreciate and safeguard them».

Civis or faber?

In our day and age, technology celebrates its daily triumphs under the banner of the bright hopes and unlimited utopias of its prophet, Prometheus, which is affirmed in individual and associated life, both public and private, and sends us a twofold message: the impotence of politics and the old age of man³.

In ancient times Prometheus and technology did not guide man and politics, but were guided by them, and most of all they were not enough for safeguarding the development of cities and of the lives of men. *Faber* depended on *civis*. As explained by Plato in his *Protagoras* (322 a-d passim):

Man originally lived a nomadic life and communities did not exist. And they died under the attack of wild beasts, because they were weaker than them: and although technical abilities (*demiourghighe téchne*) offered a valid help in finding sustenance, it was no help in their war against the wild beasts, because they did not yet know the art of politics (*politiké téchne*), to which the art of war belongs. And men tried to gather and find protection by founding cities; yet as soon as they gathered together they began to treat each other badly, since they lacked the art of politics. And thus they once again scattered and died. Then Zeus became worried that our species should be completely extinguished and sent Hermes to give men the sense of respect (*aidós*) and justice (*dike*), so as to bring about civil regulations and all the bonds that generate a sense of brotherhood. Then Hermes asked Zeus in what manner then was he to give men right and respect: «Am I to deal them out as the arts have been dealt? That dealing was done in such wise that one man possessing medical art is able to treat many ordinary men, and so with the other craftsmen. Am I to place among men right and respect in this way also, or deal them out to all?». «To all», replied Zeus; «let all have their share: for cities cannot be formed if only a few have a share of these as of other arts». (English translation by W.R.M. Lamb).

The lesson bequeathed to us by the classics is clear: technology in itself does not bring salvation, it invokes the need of politics. We have greatly distanced ourselves from that lesson: politics is reduced to the local scale and is confronted with a technology which is global; we have the need of a world government and of a *ius mundi* and instead we are still stuttering about *ius soli* and *ius culturae*. Dwarfs on the shoulders of dwarfs.

Alongside the action of Prometheus, focused on the *novum* of the present, engaged in the *ars respondendi*, expert in monocultural and specialised languages, we need the thought of Socrates, orient-

rogandi, competente nella pluralità dei linguaggi. Noi abbiamo bisogno di uno come Socrate: *atopos*, 'fuori posto', 'fuori schema', 'non classificabile', come lo definiva Platone; *kosmios*, 'universale', come lo definiva Plutarco: «lo non sono né Ateniense né Greco, ma del mondo» (*De exilio* 600f-601a)⁴.

Parallela a quella della politica, corre anche la crisi della parola. La parola oggi non gode di buona salute: ridotta a chiacchiera e barattata come merce qualunque, ci chiede di abbassare il volume, di imboccare la strada del rigore, di ricongiungerla alla cosa. Noi parliamo male: con la stessa parola intendiamo cose diverse, con parole diverse intendiamo la stessa cosa. Abbiamo sfigurato alcune parole che ritenevamo uniche, indivise e indivisibili: abbiamo ridotto la 'dignità' a un 'decreto', la 'politica' a un 'contratto', la 'pace' a un 'condono fiscale'; abbiamo sostituito lo 'straniero' con il 'nemico', il 'rifugiato' con il 'clandestino', l' 'approdo' con lo 'sbarco'. Le nostre non sono più parole ma vocaboli, *verba obvia*, 'quelli che troviamo sulla via', che tutti usano e calpestano, parole anonime, inanimate, cadaveriche: il 'maestro' scaduto a 'influencer', il 'discepolo' a 'follower', lo 'statista' a 'leader', il 'rifugiato' a 'clandestino', il 'volto' a 'faccia'. Abbiamo bisogno di un'ecologia linguistica che consenta alla parola di illuminare la cosa, non di oscurare, nascondere e sequestrare la realtà.

Abbiamo bisogno di parole adeguate per nominare questo presente impreveduto, inaudito, alieno, marcato da un triplice squilibrio: sociale (immigrazione), ambientale (antropocene), sanitario (pandemia). Come predicava il mio Lucrezio, a fronte di fenomeni mai visti, inauditi, rivoluzionari (*res novae*), abbiamo bisogno di parole nuove (*verba nova*).

Tra le figure 'responsabili', cioè chiamate a dare una risposta immaginando parole nuove, e quindi nuove forme di convivenza, ha da essere l'architetto: figura *naturaliter* anfibia, «un muratore che sa il latino», come secondo la fulminante definizione di Adolf Loos⁵,

Questa responsabilità è dettata dallo statuto linguistico della parola stessa: 'architetto', *architékton* (da *archi-* [stessa radice di *archós*, 'capo', e *arché*, 'principio'] e *tékton*, 'costruttore') è l'ideatore del progetto. Isidoro dice che «gli architetti sono muratori che pongono le fondamenta (*Etimologiae* 19, 8, 1 *Architecti autem cementarii sunt, qui disponunt in fundamentis*): un'immagine con tutta evidenza ripresa da san Paolo, là dove l'Apostolo dice: «Come un sapiente architetto ho posto il fondamento. Un altro poi vi edificherà sopra» (1 *Corinzi* 10 *Ut sapiens architectus fundanmentum posui, alius autem superaedificabit*). L'Apostolo è il primo costruttore, che pone Cristo a fondamento dell'edificio di quella Chiesa che sorgerà sopra di lui.

