

Riflessioni sulla banalità del male

“Forse il vero mistero non è tanto il male, ma l’innocenza”

(J. Hillman)

Il male è radicale o semplicemente banale?

Il male è demoniaco o è soltanto estremo?

Il male è strategico e intenzionale o è un virus che si propaga senza scopo laddove manca il pensiero e la riflessività?

Ognuno di noi si è domandato almeno una volta come sia stato possibile l'Olocausto. L'eccidio, instaurato dal regime totalitario nazista ha dato vita, negli anni sessanta, a un dibattito intellettuale significativo sull'origine e l'evoluzione del male. Esso è stato incentrato sulla possibilità di perdonare l'imperdonabile atrocità commessa da un gran numero di persone che sono apparse, al resto del mondo, come fuori di sé, impazzite, nei confronti del popolo ebraico e, più profondamente, dell'intera umanità.

Nel saggio “La banalità del male” Hannah Arendt si chiede se la facoltà di pensare, nella sua natura e nei suoi attributi intrinseci, coinvolge la possibilità di evitare di “fare il male”. La banalità del male smaschera gli standard soliti di attribuzione causale e demonizzazione del male: gli aspetti di devianza e patologia, gli aspetti utilitaristici derivanti dall'interesse personale, la condanna ideologica di chi lo fa.

La Arendt si domanda se la dimensione di male è una condizione necessaria di “fare il male”.

Questo nuovo insieme di domande del fenomeno del male, di cui le radici non sono state ancorate negli standard filosofici, morali, religiosi tradizionali aprirà una prospettiva nuova sulla comprensione del male a partire dalla riflessione sul “protagonista” di questa tragedia: Adolf Eichmann.

Il problema principale che aveva perplesso la Arendt dalla sua osservazione diretta di Eichmann e del processo a Gerusalemme nei suoi confronti, era che il “burocrate nazista” sembrava non rendersi conto minimamente di ciò che aveva fatto.

Eichmann, infatti, non riusciva a capire perché mai gli ebrei si accanissero così tanto nei suoi confronti: non aveva mai ucciso nessun essere umano, interessandosi sempre delle emigrazioni e dei trasporti; non aveva mai dimostrato nel suo lavoro alcun disprezzo per gli ebrei; aveva aiutato spesso il popolo ebraico, togliendo dalle liste delle deportazioni alcuni personaggi famosi; in

un'occasione aveva addirittura salvato alcune vite umane dalla deportazione nei campi di sterminio personalmente convinto che la soluzione migliore per risolvere la "questione ebraica" fosse l'evacuazione ed espulsione degli ebrei dai territori del Reich. Eichmann aveva certamente una spropositata ammirazione per Hitler, in particolare ammirava in lui la capacità di esser riuscito a far carriera, ma non ne apprezzava né il pensiero né l'ideologia, non avendo mai letto il Mein Kampf né conoscendo minimamente il programma nazionalsocialista. A suo giudizio, egli non aveva fatto altro che obbedire agli ordini, emanati direttamente da Hitler o scaturiti indirettamente dalle leggi razziali che il Führer aveva promulgato in Germania.

Riflettendo su quest'ultimo punto, la legge stessa aveva trasformato Eichman, e tutti tedeschi asserviti al potere in "assassini legalizzati". Ci si trovava di fronte, così, ad un'azione organizzata dallo Stato, ad un'azione commessa dai singoli cittadini che obbedivano alla legge. Rispettare gli ordini e la legge rappresentava per Eichmann, e per tanti altri come lui, un atto di alto valore sociale che secondo la legge tedesca non doveva essere punito bensì premiato. Egli, come cittadino ligio, aveva agito semplicemente nel rispetto delle leggi del suo paese.

Poteva essere condannato per questa sua disciplinata ubbidienza?

Per lui essere "idealista" significava seguire il "proprio dovere di buon cittadino", svolgere il "proprio lavoro". La voce della sua coscienza, infatti, gli parlava solo in termini di deferenza e di onore. Qualsiasi cosa egli facesse era dettata dal suo forte senso del dovere.

