

Simona Forti

**LA DOPPIA EREDITA'
DI UNA PROVOCAZIONE**



in "Sulla normalità del male"
laeffeFilmFestival Feltrinelli, Milano 2014
pagg.23-29

Che cosa resta, dopo quasi cinquant'anni, delle tesi de *La banalità del male*?¹ Come "opinionista" e "cronista" Hannah Arendt ha peccato sicuramente di imprudenza e di precipitazione. Tanti lavori da allora ridiscutono e ricollocano il ruolo dei consigli ebraici e di Eichmann, contraddicendo in più punti le frettolose asserzioni arendtiane. Ma se è andata oltre il limite dal punto di vista della ricostruzione fattuale, come pensatrice politica ha vinto la partita. Innanzitutto perché vi è accordo oggi nel vedere in questo processo ciò che Arendt aveva a suo tempo intuito: un punto di svolta nell'auto-percezione d'Israele, l'inizio della costruzione dell'identità israeliana attraverso il ricordo della *Shoah*. L'autrice aveva sicuramente intravisto sul nascere i pericoli e le contraddizioni a cui questo avrebbe potuto portare. Da un punto di vista politico, i contenuti del libro - che già al tempo della polemica avevano trovato un inaspettato appoggio tra i giovani ebrei della nuova sinistra dei campus americani - sono diventati punti di riferimento importanti per il cosiddetto post-sionismo. La corrente dei "nuovi storici" israeliani - da Benny Morris² a Shlomo Sand³ - in generale condivide con Arendt sia la critica al sionismo tradizionale, sia il rifiuto dei fondamenti nazionalistici dello Stato di Israele. Più in particolare, la nuova storiografia israeliana⁴ scorge ne *La banalità del male* uno dei primi tentativi di demistificare i miti su cui Israele si è ripensata nel dopoguerra.

Ma nei termini della filosofia politica, come intendere la critica dell'autrice all'opportunismo del processo, alla sua retorica della colpa collettiva, alla celebrazione dell'esclusività ebraica delle vittime? Come interpretare la provocazione lanciata dall'utilizzo del termine "banalità" e l'ostentata intenzione di interrogare la responsabilità dei consigli ebraici? Che cosa stava maturando nella mente di Arendt? Forse un ripensamento delle categorie con cui aveva ridefinito, *sub specie Auschwitz*, la kantiana "radicalità del male"? Forse che quella costellazione di concetti non si era dimostrata abbastanza aderente alla realtà da riuscire a cogliere gli aspetti più elementari o molecolari del male, quegli aspetti così inquietanti perché così diffusi nella contemporaneità? E ancora, era frutto di solo sarcasmo prendere Eichmann sul serio nel suo ruolo di sionista, così devoto alla causa da parlare impeccabilmente l'ebraico? E che dire di quell'accostamento del comportamento dell'ufficiale alla filosofia kantiana? Come minimo siamo costretti a riconoscere che se Hannah Arendt era partita per un reportage giornalistico, era però ritornata con una riflessione filosofica sul male. O meglio, con una serie di interrogativi che per quanto lasciati da lei senza risposta oggi tuttavia consentono di pensare il male altrimenti.

Scomparsa prima di portare a termine *La vita della mente*, l'autrice non ha fatto in tempo a elaborare quell'insieme di idee che connettono il male e l'assenza di giudizio. Più che fare di tale nesso una riflessione strutturata e sistematica, ne ha legato la pensabilità a un nome proprio,

Simona Forti

LA DOPPIA EREDITA' DI UNA PROVOCAZIONE



quello di Adolf Eichmann, appunto. Eichmann non è, come Stavrogin o come O'Brien e Winston Smith, una figura letteraria. Pertanto la realtà storica di ciò che è stato limita fortemente l'utilizzo che il pensiero può farne. Ma non ha senso rimproverare al testo arendtiano dedicato al processo di deformare storicamente il profilo del criminale nazista. Arendt si è avvalsa di una funzione paradigmatica fatta giocare, in questo caso, a un individuo in carne e ossa. Potremmo parlare allora di un fenomeno singolare che, nell'istante in cui esibisce la propria esemplarità, rende intelligibile e dà fisionomia a un nuovo insieme teorico.

Eichmann, potremmo dunque dire, è l'anti-Stavrogin. È colui che, anche da un punto di vista filosofico, si colloca in una posizione speculare e contraria a quella degli anti-eroi di Dostoevskij, nel senso che egli fa il male non trasgredendo la legge per amore del male, ma attenendosi integralmente alla legge, a prescindere dal suo contenuto.

