



## Identità plurale Hannah Arendt: per un pensare e un agire «politico»

di Roberto Vinco



«Nella mia vita non ho mai “amato” nessun popolo o collettività, né il popolo tedesco, né quello francese, né quello americano, né la classe operaia, né nulla di questo genere. In effetti io amo solo i miei amici, e la sola specie d’amore che conosco e in cui credo è l’amore per le persone. Inoltre, questo “amore per gli ebrei” mi sembrerebbe, essendo io stessa ebrea, qualcosa di piuttosto sospetto»<sup>1</sup>.

In questa sua dichiarazione di donna apolide (*Heimatlosen*), Hannah Arendt esprime chiaramente la propria orgogliosa riluttanza a farsi attribuire qualsiasi forma di identità o di appartenenza. La sua è stata una vita complessa e movimentata. Ebrea. Tedesca. Americana. Filosofa. Politologa. Scrittrice. Giornalista<sup>2</sup>.

“Una fanciulla straniera” l’aveva definita Karl Jaspers, uno dei suoi maestri. Infatti lei, nelle sue molteplici migrazioni, si è sempre sentita come un’«ospite» del mondo. Di quel mondo che amava profondamente e del quale sentiva la necessità di salvare il passato per vivere in modo «autentico» il presente. Era orgogliosa di essere ebrea, ma senza alcun legame ideologico. «Sono ebrea e basta» diceva di sé.

«Se sottolineo tanto esplicitamente la mia appartenenza al gruppo degli ebrei cacciati dalla Germania a un’età relativamente giovane, è perché desidero prevenire taluni malintesi che insorgono

<sup>1</sup> H. ARENDT, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 1993, 222.

<sup>2</sup> Delle tante biografie pubblicate, da consigliare sicuramente quella scritta da E. YOUNG-BRUEHL, *Hannah Arendt, una biografia*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

fin troppo facilmente quando si parla di umanità. In questo contesto, non posso passare sotto silenzio il fatto che per molti anni ho ritenuto che la sola risposta adeguata alla domanda "Chi sei?" fosse: "Un'ebrea". Solo questa risposta teneva conto della realtà della persecuzione (...). Dicendo "Un'ebrea", non (...) riconoscevo altro che un fatto politico, attraverso il quale, il mio essere un membro di quel gruppo finiva per avere il sopravvento su tutte le altre questioni di identità personale o piuttosto le decideva in favore dell'anonimato»<sup>3</sup>.

Per la Arendt la parola che meglio definisce un ebreo è «*paria*». Paria è colui che è privo di identità e di cittadinanza, è relegato ai margini della società e della cultura ufficiale. Paria non rappresenta né il soggetto «*forte*» che si contrappone al mondo, né il soggetto «*debole*» che si assimila ad esso. La figura del paria «*cosciente*», dice la Arendt, è il soggetto dotato insieme di coraggio e di umiltà, che fa intravedere un percorso diverso, una «*nuova idea di uomo, estremamente importante per l'umanità moderna*». Il vivere e il pensare della Arendt è proprio quello di un «*paria*», cioè quello di chi vive «*sulla soglia*», di chi preferisce le periferie al centro. In una lettera (30.06.1947) al suo maestro Karl Jaspers scrive: «... *la cosa migliore da farsi è non sentirsi perfettamente a casa propria in nessun luogo, non identificarsi veramente con alcun popolo, poiché in men che non si dica ci si può trasformare in massa e in un cieco strumento della rovina*»<sup>4</sup>. Della propria radice ebraica conservò il suo concepire la vita come un continuo «*esodo*», un camminare alla ricerca della terra promessa.

Nel panorama culturale del Novecento, Hannah Arendt rappresenta un caso molto particolare.

È difficile parlare di una sua "identità" ben definibile. Non rientra in nessuno schema. La profondità del suo pensiero la pone tra i grandi pensatori del '900. Tuttavia di se stessa dirà:

«Io non appartengo alla cerchia dei filosofi. La mia professione (*Beruf*), per parlare in generale, è la teoria politica. Non mi sento

<sup>3</sup> H. ARENDT, *L'umanità in tempi bui*, Raffaello Cortina, Milano 2006, 70-71.

<sup>4</sup> H. ARENDT - K. JASPERS. *Carteggio 1926-1969. Filosofia e politica*, Feltrinelli, Milano 1969.

in alcun modo una filosofa (...). Ritengo di avere preso congedo definitivamente dalla filosofia»<sup>5</sup>.

Il suo non è il rifiuto della filosofia, ma di un certo modo di fare filosofia. È l'esigenza di un «*pensare*» più attento a «*raccontare*» la complessità della realtà evitando di ridurla a schemi concettuali aprioristici e astratti.

Il tema dell'identità è forse l'orizzonte attraverso il quale si possono leggere e comprendere tutte le sue opere. Si è sempre rifiutata di riconoscere speciali "privilegi", sia ai singoli individui sia ai popoli. Nei suoi scritti si avverte un disagio, una sua mancanza di "identità", una assenza di "appartenenza". Ciò deriva senz'altro dal suo essere donna, dal suo essere ebrea, dal non avere una patria, dal non riconoscersi in alcuna scuola di pensiero.

Sono molti i filosofi ai quali lei fa riferimento per la propria formazione culturale, ma sicuramente l'originalità delle sue riflessioni ruota attorno alla fenomenologia di Husserl, all'esistenzialismo di Jaspers e soprattutto alle categorie ontologiche di Heidegger. Sono figure che lei considererà come dei «*maestri*», ma dai quali ha sempre voluto prendere le distanze in nome del diritto di «*pensare da sé*», in nome della diversità e dell'autonomia individuale. Per la sua ricerca ha scelto la strada rischiosa del pensiero libero. Ha saputo accettare la condizione precaria dello «*sradicamento*» e la fatica del percorrere i «*sentieri interrotti*» dell'incertezza e del confronto.

Una donna che ha voluto coraggiosamente rimanere sempre estranea a qualsiasi scuola. Si è definita lei stessa «*pensatrice senza balaustra*», cioè senza il parapetto dei preconcetti degli schemi mentali preconfezionati. Una studiosa che non ha mai voluto smettere di «*pensare*» e che ha cercato sempre di coniugare i frammenti del passato con le istanze della vita presente.

Sono tutti aspetti che fanno di lei una delle intellettuali del '900 più coraggiose, ma anche di non facile comprensione.

