

L'esistenza al di là del bene e del male: Hannah Arendt e il processo Eichmann

Viviana Bianconi

ABSTRACT

Il saggio affronta quella che Hannah Arendt, ne *La banalità del male*, chiama la lezione di Gerusalemme, cioè la strana interconnessione tra banalità e male che a suo parere emerse come fatto decisivo durante il processo Eichmann. In Eichmann, la quotidiana normalità del funzionario si mostrò alla Arendt come la dinamica alla quale ricondurre il male radicale storicamente attuato dal Nazionalsocialismo. Nel saggio la lezione diventa l'impostazione di una ricerca filosofico giuridica. Il fine è quello di elaborare sul piano del rapporto tra Costituzionalismo e ideologia totalitaria quanto sottolineato dalla Arendt.

PAROLE CHIAVE

BANALITÀ DEL MALE;
LEZIONE DI GERUSALEMME;
OVVIETÀ;
ESISTENZA;
ANONIMO.

1.

L'11 Aprile 1961, Adolf Eichmann viene condotto davanti al Tribunale distrettuale di Gerusalemme. E' chiamato a rispondere di quindici capi d'imputazione per aver commesso, in concorso con altri, crimini contro il popolo ebraico, contro l'umanità, crimini di guerra perpetrati durante il regime nazista.

Hannah Arendt redige il resoconto del processo scrivendo una serie di articoli per conto del *New Yorker*, successivamente pubblicati nel libro *La banalità del male*¹.

¹ I cinque articoli pubblicati dal *New Yorker* il giornale americano dove apparve per primo il resoconto del processo, vennero ampliati e uscirono come libro nel 1963, con il titolo: *La banalità del male*. Il libro è incentrato sui resoconti del processo ad Adolf Eichmann svoltosi a Gerusalemme nel 1961. Fu pubblicato con il titolo originale: *Eichmann in Jerusalem- A Report on the Banality of Evil*. Il testo è composto da sedici capitoli: descrizione della corte e le condizioni del processo; l'imputato; la sua carriera; il suo ruolo nelle deportazioni; le imputazioni; le tre eventuali "soluzioni" per la questione ebraica: l'espulsione; concentramento; lo sterminio; la conferenza

Questo suo saggio fu subito al centro di numerose controversie. Molti circoli ebraici presenti in America le diedero battaglia tra polemiche ed accuse². In tanti cercarono di dimostrare la falsità e le contraddizioni delle sue affermazioni. Una guerra mediatica nei confronti dell'Autrice si protrasse per più di tre anni. In particolare ciò che irritò molto l'opinione pubblica, e suscitò tante polemiche, riguardava il ritratto di Adolf Eichmann, che la Arendt indicava come un "uomo banale" e "senza idee, un assassino burocratico", "un uomo

di Wannsee; le varie deportazioni; i centri di sterminio in Europa; le prove e le testimonianze; la sentenza; il ricorso in appello; le conclusioni. In appendice troviamo le polemiche sul caso Eichmann.

² Non fu certo l'unico punto. Le controversie riguardarono anche, il ruolo svolto dai Consigli ebraici nella soluzione finale, in particolare il comportamento tenuto da alcuni personaggi ai vertici di tali Consigli, la conduzione del processo, le questioni giuridiche con le analisi delle contraddizioni del processo, (nuove categorie giuridiche per giudicare individui implicati in tali crimini) e l'atteggiamento critico nei confronti delle questioni politiche e dello Stato di Israele, perseguite nel corso delle udienze.

che, lungi dall'essere mostruosamente dedito al male, era invece assolutamente incapace di distinguere il male dal bene"³.

Ciò che si mostrava davvero insostenibile per l'opinione pubblica e per la coscienza ebraica era "la provocatorietà della formula che attribuiva al male, e a quel male, una dimensione normale, comune, ordinaria, appunto banale"⁴.

2.

Eppure, secondo la Arendt, ciò che scriveva di Eichmann era esattamente ciò che aveva visto all'interno di quell'aula di tribunale. Lei descriveva dati di fatto. E, a suo parere, ciò che aveva determinato tutte le reazioni era l'ostinazione di non voler stare ai fatti. Questi fatti la Arendt li sintetizzava nella affermazione che Eichmann era un uomo "semplicemente senza idee (una cosa molto diversa dalla stupidità)"⁵ e che "tale mancanza di idee ne faceva un individuo predisposto a diventare uno dei più grandi criminali di quel periodo"⁶. "Se questo è *banale* e anche grottesco", continuava "se con tutta la nostra buona volontà non riusciamo a scoprire in lui una profondità diabolica o demoniaca, ciò vuol dire che la situazione e il suo atteggiamento fossero comuni". Concludeva l'autrice, "quella lontananza dalla realtà e quella mancanza d'idee possono essere molto più pericolose di tutti gli istinti malvagi che forse sono innati nell'uomo". "Questa", affermava l'Autrice, "fu la lezione di Gerusalemme. Ma era una lezione, non una spiegazione del fenomeno, né una teoria"⁷. Così descrivendo quelli che secondo lei erano i fatti, Hannah Arendt, determinò quanto accadde alla pubblicazione del suo libro.