Hannah Arendt si chiede, innanzitutto, come poteva essere accaduto che in Germania, con l'avvento del totalitarismo, ci fossero stati così tanti Eichmann. La scrittrice, che da lungo tempo aveva riflettuto sul fenomeno totalitario, poteva avere ora, con Eichmann, la conferma che il totalitarismo aveva letteralmente forgiato le menti di gran parte dei cittadini tedeschi e compattato un gran numero di individui, che ora si uniformava ai dettami e alle logiche del regime. Eichmann incarnava di fatto l'uomo-massa del regime totalitario.

Andando più in profondità, però, la Arendt poteva avere ora la conferma che il totalitarismo non solo aveva uniformato gli individui, sottraendo loro la soggettività, ma li aveva soprattutto deformati, riducendoli a meri "uomini-cosa", senza pensiero e senza giudizio critico, subordinati agli ordini e alle logiche del Reich. Eichmann, che rappresentava il prototipo del regime, si presentava infatti come un "individuo senza qualità", privo di un pensiero individuale ma, cosa ancor più grave, privo della stessa capacità critica di pensare. Lo Stato totalitario aveva dunque svuotato il singolo pensiero di qualsiasi contenuto morale autentico che, per esistere ed esser tale, doveva essere collegato innanzitutto alla capacità critica soggettiva e alla coscienza individuale.

Eichmann quindi non rifletteva su ciò che faceva perché era assente, invisibile a se stesso. Egli non aveva minimamente coscienza di sé e, privato della sua facoltà di percepirsi, non era più in grado di distinguere il bene dal male: seguiva un senso del dovere meramente procedurale, legato all'esecuzione del comando e del lavoro che il regime gli aveva assegnato, ma questo senso del dovere era del tutto "a-morale", privo di contenuti.

L'uccisione morale prima che fisica, avviata nei ghetti e nei campi di concentramento e conclusasi nei campi di sterminio, aveva reso i perseguitati "uomini-cosa", analogamente agli "uomini-cosa" persecutori, riducendoli ad esseri senza identità soggettiva e senza alcun pensiero critico riflessivo. L'identità, sia negli oppressori sia negli oppressi, era dunque totalmente scomparsa, ma, soprattutto, era scomparsa la sua stessa percezione e con essa tutte quelle qualità che l'avrebbero definita e qualificata, significando l'uomo nella sua essenza. Sotto questo profilo, l'uomo del totalitarismo si disconosceva o veniva disconosciuto dagli altri non solo come individuo ma anche come persona.

In questo ambito il problema più profondo è quello di capire se Eichmann si rendesse davvero conto, eticamente, di ciò che stava facendo e della conseguenza delle sue azioni. Eichmann diceva che aveva semplicemente eseguito gli ordini che gli erano stati impartiti. Proprio per questo motivo, come asseriva il suo difensore nel processo che lo imputava, non poteva essere condannato. Gli fu risposto dai giudici che in realtà egli aveva "posto in atto" ciò che gli altri solo "in potenza" potevano fare e che per questo motivo era da ritenersi responsabile dell'accaduto. Sotto questo profilo, ancora una volta, la Arendt esprime la sua convinzione che è l'atto e non la potenza a qualificare gli esseri umani e a permettere loro di mostrarsi a sé stessi e agli altri, offrendogli la possibilità di esprimersi e così di essere giudicati, di definirsi e così di qualificarsi.

Eichmann, si potrebbe osservare, era una pedina dell'ingranaggio burocratico, minuzioso e complesso, del regime totalitario, benché questo sistema fosse comunque gestito da uomini. Poteva lui essere sollevato dalla responsabilità penale, semplicemente perché obbediva agli ordini superiori? In quanto SS egli non era comunque sottoposto alla Corte marziale ed il suo rifiutarsi non avrebbe messo in pericolo la sua vita ma, al massimo, egli avrebbe rischiato il trasferimento in un altro ufficio. Il problema di fondo era dunque che Eichmann non si era affatto opposto al comando, perché non si rendeva minimamente conto della gravità delle sue azioni. Egli, in altri termini, non obiettò mai per coscienza i comandi superiori. Il problema era che Eichmann viveva in un contesto governato dal "male radicale", agiva cioè in un ambiente culturale in cui l'idea del bene e la sua dimensione erano totalmente scomparsi.