<sup>5</sup>H. ARENDT, *Che cosa resta? Resta la lingua materna*, conversazione televisiva con G. Gaus tenuta il 28.10.1964, trad. it. di A. DAL LAGO, in «Aut Aut» 11 (1990) 239-240.

Il suo è un pensiero originale, che ha sollevato discussioni e interpretazioni spesso molto diverse tra loro. Le sue tesi e le sue argomentazioni conservano sempre un carattere provocatorio. Le sue ricerche spaziano dalle analisi rigorose del totalitarismo alle critiche severe del consumismo, dallo studio delle rivoluzioni alle ipotesi per una *polis* che risponda alle esigenze del mondo contemporaneo. Tra i temi centrali della sua riflessione, oltre a quello della ricerca dell'identità, anche quello della crisi del pensare e del tentativo di elaborare una nuova «teoria della politica».

Si è sempre guardata bene dal trasformare le proprie idee in teorie o in dottrine. Più che risposte pone spesso in modo profondo e radicale delle domande. Più che proporre soluzioni preferisce aprire percorsi di ricerca.

### L'incontro con Agostino

Negli anni giovanili l'incontro con la figura e gli scritti di sant'Agostino segna profondamente la sua vita e il suo pensiero. La sua tesi di dottorato porta il titolo *Der Liebensbegriff bei Augustin*, ovvero *Il concetto di amore in Agostino*.

La scelta di Agostino sicuramente non è stata casuale. Di Agostino la Arendt condivide da una parte l'attaccamento alla vita, dall'altra il problema dell'«identità». In particolare è proprio da Agostino che prende le mosse l'elaborazione del concetto di «libertà», uno dei punti chiave del suo pensiero. Una libertà umana strettamente legata al problema dell'«origine», della natalità, intesa come «miracolosa facoltà» di «dare inizio a qualcosa di nuovo». Ed è anche da una famosa citazione del *De civitate Dei*, che inizia la ricerca sulla «condizione umana» della Arendt. «Initium ergo ut esset creatus est homo, ante quem nullus fuit»<sup>6</sup>: «Perché ci fosse un inizio fu creato l'uomo, prima del quale non esisteva nessuno».

Sulla scia di Agostino e poi di Heidegger, la Arendt distingue due sensi completamente diversi di origine: l'origine come inizio e l'origine come principio.

«Per Agostino i due inizi erano così diversi che egli usò una parola per indicare quell'inizio (beginning) che è l'uomo (initium), e

<sup>6</sup> AGOSTINO, *De civitate Dei*, XII, 20.4.

un'altra per indicare l'inizio (beginning) del mondo: principium, che è la traduzione tradizionale del primo versetto della Bibbia»<sup>7</sup>.

Per entrambi i pensatori il modo di interpretare la vita ha come radice la «centralità del Tempo». È nel Tempo, nella Storia, che nasce il pensiero. Il Tempo è la *Herkunft*, la «radice» del pensiero. Ogni pensiero, ogni sistema filosofico, è impregnato delle categorie che fanno parte integrante dell'epoca storica in cui nasce.

Inoltre anche Agostino, come la Arendt, vive profondamente il problema dell'«identità». Da una visione iniziale di stampo manicheista, passa in seguito al relativismo dello scetticismo ellenistico. È però nell'incontro con il cristianesimo che il pensatore di Tagaste rilegge le proprie categorie filosofiche alla luce della fede e attua una vera e propria rivoluzione gnoseologica. Riscopre l'Io come oggetto di ricerca e come luogo della verità. All'Io greco, inteso solo come un Soggetto nel senso socratico del "Conosci te stesso", contrappone un Io "oggetto di creazione". Un concetto sconosciuto ai Greci. Un Io inteso come "Soggetto di Amore".

Quindi, per Agostino, l'uomo è un "desiderato", un "amato". L'uomo è erede dell'identità divina. L'uomo riscopre in sé l'orma della paternità amorosa di Dio. Una paternità che si manifesta come "cicatrice indelebile di ogni Verità". Un "cordone ombelicale divino" che lo fa sentire un "Miracolo"<sup>8</sup>.

Sarà proprio la rivoluzionaria affermazione di Agostino che l'uomo è "Soggetto d'Amore", fattore di vita, che porterà la Arendt alla convinzione che «l'uomo è l'unico Essere capace di fare di sé un Miracolo». L'Uomo Essere creato, voluto nella sua singolarità e unicità, segna con la propria nascita l'*incipit* del miracolo di una nuova esistenza personale.

<sup>7</sup> H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1994, 267.

<sup>8</sup> Cf E. RANFONI, *Hannah Arendt, la vita è un miracolo a due voci*, sito internet [www.viadellebelledonne.it/](http://www.viadellebelledonne.it/).

**Ogni uomo è unico**

Le vicende drammatiche del '900 portano la Arendt a interrogarsi sempre più profondamente sul destino dell'Uomo. È una donna forte che non rimane indifferente di fronte alle tragedie che la coinvolgono. Non si arrende. Non si rassegna. Soffre e patisce in prima persona le ferite dell'umanità contemporanea. Tenta in tutti i modi di trovare uno spiraglio per uscire dal tunnel oscuro della resa.

Uno degli obiettivi principali delle sue riflessioni è quello di «*capire*» il «*chi sono*», la propria «*identità*». E le opere che maggiormente ci aiutano a cogliere gli aspetti originali delle sue posizioni rispetto all'identità sono *Le origini del totalitarismo*<sup>9</sup>, *Vita activa. La condizione umana* e *La vita della mente*<sup>10</sup>.

«Con la creazione dell'uomo, il principio del cominciamento entrò nel mondo stesso, e questo, naturalmente, è solo un altro modo di dire che il principio della libertà fu creato quando fu creato l'uomo, ma non prima. È nella natura del cominciamento che qualcosa di nuovo possa iniziare senza che possiamo prevederlo in base ad accadimenti precedenti. Questo carattere di sorpresa iniziale è inerente a ogni cominciamento e a ogni origine. (...) Il nuovo si verifica sempre contro la tendenza prevalente delle leggi statistiche e della loro probabilità, che a tutti gli effetti pratici, quotidiani, corrisponde alla certezza; il nuovo quindi appare sempre alla stregua di un miracolo. (...) E ciò è possibile perché ogni uomo è unico e con la nascita di ciascuno viene al mondo qualcosa di nuovo nella sua unicità. Di questo qualcuno che è unico si può fondatamente dire che prima di lui non c'era nessuno»<sup>11</sup>.