L'architetto sta non a valle, ma a monte della politica; sta all'inizio del processo e tiene tutto insieme: la memoria dei trapassati col progetto per i nascituri, la dimensione del tempo con quella dello spazio, le ragioni dell'*urbs* con quelle della *civitas*, l'intesa tra *philotechnia* e *philanthropia*, la coabitazione tra Prometeo e Socrate.

¹ *Il futuro dell'Occidente. Nel modello romano la salvezza dell'Europa*, trad. it. Rusconi, Milano 1998, pp. 101 e 152.

² Su questo punto rinvio al mio *Osa sapere. Contro la paura e l'ignoranza*, Solferino, Milano 2019, pp. 27 sgg.

³ *L'uomo è antiquato* è il titolo dell'opera del filosofo Günther Anders (2 voll. Torino 2007).

⁴ Osservazioni più estese nel mio *Segui il tuo demone. Quattro precetti più uno*, Laterza, Bari-Roma 2020.

⁵ Secondo Vitruvio egli possiede conoscenza empirica e sapere tecnico congiuntamente a conoscenza teorica e sapere umanistico (*L'architettura* 1, 1, 1 *Architecti est scientia pluribus disciplinis et variis eruditionibus ornata*).

ed to the *notum* of history, master of the *ars interrogandi*, skilled in the plurality of languages. We need someone like Socrates: *atopos*, 'out of place', 'out of the frame', 'non-classifiable', as defined by Plato; or *kosmios*, 'universal', as defined by Plutarch: «I am neither Athenian nor Greek, but of the world» (*De exilio* 600f-601a)⁴.

Parallel to the crisis of politics is the crisis of the word. The word is not in good health today: it has been reduced to gossip and traded as any other commodity, and it is now asking us to lower the volume, to follow the path of rigour, to reunite it with the thing. We speak badly: we mean different things with the same word, with different words we mean the same thing. We have disfigured some words we considered unique, undivided and indivisible: we reduced 'dignity' to a 'decree', 'politics' to a 'contract', 'peace' to a 'tax amnesty'; we substituted the 'foreigner' with the 'enemy', the 'refugee' with the 'illegal immigrant', 'mooring' with 'disembarkation'. These are no longer words but terms, *verba obvia*, 'which we find along the way', which everybody uses and tramples, anonymous, inanimate, corpse-like words: the 'teacher' has been downgraded to 'influencer', the 'disciple' to 'follower', the 'statesman' to 'leader', the 'refugee' to 'illegal immigrant', and 'countenance' to 'face'. We are in need of a linguistic ecology that allows the word to illuminate the thing, not to obscure, conceal and abduct reality.

We need adequate words to name this unforeseen, unprecedented, alien present which is marked by a triple imbalance involving the social (immigration), environmental (anthropocene), and health (pandemic) spheres. As preached by Lucretius, a poet and philosopher who is dear to me, in the face of unseen, unprecedented and revolutionary (*res novae*) events, we need new words (*verba nova*). Among the 'responsible' figures, in other words those called upon to provide answers by imagining new words, and therefore new forms of coexistence, is the architect: an amphibious figure *by nature*, «a mason who speaks Latin», according to Adolf Loos' striking definition⁵. This responsibility is dictated by the linguistic status of the word itself: the 'architect', *architékton* (from *archi-* [same root as *archós*, 'chief', and *arché*, 'first principle'] and *tékton*, 'builder') is the creator of the project. Isidorus of Seville wrote that «architects are the masons that place the foundations» (*Etymologiae* 19, 8, 1 *Architecti autem cementarii sunt, qui disponunt in fundamentis*): an image clearly taken from St. Paul, when the Apostle says: «According to the grace of God which is given unto me, as a wise master-builder, I have laid the foundation, and another buildeth thereon» (1 *Corinthians* 3-10 *Ut sapiens architectus fundanmentum posui, alius autem superaedificabit*). The Apostle is the first builder, who places Christ as the foundation of the building of the Church that will stand above Him.

The architect stands before, and not after politics; he is at the beginning of the process and holds everything together: the memory of the deceased with the project for those to be born, the dimension of time with that of space, the reason of the *urbs* with that of the *civitas*, the understanding between *philotechnia* and *philanthropia*, the coexistence of Prometheus and Socrates.

Translation by Luis Gatt

¹ *Il futuro dell'Occidente. Nel modello romano la salvezza dell'Europa*, Italian translation. Rusconi, Milano 1998, pp. 101 and 152.

² On this question please refer to my book, *Osa sapere. Contro la paura e l'ignoranza*, Solferino, Milano 2019, pp. 27 ff.

³ *L'uomo è antiquato* is the title of the book by the philosopher Günther Anders (2 volumes, Turin 2007).

⁴ For more extensive observations refer to my book *Segui il tuo demone. Quattro precetti più uno*, Laterza, Bari-Roma 2020.

⁵ According to Vitruvius he possesses empirical knowledge and technical know-how, together with theoretical and humanistic knowledge (*L'architettura* 1, 1, 1 *Architecti est scientia pluribus disciplinis et variis eruditionibus ornata*).