Come sintetizzò, in un articolo apparso su "Commentary", Norman Podhoretz, mostra

3 E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt 1906-1975. Per amore del mondo*, Torino, 1982, p.390.

4 H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Prefazione (a cura) di Simona Forti, Torino, 2006, p.VI.

5 H. Arendt, *La banalità del male*, Milano, 2011, p.290. Da ora in poi abbreviato con BM.

6 *Ibidem*.

7 *Ivi*, p.291.

come "in luogo del nazista mostro, l'Autrice ci offre un nazista banale; in luogo dell'ebreo martire virtuoso, ci offre un ebreo complice del male; e in luogo del confronto tra colpa ed innocenza, ci presenta la collaborazione della vittima con il criminale"⁸.

Stando alla Arendt, attraverso il processo Eichmann diventava visibile quella che poteva essere definita *la lezione di Gerusalemme*, cioè la "strana interdipendenza tra mancanza d'idee e male"⁹.

Questa *interdipendenza*, per Lei, è quanto rimase offuscato dai molteplici problemi, pur fondati e rilevanti, che il processo ad Eichmann suscitò, questo è ciò che, non visto, scatenò tutte le reazioni contrarie¹⁰.

Di fatto, secondo la Arendt, problemi e critiche impedirono di comprendere che con Eichmann si stava di fronte ad un fenomeno in sé estremamente complesso e originale, si era di fronte a un nuovo volto del male per descrivere e definire il quale l'espressione più adeguata a nominarlo era, secondo Lei, quella di *banalità del male*.

3.

Quale fosse il male al quale Lei facesse riferimento è chiaro. Esso era il male perpetrato nei *Lager*. Un male concreto, attraverso il quale "l'impossibile è stato reso possibile", che è diventato "il male assoluto, impunito e imperdonabile, che non poteva essere compreso e spiegato coi malvagi motivi dell'interesse egoistico, dell'avidità, dell'invidia, del risentimento, della smania di potere, della vigliaccheria"¹¹.

Se dunque furono tante le critiche al suo libro, ciò fu perché tutta la sua opera era una provocazione. E la provocazione stava nel fatto che *questo male radicale, assoluto, imperdonabile, esso stesso fosse definito banale, prodotto da un uomo senza idee*, tanto più radicale e concreto quanto più l'artefice, Eichmann, si dimostrava incapace di pensare e senza un legame con la realtà.

8 E. Young-Bruehl, op. cit. p.394.

9 BM, p.291.

10 Cfr. BM p.287.

11 H. Arendt, *Le Origini del Totalitarismo*, Torino, 2004, p.628.

4.

Questo è l'oggetto specifico del presente articolo: riprendere quella che Hannah Arendt indica come *la lezione di Gerusalemme*. E ciò, così come la intese l'Autrice, non con l'intenzione di spiegare quanto accadde. Gerusalemme, attraverso il processo Eichmann, fu una *lezione*. Fu la lezione che la "lontananza dalla realtà" e la "mancanza di idee" "possono essere molto più pericolose di tutti gli istinti malvagi che forse sono innati nell'uomo"¹². Di fronte a ciò Hannah Arendt non cercò una *spiegazione del fenomeno*, né, tantomeno, si prefisse di formulare una *teoria*. L'obiettivo non fu quello di individuare una causa rispetto alla quale stabilire che Eichmann, ciò che lui storicamente rappresentava, e ciò che a Gerusalemme era sottoposto a giudizio fossero l'effetto. L'ultima cosa dunque che mi propongo in questo articolo è di elaborare una teoria del male o una teoria sul Nazionalsocialismo. Tanto meno intendo assumere una posizione di giudizio. Piuttosto, prendendo atto delle conclusioni di Hannah Arendt, ciò che mi propongo è trovare elementi per impostare la comprensibilità di quella che Lei definisce la *lezione di Gerusalemme*. Intendo cioè individuare e fornire dati che rendano la *strana interconnessione* colta dall'Autrice innanzitutto un reale oggetto di ricerca, e poi, anche, una ricerca rilevante per il diritto.

5.