Per la Arendt l'unicità di ogni individuo è ciò che lo fa sempre nuovo, sempre diverso, sempre miracolosamente altro. È traccia irripetibile del suo «*sé*». Del suo «*Io*». L'identità, come la libertà, non è data, ma deve essere conquistata. E il «*chi è*» di ogni individuo si manifesta attraverso l'azione. L'identità dell'io scaturisce dal suo agire. Agendo l'uomo manifesta la sua «*unicità nella distinzione*»<sup>12</sup>. Ed è proprio

<sup>9</sup> H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004.

<sup>10</sup> H. ARENDT, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987.

<sup>11</sup> H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1994, 129.

<sup>12</sup> ARENDT, *Vita activa*, 128.

attraverso l'azione, dice la Arendt, che «*gli uomini mostrano chi sono, rivelano attivamente l'unicità della loro identità personale, e fanno così la loro apparizione nel mondo umano*»<sup>13</sup>.

Qual è, si chiede la Arendt, la «*radice*» inalienabile, l'*Herkunft*, di ogni individuo?

La vera «*radice*» dell'uomo è la sua «*radicale storicità*». Il suo saper coniugarsi con il mondo, con la realtà, con la vita. Ognuno intreccia la trama della propria esistenza con le sue stesse dita.

«*Il carattere rivelatorio dell'azione come la capacità di produrre vicende e di diventare storica, (...), insieme formano la fonte da cui scaturisce il significato che illumina l'esistenza umana*»<sup>14</sup>.

Uno raggiunge la sua vera identità e «*ri-nasce*» a nuova vita, quando dalla sfera privata, attraverso l'azione, passa nella sfera della vita pubblica.

Per la Arendt l'«*agire*» è la nostra «*arte*». L'identità è il risultato del nostro atteggiamento artistico nei confronti della nostra stessa molteplicità. E le condizioni per realizzare una «*esistenza autentica*» sono: la «*finitezza*», la «*natalità*» e la «*pluralità*»<sup>15</sup>.

### **Sono stata pensata, quindi sono**

Alla famosa espressione di Cartesio "Penso, dunque sono", la Arendt in modo provocatorio contrappone «*Sono stata pensata, quindi sono*». Una intuizione che vuole essere la negazione di quell'idolatria dell'*ego* che ha portato l'Occidente a un individualismo esasperato, radice di ogni forma di totalitarismo.

Per la Arendt la vita non è un'autocreazione, ma un «*dono ricevuto*». È un atto gratuito che ti fa percepire il tuo essere «*creatura*», il tuo essere frutto di un atto d'amore. Sono «*altri*» gli artefici di questa mia vita. Una vita che ora posso gestire in piena libertà, ma proprio perché «*donata*» mi costringe a superare la tentazione dell'egoismo e

<sup>13</sup> ARENDT, *Vita activa*, 130.

<sup>14</sup> ARENDT, *Vita activa*, 170.

<sup>15</sup> ARENDT, *Vita activa*, 7-17.

a farmi sentire solidale. Una vita che in quanto « *dono* » va solo accolta e noi non possiamo che sentirci creature amate. Sono ancora gli «*altri*» che mi permettono di portarla a compimento. E anche là dove ci sono segni di fatica, di dolore, di morte, è sempre possibile ri-cominciare, «*venire alla luce*» nuovamente.

È il pensiero occidentale, il pensiero maschilista, che purtroppo spesso ha fatto prevalere l'idea dell'autoconcepimento, dell'autorealizzazione, l'idea di un uomo che continuamente si fa da sé. Un uomo mai debitore a nessuno di nulla.

### Nati per ri-nascere

L'uomo occidentale, dice la Arendt, ha dimenticato la nascita. E questo perché gli ricordava il suo essere «*dipendente dagli altri*». È proprio questo «*oblio della nascita*» che ha reso l'uomo arrogante e padrone del mondo. Il ricordo di quel nostro «*essere inerme*», del passare di braccia in braccio, ci deve far riconciliare con le donne e gli uomini che ci hanno regalato e ci regalano la possibilità ogni giorno di «*ri-cominciare*».

«Se lasciate a se stesse, le faccende umane possono solo seguire la legge della mortalità, che è la più certa e sola fidata legge di una vita spesa tra la nascita e la morte. È la facoltà dell'azione che interferisce con questa legge, perché interrompe l'inesorabile corso automatico della vita quotidiana... Il corso della vita umana diretto verso la morte condurrebbe inevitabilmente ogni essere umano alla rovina e alla distruzione, se non fosse per la facoltà di interromperlo e di iniziare qualcosa di nuovo, una facoltà che è inerente all'azione, come un richiamo permanente a ricordare che gli uomini non sono nati per morire, ma per incominciare»<sup>16</sup>.

Solo imparando a «*ri-nascere*», dice la Arendt, e rifiutando ogni tentativo di omologazione, alimentando continuamente la propria capacità critica, è possibile costruire una «*identità*» meno fragile e meno esposta alle manipolazioni del momento.

All'essere-per-la-morte di Heidegger, la Arendt contrappone l'essere-per-la-nascita. All'idea della morte che porta

<sup>16</sup> ARENDT, *Vita activa*, 262.

ad una visione negativa della vita della polis, la Arendt preferisce l'immagine della nascita che invece esprime inizio, futuro, speranza. Gli uomini più che "mortalì" possono essere definiti "natali".

Per la filosofa il tema della natalità è un aspetto importante del nostro esistere e apre orizzonti interessanti. La natalità è il miracolo che preserva il mondo dalla sua naturale rovina. La nascita umana si distingue da quella di tutti gli altri esseri viventi, perché segna il venire alla luce di qualcosa di «nuovo», di «unico». Ogni nascita non è semplice riproduzione, ma indica un «evento», un vero e proprio inizio di qualcuno, un «*insradicabile radicamento dell'esistenza singolare*»<sup>17</sup>.

Alla prima nascita, cioè al «*venire alla terra*», corrisponde una seconda nascita, quella che ognuno mette in atto attraverso l'«*azione*». E l'azione è l'attività che permette a ciascuno di rivelare il «*chi è*» agli altri uomini.

