Il male si espande nel mondo come un fungo

Francesco Bellusci
14 Aprile 2019

In una lettera scritta al maestro e amico Karl Jaspers, nel 1947, Hannah Arendt riassunse l'insegnamento principale che riteneva di aver tratto dalle lezioni universitarie e dagli esempi di vita del grande filosofo tedesco così: "Ciò che ho imparato da Lei e che negli anni seguenti mi ha aiutato a orientarmi nella realtà senza dover vendere la mia anima a essa, come in tempi passati la gente vendeva la propria anima al diavolo, è che la sola cosa che abbia davvero importanza non sono le diverse visioni del mondo, ma la verità, quella verità che si deve pensare e vivere apertamente e non nel proprio piccolo guscio, per quanto confortevole; ho imparato inoltre che la necessità, in qualsiasi forma, è solo un fuoco fatuo che cerca di indurci a recitare una parte invece di tentare di essere uomini". Non poteva immaginare in quel momento, che, circa un quindicennio dopo, si sarebbe materializzata, di fronte a lei, l'incarnazione più opaca e grottesca, indecifrabile e tragica, dell'aderenza a quella "necessità", nella figura di un rappresentante ragguardevole del nazismo e uomo chiave dell'Olocausto: Adolf Eichmann. La tesi sulla banalità del male, che Hannah Arendt forgiò sulla scorta della sua originale analisi del processo a Eichmann, è stata sovente stigmatizzata o fraintesa o, paradossalmente, "banalizzata". Lo fecero *in primis* i sostenitori della radicalità del male, nelle cui file militava da tempo anche Jaspers, che, però, mantenne sempre un rapporto dialogante con la sua amata allieva. Entrambi i fronti, curiosamente, si sono mossi nella cornice della filosofia morale kantiana. I sostenitori della radicalità del male, rifacendosi soprattutto a *La religione entro i limiti della sola ragione* del filosofo di Königsberg, lo vedono scaturire dagli abissi di quel gesto 'libero' che porta l'uomo a pervertire il rapporto tra la legge morale e la ricerca della felicità, tra la limpidezza razionale dei doveri e la cogenza degli impulsi materiali ed egoistici, tanto da obbedire ai primi solo a condizione di soddisfare i secondi.

Abissi che restano insondabili per la ragione, che il racconto biblico ha cercato di spiegare con il "mito" del peccato originale, e che, per via di questa barriera

insormontabile che frappongono al nostro sforzo conoscitivo, sembrano colorare di “demonico” il fondo della libertà umana. Nel secondo caso, a sciogliere l’enigma Eichmann, vengono in soccorso proprio le intuizioni della *Critica della ragion pratica* e della *Critica del Giudizio* di Kant, che, a partire dal caso Eichmann, diventano non a caso centrali nella riflessione di Hannah Arendt. Sprovvisto visibilmente di una particolare essenza malvagia o di una natura demoniaca, cosa fa Eichmann durante il processo? Dichiara di essere un semplice ingranaggio del sistema, di avere eseguito solo gli ordini, di non avere assunto mai un’iniziativa personale. In altri termini, dichiara di aver rinunciato o di non riuscire ad essere un “soggetto” pensante e responsabile. E il carattere banale della sua personalità si riversa sinistramente sul male estremo che il suo *fare*, da cui è assente il *pensare*, produce. Ma, allo stesso tempo, Eichmann sembra rivendicare una sorta di ortodossia kantiana, quando si difende dicendo di aver fatto il suo “dovere”. Una contraddizione palese che si smaschera facilmente, quando si considera che kantianamente adempiere il proprio dovere significa pensare e giudicare legittimo ciò che si sta facendo, assumendosene, quindi, la responsabilità. Proprio ciò che l’ufficiale delle SS e funzionario del Terzo Reich si sforza di negare, presentandosi come una semplice rotellina della macchina statale, rimpiazzabile con chiunque altro, che non si sarebbe comportato altrimenti.

L’incapacità di Eichmann di pensare agli effetti delle proprie azioni e di mettersi al posto dell’altro non dimostrava per Hannah Arendt solo il fatto che, per il tramite di personaggi banali, mediocri e omologati come Eichmann, il male anche più aberrante potesse propagarsi come un’infezione batterica o “espandersi sulla superficie del mondo intero come un fungo” (come dice nella lettera di risposta a Gershom Scholem, che l’aveva duramente criticata dopo la pubblicazione di *Eichmann in Jerusalem*), ma era anche la controprova clamorosa delle conseguenze inquietanti che poteva avere la distruzione da parte del potere (totalitario e non) di quello “spazio pubblico”, di cui aveva parlato alcuni anni prima in *Vita activa*. In fondo, come mostrano anche le “convergenze parallele” di Arendt e Jaspers, la comune matrice kantiana congiura perché queste due versioni sul male si presentino come le due facce di una stessa medaglia, secondo la quale il male non è un oggetto osservabile, non è una sostanza di cui si possa descrivere la natura. Proprio nell’appendice alla polemiche sul caso Eichmann, Hannah Arendt aveva precisato che la sua intenzione era trarre una lezione da quel caso e non certamente dare una spiegazione del fenomeno o fornire una teoria del male. Al contrario, semmai, dimostrarne l’impossibilità,

considerata appunto la sua banalità.