Per cui, anch'egli, al pari questa volta di Sade, del Sade di Lacan e di Deleuze,⁵ porta a evidenza lo "scandalo" della legge kantiana intesa come pura forma e di per se stessa incarnazione del Bene.

Ricordiamo l'argomento lacaniano e deleuziano: Kant è colui che per primo rovescia l'immagine classica della legge, per cui non è più il bene a fondare la legge, ma la legge come tale a erigersi a bene. Se seguiamo il ragionamento fino al paradosso, possiamo allora affermare che Eichmann ha una qualche buona ragione per definirsi kantiano. Eichmann è colui che compie il male, ma come effetto collaterale di un agire che ha di mira là conformità al bene, vale a dire la conformità alla legge in quanto legge. È su tali premesse che è stato possibile stabilire la corriva equazione tra kantismo e nazismo. Un'equazione che è stata tracciata sicuramente, come nel caso di Onfray⁶, a partire da una lettura troppo semplificata di Kant, ma che tuttavia segnala una questione etico-filosofica cruciale. È il problema di una filosofia politica e, più in generale, di un pensiero filosofico e teologico che ha sempre guardato all'obbedienza come all'inevitabile dispositivo necessario per far funzionare una relazione di potere. Perché in realtà l'obbedienza è sempre stata pensata come l'antidoto per quella difettività umana che, secondo varie geometrie, predispone alle figure del male.

L'esemplarità del criminale nazista, anche a prescindere dalla realtà storica delle sue azioni, ha così rimesso in moto l'interrogazione arendtiana nella direzione di una prospettiva etica. E non certo nella direzione di riabilitare la morale kantiana. È vero che nelle pagine dedicate all'imputato del processo di Gerusalemme viene ripresa la dura polemica, già condotta da Arendt ne *Le origini del totalitarismo*, sulla pericolosa autoreferenzialità del ragionamento logico, nel quale Eichmann sembra rifugiarsi. Così come sembra ripresentarsi la tesi secondo cui il successo delle ideologie totalitarie dipenderebbe dal -fatto che queste offrono sicurezza a una mente umana assetata di coerenza e di certezza. Eichmann, dotato, come sembra, soltanto di una capacità deduttiva, si attiene rigidamente all'applicazione di regole assolutamente prevedibili. Tanto che in tribunale, il suo continuo `richiamarsi al dovere, all'obbedienza della legge, all'esecuzione degli ordini appare come qualcosa di più di una strategia difensiva. Durante i primi tempi del regime, si era comportato come tante altre persone che non si erano opposte al nazismo perché "impressionate dal suo successo e incapaci di emettere il proprio giudizio contro quello che ritenevano un verdetto della storia". La mente di Eichmann, come la mente di tutti gli allineati, .si rifiutava di ammettere tutto ciò che poteva contraddire, `in un modo o nell'altro,

Simona Forti



LA DOPPIA EREDITA' DI UNA PROVOCAZIONE

il sistema di riferimento. Per questo gli è risultato così facile aderire al nuovo contenuto della legge morale dominante in Germania. Egli si atteneva con piena osservanza all'imperativo del nuovo ordinamento, il cui contenuto non derivava più dal "non ucciderai", ma dal "tu dovrai uccidere". "Dovrai uccidere" tutti gli esseri colpevoli di fuoriuscire dai parametri di umanità stabiliti dal regime. Egli, insomma, è servito ad Arendt quale esempio estremo, e a volte, bisogna ammettere, capzioso, per dare evidenza a sue convinzioni teoriche di lunga data.

Egli tuttavia, in quanto cifra del crollo etico di un'intera società, è anche l'occasione per ridefinire il senso dei termini sui quali si è retta "la nostra tradizione morale". Una tradizione che in fondo ha dimostrato di non essere molto di più di ciò che il significato etimologico della morale indica: un codice di norme, di usi e di costumi che possono essere sostituiti con la stessa facilità con cui si cambiano le usanze conviviali. Nessuna patologia contraddistingue Eichmann. Per certi aspetti egli si è davvero comportato moralmente.

In condizioni normali, argomenta Arendt, molti di coloro che sarebbero diventati funzionari del reregime non avrebbero mai nemmeno immaginato di commettere crimini del genere. Finché vivevano in una società in cui la regola non imponeva l'eliminazione di esseri considerati assolutamente superflui, si comportavano come onesti cittadini.

Ma nel momento in cui l'uccisione degli ebrei diventò un dovere morale, applicarono il nuovo "imperativo categorico" senza la minima esitazione.