L' uomo dequalificato del regime non sceglie più tra il bene e il male ma agisce all'interno dello stesso male, sradicato dalla propria coscienza. Ma allora se non c'è consapevolezza non si può parlare di crimine. La possibilità di commettere un crimine presuppone sempre secondo la Arendt l'intenzione di far del male. Eichmann era, invece, incapace di intendere e volere: egli era un uomo "estremamente normale", che svolgeva da "buon cittadino" il suo lavoro e che tuttavia era riuscito a fare del male, senza pensare, senza volere, senza riuscire a giudicarsi per questo. Eichmann, non era un esaltato, non era una persona cattiva, come potevano esserlo altri criminali nazisti.

L'umanità si trovava ora a che fare con una nuova forma di mostruosità, terribile, indescrivibile, impensabile, perché connessa ad un uomo normale e "per niente inquietante".

Un altro autore che ha descritto molto bene questa esposizione involontaria al male da parte dell'uomo comune è Gunther Anders. Il caso Eatherly, il pilota di Hiroshima, racconta il dramma di un uomo che si scopre "malvagio" a spese della sua stessa salute psichica dopo aver compreso di essere stato letteralmente giocato dal sistema tecnico ed istituzionale cui apparteneva. In questa particolare situazione, il male assume una connotazione sovraliminale, ovvero si situa su una dimensione così grande da non poter essere compreso dall'uomo: la tecnica diviene soggetto dell'intenzione malvagia e allontana l'uomo dalla dimensione immaginativa, riflessiva e sentimentale. Per tale ragione, l'uomo non conosce, o tutt'al più misconosce, le reali motivazioni del suo agire. Non esiste più coinvolgimento e interconnessione tra azione e intenzione. Non esiste più rapporto diretto tra la dimensione morale e quella volitiva.

Anders scrisse: "Il 6 agosto 1945, giorno di Hiroshima, è cominciata una nuova era: l'era in cui possiamo trasformare in qualunque momento ogni luogo, anzi la terra intera, in un'altra Hiroshima. Da quel giorno siamo onnipotenti in modo negativo". Il desiderio di dominare e assoggettare il mondo ha condotto la macchina tecnologica oltre l'umana comprensione e la capacità di servirsene. La tecnica è diventata soggetto della storia a discapito dell'individuo.

Il male in questo caso va oltre l'uomo, oltre i confini della sua stessa volontà.

Claude Eatherly fu uno dei pochissimi piloti di bombardieri che si pentì delle proprie azioni, assieme a Howard Zinn, il quale dopo avere prestato servizio nell'aviazione statunitense partecipando anche a dei bombardamenti, studiò storia e divenne docente universitario di questa materia, maturando la convinzione che molte azioni di guerra fossero totalmente insensate anche da un punto di vista strettamente bellico. Howard Zinn scoprì le prove che gli orribili bombardamenti di Hiroshima e Nagasaki furono compiuti quando ormai il Giappone era prossimo alla resa e aveva intavolato delle trattative per porre fine alla guerra. Abbiamo quindi due soli

piloti che hanno avuto il coraggio di dire pubblicamente no alla barbarie dei bombardamenti e della guerra, quasi tutti i piloti ed i militari che hanno collaborato a vecchi e nuovi massacri di guerra (Cambogia, Vietnam, Guerra del Golfo, Iraq) preferiscono invece giustificare il proprio operato come etico e patriottico, o si giustificano né più e né meno dei criminali nazisti con la scusa di avere obbedito a degli ordini.

A tale riguardo la frase di Tibbets che lanciò la bomba su Hiroshima è piuttosto emblematica "Personalmente non ho rimorsi. Mi fu detto - come si ordina a un soldato - di fare una certa cosa. E non parlatemi del numero delle persone uccise. Non sono stato io a volere la morte di nessuno. Guardiamo in faccia alla realtà: quando si combatte, si combatte per vincere, usando tutti i metodi a disposizione. Non mi posi un problema morale: feci quello che mi avevano ordinato di fare. Nelle stesse condizioni lo rifarei."

Un'altra autorevole testimonianza di questo fenomeno è offerta da Philip Zimbardo, uno psicologo statunitense che nel 2004 fu chiamato in qualità di perito a dare una spiegazione del perché bravi ragazzi, ritenuti tali dopo accurate verifiche, inviati come militari in Iraq, avessero potuto compiere nel carcere di Abu Ghraib abusi così orrendi quali risultarono dalle registrazioni che Zimbardo ebbe modo di visionare dove si vedevano scene aberranti e oscene. Al termine delle sue osservazioni scrisse che in quel caso in gioco non è tanto l'«indole» di questi militari, quanto l'appartenenza al «sistema esercito» inviato per una «giusta causa» (contro il terrorismo), in una «situazione» che nella fattispecie è di guerra. Ma perché un uomo possa uccidere un altro uomo è necessario che lo «de-umanizzi», che lo riduca a «cosa», in modo che non appaia più come un suo simile, perché solo così può trovare la forza di togliergli la vita. In questo caso il contesto situazionale e l'appartenenza al sistema sono le cause reali generatrici del male che condizionano le scelte del singolo individuo.

Un approfondimento ulteriore intorno al problema del male si ritrova nello scambio epistolare avvenuto nel 1963 tra Gershom Scholem e Hannah Arendt. In questo testo si coglie il clima generale e il peso delle polemiche che seguirono l'uscita de "La banalità del male", soprattutto in merito alla cosiddetta "questione ebraica". A mio avviso è interessante considerare come la differente interpretazione dei fatti deriva da una differente prospettiva di essere al mondo e di rapportarsi ad esso. Scholem parla all'interno del sistema ebraico attraverso un linguaggio carico di pathos: Scholem accusa infatti la Arendt di aver utilizzato toni e modalità poco serie e rispettose mostrando in larga parte del suo saggio su Eichman un'eccessiva disinvoltura e una preoccupante assenza di "Ahavat Israel" ("amore per il popolo ebraico"). Scholem fatica a cogliere l'ironia e la

lucidità con cui la collega conduce il suo ragionamento, spesso fraintende il senso delle sue asserzioni, essendo negativamente colpito e perlopiù fuorviato dalla scelta stilistica e formale del linguaggio arendtiano. Al contrario, la Arendt adotta una posizione esterna, razionale e oggettiva. Alle critiche mosse da Scholem la Arendt risponde rivendicando la propria indipendenza in termini di passioni, appartenenza e pensiero. Lo scontro interessa principalmente la forma mentre da un punto di vista di contenuti, l'elemento più controverso riguarda il modo in cui la Arendt affronta la questione ebraica in merito all'enfasi posta sul ruolo delle comunità ebraiche (Judenrate) e soprattutto alle considerazioni svolte a proposito della resistenza ebraica al genocidio. La Arendt pagò a lungo e a duro prezzo le sue riflessioni sulla passività degli ebrei e sulla impossibilità di distinguere vittime e carnefici all'interno del meccanismo del potere nazista. L'intenzione della Arendt era semplicemente quella di mostrare come il caso Eichman rappresentasse una nuova espressione della criminalità e pertanto, come tale, necessitasse di un nuovo tipo di approccio da parte delle istituzioni sia sotto il profilo giuridico che legislativo. La vis polemica di Scholem, al contrario, era volta a smascherare l'immagine negativa degli ebrei che a suo avviso la Arendt aveva tracciato.

Un altro spunto interessante si ha in relazione al tentativo di Scholem di porre in contraddizione la Arendt rispetto alla teorizzazione del "male radicale" offerta in "Le origini del totalitarismo" e il concetto di "banalità del male". A tal proposito la Arendt replica affermando che Scholem ha perfettamente ragione e che ha cambiato idea in merito: "quel che ora penso veramente è che il male non è mai "radicale", ma soltanto "estremo", e che non possieda né profondità né dimensione demoniaca, esso può invadere tutto e devastare il mondo intero precisamente perché si propaga come un fungo. Esso sfida il pensiero (...) perché il pensiero cerca di attingere alla profondità, di pervenire alle radici, e dal momento in cui si occupa del male, viene frustrato perché non trova niente. E' qui la sua banalità. Solo il bene ha profondità e può essere radicale...".

