
Laura Boella

HANNAH ARENDT A CONTRAPPELO
Ripensare la condizione umana¹

Come ci ha insegnato Ernst Bloch, nessuna eredità è mai fino in fondo liquidata, riscattata. Rimane sempre una parte del lascito che forse non è stata oggetto di testamento oppure è stata rapinata, acquisita senza titolo. Si eredita in fondo non il passato imbalsamato, ma sempre il presente con la sua porzione di passato che non passa e di apertura su un futuro ignoto e incerto, si eredita il presente in quella forma aspra e difficile che un debito non stipulato, che non si potrà mai ripagare e che ci pone costantemente di fronte a noi stessi, a ciò che nel presente pensiamo e facciamo.

Questo è l'unico modo in cui si può parlare di eredità di Hannah Arendt. In fondo, alcuni dei debiti che sentiamo di avere nei suoi confronti la troverebbero probabilmente non estranea, ma ironicamente sorpresa, perché legati a qualcosa che giace molto nell'ombra del suo pensiero. Tipico è l'esempio del debito che il pensiero femminile dichiara di avere verso una pensatrice programmaticamente antifemminista oppure degli spunti di biopolitica che alcuni studiosi hanno riscontrato nella lettura arendtiana del progetto totalitario. In realtà, la sua opera è *un work in progress*, non ha alcun aspetto di compiutezza e sistematicità, semmai procede per linee di scorrimento ed è rimasta sostanzialmente aperta: scritti molto noti come *Le origini del totalitarismo* o *Vita activa* affiorano come punte di un iceberg da un materiale a più strati in evoluzione, che subisce progressivi spostamenti e sommovimenti. Questo materiale, che sta venendo alla luce nei suoi strati più sotterranei – i numerosi epistolari, il *Denktagebuch*, l'inizio di una ricostruzione critica della tessitura-montaggio di citazioni e di letture che costituisce l'architettura nascosta dei suoi scritti – fa dell'eredità di Hannah Arendt qualcosa che non si può gestire in maniera convenzionale e tanto meno frettolosa.

Un pensiero come il suo, destato dall'urto con le catastrofi storico-politiche del '900, non ci mette innanzitutto di fronte a un presente, un ritmo, una velocità e molti imprevisti che ci separano dalle domande e dai problemi che lei stessa ha costruito? Forse sono i temi o lo stile del pensiero arendtiano che resistono a essere liquidati, tradotti e trasmessi in altre mani, come si fa appunto con le eredità? Ma che cosa significa propriamente questa resistenza? Una lontananza oppure il richiamo a un uso non strumentale di un pensiero che molti si sentono in dovere di celebrare?

1 Questo non è un saggio (mancano le note), ma un programma di lavoro. Esso è anche legato a occasioni di prendere la parola in pubblico, come nel convegno di Roma Tre per celebrare il centenario della nascita di Hannah Arendt, di cui quasi desidero conservare l'intensità offrendo un testo che ha l'andamento sinuoso e forse anche divagante del riferimento diretto a un pubblico e insieme il coraggio del dire, che spesso si spegne nello scrivere (Laura Boella).

Il primo momento di fedeltà a Hannah Arendt può essere proprio fare i conti con l'imprevisto, con l'inevitabile novità apportata da un tempo che non è più il suo. Riprendiamo allora dal cuore della sua opera, ma anche dal suo programma tanto esplicito da essere affidato ai titoli degli scritti più famosi, la domanda che sta dietro la sua ostinata volontà di comprendere. Il pensiero arendtiano nel suo complesso ripropone infatti la questione dell'umano in tempi di distruzione di innumerevoli esseri umani e di catastrofe dell'eredità culturale e filosofica europea fondata sul valore o sul postulato dell'umanità. "Umanizzare l'inumano": questo è il significato della politica per Hannah Arendt, della sua fede nella capacità umana di iniziare, della sua utopia luxemburghiana e consiliare della comunità politica (innanzitutto antifascista) in cui l'azione è direttamente libertà, innovazione. Sta a noi aprire questo programma di vita e di pensiero, le cui risonanze rinviano onde tematiche che sembrano incessanti variazioni su questioni ancora sempre da pensare. Sta a noi tradurre e modulare la straordinaria forza ricostruttiva dell'opera arendtiana, disfacendo alcune delle sue tesi e reimpostandole in ordine alla configurazione che oggi noi diamo delle lacerazioni e tensioni del presente.

