

IL MALE

un contributo didattico

Guido Pesante

Liceo classico linguistico F. Petrarca - Trieste

Il problema del male è riattivato dalla vicenda del totalitarismo e dai campi di sterminio: propongo due linee di analisi

a) male assoluto e male banale

La riflessione di Levi propone sia il tema del male assoluto, cioè di un male senza senso (“hier ist kein warum”), senza relazione – anche di tipo comparativo - con altri mali (“assoluto”, appunto): di un male che per certi aspetti si potrebbe definire metafisico (l’idea di male, il male ideale); sia il tema dell’universo sfumato degli esecutori, il tema della “zona grigia”, che porta il male dalla sfera del metafisico a quella dell’esistenziale e che lo fa presenza tra e in noi.

Un percorso analogo lo compie Arendt: la filosofa inizialmente, a proposito di totalitarismo, di Auschwitz e di Kolyma, parla di un male incomprensibile (“incomprensibile” è la parola che apre e chiude la sua analisi sul totalitarismo, fenomeno per il quale non esisterebbero adeguate categorie interpretative né di ordine morale, né di ordine politico, né di ordine psicologico); si tratta del “male radicale”(espressione di derivazione kantiana, ma qui risemantizzata), che non può essere letto come semplice eccezione alla regola generale dell’universo e la cui natura metafisica non può ricondursi ad essere privazione di bene, secondo l’interpretazione agostiniana di derivazione neoplatonica, ma che deve invece essere visto come la sostanza terribilmente attiva di cui parla, per esempio, il manicheismo. La sostanza terribilmente attiva di questo male radicale (assoluto), dopo aver dato nel tempo cenni di sé, si è incarnata per la prima volta, parallelamente e senza influenze reciproche, in Nazismo e Stalinismo, dotati, pure nelle enormi diversità, di identica struttura; tale struttura è riconducibile alla volontà perversa di realizzare un nuovo uomo, anzi, un’esistenza umana nuova (o se, vogliamo, originaria) ridotta - da repressione poliziesca e terrore, esemplari in lager e gulag, ma pervasivi di tutta la società. - a pura organicità, priva di ogni individualità, di ogni idea, di ogni interesse, personali (l’individuo può essere schiacciato “come una zanzara”, in modo completamente impersonale e meccanico). Il terribile attivismo del male radicale, secondo Arendt, si palesa nella frenetica tendenza alla espansione del proprio potere, in quel movimento spasmodico che trascinava in avanti i capi e le folle verso mete continuamente cambiate, nella “rivoluzione permanente” staliniana (praticata di fatto, se pure negata in dottrina), nella “costante marcia in avanti” hitleriana: e non aveva altra finalità che se stesso, non quella militare né quella economica: la repressione staliniana distrusse l’economia agricola e la Armata Rossa, mentre nei lager hitleriani il lavoro non aveva obiettivi produttivi e la stessa esistenza dei lager era più importante della conduzione della guerra; la logica di espansione del potere alimentava la costante distruzione, da parte di Stalin e di Hitler, delle leggi e delle gerarchie da loro stessi imposte, alimentava la dilatazione del perimetro del nemico (oggettivo) da eliminare, alimentava l’uccisione dei propri figli: Stalin avvia le atroci purghe nella quali scompaiono i massimi dirigenti comunisti, Hitler rende sempre più insicuri i suoi più stretti collaboratori. E così il male assoluto rivela alla fine il suo carattere fondamentale nichilista: Tommaso, nella Summa Theologica aveva scritto:” Se il male totale potesse esistere, distruggerebbe se stesso”: il totalitarismo novecentesco, male totale, mostra la sua natura nella incessante distruzione di ogni potere possibile, sino al suicidio invocato da Hitler nel bunker di Berlino.

Dopo aver assistito al processo contro Eichmann, in una fase successiva della sua riflessione, Arendt parlerà invece di “banalità” del male, di un male senza profondità, ma pervasivo e dilagante –“come un fungo”- proprio perché veicolato da uomini comuni, anzi, mediocri (come del resto erano gli stessi Hitler e Stalin, Goebbels e Berija: imbrattatele, seminaristi senza vocazione,

infimi giornalisti, impiegati postali di basso livello) privi persino di grandezza demoniaca. Questa valutazione, peraltro, non induce la Arendt a parlare di colpa collettiva che porterebbe ad una collettiva assoluzione: Arendt, nel carteggio con Jaspers - il quale aveva distinto colpa criminale, politica, morale ed infine, appunto metafisica e dunque collettiva, propria dell'uomo in quanto tale - mantiene ferma la necessità di individuare diversi gradi di colpevolezza e parla piuttosto di "colpa organizzata" messa in opera da uomini che agivano come ingranaggi di un meccanismo impersonale come una burocrazia, parcellizzato come la fabbrica tayloristica, gerarchizzato come un esercito. La banalità del male nega la radicalità del male ("solo il bene è profondo", radicale, assoluto), ed ecco farsi strada nello sviluppo del pensiero di Arendt la tradizione filosofica del cristianesimo che rifugge dal pensiero gnostico e manicheo della autonomia del male dal bene.

