
PRESENTAZIONE

L'eredità di Hannah Arendt a cento anni dalla nascita

Notre héritage n'est précédé d'aucun testament

René Char, *Feuillets d'Hypnos*

Parlare di un'eredità di Hannah Arendt nel centenario della sua nascita acquista oggi per noi un doppio significato: da un lato quello proposto dall'Autrice che, partendo dalla concezione che il testamento lega i beni passati a un momento futuro, considera la libertà dal fardello della tradizione come possibilità di guardare al passato con occhi nuovi e di disporre dei suoi tesori nascosti senza il vincolo di nessuna costrizione; dall'altro il significato che oggi, a cento anni dalla sua nascita, noi vogliamo attribuire al pensiero della Arendt che, nel suo distinguersi nettamente dai filosofi di professione, non ci costringe sicuramente nelle rigide maglie di un legato, ma ci serve da stimolo e da incentivo per impegnarci nell'azione e volgerci all'incessante attività del pensiero.

Forse – sostiene la Arendt – non è possibile scrivere una storia delle idee del nostro secolo (anziché in base al succedersi delle generazioni, criterio che obbliga lo storico a riferire alla lettera il susseguirsi nel tempo di teorie e di mentalità) quasi narrando la biografia di una sola persona, nell'intento di fornire una semplice metafora approssimata di quanto veramente accadde nella mente degli uomini. Ma se fosse possibile si vedrebbe come la mente di questa persona sia stata costretta a volgersi verso se stessa per ben due volte: la prima, per una fuga dal pensiero nell'azione; e la seconda, quando dall'azione, o meglio dall'aver agito, è stata respinta verso il pensiero¹.

Facciamo così nostra l'«esortazione a ritornare al pensiero», a quel momento magico tra un passato che non è più e un futuro che non è ancora, liberi di fermarci finalmente a riflettere sotto la spinta dei numerosi stimoli che la Arendt ci ha forniti per avvicinarci verso «il momento della verità».

L'aforisma di René Char, «la nostra eredità non è preceduta da alcun testamento», contiene il senso profondo che gli anni della resistenza ebbero per i molti uomini di cultura che vi parteciparono. Con l'occupazione nazista, quando la politica era divenuta in Francia, come negli altri paesi, una scena in balia «del burattiname grottesco di furfanti e sciocchi» Char scoprì la sua eredità: un tesoro che finora era rimasto nascosto, l'apparizione della libertà. I partecipanti alla resistenza, «i compagni d'arma», s'incontravano in modo nuovo, per una causa comune, senza più i ruoli e le distinzioni sociali soliti². Erano divenuti uomini uguali, ma allo stesso tempo unici e distinti, nel loro sforzo condiviso contro un nemico comune. L'essenza del loro tesoro sta dunque nell'azione comune, dove ognuno riscopre l'identità e la differenza del pro-

1 H. Arendt, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1991, p. 32.

2 Cfr. R. Char, *Feuillets d'Hypnos*, Gallimard, Paris 1946.

prio sé, e per la quale «ama, si spende, è impegnato, va nudo, provoca». Il significato della loro partecipazione andava ben al di là della vittoria e della sconfitta, gli uomini della resistenza non si aspettavano il successo, non si presentavano come rappresentanti di un partito, di un governo, di un esercito riconosciuto, ma agivano semplicemente insieme con gli altri, in quello spazio condiviso dove la libertà poteva sembrare come «un tesoro antichissimo, che appare all'improvviso nelle circostanze più diverse, e quindi compare di nuovo celandosi sotto i più svariati e misteriosi travestimenti, come una fata morgana»³.

Ma tutto ciò non durò a lungo, in quanto quell'isola di libertà, all'interno della quale gli uomini della resistenza avevano agito e pensato autonomamente, dopo la liberazione scomparve, come se non fosse mai esistita. Il tesoro era andato perduto, e ciò era avvenuto non per circostanze esterne o per lo scontro con una realtà avversa, ma perché i primi a non ricordarlo furono proprio coloro che l'avevano posseduto e non erano neppure riusciti ad identificarlo.

La tragedia non cominciò quando la liberazione di tutto il paese fece crollare quasi automaticamente le isolette nascoste di libertà già comunque condannate: cominciò quando divenne chiaro che non c'era nessuna mente pronta a ereditare e mettere in discussione, a meditare e a ricordare⁴.