"La coscienza di Eichmann," scrive Arendt, "era come un contenitore vuoto; essa non aveva un proprio linguaggio, ma articolava la lingua della 'società rispettabile'."⁸ Eichmann, dunque, non è sordo alla voce della coscienza, perché in preda alla schiavitù delle passioni o perché vittima del delirio della ragione; ascolta la sua coscienza, la quale si esprime nella lingua della collettività, a sua volta connessa al contenuto e alla vigenza della nuova legge.

E sotto queste considerazioni fatte dall'autrice a proposito della normalità di Eichmann che credo si possa individuare la traccia di un nucleo teorico profondo che, facendo interagire Socrate, Kant e Nietzsche, lascia in eredità una possibile costellazione di concetti per ripensare il male.

Note

¹ Su ciò si veda il recente saggio di R.J. Bernstein, *Are Arendt's Reflections on Evil still Relevant?* in S. Benhabib, R.T. Tsao, P. Verovsek (a cura di), *Politics in Dark Times. Encounters with Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, pp. 293-304. Rilevanti inoltre sono S. Neiman, *Banality Reconsidered*, in S. Benhabib, R.T. Tsao, P. Verovsek (a cura di), *Politics in Dark Times*, op. cit., pp. 305-315 e S. Benhabib, *International Law and Human Plurality in the Shadow of Totalitarianism. Hannah Arendt and Raphael Lemkin*, in S. Benhabib, R.T. Tsao, P. Verovsek (a cura di), *Politics in Dark Times*, op. cit., pp. 219-246. Da ultimo cfr. l'interessante articolo di J. Butler, *Hannah Arendt's Challenge to Adolf Eichmann*, "The Guardian", 29 agosto 2011 che, tuttavia, a mio parere enfatizza in maniera indebita la difesa arendtiana di Kant.

² Si veda almeno il lavoro pionieristico, che ha aperto il dibattito, di B. Morris, *Esilio: Israele e*



Simona Forti

**LA DOPPIA EREDITA'
DI UNA PROVOCAZIONE**

l'esodo palestinese 1947-1949 (1996), Rizzoli, Milano 2005.

³ Cfr. S. Sand, *L'invenzione del popolo ebraico* (2008), Rizzoli, Milano 2010.

⁴ Si veda I. Greilsammer; *La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur l'identité nationale*, Gallimard, Paris 1998; M. Griegel, *Un programme multiculturel pour Israël? Les nouveaux historiens*, "Le Débat", marzo-aprile 1999; L. Kamel, *Israele-Palestina. Due storie, una speranza. La nuova storiografia israeliana allo specchio*, Editori Riuniti, Roma 2008.

⁵ Sull'interpretazione lacaniana e deleuziana di Sade, per quanto attiene alla relazione male e potere, si veda supra il paragrafo Oltre la morale e oltre il piacere: sulle tracce di Nietzsche e Freud, compreso nella prima parte del libro.

⁶ Cfr. M. Onfray, *Le Songe d'Eichmann*, Galilée, Paris 2008. Michel Onfray rilancia, in maniera iperbolica, le provocazioni della Arendt. Inscena addirittura una *pièce de théâtre* in cui i tre protagonisti, Kant, Eichmann e Nietzsche - il quale si presta come voce fuori campo - ripropongono estremizzate le tesi che a parere dell'autore sorreggono l'impianto de *La banalità del male*. Eichmann, che si trova nella sua cella a Gerusalemme la notte precedente l'esecuzione, riceve la visita del vecchio Kant il quale, informato del testo arendtiano in cui la sua filosofia morale è messa in relazione con le azioni del criminale nazista, vuole incontrarlo. Eichmann non solo riferisce la formula dell'imperativo categorico con approssimativa correttezza, ma mostra, a fronte delle proteste di Kant, una certa coerenza logica; una discreta capacità argomentativa a difesa della conformità dei propri atti con i fondamenti della morale kantiana. L'autore ci propone, insomma, la tesi "secca" della compatibilità tra kantismo e nazismo.

⁷ H. Arendt, *La banalità del male*, op. cit., pp. 40-42.

⁸ Ivi, p. 30. Sulla voce della coscienza e il modo in cui è servita da alibi, si trovano considerazioni simili già nei diari dei primi anni cinquanta; si veda H. Arendt, *Quaderni e diari 1950-1973* (2002), Neri Pozza, Vicenza 2007, Quaderno VIII. Gennaio 1952, p. 165.