Occorre partire da un fatto. Ciò che scandalizzò di più le coscienze fu una sorta di vuoto, di interruzione che la Arendt creò tra l'immagine che ci si aspettava, che tutti si erano fatti di Adolf Eichmann, e la realtà, come egli appariva al processo. Il fatto dal quale partire è che le affermazioni dell'Autrice urtarono e sbilanciarono il senso comune. Lei infatti descriveva un uomo che non era affatto all'altezza dei suoi crimini, che non era il mostro che tutti si aspettavano e forse desideravano vedere, non era l'eroe del male, non aveva nessun tratto de-

monico¹³. Un uomo normale veniva collegato a crimini mostruosi. E questo risultava incomprendibile. Per usare le parole di Bruno Bettelheim, la Arendt poneva il senso comune di fronte ad un assurdo e "l'assurdità sta nel rapporto tra le atrocità denunciate e l'uomo nella gabbia degli imputati", un rapporto che, posto nei termini di Hannah Arendt, "la nostra immaginazione, il nostro schema di riferimento, i nostri sentimenti, persino, sono inadeguati a coglierlo"¹⁴. In sintesi, la sproporzione tra l'apparente normalità di colui che commette il crimine e l'ampiezza dello stesso, ci disorienta. Il fatto dal quale partire è che Hannah Arendt delinea un nuovo volto con cui si manifesta il male. Con lei, attraverso il processo Eichmann, il problema del male assume i caratteri inediti della normalità, della semplicità, dell'ordinario. "Nella mostruosa discrepanza tra la scelleratezza dei crimini e la banale nullità del loro esecutore" compare il fatto che, nonostante ciò sia assurdo per il senso comune e la nostra abituale percezione del male, tuttavia *la normalità* "era una condizione preliminare perché quei crimini tremendi potessero essere compiuti"¹⁵.

6.

Questo nuovo volto del male, questo assurdo per il senso comune, è per Hannah Arendt la realtà prodotta dal Nazionalsocialismo. E' *l'uomo massa*¹⁶. Un uomo normale, ma capace di fare tanto male proprio nel suo essere ordinario, ovvio, scontato, e tanto più ordinario quanto più completamente integrato nella società nazionalsocialista. Un uomo che l'adesione e la conformità totali al sistema rendono incapace di pensare, di interrogarsi, di valutare, fino a non

13 "Erano della nostra stessa stoffa, erano esseri umani medi, mediamente intelligenti, mediamente malvagi; salvo eccezioni non erano mostri, avevano il nostro viso". P. Levi, *Sommersi e Salvati*, Torino, 2007, p.153.

14 B. Bettelheim, *Sopravvivere*, Milano, 1982, p.183.

15 E. Vollrath, *Dal male radicale alla banalità del male*, in E. Donaggio, D. Scalzo (a cura di), op.cit, p.128 (il corsivo è mio).

16 Per ulteriori dettagli e definizioni vedi: *Le Origini del Totalitarismo*, parte terza, capitolo decimo, Il tramonto della società classista, Le masse, Torino, 2004, pp. 423-451.

12 BM p.291.

essere più in grado di discernere ciò che è bene da ciò che è male. Ciò che è assurdo per il singolo comune, diventa possibile e anzi abituale per l'uomo massa. Questo coglie Hannah Arendt. E, secondo l'Autrice, nel Nazionalsocialismo come ideologia totalitaria si realizza la possibilità per l'uomo di essere questo uomo e di sperimentare e vivere la banalità del male.

L'uomo massa. E' lui l'uomo che agisce come un ingranaggio all'interno della macchina totalitaria. E' il risultato, per la Arendt della trasformazione fondamentale dal cittadino al borghese. L'uomo massa non è un uomo brutto, rozzo. Lo precisa bene in *Le Origini del Totalitarismo*¹⁷. E' piuttosto un uomo isolato che ha perso le sue relazioni sociali, un uomo senza certezze, che ha come unico scopo la sicurezza economico sociale, e che non riesce a vedere al di là di sé stesso, dei propri bisogni immediati, dei propri interessi, è un borghese che si comporta onestamente e che cerca soltanto di assicurarsi una vita tranquilla e agiata per sé e per i suoi figli, un buon padre di famiglia, dunque, ma che è estraneo al destino di tutti gli altri, in quanto non li vede e non li sente perché troppo occupato a vivere in sé stesso e per sé stesso. Questi uomini, oramai «individui isolati incerti, privi di ideali e di scopi, si trovano ad avere almeno una funzione che l'appartenenza al movimento totalitario pare assicurare loro. In cambio di questa ritrovata dignità sociale l'uomo massa diventa capace di un senso di abnegazione e di fedeltà assolute»¹⁸.