Hannah Arendt è l'autrice di un libro intitolato *The Human Condition* (1958): nell'edizione tedesca questa espressione sarà preceduta da *Vita activa. La lettera sull'umanismo* (1949) di Heidegger fu per lei sicuramente un testo di riferimento, anche se la citò raramente, ma, quando lo fece, per esempio in una lettera a Jaspers, ne parlò come della «cosa migliore che Heidegger abbia scritto da un po' di tempo a questa parte». Il tema dell'*humanitas*, nella sua accezione antica e illuministica – tra Cicerone e Lessing – appare in scritti centrali: *La crisi della cultura* (1960) e *L'umanità in tempi bui* (1960). I toni che lo accompagnano – la pluralità di inizi della storia legata alla natalità, l'amicizia politica, la *cultura animi*, nonché le ultime indicazioni sulla moralità del pensiero fondata su una coerenza con se stessi che ha i suoi modelli in Socrate e in Kant – sembrano proiettare il pensiero arendtiano in un orizzonte umanistico classico.

Occorre notare subito che il lessico arendtiano della "condizione umana" ricorda un momento specifico della filosofia dell'esistenza in particolare francese. È difficile capire per quali vie – ironia crudele nella quale si esercitava con maestria la coppia Arendt-Bluecher? – il titolo del libro del 1958 replichi quello del controverso, ma in ogni caso famoso romanzo dell'ex-rivoluzionario romantico e ex-trotzkista André Malraux, *La condition humaine* (1933). Resta il fatto che nella Francia dell'immediato dopoguerra la questione dell'umano era stata ripresa a partire da un'aspra interrogazione sulla violenza nella storia, sulla tragedia politica scaturita dalla sostituzione delle antiche ontologie e metafisiche con il progetto rivoluzionario di una società in cui si sarebbe plasmato "l'uomo nuovo". Basta pensare a *Umanesimo e terrore* (1947) di Merleau-Ponty. Nella *Lettera sull'umanismo*, Heidegger a sua volta discuteva le tesi espresse da Sartre in *L'esistenzialismo è un umanismo* e segnalava la dismisura tra il destino epocale della tecnica e l'immagine filosofica tradizionale dell'uomo.

Con questo dibattito (che coinvolgeva anche il personalismo cattolico) Hannah Arendt si confrontò collocandosi già altrove, non solo perché lo vedeva da New York, ma anche perché all'inizio degli anni '50 aveva già chiaro in mente che la sfera della prassi e della politica non poteva funzionare come ancora di salvezza dai problemi insoluti della filosofia. Occorreva invece ripensare integralmente l'ontologia e la metafisica alla luce dello scenario storico-politico devastato da entrambi i totalitarismi, quello nazista e quello stalinista.

Anche se «gli otto anni abbastanza felici passati in Francia» (1933-1941) costituiscono uno dei periodi meno documentati e meno studiati del percorso arendtiano, non è certo solo questione di ricostruire la prima fase dell'esilio che la portò negli Stati Uniti. Furono anni sicuramente decisivi in cui Hannah Arendt fu in contatto, forse indirettamente, ma certo attraverso importanti

mediazioni, prima fra tutte quella di Walter Benjamin, con i seminari di Kojève, il Collège de Sociologie di Bataille e il Collège de Philosophie di Jean Wahl. È noto che qui germineranno le letture di Husserl e di Heidegger proposte da Lévinas, da Merleau-Ponty e da Sartre nell'immediato dopoguerra e che nutriranno il pensiero di Derrida, Deleuze, Lyotard.