In queste parole la Arendt concretizza così la sua riluttanza a prendere in considerazione l'esistenza del male come necessità, come fenomeno in sé con un suo profondo e intrinseco scopo. Il male, quindi, non ha radici né destino ma segue solo una logica di contagio e disseminazione incontrollabile. Il male è semplicemente assenza di pensiero.

In un'altra direzione, a me più vicina, va il pensiero di Hillman. Hillman sostiene che il male esiste in sé, come possibilità reale. Il male esiste e ha un suo telos, una sua necessità intrinseca.

Andando più in profondità Hillman afferma che il male è attratto dall'innocenza, dove per innocenza si intende l'aspetto puritano della nostra società. Non esiste infatti peggior deterrente

al male che la nostra volontà di negarlo o disconoscerlo. Su questa nostra fragilità trovano terreno fertile le moderne psicopatie che si celano dietro alle potenze devastanti della struttura politica, giuridica, religiosa e finanziaria. Penso alle strumentalizzazioni delle multinazionali a discapito dell'ambiente, ai condizionamenti mediatici della recente politica nei confronti dell'elettorato, alle guerre del petrolio travestite da guerre contro la minaccia del terrorismo, alle cosiddette missioni di pace, e così via. Il male è l'oscurità che deve essere negata, rimossa e avvilita in nome del virtuosismo/buonismo di facciata.

In questi casi, il pensiero di Hillman e quello della Arendt si ritrovano per certi aspetti simili laddove smascherano questa impostura dichiarando l'esercizio della menzogna che connota il linguaggio contemporaneo, un atto creativo che traveste la realtà di verità apparenti, lusinghiere, luccicanti favorendo il distanziamento, l'indifferenza e l'omologazione. Non c'è spazio per l'elaborazione psichica, per la riflessione critica. Il potere carismatico trae in inganno lusingandoci e facendoci credere che quell'illusione è la vera realtà in virtù del suo effetto trasformativo e creativo: la realtà virtuale è talmente ben costruita che ci sembra reale. Tuttavia, dietro a ciò, l'ombra del male ci avvolge, ci muove, ci condiziona, e agisce al posto nostro. Il tratto più pericoloso della psicopatia è l'atteggiamento megalomane ed ego-centrato che esclude dal confronto con gli altri e rende prigionieri dell'idea ossessiva che induce all'esercizio continuo e alla perpetrazione del male. L'ossessività monomaniacale rende il male incurabile, ripetitivo, dilagante. L'idea si trasforma pericolosamente in ideologia sottraendo l'individuo a sé stesso per relegarlo al ruolo di gregario al servizio del sistema e del metodo che persegue l'idea. Seguendo Hillman, soltanto una visione più ampia che parta dal riconoscimento del male e lo ritualizzi può assorbirne la capacità distruttiva e consentire un dialogo tra il bene e il male.

Per Hillman, il male è daimonico, nel senso che appartiene all'anima e può come un "cattivo seme" tracciarne i sentieri.

A questo punto, quale cura?

Una suggestione arriva ancora da Hillman: "Amore" è certamente la parola più onnipotente in uso oggi, visto che il dio cristiano stesso è definito amore. L'amore può tutto. Io però mi permetto di insistere che nei confronti del "male" l'"amore" può fare ben poco, se prima non riconosce dentro il Cattivo Seme la vocazione dell'anima. L'amore può essere non tanto un esercizio della volontà di una azione di guerra, quanto un esercizio di comprensione intellettuale nei confronti della necessità che chiama alla trascendenza il peccatore come il santo".

Allora forse soltanto se ammettiamo l'esistenza del male dentro di noi e ammettiamo che persino il divino ha una sua zona d'ombra, possiamo pensare di recuperare la tragicità e l'orrore che appartengono alla nostra esistenza e farne testimonianza.

La memoria, la creatività artistica e immaginativa, l'esercizio critico e riflessivo credo possano essere efficaci strumenti per esorcizzare il male.