Anche in *Ebraismo e modernità*,¹⁹ l'Autrice descrive questo uomo borghese disposto a tutto, un uomo comune. «Il borghese» scrive Hannah Arendt «è il moderno uomo delle masse,

17 Ivi, p.431. Ed ancora «la massa non è solo un'entità numerica, ma un insieme di uomini segnati dall'indifferenza verso gli affari pubblici, dalla mancanza di senso dell'identità individuale, dal venire meno dell'ultimo elemento connettivo ancora esistente nella società borghese, cioè la classe, l'unico filo che teneva legati gli individui al corpo politico prima dell'affermarsi del totalitarismo», R Gatti, *Il male assoluto e il problema dell'identità. Totalitarismo e nuovo principio politico*, in E. Donaggio, D. Scalzo (a cura di) op. cit., p.76.

18 P. Terenzi, *Per una sociologia del senso comune. Studio su Hannah Arendt*, Catanzaro, 2002, p.186.

19 H. Arendt, *Ebraismo e Modernità*, Milano 1988.

non nei momenti di esaltazione e di eccitazione collettiva, ma nella sicurezza della sua sfera privata.»²⁰ Il totalitarismo produce esistenze banali facendo leva sulla sicurezza.

Ciò che emerge sempre è questo vuoto questa mancanza di pensiero di coscienza in chi commette il fatto, questa banalità e superficialità presente in chi agisce, in chi senza riflettere si adegua a questa realtà imposta dal sistema. Naturalmente in un'organizzazione come quella totalitaria così complessa e per certi versi impersonale, tutto viene creato per far sì che nessuno si senta mai responsabile o corresponsabile di qualcosa, tutto è parte di un disegno più grande e imperscrutabile. La stessa parcellizzazione dei compiti, la divisione degli incarichi tra i diversi uffici, tutto concorre affinché nessuno si senta responsabile dei fatti o degli atti commessi, ma semmai solo di un timbro, di un piccolo passaggio di carte da un ufficio all'altro. L'uomo massa prodotto dal totalitarismo è sempre un uomo che si ritiene innocente, semplicemente perché quello che fa è ciò che gli viene chiesto, ciò che serve al sistema. Sarà, secondo la Arendt, questa concatenazione di semplici e *innocenti passaggi*, a portare, inesorabilmente e con estrema facilità, la macchina burocratica verso l'eliminazione di migliaia di persone innocenti²¹.

7.

Non pensare, limitandosi ad eseguire gli ordini, non voler riflettere su quanto sta accadendo, adeguarsi passivamente allineandosi anche a una ideologia di morte quale è stata il Nazionalsocialismo. La scrittrice mostra che questa è una possibilità presente in ciascuno di noi. Essa va vista per l'Autrice come la fuga dalla realtà dei fatti che sempre contesta, per rifugiarsi in un mondo fatto di coerenza, stabilità e certezza. Una fuga che il totalitarismo è in grado di rendere reale, rendendo l'esistenza un' esistenza coerente, stabile, certa. Questo mondo, garantito dal sistema, è

20 H. Arendt, *Antologia, Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Milano, 2006, pp. 46-47.

21 Cfr. H. Arendt, *Le Origini del Totalitarismo*, Torino, 2004, L'apparato statale pp.539-574.

quello che il Nazionalsocialismo ha offerto ad ogni cittadino, convincendolo a trasformarsi in borghese e ad esistere come uomo massa. In questo modo, secondo Hannah Arendt, il totalitarismo nazionalsocialista ha mostrato un nuovo modo di vivere e fare il male, scardinando tutte le strutture, le categorie storiche precedenti, le prospettive tradizionali che avevano tentato di catalogarlo e descriverlo²². Con il Totalitarismo Nazionalsocialista il nuovo volto del male si presenta nella normalità e ordinarietà dell'esistere quotidiano, attraverso un uomo che svolge rigorosamente il suo lavoro e tranquillamente compie il male come la cosa più ovvia che ci possa essere. Sollevando dal fardello dell'esistenza, dando sicurezza, certezza, tranquillità, si realizza, secondo l'Autrice, il passaggio che trasforma l'uomo in uomo massa e si instaura la connessione tra male e banalità.