Se anche per noi, oggi, pensiero e realtà sembrano essersi dissociati e «la realtà si è fatta impenetrabile alla luce del pensiero», avvicinarsi ad un'autrice come Hannah Arendt, leggere i suoi testi con valenza etico-politica, ma anche metaforica e letteraria, può servire a recuperare, attraverso l'aspetto più valido della sua eredità, non le teorie filosofiche di un passato e di una tradizione ormai andati in pezzi, ma la capacità del pensiero di porsi in quel punto di non-tempo tra passato e futuro da cui giudicare in modo imparziale le forze in conflitto. Solo rimettendo in moto il «misterioso processo della mente» attraverso la capacità di «pensare da soli» avremmo pienamente accolto l'eredità di Hannah Arendt.

Un'eredità che non si limita alla conoscenza della sua pur vastissima bibliografia, ma, partendo da essa, ci proietta verso la riscoperta della nostra abilità critica e della nostra capacità di pensiero. Liberi così dal «fardello della tradizione» possiamo gestire un «enorme patrimonio di esperienze immediate» senza il vincolo di nessuna prescrizione. In questo consiste la vera eredità della Arendt, che all'interno della costellazione della sua vasta opera si dirama in numerosi sentieri, percorsi dagli Autori che hanno scritto i saggi a lei dedicati.

Possiamo seguire alcune linee direttrici o idee-guida, le quali vanno dal versante politico a quello etico, da quello storico-filosofico a quello narrativo, dalla problematica dell'ebraismo e della natalità a quella del pensiero femminile e della libertà e del rispetto dei diritti umani.

La relazione tra politica e vita è analizzata con prospettive diverse sia da Laura Boella che da Roberto Esposito. Mentre quest'ultimo critica la netta antinomia tra i due termini in questione, poiché l'emergenza del *bios* viene dalla Arendt situata all'esterno e in contrapposizione alla sfera politica ed è quindi impossibile unire i due termini, in quanto l'ingresso sulla scena della dimensione biologica, anziché aprire un nuovo capitolo della politica, produrrebbe un inevitabile effetto di depoliticizzazione; la Boella, mettendo in luce che la condizione umana non è soltanto un dato biologico, ma si fonda sull'azione politica, su quella capacità di agire che si realizza non nella produzione di oggetti di consumo, ma nel confronto e nel dialogo come condizione della pluralità, considera la politica come un «dispositivo di umanizzazione», in

3 Ivi, p. 27.

4 Ivi, p. 28.

particolare di fronte alla crisi del totalitarismo e alle più recenti catastrofi del terrorismo e delle «guerre umanitarie». Così, mentre per Esposito la Arendt non ha saputo cogliere l'importanza della vita e il suo conseguente processo di politicizzazione, in quanto la considera nettamente opposta alla dimensione politica, per Boella si può cercare una mediazione tra i due corni del dilemma e individuare nella possibilità di stabilire un nuovo rapporto tra umano e inumano la speranza di tradurre in forme di civile convivenza quella parte di inumano che comunque incombe sulla condizione umana.

Un altro tema rilevante è quello del rapporto tra legge e politica, in particolare per quanto riguarda i diritti umani. Di fronte all'ambiguità insita in ogni democrazia, la Arendt auspica non un teorico ed astratto rispetto dei diritti umani, ma una cittadinanza che vada al di là degli stati e delle frontiere e che sia insita in ogni persona, attestando il suo inalienabile diritto di avere comunque dei diritti. Il suo pensiero anticipa qui le nuove problematiche poste dai migranti, dai *sans papiers*, dalle "non persone", dai "senza diritti", avvicinati a quegli "esseri superflui" a cui il totalitarismo aveva ridotto una parte dell'umanità. Vi sono, secondo Françoise Collin, due forme di violenza: una eclatante, visibile, imposta con la forza che lo stato deve contenere, ed una silenziosa e invisibile che deriva dalla legge stessa dello stato di diritto. L'organizzazione politica permette la convivenza umana in un mondo comune, ma mentre include nello stesso tempo esclude. Non c'è stato, per quanto democratico, che non marchi i confini tra i cittadini e gli stranieri, tra noi e gli altri, tra gli uguali e i diversi. Il fondamento dell'esclusione non è di ordine socio-economico, come riteneva Marx, ma è di ordine politico: è il rifiuto del diritto alla parola; in questi casi può accadere che la violenza sia l'unico modo per far ascoltare la voce di chi non ha più voce o non trova il modo di farsi ascoltare diversamente. La violenza non potrà mai divenire un principio politico, ma è tuttavia un'espressione inevitabile nei casi limite, in cui, come un grido, si sostituisce all'impossibilità di parola.

Tuttavia nonostante la Arendt sia stata una delle più acute studiose dell'aporia insita nei diritti umani, non riesce comunque a superarla. Infatti, come acutamente sostiene Esposito, pur riconoscendo che il diritto, fin dalle sue origini romane, distingue la persona giuridica dall'essere vivente, si riferisce cioè ad un soggetto astratto, avulso dal proprio corpo, non riesce a decostruire questo principio perché per proporre una diversa relazione tra diritto e corpo, tra norma e vita avrebbe dovuto rinunciare al presupposto su cui aveva basato la sua teoria, dove l'essere agente capace di azione politica era nettamente separato dalle condizioni dello sviluppo biologico e della conservazione dell'esistenza.

All'interno della problematica dei diritti umani, si colloca una delle tematiche costitutive del pensiero dell'autrice tedesca: l'ebraismo. Nello scrivere la biografia di Rahel Varnhagen in forma di storia narrata di una vita, una giovanissima Arendt mette in campo l'inquietante poliedricità della sua stessa vita e torna a riflettere sul significato della sua nascita. Quest'ultima, come mette in luce Margarete Durst, rappresenta per Rahel l'esclusione dal mondo, il punto cruciale della sua esistenza, la forza che sempre di nuovo la respinge indietro, estraniandola dal mondo. Quel dato che lei vorrebbe negare, può solo nascondere, impegnandosi in una strenua lotta per mantenerlo segreto, e, ogni volta che pensa di potersi riappropriare della sua vita, ricadere nella vergogna della nascita ebraica. Il racconto biografico è una delle forme di scrittura che la Arendt usa per comunicare ciò che non riesce ad esprimere parlando, ciò che non si può dire a voce, ma solo nel chiuso della parola scritta. Il nesso pensiero-scrittura, evidenziato da Paola Ricci Sindoni, appare chiaramente nella narrazione della storia di Rahel, dove Hannah sperimenta se stessa: le diverse e contrastanti sfaccettature della sua personalità rispetto al mondo dei filosofi, della cultura, dell'ebraismo. Narrare la storia della vita della sua eroina, così come

avrebbe potuto farlo lei stessa, la spinge a mettersi in gioco in prima persona, riattualizzando immagini di sé inconsapevoli o rimosse, come all'interno di un laboratorio in cui prendono forma gli argomenti cardine del suo futuro pensiero.

Il pensiero femminile, pur non trattato direttamente dalla Arendt, ha trovato in lei un punto di riferimento e molte autrici hanno preso le mosse dal suo invito a pensare *a partire da sé*: Camilla Briganti, Federica Giardini e Laura Moschini si pongono su questa linea. La coppia ostile che si forma tra il politico e il sociale è analizzata da Giardini, riferendosi a *Vita activa*, dove il sociale è posto come nettamente antinomico al politico, in quanto rappresenta il mero vivere assieme che la specie umana condivide con le altre specie e si differenzia nettamente dalla capacità propria dell'uomo di confrontarsi con gli altri attraverso l'azione e il linguaggio. Attualmente, l'allontanamento che le donne hanno compiuto dalla sfera domestica ha portato a divenire questioni pubbliche quelle che prima rimanevano chiuse nell'ambito privato: servizi, accudimento, lavoro giornaliero per la conservazione della vita. Quest'ultima, anche se la Arendt non sarebbe stata d'accordo, ha fatto il suo ingresso nell'ambito politico, diventando oggetto dei dibattiti contemporanei sulla biopolitica e sul biopotere. La riscoperta vicinanza tra il sociale e il politico va considerata come un'occasione per le donne che erano state relegate nella sfera privata dell'impolitico, non si tratta della fine della politica, ma di una sua radicale reinterpretazione, volta a realizzare un nuovo equilibrio che migliori la qualità della vita di ogni singolo componente della società. Il benessere di ciascuno – sottolinea Moschini – è quindi da ricercarsi all'interno di un'equa distribuzione delle risorse e della sostenibilità ambientale e sociale degli interventi per tutelare l'esistenza di un mondo che esisteva già prima della nostra nascita e si auspica continuerà ad esistere anche per le generazioni future.

Un ultimo filone di ricerca è quello che partendo dall'azione si sforza di riconciliarla con il pensiero. Il pensiero non deve elaborare una teoria separata dalla realtà, ma esaminare i “molteplici affari del mondo” per prendere posizione nei conflitti, per compiere le scelte. L'azione politica, che si differenzia nettamente dall'opera e dal lavoro, corrisponde per la Arendt alla condizione della pluralità, del porsi in relazione, del comunicare con gli altri che caratterizza l'essenza del cittadino. Quest'ultimo – come sostiene Marisa Forcina – è in grado di «costruire un mondo» non nel senso dell'*homo faber* che produce oggetti d'uso, né in quello dell'*animal laborans* che produce oggetti di consumo, ma attraverso l'azione e il pensiero. In questo modo si attua il passaggio da una fruizione del mondo immediata e istintiva, legata esclusivamente alle esigenze della pura sopravvivenza, ad una dimensione propriamente e tipicamente umana: lo spazio pubblico della libertà e dell'agire politico che si distingue nettamente dalla dimensione privata del lavoro, della riproduzione e dei sentimenti soggettivi. Nell'azione l'uomo, libero da ogni condizionamento, agisce non per utilità personale, ma esclusivamente per “amore del mondo”.

Al contrario dei regimi totalitari che hanno giustificato la loro esistenza in base alla formula del “tutto è possibile”, un mondo libero deve fondarsi sulla capacità dell'uomo di pensare autonomamente. Se il male si origina per un'atrofia del pensiero, bisogna chiedersi come e perché si pensa, come è possibile cogliere l'interna armonia del pensiero, quel muto dialogo tra sé e il proprio io, che deve precedere ogni giudizio. Pensare diventa così il nuovo “imperativo etico”, la capacità di comprendere gli eventi attraverso il giudizio, la “più politica delle attività della mente”, in grado di discernere il bene dal male. Il pensiero, dunque, può riconquistare il suo rapporto con il mondo comune quando si incarna nella facoltà del giudizio. Esso è, dunque, un atto in cui il soggetto riconosce la sua autonomia di pensiero, ma al contempo richiede anche un rapporto di scambio e comunicazione con gli altri; esso obbliga a trascendere le limitazioni,

individuali, l'isolamento, il distacco per dirigersi verso il riconoscimento dell'altro e della sua ineludibile presenza e riuscire così a compiere, grazie all'intervento della volontà, le scelte giuste, a prendere le decisioni più eque.

Riferendoci alla volontà e al giudizio non possiamo non ricordare Duns Scoto – trattato da Meccariello – e Kant – ricordato da Sollazzo –, insieme nel nome di un'incondizionata adesione alla libertà. L'accostamento della Arendt ai due importanti pensatori muove dall'esigenza di dare spazio all'autonomia umana e di allargare la sfera della volontà. L'aspetto di Scoto che attrae maggiormente la nostra Autrice riguarda la consapevolezza che gli uomini, attraverso la volontà, compiano il più alto esercizio di libertà, esaltando la loro singolarità e unicità e accrescendo la forza del loro essere al mondo. L'elemento kantiano che ella sottolinea di più è la facoltà di giudicare, considerata, insieme alla spontaneità dell'azione, una delle qualità superiori dell'uomo. Nella capacità di comprendere retrospettivamente il senso dell'accaduto si realizza la facoltà di giudicare, di cercare i fondamenti del legame tra universale e particolare, tra individuo e pluralità alla ricerca di una condizione umana basata sulla libertà e sulla giustizia.

Come in un prisma dalle molteplici sfaccettature, diverse sono le prospettive che il pensiero di Hannah Arendt suggerisce ai suoi lettori nel terzo millennio. In quest'occasione d'incontro, svoltasi presso l'Università Roma Tre, abbiamo cercato di “ri-pensare”, a partire da alcuni dei suoi concetti-cardine, le tematiche più attuali sul versante etico-politico. E ci siamo resi conto che, “re-interrogando” la nostra Autrice possiamo ancora “ri-scoprire” elementi utili per avviare la nostra personale capacità di riflessione. Quindi ci auguriamo che il nostro meditare con la Arendt ci conduca oltre la Arendt stessa, per metterci in grado di cogliere le sfide che il mondo di oggi, ormai non più uguale al suo, ci presenta continuamente. Soltanto così potremo accoglierne pienamente l'eredità, non limitati nelle rigide maglie di un legato, ma aperti al libero vento del pensiero.

Maria Teresa Pansera