«Con la parola e con l'agire ci inseriamo nel mondo umano, e questo inserimento è come una seconda nascita, in cui conferiamo e ci sobbarchiamo la nuda realtà della nostra apparenza fisica originale. (...) Il suo impulso scaturisce da quel cominciamento che corrisponde alla nostra nascita, e a cui reagiamo iniziando qualcosa di nuovo di nostra iniziativa»<sup>18</sup>.

La nascita dispiega il nostro essere nel mondo e ci permette, attraverso il «*pensare*», di ricreare continuamente le nostre irriducibili individualità. È nell'ottica del limite e della natalità che la Arendt rileggerà tutta la problematica del «*pensare*» come uno dei cardini della sua filosofia.

## Pensare è comprendere

La filosofa Julia Kristeva definisce la Arendt una "donna che pensa", una "innamorata del pensiero".

Il «*pensare*» per la Arendt è la dimensione propria dell'uomo. È il luogo in cui si attua l'evento miracoloso della «*storicità*». È lo spazio in cui l'uomo pensa la realtà, si accorge di

<sup>17</sup> A. CAVARERO, *Dire la nascita*, in Comunità di Diotima, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1990, 99.

<sup>18</sup> ARENDT, *Vita activa*, 128.

essere da essa pensato, con essa comunica e su di essa agisce.

Richiamandosi a Platone, la filosofa afferma: «*Il pensiero è quel dialogo che intercorre tra un ego e un alter interiori*». Pensare quindi significa colloquiare con se stessi, in modo tale, tuttavia, da fare esperienza di un altro in noi. L'altro non è solo fuori di me. Dentro ognuno di noi c'è una voce «*altra*» che ci fa vivere un costante dialogo interiore che porta alla responsabilità. Quindi pensare è «*camminare attraverso le parole*», è dialogare<sup>19</sup>.

Per la Arendt «*pensare*» è cercare di «*capire*», anche se è convinta che rimane sempre molto difficile «*comprendere*». È pienamente cosciente che non è facile «*capire*» come siano accaduti certi drammatici eventi del '900. Molte domande e interrogativi rimangono ancora senza risposta. Tuttavia ella non rinuncia mai al confronto con la crisi del nostro pensiero. È sicura che soltanto a partire da questo coraggio si può ancora cercare, e tentare, di uscire dalla catastrofe dei totalitarismi.

Il «*comprendere*» coinvolge tutta la persona e soprattutto vuol dire non lasciarsi mai condizionare da preconcetti o da logiche di appartenenza.

«Comprendere (...) significa piuttosto esaminare e portare coscientemente il fardello che il nostro secolo ci ha posto sulle spalle, non negare l'esistenza, non sottomettersi supinamente al suo peso. Comprendere significa insomma affrontare spregiudicatamente, attentamente, la realtà qualunque essa sia»<sup>20</sup>.

Comprendere vuol dire non pretendere di contenere la verità nel proprio pensiero. Comprendere invece è entrare nella logica di un pensiero aperto alla «*narrazione*», alla vita, alla relazione, all'interpretazione.

### **Pensare immersi nella vita**

La Arendt vive in un periodo storico drammatico: due guerre mondiali nell'arco di una sola generazione; due totalitarismi: il nazismo e il comunismo. Esperienze vissute in

<sup>19</sup> Cf ARENDT, *La vita della mente*, 278 ss.

<sup>20</sup> ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Prefazione alla prima edizione, LXXX.

prima persona che le hanno fatto capire come «*il pensiero non deve mai essere separato dalla vita*».

Il pensiero, per la Arendt, non è un oggetto, non è una cosa da definire. Se voglio comprendere il pensiero devo riportarlo nel suo legame costitutivo con la vita e con l'alterità.

La critica radicale che la Arendt fa alla filosofia occidentale, fin dalle sue origini greche, è la distanza tra pensiero e mondo, tra pensiero e azione. Frattura che ritrova in modo sempre più evidente anche nella stessa cultura e storia contemporanea.

È proprio in questa profonda separazione che la Arendt vede il «*delirio*» del pensiero occidentale. Frattura che segna anche la distanza tra lei e il suo maestro Heidegger. Infatti non gli perdonerà mai la sua incapacità di «*pensare politicamente*».

La critica della filosofa tedesca nei confronti di tutto il mondo degli intellettuali è durissima. Li giudica troppo astratti, lontani dal vissuto della gente comune. Manca loro il senso di responsabilità verso ciò che accade, verso la vita quotidiana, la storia concreta. Per la Arendt non è possibile concepire il pensiero come un'isola felice. Vita e pensiero sono un tutt'uno. La vita intesa come esperienza quotidiana concreta, come continua ricerca di «*senso*», come progetto proiettato verso la realizzazione di un futuro più «*umano*».

Il suo «*pensare*» è sempre all'insegna dell'«*agire*». Un dialogo continuo con il vissuto quotidiano, con i problemi del proprio tempo, con le questioni umane dell'esistenza.

Un pensare che non può essere che «*responsabile*». Infatti la struttura portante del pensiero della Arendt non sta in un sistema ideologico o in una categoria filosofica, ma nel richiamo etico costante alla «*responsabilità*» delle donne e degli uomini verso il proprio «*agire*», verso la vita concreta presente.

È da questo senso profondo del sentirsi sempre e comunque «*responsabili*» che nasce uno degli interrogativi che segnerà tutto il percorso di vita della Arendt. Come è possibile colmare l'abisso della separazione tra il pensiero e la vita?

**Il «non pensare»: la vera «banalità del male»**

Per la Arendt il vero dramma dell'uomo è il «*non pensare*». L'esperienza come giornalista al processo del gerarca nazista delle SS Adolf Eichmann, tenutosi a Gerusalemme nel

1961, la portò a convincersi che la vera «*banalità del male*» è il «*non pensare*».

Eichmann era soltanto una persona che «*non pensava*». Era un funzionario, un esecutore di ordini. Non era un paranoico. Non era un uomo malvagio. Era una persona «*normale*», uno di buona famiglia come tanti altri. Era convinto che il suo unico dovere fosse quello di «*obbedire ai suoi superiori*». Aveva rinunciato a «*pensare con la sua testa*».

Il totalitarismo, secondo l'analisi della Arendt, nasce da un atteggiamento diffuso di «*indifferenza generale*». Indifferenza che porta a una progressiva estraneazione da se stessi e dalla vita. Indifferenza che arriva persino a cancellare l'umano e conduce inevitabilmente verso il disumano.