22 Simona Forti è ben consapevole grazie alla Arendt del fatto che oramai si debba superare le vecchie comprensioni e occorra ripensare al male politico come ad un male: «si alla luce del delirio totalitario sull'infinita possibilità di manipolazione del reale, ma anche a partire da una volontà di non vedere, di negazione, che si giustifica con il senso di una totale impotenza». La Forti, interrogandosi profondamente su questi eventi drammatici, ha cercato di comprendere che cosa Auschwitz abbia mostrato, tentando di spiegare come certi «crimini abnormi sono stati resi possibili grazie all'azione, o meglio all'inazione, di tante persone normali che non hanno trovato la forza o la motivazione per opporsi a quella che allora sembrava la regola» e molto probabilmente inconsapevolmente, questi uomini hanno «oliato un'organizzazione perfetta» capace a sua volta di tessere «un efficientissimo intreccio tra le tante irresponsabilità». Ciò che si riafferma in queste considerazioni con prepotenza, è la possibilità di pensare al male, un male incomprensibile, incommensurabile, «non solo nel senso di azioni compiute da attori normali, non eccezionali, ma nel senso letterale dello loro *Regelmässigkeit*, conformità alla norma, alla regola». L'attenzione va posta sul fatto che «il conformismo dell'obbedienza può infatti trasformare la sua passività acquiescente in azione colpevole. La colpa, non risiede più soltanto nell'intenzione di una natura malvagia, ma si trova parimenti in quell'inazione che diventa la condizione stessa di possibilità di persistenza del male». AA.VV., *Il Novecento di Hannah Arendt Un lessico politico*, (a cura di) Olivia Guaraldo, Verona, 2008, pp 64-65.

8.

Ad una prima sintesi dunque, il piano sul quale per Hannah Arendt diventa comprensibile la lezione di Gerusalemme è quello dell'uomo borghese che vive la propria esistenza con l'unico fine della propria privata sicurezza. E' il piano degli individui privi di ideali e di scopi che si trovano ad avere la funzione a loro assicurata dall'appartenenza al movimento totalitario. Individui che non pensano, ma semplicemente ripetono ogni giorno ciò che loro è stato assegnato, trovando in questo la loro dignità sociale, al punto da diventare capaci di un senso di abnegazione e di fedeltà assolute nei confronti del Regime che assicura loro la sicurezza dell'esistere. La sicurezza vissuta quotidianamente come unico fine dell'esistere sarebbe ciò che innesca il venir meno di ogni pensiero e l'allontanamento dalla realtà che conducono alla interconnessione tra banalità e male. Nel Nazionalsocialismo, l'uomo borghese, pur di stare al sicuro avrebbe accettato un'esistenza da uomo massa. Pur di avere un'esistenza sicura avrebbe rinunciato a pensare, a problematizzare, ripetendo ogni giorno gli atti che il Regime gli chiedeva, senza mai guardare oltre, senza interrogarsi, ritenendosi semplicemente a posto perché ogni giorno faceva ciò che il regime si aspettava che facesse. Reputandosi quindi sempre innocente²³ dato che ciò che intraprendeva lo adempiva svolgendo correttamente, rigorosamente, onestamente il ruolo che il Regime gli aveva assegnato.

9.

Su queste dimensioni sulle quali Hannah Arendt si muove intendo ora soffermarmi. Ho

23 Per Hannah Arendt il peggior male «è quello commesso da nessuno, cioè esseri umani che si rifiutano di essere persone. [...] il malfattore che rifiuta di pensare da sé a quanto sta facendo e che rifiuta quindi pure di ripensarci retrospettivamente, ossia di ricordare quanto ha fatto non è riuscito e non riesce mai a trasformarsi in qualcuno. E, rimanendo cocciutamente nessuno, costui si dimostra così incapace di intrattenere rapporti con gli altri, che -buoni, cattivi o indifferenti che siano sono quantomeno persone». H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Prefazione (a cura di Simona Forti, Torino, 2006, p.74.

scritto che è mia intenzione indicare elementi che rendano la posizione dell'Autrice un effettivo oggetto di ricerca. E' mia intenzione cioè verificare se quella che Lei chiama la lezione di Gerusalemme è qualcosa che si rintraccia nella realtà, e che dunque può essere esaminato. Ritengo allora che la sua posizione possa essere trattata come un oggettivo campo di ricerca proprio perché è proponibile seguire la sua linea che evidenzia come per, per avere una esistenza sicura, l'esistenza possa diventare una esistenza completamente anonima. Sembra ammissibile, come indica la Arendt, che l'esistere sia capace di avere come unico interesse che i propri giorni siano sicuri e sia disposto, per soddisfare questo interesse, a vivere completamente senza pensare, senza interrogarsi, fino a perdere anche ogni interesse per la distinzione tra bene e male, vivendo quest'ultimo come una quotidiana banalità.

Propongo, come risposta alla questione, l'affermazione che quella di cui Hannah Arendt parla, è una effettiva possibilità dell'esistere che si realizza ogni volta che l'esistere stesso vive i suoi giorni dominato dall'ovvietà. E' l'ovvietà dunque l'elemento che a mio parere può rendere la posizione dell'Autrice un effettivo campo di ricerca. Secondo questa mia risposta, l'esistenza dominata dalla ovvietà è l'esistenza che non ha mai bisogno di pensare e che neanche ha mai il problema del bene e del male.

10. CHE COSA INTENDO

PER ESISTENZA DOMINATA DALLA OVVIETÀ?

Il più delle volte il nostro atteggiamento nei confronti dell'ovvio si risolve generalmente rifiutando di prendere in considerazione un qualcosa che non ha bisogno di essere discusso, di cui non si parla, che va preso così com'è. L'ovvio, il comune, il consueto, ciò che riteniamo assodato non costituiscono oggetto di riflessione, tanto più non costituiscono materiale su cui interrogarsi. Sarebbe perfettamente inutile, riteniamo, perché considerato una perdita di tempo indagare su dati o questioni ovvie, evidenti per sano senso comune.

Ma questo atteggiamento nei confronti della ovvietà, per quanto consolidato, nascon-

de sempre qualcosa che non è ovvio. Esso nasconde il non voler mettere in discussione una lettura del reale ricevuta dalla tradizione, dalla famiglia, dalla società, dalla religione o dalla cultura. Esso nasconde un esistere che, mantenendosi nell'ovvio, non ha bisogno di interrogarsi, di riflettere, in genere di pensare. Tutto infatti è già orientato e in buona parte deciso dalla lettura dell'esistenza che, non più problematizzata, viene assunta come l'unica lettura alla quale affidarsi e affidare i propri giorni.

Un' esistenza ovvia è così un' esistenza che sta sempre al sicuro, perché non sbaglia mai. E', in questo senso, un' esistenza innocente. Infatti, l'ovvietà ha il potere di sollevare l'esistere da qualunque responsabilità. Se permette di vivere senza idee, senza problemi e interrogativi ciò è in quanto è la costante ripetizione di una lettura del reale accettata come definitiva. Assumendo questa lettura del reale, tutti agiscono nello stesso modo e tutti si riconoscono in quel modo. Di fatto tutti si comportano come quella lettura stabilisce che ci si debba comportare. E' questa lettura, concretizzata in una religione, o in una filosofia, o in un' ideologia, o semplicemente in una tradizione quella che solleva da ogni pensiero dimostrando che ha già deciso tutto.

L'apparente innocua ovvietà è dunque un potere. E il potere è quello di determinare una condizione di esistenza che non pensa perché tutto è già stato pensato e che non è responsabile di nulla perché tutto è già stato deciso.

11.

Almeno nei termini che ho indicato, un' esistenza ovvia è un' esistenza sempre possibile. E' sempre possibile infatti un' esistenza che vive come ovvia la lettura della realtà che ha ricevuto, nella quale si ritrova, che ad essa è stata imposta o sulla quale ritiene di non avere alcun motivo di interrogarsi. Spesso l'esistenza vive dell'ovvio come di ciò che è vero e autentico, non solo ritenendo giusto non sollevare in merito alcun problema, ma anzi fuori luogo, se non addirittura riprovevole avanzare questioni. Almeno su questo piano, un' esistenza che accetta l'ovvietà è una esistenza già predi-

sposta a porsi al di là del bene e del male, cioè a sentirsi non responsabile di quanto accade. E questo perché l'ovvio è di per sé innocente, non potendosi mai imputare a qualcuno la responsabilità di effetti derivanti da un agire attuato obbedendo alla ovvietà.

Leggo in questo modo il Si da Martin Heidegger analizzato nel capitolo quarto di *Essere e Tempo*²⁴. «Il Si» scrive Heidegger «sgrava ...ogni singolo Esserci nella sua quotidianità. Non solo. In questo sgravamento di essere, il Si si rende accetto all'Esserci perché ne soddisfa la tendenza a prendere tutto alla leggera e a rendere le cose facili»²⁵. Deresponsabilizza,²⁶alleggerisce le cose, ma soprattutto sgrava dal peso di essere un singolo con la propria identità fattuale; sono gli altri che dicono, che decidono, che fanno, che pensano al nostro posto, il Si possiede un giudizio e una decisione anticipata che pone al riparo dal prendere una posizione, dal mettersi in gioco, dal venire allo scoperto, esistere senza il peso dell'esistere. Esso, infatti, «può rispondere a cuor leggero di tutto perché non è qualcuno che possa essere chiamato a rispondere. Il Si c'era sempre e tuttavia si può dire di esso che non sia mai stato nessuno. Nella quotidianità dell'esserci la maggior parte delle cose è fatta da qualcuno di cui si è costretti a dire che non era nessuno»²⁷.

Nel Si non c'è posto per la singolarità, *l'individuo è dissolto nel banale conformismo dei comportamenti*, utilizza un linguaggio convenzionale e formula giudizi ragionando per stereotipi. Il Si ripete il *modello*, esso è un qualcosa

24 M. Heidegger, *Essere e tempo*, Milano, 2008, pp. 158-162.

25 *Ivi*, pp. 159-160.