Alla stessa stregua, già in una lettera del 1946 destinata alla sua allieva, in un carteggio che aveva per oggetto il celebre corso del filosofo e psichiatra tedesco sulla colpa per i crimini della Germania nazista, Jaspers aveva scritto: “Nel nazismo non c’è alcuna idea né essenza. Si esaurisce come oggetto della psicologia e della sociologia, della psicopatologia e della giurisprudenza”.

È da qui che prende le mosse l'ultima fatica di Ermanno Bencivenga, *La stupidità del male. Storia di uomini cattivi*, edito da Feltrinelli, che l'autore presenta esplicitamente come un omaggio a Hannah Arendt e un libro a sostegno delle sue tesi, troppo spesso equivocate (le si è rimproverato di pensare che il male non esiste) o scansate come imbarazzanti (le si è rimproverato di minimizzare l'intenzionalità criminosa di tanti nazisti come Eichmann). E il libro, quasi in una sorta di *Malum more geometrico demonstratum*, approfondisce in effetti due corollari della posizione di Arendt, ricorrendo poi per la loro dimostrazione alla "logica" povera e rozza che si riscontra nel pensiero e nell'azione di uomini cattivi per antonomasia, reali o immaginari. Il primo è che non si danno mai teorie del male, ma solo teorie del bene, che possono entrare in tensione tra loro, come ad esempio la morale kantiana e la morale utilitarista, ma sempre con architetture concettuali e argomentative coerenti e robuste. Secondo corollario: non disponendo di queste teorie e, quindi, di principi da cui derivare o su cui fondare la legittimità dei propri atti, gli uomini cattivi sono destinati a giustificarli sempre in base a un mantra monotono che si riduce a quattro formule: perché mi serve, perché mi piace, perché è male, perché non posso farne a meno. Quattro formule, ma tutte ai limiti della tautologia: lo faccio perché lo faccio. E che rinviano non a un piano normativo (come le cose devono o dovrebbero essere), ma al piano dell'accadere o della mera empiria (come le cose sono o accadono), che come tale si presta a una spiegazione scientifica che ne ricostruisce le condizioni o le cause (storiche, psicologiche, sociologiche, fisiologiche, genetiche): un piano sul quale un genocidio o uno stupro avvengono come si può abbattere su di noi un terremoto o insorgere una malattia terminale e sul quale l'unica cosa interessante da dire diventa come cercare di evitare o scongiurare gli uni e gli altri. Nessuna intelligenza guida e sostanzia il male, ma una terrificante e noiosa stupidità. Tanto che i suoi paladini, a diverso titolo, per definirlo in qualche modo, devono ricorrere, esplicitamente o implicitamente, alle distinzioni tra bene e male che fanno le teorie morali (da Aristotele a Kant). Come Kierkegaard per i suoi stadi dell'esistenza, Bencivenga fa appello ad alcuni personaggi-simbolo del male e al loro modo precario e fallace di giustificarlo. Tra questi anche i più lugubri e rappresentativi, su cui si orienterebbero le nostre speranze di attingere l'introvabile essenza del male: Hitler e il marchese de Sade, i campioni rispettivamente dell'odio razziale e del libertinaggio. Ma come Bencivenga dimostra, invano.

Hitler è l'esempio più eclatante della giustificazione strumentale del male, che ha prodotto gli eventi più nefasti nel Novecento: il male (pulizia etnica, sterminio del

popolo ebraico, terrore, crudeltà) serve, è necessario, per raggiungere uno scopo superiore. Ma questo scopo è dedotto implacabilmente dal mancato riconoscimento di un piano morale indipendente dal piano delle leggi della natura, che, come ci ricorda Hannah Arendt, per il dittatore erano due: “Una era quella di ‘calpestare a morte’ le altre specie ‘per far sopravvivere la propria’. L’altra era quella di ‘non dare troppa importanza alla vita dei singoli individui’, il che equivaleva a dire che non era sbagliato calpestare a morte individui della propria specie” (*A tavola con Hitler*, in: H. Arendt, *Antologia*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 96). Inevitabilmente, lo scopo della vittoria finale nella lotta tra le razze, già inscritto nella natura e dogmaticamente assunto, è immediatamente fagocitato dalla “fredda” logica dei mezzi adeguati allo scopo: estrarre il “ferro” dall’umanità dei tedeschi per plasmare i migliori esecutori del piano della natura e procedere con massacri organizzati fino alla produzione industriale di cadaveri in appositi campi di sterminio, per eliminare ciò che è estraneo al *Volksgemeinschaft* tedesco.

