

---

Maria Teresa Pansera

## IL SIGNIFICATO ETICO DEL PENSARE

*Se, come ho sostenuto prima, l'attitudine a discernere ciò che è giusto da ciò che è sbagliato dovesse rivelare di aver qualcosa a che fare con l'attitudine a pensare, si dovrà poter "esigere" questo esercizio da ogni persona sana, indipendentemente dalla sua istruzione o ignoranza, dalla sua intelligenza o stupidità eventuali.*

Hannah Arendt, *La vita della mente*

In Hannah Arendt vita e filosofia sono state sempre strettamente intrecciate poiché il pensiero dell'autrice costituisce parte integrante della sua vita e quest'ultima è strettamente connessa allo svolgersi della sua teoria politica. Dopo essersi inizialmente occupata di teologia ed esser passata poi allo studio e allo "smantellamento" della metafisica, la giovane filosofa ha dedicato il suo pensiero alla vita. Dapprima la vita di per sé: per sopravvivere è costretta a lasciare la Germania recandosi prima a Parigi e poi a New York. In seguito, nella sua singolare passione per la ricerca, considera vita e pensiero (*praxis* e *theoria*) come un'unica sintesi e non smetterà mai di collocare al centro dei suoi interessi *l'amor mundi*. Infatti la Arendt, lungi dall'essere una "pensatrice di professione" colloca la propria capacità di pensare e di comprendere al centro della propria vita; la comprensione, infatti,

[...] rappresenta il modo specificamente umano di vivere, in quanto ogni individuo ha bisogno di riconciliarsi con un mondo in cui è arrivato, con la nascita, come straniero e in cui, in virtù della sua irriducibile unicità, rimarrà sempre uno straniero. La comprensione ha inizio con la nascita e si conclude con la morte. Nella misura in cui la comparsa dei governi totalitari è l'evento cruciale del nostro mondo, comprendere il totalitarismo non equivale a condonare alcunché, bensì a riconciliarsi con un mondo in cui cose del genere sono semplicemente possibili<sup>1</sup>.

La crisi della comprensione è analoga alla crisi del giudizio, in quanto ci rendiamo conto di non possedere più regole universali attendibili né quella saggezza che nel passato ci aiutava ad orientarci nell'azione. «Non occorre la comparsa del totalitarismo per dimostrarci che viviamo in un mondo capovolto, un mondo in cui non possiamo orientarci attenendoci alle regole di quello che una volta era il senso comune»<sup>2</sup>. L'assenza di significato e la perdita del senso comune, che hanno caratterizzato il ventesimo secolo, sono state accompagnate da un accentuato sviluppo del sapere teoretico e da un'atrofia del sapere pratico, indeterminato, dut-

---

1 H. Arendt, *Comprensione e politica*, in Ead., *Antologia*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 108.

2 Ivi, p. 115.

tile, problematico e, proprio per questo, in grado di indirizzare il comportamento nel versante etico. La nostra grande tradizione ha dimostrato

[...] la sua evidente incapacità di rispondere in maniera efficace alla sfida portata dalle questioni “moralì” e politiche del nostro tempo. In effetti le fonti da cui sarebbero dovute scaturire queste risposte si erano inaridite e la stessa cornice entro cui la comprensione e il giudizio potevano emergere si era sgretolata<sup>3</sup>.

Per la Arendt la possibilità di giudicare era strettamente connessa con la possibilità di muoversi liberamente nel mondo delle apparenze, osservando la realtà con un'imparzialità non disincarnata, in sostanza essere spiritualmente liberi di pensare da soli, in totale autonomia<sup>4</sup>. L'autonomia di giudizio e la capacità di analizzare tutto criticamente fanno di lei una studiosa di grande spessore, dotata di perseveranza e tenacia nel perseguire i suoi propositi, ma al contempo capace di correre il rischio dell'interpretazione e di avere il coraggio di impostare il gioco secondo nuove regole.

### 1. *Il totalitarismo e la questione morale*

La nostra vita oggi è senza dubbio molto diversa rispetto a quella che si conduceva solo un secolo fa. È stato decisamente alleviato sia lo sforzo per il sostentamento sia la pena per la procreazione; tuttavia non si è riusciti ad eliminare la costrizione della necessità. L'espressione massima della libertà per *l'animal laborans* consiste nell'attività continua e ripetuta per soddisfare le proprie esigenze, senza mai, tuttavia, riuscire ad appagarle completamente. In base all'attuale trasformazione del lavoro, si presenta davanti all'uomo contemporaneo un nuovo problema: da un lato la sua capacità produttiva non conosce soste e si espande illimitatamente; dall'altro i prodotti tendono ad accumularsi e perciò si richiede un'accelerazione e un incremento dei consumi. Infatti, se si produce oltre quello che è possibile consumare, si rischia l'inutilità e la perdita di valore di ciò che si è prodotto. La società si è, in parte, adeguata a questo meccanismo perverso trasformando i beni d'uso in beni di consumo.