26 Sgravarsi dalla responsabilità un tema centrale anche per Donaggio che descrive come se da un lato e vero che: «L'orrore estremo fu sì pianificato da menti perverse.» Dall'altro però «l' esecuzione fu opera di onesti padri di famiglia che commisero ogni sorta di nefandezza, a patto di venire sgravati da qualsiasi responsabilità. L'arruolamento in una fabbrica della morte impersonale come un apparato burocratico, parcellizzata come una catena di montaggio, gerarchica come un esercito esaudì la loro richiesta.», E. Donaggio, *La realtà del male*, in E. Donaggio, D. Scalzo (a cura di) op cit, p.18.

27 M. Heidegger, Op. cit, p. 159.

di evidente condivisibile da tutti. *Il Si, non è un essere, è un come, cioè un modo d'essere che procura all'esserci sicurezza*. Esso è l'anonimo che domina, sul quale si costruisce il consenso²⁸.

12.

Dal Si di Heidegger, dall'esistenza dominata dall'anonimo nella quale si è sempre costretti a dire che chi fa le cose è sempre un *nessuno*, da qui alla banalità del male non c'è molta strada da percorrere. La prima, l'esistenza quotidianamente vissuta secondo il Si, è una realtà sempre possibile per l'esistere, ed è già un esistere che non pensa e demanda ogni sua responsabilità all'anonimato della tradizione, della storia, del costume, della società. La seconda è questo stesso esistere, ma *istituzionalizzato*, così che non pensare e agire come tutti agiscono siano l'oggetto di una *amministrazione totalitaria*.

Dominata dall'ovvietà la nostra esistenza va avanti come per inerzia, niente più appartiene alla nostra singolarità, siamo il prodotto di un anonimo alla quale ci conformiamo. Il sistema totalitario ha mostrato come si può non pensare alla realtà, non interrogarsi sull'esistenza, come si possa ovattare tutto, nascondere i legami tra i fatti tanto da far perdere l'orientamento. Isolando, separando, non si comprende più il peso e il senso della singola azione: la semplice firma apposta su di una pratica, il timbro su di un documento, i singoli gesti quotidiani sono insignificanti se non inseriti in un contesto infatti, «una volta isolato, il gesto di tutti i giorni non attira su di sé l'attenzione e dissimula il suo carattere cruciale, se l'individuo non si sforza di collegarlo al fatto che con esso avalla un regime criminale»²⁹. Il gesto, l'azione quotidiana, banale offuscano totalmente il legame con le conseguenze, e dunque la drammaticità della sua portata. La realizzazione di tutto ciò passa attraverso un'organizzazione burocratica della società che «contribuisce a dissimulare i legami tra

28 *Ivi*, 159-162.

29 V. Gérard, *La perdita di senso dei problemi morali nei sistemi totalitari*, in F. Fistetti, F. R. Recchia Luciani (a cura di) *Hannah Arendt Filosofia e totalitarismo*, Genova, 2007, p.253.

gli atti e le conseguenze e a svincolare gli individui dall'interrogazione morale e dal peso della responsabilità: vale a dire, dal riconoscere l'autoattribuzione dei propri atti (dal pensare ciò che gli individui fanno) e dal farsi carico di questi atti (dal pensare ciò che gli atti determinano), conducendoli a separare la propria funzione dalle sue conseguenze, il proprio ruolo dal proprio sé individuale, l'esecuzione in senso stretto dall'iniziativa, a causa della compartimentazione della mansioni, della funzionalizzazione, della gerarchizzazione»³⁰. Da parte del regime totalitario c'è una perfetta amministrazione dell'ovvietà. Il male come prassi quotidiana, la banalità infatti rinvia «al fatto che nella moderna società di massa vige la pericolosa tendenza a far sembrare tutto ciò normale»³¹. Una natura fisiologica della banalità del male, mostra come «la normalità è una malattia autoimmune della nostra vita. [...] La banalità del male è la rivelazione di come il pericolo si annidi nel gregarismo, nella facilità con cui gli uomini scivolano sulla superficie degli eventi e si assuefanno alle abitudini condivise»³². Proprio per questo si rende necessario continuare a scrivere a discutere sul tema del male, un male compiuto da persone normali, che si mostra attraverso il «conformismo, l'obbedienza, l'inazione» che costituiscono «i nuovi attributi del male»³³. Una riflessione su quanto accaduto, su quanto accade oggi sembra obbligatoria, non dobbiamo essere indifferenti, proprio perché la mancanza di pensiero, la superficialità con cui ci si accosta all'esistenza sembrano comunque essere una caratteristica del nostro tempo. Tutto questo può accadere «quando gli uomini pattinano sulla superficie degli eventi, quando si fanno sballottare a destra e a manca senza dar prova di quella profondità di cui sarebbero capaci: una profondità che ovviamente cambia da persona a persona, e di secolo in secolo, sia di ampiezza che in qualità».