b) la giustificazione del male

Il problema del male ha da sempre impegnato l'indagine religiosa e filosofica, che si è interrogata sulla natura del male stesso

1- Il male può essere concepito in modo metafisico: in tal caso, in particolare le tesi di tipo creazionistico si trovano in grandi difficoltà: posta l'onnipotenza e l'infinita bontà di Dio, infatti, è arduo dar conto della presenza del male nel mondo; un risposta tipica è quella offerta dalle dottrine dualistiche, da quella zoroastriana a quella gnostica, manichea e poi catara, che riconducono il male ad un principio separato da quello del bene; in ambito cristiano tale ipotesi viene corretta riportando all'interno dell'unico dio la tensione tra bene e male, come accade con Bohme, che, insistendo sulla presenza, in tutti gli aspetti della realtà, di un dualismo di fondo tra bene e male, attribuisce la causa di questa presenza alla coesistenza in Dio stesso di male e bene, avvinti in una "lotta amorosa" che esclude il prevalere definitivo di uno dei due poli energetici: la teosofia ha sempre fatto proprio questo principio che, poi, si è trasferito anche nella filosofia di Schelling (nel divino non c'è solo l'essere, espressione del razionale, ma anche una oscura, inconscia, brama ad essere, fusa al primo principio);

una risposta alternativa è quella che prende avvio addirittura dalla filosofia stoica: constatata la necessità, per il darsi del bene, della presenza del male (non vi sarebbe verità, se non vi fosse menzogna, non vi sarebbe giustizia se non vi fossero offese, non vi sarebbe operosità se non vi fosse ignavia), considera il male, alla luce della sua citata necessità, come un bene, in rapporto al tutto: il punto di vista stoico porta a considerare l'essere (ciò che c'è) come interamente buono. Tale fondamentale soluzione viene recuperata dalla filosofia neoplatonica, che esplicitamente fa del male il non essere identificandolo con la materia situata ai bordi della emanazione del divino; Agostino, nella sua contrapposizione al manicheismo, aderisce a questa tesi, salvo il fatto che, in ottica cristiana, essendo anche la materia creazione divina, il male al quale si riferisce come al non essere è identificato invece nella costitutiva imperfezione - carenza di compiutezza e quindi di essere - del reale: tale costitutiva carenza, se messa in rapporto al tutto, si rovescia in positività: una musica ha bisogno anche delle dissonanze e delle pause, per realizzare armonia.

La tesi agostiniana diventa tesi dottrinale ortodossa ed è ribadita dalla scolastica e confluisce nella teodicea leibniziana (dottrina della giustificazione di Dio rispetto al male presente nel creato), per poi presentarsi, in forma secolarizzata, nella filosofia idealistica hegeliana, che di fatto nega la sostanzialità del male leggendolo come momento necessario del processo dello Spirito: il male, anche il più apparentemente gratuito, ha un senso compiuto se inserito nella totalità del disegno (divino o meno che sia) e dunque in tale contesto perde la sua valenza negativa.

Il male può essere concepito, però, in modo non metafisico, ma soggettivo; il male deriva non dal divino, ma dall'umano, ed è male morale: l'adozione di questa soluzione apre il problema, in ambito teologico, della coesistenza di libero arbitrio umano e di onnipotenza divina (sono i problemi della predestinazione, della grazia cooperante o determinante ecc.), ma spiega il male

fisico - sciagure, malattie - come esito della nemesi divina: tramite il male fisico Dio si vendica sull'uomo per il male morale (ovvero il peccato) che questi ha commesso.