In questo modo si è costruito un mondo in continuo e tumultuoso mutamento, dove il principio di stabilità e di sicurezza è completamente svanito. L'ideale dell'*homo faber*, che consisteva nella durata e nella permanenza dei manufatti, si è trasformato in quello dell'*animal laborans* che produce e consuma a ritmo continuo. Viviamo, ormai, in una cultura di massa, dove la generalizzata insoddisfazione si placa temporaneamente e illusoriamente soltanto nella sempre più vorticosa successione della produzione e del consumo, e nella sola ed unica esaltazione del dominio assoluto dell'*animal laborans*.

È quindi perfettamente concepibile, secondo la Arendt, che «l'età moderna – cominciata con un così eccezionale e promettente rigoglio di attività umana – termini nella più mortale e nella più sterile passività che la storia abbia mai conosciuto»<sup>5</sup>. E all'interno di questa passività può

---

3 Ivi, p. 117.

4 Ci riferiamo qui al *Selbstdenken* lessingiano, cfr. H. Arendt, *Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten: Gedanken zu Lessing*, Hauswedell, Hamburg 1960, tr. it. *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, in Ead., *Antologia*, cit., pp. 210-234.

5 H. Arendt, *The Human Condition*, tr. it. *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1964, p. 240.

trovare spazio, come sappiamo, quella “banalità del male” che ha condotto ad individui come Eichmann. In un’epoca in cui «l’azione è diventata un’esperienza per pochi privilegiati»<sup>6</sup>, un barlume di speranza appare quando si fa riferimento al pensiero che è «ancora possibile e senza dubbio efficace, ovunque gli uomini vivano in condizione di libertà politica»<sup>7</sup>.

Se l’esistenza di un mondo totalitario va analizzata attraverso una meditazione sul concetto di male radicale, la possibilità di un mondo libero va ricercata nelle risorse di autonomia e di rinascita contenute nella condizione umana in quanto tale. Se il totalitarismo giustifica la sua esistenza in base alla formula del “tutto è possibile”, un mondo libero deve fondarsi sulla capacità dell’uomo di agire razionalmente, partendo dall’ipotesi dell’esistenza di un essere umano capace di creare, preservare o ricostruire uno spazio per l’azione politica. La realtà completamente nuova del mondo totalitario ha dato vita a una domanda che non si era mai posta precedentemente: a quali condizioni è possibile un mondo senza campi di concentramento? Secondo quali presupposti l’uomo cessa di essere superfluo?

Quando scrisse *Le origini del totalitarismo* Hannah Arendt credeva che nel mondo potesse davvero esistere il male radicale, quel male che viene generato da una mente criminale e consapevole, quel male a cui aveva appena assistito nell’esempio terrificante del nazismo, incarnato nella figura di Hitler e dei suoi seguaci. Quel male che non si può perdonare perché non si riesce a comprendere (almeno finché non diventi storia, passato) e così il saggio si chiude con un deciso rifiuto di riconciliazione con il mondo: un mondo in cui la presenza del male è davvero possibile, anzi reale. Solo più tardi questo atteggiamento ostile e diffidente nei confronti del mondo, dove crudeltà e malvagità sono presenti e uomini senza scrupoli possono sempre trovare un posto di *leader* tra le masse, mutò grazie agli eventi che offrono alla Arendt la possibilità di capire, di maturare nuove riflessioni per trovare una cura contro il rischio della chiusura interiore e la paura della disperazione, recuperando così quell’*amor mundi* su cui edificerà tutto il suo pensiero futuro.

Quindi, se ne *Le origini del totalitarismo* la Arendt aveva ipotizzato la possibilità di una completa distruzione, ne la *Vita attiva* ricerca quelle barriere che la condizione umana è in grado di opporre a tale minaccia. Ma è nella *Vita della mente* che muove da un interrogativo etico cruciale, che trova le sue radici nell’esperienza nazista e nell’olocausto degli ebrei: come sia possibile per l’uomo commettere il male e un male così tragico e al contempo eclatante, senza trasgredire le regole, in modo normale, banale e se sia possibile preservarsi da esso.

È possibile fare il male (le colpe di omissione alla stessa stregua di quelle commesse) in mancanza non solo di “moventi abietti” (come li chiama la legge), ma di moventi tout court, di uno stimolo particolare dell’interesse o della volizione? Si può credere che la malvagità, comunque la si definisca, questa “determinazione a mostrarsi scellerati”, non sia una condizione necessaria per compiere il male? Il problema del bene e del male, la nostra facoltà di distinguere ciò che è giusto da ciò che è sbagliato sarebbe forse connesso con la nostra facoltà di pensiero? [...] Potrebbe l’attività del pensare come tale, l’abitudine di esaminare tutto ciò a cui accade di verificarsi o di attirare l’attenzione, indipendentemente dai risultati e dal contenuto specifico, potrebbe quest’attività rientrare tra le condizioni che inducono gli uomini ad astenersi dal fare il male, o perfino li “dispongono” contro di esso?<sup>8</sup>

---

6 Ivi, p. 242.

7 *Ibidem*.

8 H. Arendt, *The Life of the Mind*, tr. it. *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987, pp. 85-86.