30 V. Gérard, op.cit, p.253.

31 Ivi, p.254.

32 E. Vollrath, *Dal male radicale alla banalità del male*, in E. Donaggio, D. Scalzo (a cura di) op.cit, pp.138-139.

33 AA.VV., *Il Novecento di Hannah Arendt un lessico politico* (a cura di) Olivia Guaraldo, Verona, 2008, p.64

Pertanto non ci resta che far nostro il contributo che l'Autrice ci offre per affrontare i tempi bui: «quello che propongo, perciò è molto semplice: niente di più che pensare a ciò che facciamo»³⁴ Per la Arendt il pensare assume un contenuto ben preciso «esaminare e domandare» e riprendendo Nietzsche «scuotere gli idoli»³⁵. Perché ciò che la scrittrice vuol evitare è un uomo pronto a sottomettersi al dominio totalitario « che rinuncia alla verità. E la prima verità è che la realtà non è un prodotto del pensiero dell'uomo ma un dato da interrogare e da ascoltare»³⁶. La visione arendtiana può sembrare in alcuni suoi aspetti piuttosto tragica ma come ci ricorda il suo maestro nonché amico Karl Jaspers si tratta di una «tragedia, che tuttavia non lascia senza speranze»³⁷ l'uomo infatti non perde mai completamente la sua capacità di agire³⁸, anche se spesso si trova a combattere con forze che non riuscirà mai a dominare del tutto completamente, egli nonostante la sua fragilità, vulnerabilità sempre presenti nella sua esistenza mostra come la capacità di opporsi attraverso l'iniziativa³⁹, attraverso le sue risorse come singolo e insieme agli altri, possa resistere e contrastare queste forze della necessità. La riflessione mostra così una possibile coesistenza del bene e del male che in qualche modo sintetizza la storia dell'umanità. Anche Giovanni Paolo II, un uomo che ebbe modo di fare un'esperienza personale delle ideologie del male, che restarono indelebili

34 H.Arendt, *Vita Activa La condizione umana*, Milano, 2009, p.5

35 H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Prefazione (a cura) di Simona Forti, Torino 2006, p.64

36 P. Terenzi (a cura di), *H. Arendt. Il pensiero secondo. Pagine scelte*, Milano, 1999.

37 H. Arendt, K. Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, Monaco, 1985, pp 541-43.

38 Per la Arendt con l'agire «ci inseriamo nel mondo umano, e questo inserimento è come una seconda nascita, in cui confermiamo e ci sobbarchiamo la nuda realtà della nostra apparenza fisica originale. Questo impulso non ci viene imposto dalla necessità, come il lavoro, e non ci è suggerito dall'utilità, come l'operare. [...] Agire, nel senso generale, significa prendere un'iniziativa, iniziare, incominciare, condurre, e anche governare, mettere in movimento qualcosa», H.Arendt, *Vita Activa la condizione umana*, Milano, 2009, p.128

39

nella sua memoria umana non ci ha lasciati senza speranza, fiducioso sul fatto che, se per un verso “il modo con cui il male cresce e si sviluppa sul terreno sano del bene costituisce un mistero” dall’altro questo “Mistero è anche quella parte di bene che il male non è riuscito a distruggere e che si propaga nonostante il male, avanzando anzi sullo stesso terreno⁴⁰. Non dimentichiamo infatti che se da un lato il secolo appena trascorso è sicuramente ricordato come quello che ha visto come protagonisti i sistemi totalitari, dall’altro lo stesso secolo ha visto anche la loro sconfitta. “Questo vuol dire che, se il male esiste accanto al bene, il bene però persevera accanto al male e cresce, per così dire sullo stesso terreno, che è la natura umana”⁴¹.

Viviana Bianconi è Dottore di Ricerca in Teorie del Diritto e della Politica, Cultore della materia e Collaboratore scientifico presso la cattedra di Filosofia del Diritto (Ius 20) presso L’Università degli Studi di Macerata. Ha come campo di ricerca la formazione del diritto moderno, con particolare attenzione al rapporto tra Costituzionalismo e Ideologia totalitaria. Ha in corso di elaborazione una monografia su Le origini del totalitarismo in Hannah Arendt.

viviana.bianconi@gmail.com

⁴⁰ Giovanni Paolo II, *Memoria e Identità, conversazioni a cavallo dei millenni*, Milano, 2005, p.14.

⁴¹ *Ibidem*.