“Vista da New York” la nuova stagione della filosofia francese poteva apparire all'esiliata che stava ripartendo da zero un episodio intellettuale le cui promesse e contraddizioni erano ancora gravate dal marchio della tradizione. Non le sfuggiva tuttavia la posta in gioco. Le due matrici del pensiero arendtiano: la formazione esistenzialistica e heideggeriana e l'esperienza dell'ebraismo convergono infatti in un punto di tensione, mai di conciliazione. *Hannah Arendt trae le più amare e demolitrici conclusioni dalla catastrofe della tradizione occidentale culminata nel totalitarismo e insieme pensa che la partita dell'umanità degli esseri umani non sia definitivamente perduta.*

L'intera opera arendtiana è percorsa da una doppia vibrazione che non si saprebbe esprimere se non come un *difficile umanesimo e universalismo al cospetto delle rovine della storia*. Qualcuno potrebbe obiettare che con questa formula si confeziona elegantemente il pensiero di Hannah Arendt in prodotto da esporre negli scaffali dei dipartimenti di filosofia (magari tra Heidegger e Benjamin). Eppure bisogna stare nella distanza e ammettere che questo è il centro della sua eredità e dei problemi che può suscitare: utopia impossibile di una politica dell'essere-insieme, “malinconia protettiva” che si difende da una visione tragica della storia con l'idea di una pluralità di inizi, di un infinito rinnovarsi del miracolo della nascita? Ci si può infatti chiedere perché le letture più aggiornate del pensiero arendtiano tornino quasi sempre alle tesi sul totalitarismo e lascino a una lettura canonica e a volte elusiva *La condizione umana*. Arendt avrebbe espresso il suo pensiero più radicale e soprattutto capace di anticipare le nuove forme della politica nel mondo transnazionale dei migranti, delle “non persone” e delle vittime inermi di guerre supertecnologiche e attentati terroristici, quando ha interpretato il progetto totalitario come finalizzato alla riduzione di gran parte dell'umanità a “esseri superflui”, a corpi sofferenti, sospesi tra la vita e la morte. In questa cornice, *La condizione umana* sarebbe il libro della “sopravvivenza”, in cui dai “buchi d'oblio” e dalle tenebre dei campi sembra uscire l'utopia della luce della vita pubblica.

Se è vero che la sopravvivenza, come ha notato anche Julia Kristeva, è la cifra che va al cuore dell'opera arendtiana, occorre aggiungere che essa va dritta al suo cuore pensante e al suo cuore di tenebra. Non si tratta di una sopravvivenza intesa in senso letterale, sebbene il coraggio, la vitalità e la determinazione di Hannah Arendt nel tormentato percorso dell'esilio siano noti a tutti. Si tratta piuttosto del movimento alla base della sua teoria politica, dell'idea che la dignità della condizione umana si giochi quando ne va di qualcosa di più della vita, ne va dell'amore del mondo, della preservazione dello spazio dell'essere-insieme. Ancora una volta, è una doppia vibrazione quella che percorre il pensiero arendtiano e metterne in ombra un aspetto significa costringerla in stereotipi, per quanto celebrati, come quelli dell'ontologia della Shoah, della nostalgia della *polis*, dell'esistenzialista conservatrice o della *radical leftist*.

In un non dimenticato saggio del 1988, *Le survivant*, Jean-François Lyotard disegna un ritratto critico di Hannah Arendt proprio alla luce dell'idea di sopravvivenza. Per Lyotard sopravvivere è qualcosa di ambiguo, non si sa se si sopravvive alla vita o alla morte e se ciò a cui si sopravvive vada perduto oppure resti. Ambigua condizione di chi vive un “dopo”, essa rappresenta il polo di una dialettica negativa in cui l'inumano rimbalza, ammonisce, insegue costantemente l'umano come suo rovescio e resto inestricabile. La sopravvivenza per Lyotard ci pone di fronte all'enigma del presente, alla relazione di ciò che è, che accade con il non