Per la Arendt non occorre arrivare a essere carnefici disumani. La «*banalità*» può coinvolgere tutti nel momento in cui uno rinuncia al suo pensare, alla sua capacità di giudizio critico. È qualcosa che ci appartiene, che ci accompagna. È il frutto della banalità del vivere, dell'operare quotidiano. È nella vita quotidiana che la «*banalità*» rivela il suo volto mostruoso. Non è necessario essere sadici per commettere crimini contro l'umano. Sono gli individui «*spaventosamente normali*», che non hanno mai «*pensato*» ma soltanto obbedito, che si arrogano il diritto di «*stabilire chi deve e chi non deve abitare la terra*», che in perfetta buona fede commettono crimini di una enormità inaudita.

La «*banalità del male*» nasce là dove si diventa schiavi delle mode, delle abitudini. Là dove donne e uomini perdono ogni senso critico e cadono nel «*gregarismo*». Là dove le persone non sanno più leggere gli eventi della vita e vivono la quotidianità in modo superficiale.

Per la Arendt una società che non aiuta le persone a «*pensare*», ad acquisire un senso critico, a valutare la realtà, trasforma le donne e gli uomini in tanti «*Ponzio Pilato*», cioè in meschini esecutori di ordini. «*La fatica del pensare e del far-pensare*»: questo, dice la Arendt, è uno degli elementi e dei compiti centrali di una comunità.

## Ontologia plurale

Tuttavia, secondo la filosofa, il soggetto diventa tale non nel pensiero, ma nell'azione. Il «*chi sei?*» trova soluzione negli atti e nei discorsi condivisi con gli altri. Il «*chi*» indivi-

duale per rivelarsi deve agire e parlare con gli altri. L'uomo diventa «umano» nel momento in cui si mette in relazione, quando riesce a instaurare legami, quando esce dal suo mondo privato e si espone all'altro in pubblico. Per la Arendt l'«io è plurale», cioè l'essere umano è costitutivamente un essere plurale. Tra la «singolarità» e l'«essere in comune» del soggetto c'è un nesso «ontologico». Tanto che il suo pensiero è stato definito come una sorta di «ontologia plurale».

Quindi il soggetto non può essere concepito che come «unico e irripetibile», ma sempre e comunque «plurale». La «pluralità» è un dato di fatto, ma nello stesso tempo richiede di essere «messa in atto».

«È come se determinate persone si trovassero nella loro propria vita talmente esposte da poter essere paragonate nello stesso tempo a punti di incrocio e a oggettivazioni concrete della vita»<sup>21</sup>.

Punto d'incrocio. Sono forse le due parole che meglio definiscono che cosa intende la Arendt per "uomo". Un «incrocio» interiore di pensiero e di azione, di spirito e di carne, di volontà e di ascolto. Un incrocio di relazioni. Un incrocio di esperienze. Un incrocio tra il pensare la realtà e il sentirsi pensato. Questo è l'uomo riscoperto dalla Arendt: «un miracolo raccontato a due voci, quella pensata del Sé, e quella amata del Tu. Due voci e una storia senza fine»<sup>22</sup>.

L'uomo è un essere che non può mai essere ridotto a formule, strutture o principi astratti. «Gli uomini, non l'Uomo, vivono sulla terra e abitano il mondo»<sup>23</sup>. Nello stesso tempo si può dire anche che non esiste l'Altro, ma «diversi altri uomini». La Arendt parla della «paradossale pluralità di essere unici»<sup>24</sup>. Nessuno è un'entità a se stante, ma abita un mondo plurale. Unicità e pluralità sono le due facce di una stessa medaglia, l'una presuppone l'altra. Ne consegue quindi che la natura dell'uomo è intrinsecamente «politica».

<sup>21</sup> Lettera n.15 del 24 marzo 1930 a Karl Jaspers, in *Carteggio Hannah Arendt-Karl Jaspers*, Feltrinelli, Milano 1989, 32.

<sup>22</sup> RANFONI, *Hannah Arendt, la vita è un miracolo a due voci*, 3.

<sup>23</sup> ARENDT, *Vita activa*, 7.

<sup>24</sup> ARENDT, *Vita activa*, 128.

«La pluralità umana, condizione fondamentale sia del discorso sia dell'azione, ha il duplice carattere dell'eguaglianza e della distinzione. Se gli uomini non fossero uguali, non potrebbero né comprendersi fra loro, né comprendere i propri predecessori, né fare progetti per il futuro e prevedere le necessità dei loro successori. Se gli uomini non fossero diversi, e ogni essere umano distinto da ogni altro che è, fu o mai sarà, non avrebbero bisogno né dell'azione per comprendersi a vicenda»<sup>25</sup>.

*L'homo politicus*, di chiara derivazione aristotelica, è uno dei concetti chiave di *Vita activa*, opera che può essere considerata un classico del pensiero filosofico politico contemporaneo.

La nascita dell'uomo non è soltanto segno della sua «unicità», ma anche e soprattutto della sua «socialità». La dimensione politica è l'unico ambito in cui l'irripetibile unicità del soggetto può emergere e acquistare significato. È proprio partendo dal suo «essere plurale», dal suo essere desideroso di «pluralità», che l'uomo ha creato la *polis*.

La Arendt critica quei filosofi che vedono nella pluralità e nella molteplicità interiore dell'io una debolezza da dominare o addirittura da neutralizzare<sup>26</sup>.

«L'aspetto più notevole di tutte queste teorie e dottrine è il loro implicito monismo, la pretesa che dietro la molteplicità evidente delle apparenze del mondo e – ciò che nel nostro contesto conta ancora di più – dietro l'evidente pluralità delle facoltà e delle attitudini dell'uomo, debba esistere un Uno – il vecchio *ben pan*, il “tutto è uno” – un'unica origine o un unico sovrano»<sup>27</sup>.

Infatti è proprio quando la *polis* ha indossato le vesti dell'*unum*, del totalitarismo, che è iniziato il processo di distruzione del soggetto. Un annullamento dell'io perseguito attraverso l'eliminazione della libertà, l'indottrinamento ideologico e il terrore dei campi di sterminio.

Solo restituendo all'«io politico» la sua centralità e deponendo le insegne dell'onnipotenza e dell'arroganza del sog-

<sup>25</sup> ARENDT, *Vita activa*, 127.

<sup>26</sup> Cf B. HONIG, *Identità e differenza*, in *Hannah Arendt*, Introduzione e cura di S. Forti, Bruno Mondadori, Milano 1999, 195-196.

<sup>27</sup> ARENDT, *La vita della mente*, 152.

getto è possibile comprendere la «*condizione umana*» in questa società della tecnica pervasa di nichilismo.

Come è stato possibile, si chiede la Arendt, l'avvento del totalitarismo proprio in Europa?

### Degenerazione della politica

«Ciò che è andato storto è la politica, e cioè noi, per quanto noi esistiamo al plurale»<sup>28</sup>.

È quanto diceva la filosofa tedesca in una conferenza nella primavera del 1955 all'Università della California.

La Arendt analizza la civiltà moderna attraverso il segno della crisi della politica e individua nella categoria di «*worldlessness*», cioè nella «*perdita del mondo*», la condizione tipica dell'uomo occidentale contemporaneo. Lo spazio pubblico è praticamente scomparso e si è andato sempre più affermando quello privato.

Nella sua analisi, la Arendt non parla tanto di crisi dei valori e della cultura, ma di crisi di legami. Non è venuta meno la capacità dei singoli, ma si è perso il senso e l'importanza della relazione, il fare «*plurale*», il gusto della *polis*, il piacere dello stare assieme per parlare, per confrontarsi, per discutere. Gli stessi filosofi della politica, da Platone ad Agostino, ad Heidegger, pur nelle loro diverse riflessioni, dice la Arendt, si sono tutti allontanati dallo spazio concreto, quello fatto di uomini in carne e ossa, capaci di confrontarsi sulle prospettive politiche del mondo e della storia. Non risparmia critiche al suo maestro Heidegger, che identificando l'«*Esser-ci*» con l'«*essere-nel-mondo*», aveva ricollocato l'uomo nella realtà mondana, ma poi aveva ricondotto la vera «*autenticità*» a un processo del tutto interiore a se stessi, al *Selbstwelt*, che esclude gli altri.

Il totalitarismo, dice la Arendt, non è altro che la parabola conclusiva dell'annientamento dell'individuo, il trionfo della spoliticizzazione e la conseguente fine della pratica della libertà. La politica è stata ridotta a manipolazione, a controllo, a pianificazione ideologica.

<sup>28</sup> H. ARENDT, *Che cos'è la politica?*, Edizioni di Comunità, Milano 1995, 144.

La «*banalità del male*», secondo la Arendt, nasce proprio dalla «*degenerazione della politica*». Una politica che, insieme anche a una certa filosofia, ha contribuito a «*emarginare*» l'uomo da una partecipazione vera e profonda alla vita della *polis*. Una politica che, invece di rinsaldare il soggetto, ha contribuito a distruggere la sua stessa identità. Una politica che non ha saputo gestire le diversità creando conflitti e divisioni e diventando fonte di potere e di violenza. Sta proprio nella crisi della politica, afferma la studiosa, la vera radice del fenomeno drammatico della «*violenza*» che si è sviluppato nel mondo occidentale<sup>29</sup>. La violenza del totalitarismo non è altro che la conseguenza di un individualismo esasperato. Un soggettivismo disumano che aliena l'uomo dal suo «*mondo originario*», il mondo della relazione. Quella «*relazione ontologica*» che unisce prepotentemente gli uomini l'uno all'altro.

«È possibile uscire da questa situazione?» si chiede la Arendt. Come uscire dal dramma del totalitarismo?

### Ri-partire dalla politica

«La politica ha ancora un senso?» è la domanda della filosofa. «Alla questione del senso della politica si può dare una risposta così semplice e convincente, da rendere in apparenza del tutto superflue ulteriori risposte. La risposta è: il senso della politica è la libertà»<sup>30</sup>.

Anche se ci si può aggrappare soltanto a un filo di speranza, la Arendt è convinta che sia possibile recuperare il senso genuino della politica. L'unica strada possibile è quella di «*ri-partire dalla politica*»<sup>31</sup>. L'ultima opera che la studiosa desiderava scrivere, ma che è rimasta incompiuta, è l'*Introduzione alla politica*<sup>32</sup>. Il suo progetto era di:

«fare un esame più sistematico di quelle sfere del mondo e della vita umana che chiamiamo propriamente politiche, e cioè la sfera

<sup>29</sup> Cf H. ARENDT, *Sulla violenza*, Guanda, Parma 2002.

<sup>30</sup> ARENDT, *Che cos'è la politica*, 21.

<sup>31</sup> Cf F. VOLPI, *Hannah Arendt la politica è tutto*, in «La Repubblica» (22 marzo 1995) 33.

<sup>32</sup> I suoi appunti sono stati raccolti e pubblicati in *Che cos'è la politica?*

pubblica da un lato e l'azione dall'altro. Quello che mi interessa maggiormente sono le varie modalità della pluralità umana, e le istituzioni che vi corrispondono. In altre parole, riprenderò in esame la vecchia questione delle forme di governo, dei loro principi e delle loro modalità di azione. In termini di pluralità umana, vi sono due modi fondamentali dell'essere-insieme: l'essere-insieme con altri uomini e con i propri pari, dal quale scaturisce l'azione, e l'essere-insieme con il proprio Sé, cui corrisponde l'attività del pensare. Di conseguenza, il libro dovrebbe concludersi con un dibattito sulla relazione tra agire e pensare, o tra politica e filosofia»<sup>33</sup>.

Il problema di fondo della Arendt non è tanto quello di cambiare politica, quanto quello di «*ri-pensare la politica*». Bisogna rimettere in discussione lo statuto stesso della filosofia politica, in quanto è nata proprio dal sospetto della pluralità. Per uscire dal dramma del totalitarismo bisogna ripensare un'autentica «*teoria della politica*»<sup>34</sup>.

La sua idea di politica, afferma Laura Boella, ha un impianto decisamente «*classico*»<sup>35</sup>.

Una politica intesa, analogamente alla concezione aristotelica, come arte della *polis*, come la forma più nobile di vita umana. Una politica pura, alta, totalmente disinteressata, fatta di dialogo fra liberi e uguali per produrre una vita pubblica di qualità.

Secondo la Kristeva

«Nietzsche aveva invocato una filosofia della vita da viverci pienamente. (...) Hannah Arendt è a modo suo, forse, l'unica filosofa del XX secolo a realizzare questa filosofia della vita in quanto filosofia specificamente politica (...) poiché, la Arendt con Aristotele ne è persuasa, esiste solo la vita politica, e poiché, la Arendt ne è convinta con Agostino, non esiste vita, *bios*, che nella rinascita narrativa»<sup>36</sup>.

La vita come «*racconto dell'improbabile*», dice la Arendt, si realizza soltanto se l'azione del mio «*Io*» riesce a coinvol-

<sup>33</sup> ARENDT, *Che cos'è la politica?*, 161.

<sup>34</sup> Cf ARENDT, *Che cosa resta? Resta la lingua materna*, 11-30.

<sup>35</sup> Cf L. BOELLA, *Hannah Arendt. Agire politicamente, pensare politicamente*, Feltrinelli, Milano 1995, 118-151.

<sup>36</sup> J. KRISTEVA, *Hannah Arendt. La vita e le parole*, Donzelli, Roma 2005, 125.

gere l'«*Altro*» da «*Me*».

Per la filosofa la vita privata è un aspetto molto limitato della vita. Invece la vera dimensione della vita è quella pubblica. La vera anima della città è l'*agorà*, il luogo dell'incontro. Bisogna passare da un concetto di città vissuta come *oikos*, cioè come luogo domestico chiuso ed escludente, all'idea di città come *agorà*, cioè piazza pubblica aperta a tutti, come spazio di relazioni che aiutano a creare una vera convivialità delle differenze. Relazioni che nascono proprio dal bisogno ontologico di confrontare il nostro «*io con un tu che ci definisca e ci racconti*»<sup>37</sup>.

E il primo passo da fare è proprio quello di liberare la «*politica*» dal primato della «*teoria*». Un primato che si ritrova in tutta la tradizione del pensiero occidentale. Occorre invece rivalutare «*l'agire*», l'esperienza politica. E qual è per la Arendt il *proprium*, l'essenza dell'«*agire politico*»?

## L'agire politico

Da buona allieva di Heidegger, la Arendt si rifà agli scritti giovanili del suo maestro. È proprio Heidegger a mostrare che il carattere originario della vita umana è l'agire. Un agire che nel senso aristotelico è inteso come “azione”, come “prassi”. Un agire che si distingue nettamente dalla «*teoria*». Per Heidegger il privilegiare la teoria è stato la causa dell'aver ridotto l'uomo a “oggetto”, cioè una cosa tra le altre. Un oggetto da osservare e da descrivere.

L'obiettivo della Arendt è liberare il pensiero politico tradizionale dal «*teoreticismo*». Questo perché il teoreticismo con i suoi schemi e le sue categorie non fa altro che impedire all'azione di esprimere la sua dinamicità e la sua apertura verso il nuovo. Sempre sulla scia di Heidegger, la Arendt è convinta che il pensiero politico occidentale ha ristretto l'orizzonte dell'agire politico al semplice «*produrre*». Infatti ha ridotto ogni attività umana a «*puro lavoro*». La politica è stata abbassata a semplice «*tecnica*» per la conservazione e l'amministrazione del potere.

<sup>37</sup> Su questo tema interessante il lavoro di A. CAVARERO, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Feltrinelli, Milano 1997.

Con il totalitarismo, afferma la Arendt, si è raggiunta l'eclissi dei caratteri autentici e originari del «*Politico*». E il «*Politico*» è stato ridotto a un «*deserto*». Questa, secondo la filosofa, è la causa profonda della fuga dell'individuo dal mondo della politica.

Heidegger aveva riscoperto la "prassi", ma l'aveva rinchiusa dentro un individualismo esasperato. La Arendt riprende questa intuizione, ma ne denuncia il limite e ridà alla dimensione politica dell'agire il carattere della «*pluralità*», della «*libertà*» e dell'«*intersoggettività*». La Arendt rimprovera ad Heidegger di non aver intuito fino in fondo che il senso dell'essere non è il frutto di una rivelazione astratta, ma il risultato del dialogo, del confronto, dell'agire in comune di tutti coloro che cercano la verità per ri-costruire il loro mondo.

L'agire politico, secondo la Arendt, sta alla base dell'istinto umano dell'uomo di ogni tempo. Nella storia questo lo si è sempre sperimentato, soprattutto quando è stata messa in pericolo la libertà. Quella libertà intesa come la facoltà tipicamente umana che permette di ripensare le categorie per una nuova antropologia, che possa ridare un senso all'agire dell'uomo.

La vera azione miracolosa, sostiene la Arendt, è «*l'azione pensata con l'Altro*». La vera politica è la pratica della pluralità che nasce dall'incontro-confronto della diversità e si concretizza nel coinvolgere l'altro nella costruzione di uno spazio e di un tempo storicamente unico e irripetibile.

### **Politica come «prendersi cura»**

La politica non è qualcosa di strumentale, ma è un valore in sé. La politica è il luogo dell'«*esistenza autentica*». È il luogo della «*cura*», del «*prendersi cura*»<sup>38</sup> per salvare i frammenti delle storie di ognuno e per far sì che tutti possano realizzare il loro «*essere al mondo*». La politica infatti è essenzialmente «*legame, relazione*» fra donne e uomini che «*abitano la terra*».

L'agire politico è un agire senza «*scopi*», perché conosce

<sup>38</sup> Cf O. DI GRAZIA, *Le parole per una nuova politica*, in «*Confronti*» 5 (1966) 39-41.

soltanto «*finalità disinteressate*», come la libertà, la giustizia, l'uguaglianza. Finalità intese come «*convinzione della originaria dignità di tutti coloro che hanno un volto umano*».

La politica intesa in questo senso è l'«*esperienza plurale*» che segna la fine del «*soggettivismo*». La fine delle ideologie e delle appartenenze. È l'esperienza che ti costringe a vivere «*pubblicamente*» la tua esistenza. A confrontarti con le differenze.

Un prendersi cura reciproco che miri a evitare il «*peggior pericolo*» della politica, cioè che diventi ideologia. Un pericolo, che è sempre dietro l'angolo, di cadere in visioni totalizzanti, alimentando paure e chiusure, perdendo di vista la propria essenza ontologica, che è quella di essere uomini e donne in mezzo ad altri uomini e donne<sup>39</sup>.

«Per quanto le cose di questo mondo ci colpiscono intensamente, per quanto profondamente esse possano emozionarci e stimolarci, esse non diventano umane per noi se non nel momento in cui possiamo discuterne con i nostri simili. (...) Noi umanizziamo ciò che avviene nel mondo e in noi stessi solo parlandone e, in questo parlare, impariamo a diventare umani»<sup>40</sup>.

Per la Arendt una politica è «*genuina*» quando prima dei programmi economici e sociali si prende cura della *polis*, creando anzitutto spazi per «*vivere, pensare, agire*». Quando riesce a coniugare il progettare concreto con l'immaginazione e la poesia. La politica deve creare uno spazio pubblico dove i singoli possono intessere relazioni profonde per confrontarsi sui vari problemi dell'etica, dell'economia, del pensiero, dell'arte, della vita quotidiana, del dolore, della sofferenza.

Una politica che sappia trovare parole nuove per ridare fiducia a chi vuole creare nuovi spazi pubblici dove si vivono relazioni vere e profonde. In politica, dice la Arendt, «*non servono né santi né eroi, ma persone comuni responsabili del loro agire*». Persone che sappiano coniugare la responsabilità individuale con una forte aspirazione universalistica.

<sup>39</sup> Cf ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, 629-630.

<sup>40</sup> ARENDT, *L'umanità in tempi bui*, 85-86.

## Il «miracolo» è possibile

«Se partiamo dalla logica insita in questi fattori e ipotizziamo che niente determina né determinerà il corso del mondo al di là di ciò che oggi conosciamo, possiamo soltanto dire che un cambiamento decisivo in direzione della salvezza può giungere solo per una sorta di miracolo»<sup>41</sup>.

La salvezza, per la Arendt, si può raggiungere solo attraverso una sorta di «miracolo». E il vero miracolo è «*in-cominciare*». Ma il nuovo inizio è affidato non all'«Uomo» o all'«uomo nuovo», ma alla «*pluralità degli uomini*», a ciascun uomo che diventa libero solo uscendo dal suo isolamento, nell'essere-con-gli-altri, nello spazio pubblico della politica, che costituisce l'*infra*, il *Sitz im Leben* della libertà.

Molto bella la metafora poetica «*Del deserto e delle oasi*» attraverso la quale la Arendt trasmette il suo *pathos* per la politica e la sua preoccupazione per il mondo e la sopravvivenza in esso dell'uomo.

Il deserto avanza, dice la Arendt, e il deserto è il mondo nella cui congiuntura noi ci muoviamo. Il rischio è che diventiamo veri abitanti del deserto e che lì ci sentiamo a casa. C'è il rischio di perdere la voglia di trasformare il deserto in un mondo umano. Nel deserto c'è anche il pericolo delle tempeste di sabbia. Sono i movimenti totalitari che cercano di addomesticare le persone narcotizzando le due facoltà (la passione e l'agire) che potrebbero metterci in grado di cambiare il deserto.

Solo da coloro che riescono a sopportare la passione per la vita nelle condizioni del deserto ci si può aspettare che raccolgano dentro di sé quel coraggio che è alla radice di ogni agire, di tutto ciò che fa sì che l'uomo diventi un essere agente.

Ma nel deserto ci sono anche le «*oasi*». Le oasi sono tutti quegli ambiti della vita che esistono indipendentemente dalle condizioni politiche. Le oasi sono «*ciò che possiamo fare per quanto esistiamo al singolare, nell'isolamento dell'artista, nella solitudine del filosofo, nella relazione, nell'amicizia*». Le oasi sono «*fontane corroboranti che ci rendono capaci di vivere nel deserto senza conciliarci con esso*».

<sup>41</sup> ARENDT, *Che cos'è la politica*, 24.

Il pericolo opposto è quello di «*fuggire dal mondo del deserto, dalla politica, verso... non importa dove*». È un modo di distruggere le oasi meno rischioso e più raffinato delle tempeste di sabbia. Fuggendo portiamo la sabbia dentro le oasi. Ma è soltanto immaginazione. In fin dei conti il mondo è sempre un prodotto dell'*amor mundi* dell'uomo. L'opera d'arte umana. In un certo senso, conclude la Arendt, il mondo è sempre un deserto e ha bisogno di coloro che sono all'inizio per poter essere ri-cominciato<sup>42</sup>.

## SOMMARIO

*Tra i tanti temi che ritroviamo nelle opere di Hannah Arendt, quello della "identità" è forse il filo conduttore della sua vita e del suo pensiero. Un "io" concepito come "unico e irripetibile", ma sempre e comunque "plurale". Anche se è difficile parlare di una sua "identità" ben definibile, della sua radice ebraica ha conservato il suo interpretare la vita come un continuo "esodo", un camminare sempre "sulla soglia", preferendo i sentieri rischiosi del pensiero autonomo e libero. Per la Arendt il vero dramma dell'uomo, la vera "banalità del male" è il "non pensare". L'avvento del totalitarismo nasce proprio dall'annientamento dell'individuo attraverso l'indottrinamento ideologico. Eichmann era soltanto una persona che aveva rinunciato a "pensare con la sua testa". Per uscire da questa situazione, secondo la Arendt, l'unica strada possibile è quella di "ri-partire dalla politica". Una politica intesa come "prenderci cura", come "agire plurale" per salvare i frammenti delle storie di ognuno e per far sì che tutti, donne e uomini, possano realizzare il loro "abitare la terra". Il vero miracolo è "in-cominciare".*

<sup>42</sup> Cf ARENDT, *Che cos'è la politica*, 142-146.

ABSTRACT

*Among the many themes we find in the works of Hannah Arendt, the one about the "identity" It's maybe the common thread of her life and thought. An "Ego" imagined as "unique and unrepeatable", but always "plural". Although it's hard to talk about a well-defined "identity", from her Jewish roots she preserved the interpretation of life as an ongoing "exodus", a walk always "on the threshold", preferring the risky paths of the autonomous and free thinking. For Arendt the real drama of man, the true "banality of evil" is "not thinking." The advent of totalitarianism is born exactly from the annihilation of the individual through the ideological indoctrination. Eichmann was only a person who gave up on "thinking with his head". To get out of this situation, according to Arendt, the only possible way is to "re-start from the politics." A politics intended as "taking care", as a "plural acting " to save the fragments of the stories of each one and to ensure that everybody, women and men, can realize their "inhabit the earth." The real miracle is "starting."*