In consonanza con questa tradizione si colloca il pensiero filosofico che non ritiene che il male possa essere rilevato come realtà o irrealtà, ma come oggetto negativo del desiderio o del giudizio valutativo umano: tale prospettiva è fatta propria da coloro che abbracciano la teoria soggettivistica del bene, per la quale il bene è determinato dall'intenzione del soggetto e più precisamente dall'intenzione desiderante del soggetto: esponente non certo unico, ma emblematico di questa scuola è Kant. Per Kant il male – radicale, si ricordava - sarà tale non perché dotato di uno specifico status metafisico, ma perché in contrasto con una intenzione umana volta a promuovere la razionalità pura (o, in termini non più kantiani e meno formalistici, perché sarà in contrasto con l'intenzione umana volta a promuovere, per esempio, il benessere collettivo): è la tendenza, insomma, dovuta alla fragilità umana, ad adottare una massima di comportamento contraria alla legge morale, nonostante il fatto che di tale legge si abbia consapevolezza; il male viene definito, dunque, non in sé, ma in rapporto con il soggetto, che ne costituisce la condizione di possibilità, il "trascendentale", in qualche modo il fondamento, e ne porta la responsabilità. Nella misura in cui ne porta la responsabilità, sarà giusto che venga colpito da una punizione - quale ne sia il carattere ed escludendo che si tratti di una punizione di tipo giudiziario, relativa infatti a reati, non a "peccati" - commisurata al torto commesso

2- Un modo alternativo per organizzare il discorso esplicativo sul male è quello di distinguere tra l'ambito della riflessione teologica e quello della filosofia della storia.

In ambito teologico troviamo le due tesi, già citate, del "male come non essere" perché compensato nella vicenda del tutto che gli conferisce un senso e, così, lo nega in quanto male, e del "male come nemesi divina".

I due modelli interpretativi hanno in comune la convinzione che male e bene si compensino in modo tale che, ab eterno, è garantito che la "cassa della felicità" non resterà mai vuota; l'idea del giudizio universale esprime questa convinzione: in quella sede, i buoni e i malvagi rispettivamente, troveranno compensazione di quanto e come vissuto, gli uni nel premio, gli altri nella condanna. Nei due casi, dunque, il male ha una sua spiegazione, una sua ragionevolezza: nel caso della nemesi lo si subisce perché lo si è meritato, in quello della teodicea lo si subisce senza colpa specifica, ma esso verrà compensato.

La secolarizzazione della storia, che con Voltaire non appare più nella vesti della teofania, apre la strada a una riflessione di matrice non fideistica, ma razionale; tale strada può trovare davanti a sé il semplice rifiuto a percorrerla: la filosofia infatti può rifiutare di misurarsi con la storia stessa ritenendola indecifrabile cioè non sussumibile sotto una qualsivoglia legge di sviluppo, regno della eterogeneità dei fini (tale per cui la singola azione, dotata di senso, se sommata alle azioni complessivamente poste in essere, produce risultati diversi se non contrari a quelli intenzionati); all'inverso la filosofia può fare della riflessione sulla storia un suo asse portante e, laicizzando l'idea religiosa della provvidenza, giungere ad ipotizzare la presenza di una "mano invisibile", di una "astuzia della ragione" che convoglierebbe in una sola direzione, verso un solo obiettivo, la sparsa e irrelata molteplicità delle egoistiche azioni umane, conferendo ad esse senso; con il che riutilizza, trasferendola in un contesto non più fideistico - ma lo era già detto sopra e proprio a proposito di Hegel - la soluzione della teodicea.

E Auschwitz? Può davvero reggere, davanti ad Auschwitz, l'idea che il male mostruoso che la shoa ha fattualmente rappresentato, sia, nella sua smisuratezza, vendetta del divino legittimata da un qualche torto umano? Può reggere di fronte ad Auschwitz l'idea che il male "senza perché" in realtà abbia un senso se inserito nel complesso del "disegno", religioso o non religioso che esso sia (come vorrebbe, per esempio, Ratzinger che, ad Auschwitz, ha recentemente asserito "noi non

possiamo scrutare il senso di Dio perché vediamo soltanto frammenti e ci sbagliamo se vogliamo farci giudici di Dio e della Storia”)

O non si deve piuttosto dire che Auschwitz mette in crisi tutta la nostra cultura ed ogni nostra risposta, che “Auschwitz fa della nostra cultura e della stessa critica alla nostra cultura, spazzatura”, come suggerisce Adorno, che Auschwitz impone un radicale ripensamento del divino, come osserva Jonas , quando parla, con richiamo gnostico, della crisi di un Dio il quale, dopo aver creato il mondo con un gesto di sovranità assoluta, rinunciò alla propria onnipotenza e non intervenne più nelle vicende umane non perché non volle , ma perché non era più in condizione di farlo (e se miracoli accaddero anche ad Auschwitz, essi furono opera di creature umane)?

Trieste, 2013