E Bencivenga c’invita a pensare a quanto strida questo volto meccanicistico e insulso del male di fronte all’ammonimento morale di Aristotele, secondo il quale è ‘abile’ chi sa adattare mezzi a fini, ma è ‘saggio’ solo chi, ragionando, sa scegliere i fini giusti. Lo stesso vale se ci rivolgiamo a quel marchese de Sade che potrebbe oggi assurgere all’eponimo del “perverso qualunque”, come lo definisce lo psicanalista e sociologo francese Eugène Enriquez, che, assetato di godimento immediato, si aggira nelle nostre società iperconsumistiche e iperindividualiste. Sade è colui che erige a legge l’anarchia del godimento e la ricerca infinita e sfrenata di piaceri, compreso quelli che derivano dalle sofferenze e umiliazioni inflitte agli altri, a suo parere i più intensi. Tuttavia, anche Sade non va oltre la banalità del “faccio il male perché mi piace” e al di là di una prescrizione che si risolve nel cieco assecondare gli istinti fisiologici, che mutano a seconda dei momenti e delle persone. Nulla Sade ci dice sul perché le sue pratiche voluttuarie e depravate, presentate in una cornice estetica di raffinatezza, dovrebbero procurare a tutti un piacere vero o comunque un piacere più intenso dell’ascolto di un concerto o di una cena romantica. Se poi la ragione per la quale non riusciamo a desiderare supplizi e altri piaceri affini e ne preferiamo addirittura altri starebbe nel fatto che siamo troppo incrostati dalle regole morali della società, allora siamo di fronte a una di quelle scorciatoie con cui gli pseudoteorici del male, come Sade in questo caso, vorrebbero mascherarne la stupidità e vacuità, per conferirgli una dignità intellettuale che non ha. Il male viene così esibito come il vero volto che l’uomo manifesterebbe

una volta trovato il coraggio di togliere la maschera e l'autoinganno delle convenzioni sociali e degli atteggiamenti umanitari, come se le convenzioni sociali fossero tutte di per sé impregnate di ipocrisia e falsità e non anche codici di relazioni virtuose. Analogamente, riaffiora spesso la suggestione del male *liberatore*, come se la libertà si potesse intendere solo come l'agire senza vincoli esterni, trascurando la possibilità di restare per converso imbrigliati da quelli interni, e non intenderla anche come sviluppo di capacità, di vocazioni e della disciplina che la loro realizzazione comporta.

Forse è nel modo in cui si sostengono vicendevolmente la *stupidità del male* e il *male della stupidità*, con il rifiuto annesso di pensare criticamente e di elevarsi al ragionamento morale, rimanendo adagiati sulle onde costanti dell'accadere e dell'empiria, denunciato nel libro da Ermanno Bencivenga, che rinveniamo la radice stessa della recidività del male. Quella sulla quale Benedetto Croce, prima che si avviasse la riflessione arendtiana sul totalitarismo e sulla barbarie nazista, all'indomani della più trionfale e drammatica vittoria del bene sul male, conseguita con la sconfitta in guerra del nazifascismo, sentì l'esigenza di mettere in guardia quanti avessero tratto da quella vittoria l'incoraggiamento a sognarla in termini definitivi e totali. A chi ancora pensava di "trascendere" il mondo con il male per un altro mondo, celeste o terreno, senza male, Croce rispondeva: "Né l'una né l'altra di quelle due forme di trascendenza possono operare la catarsi del male, non già perché questa catarsi non sia reale e non operi di continuo e essa sola non dia dignità alla vita umana, ma perché l'una come l'altra pretendono di disgiungersi e di distaccarsi dal male e ricacciarlo nel profondo inferno o annientarlo, laddove la vera catarsi non si effettua se non in costante congiunzione col male che supera ma di cui, nel superarlo, prepara la rinascita in nuovi modi. L'uomo, lo spirito umano, non uscirà mai da questo circolo (o corso e ricorso vichiano), da questo circolo che è la vita. Accettare la realtà di quelle cose stesse che dobbiamo affrontare e condannare e abbattere, e in quest'atto sentirle e giudicarle come male, errore e bruttezza, per creare il bene, la verità, la bellezza, vuol dire accettare la forza della vita animale (utilitaria, edonistica, economica), senza cui alla vita altamente spirituale e morale verrebbe meno la materia sua come il suo strumento" (B. Croce, *Agli amici che cercano il "trascendente"* (1945), in: *Etica e politica*, Laterza, 1967, p. 379). In ragione della sua coesistenza dialettica con il bene, il male allora esiste e non scomparirà mai del tutto. Costituirà sempre una minaccia per le sorti della vita morale e della civiltà. A maggior ragione, ogniqualvolta si riveste di un fascino discreto, sottile, o tenta di avvolgere in un'aura sublime e misteriosa la sua forza selvaggia e distruttiva, è prezioso il contributo di chi, per converso, come Ermanno

Bencivenga, si pone di fronte ad esso come l’anatomopatologo della sua aberrante e arida stupidità, filigrana della sua banalità, simile a quella di un fungo che si espande sulla superficie del mondo.

bencivenga2.jpg

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto. Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO