



humanities

Collana di Filosofia e Scienze Umane
diretta da Roberto Finelli e Francesco Fistetti

COMITATO SCIENTIFICO

GIUSEPPE CACCIATORE

(Università Federico II – Napoli)

EDOARDO MASSIMILLA

(Università Federico II – Napoli)

FRANCESCO DONADIO

(Università Federico II – Napoli)

FERRUCCIO ANDOLFI

(Università di Parma)

ALAIN CAILLÉ

(Paris Ouest Nanterre – La Défense)

PHILIPPE CHANIAL

(Paris-Dauphine)

BARBARA HENRY

(Scuola Superiore Sant'Anna – Pisa)

VANNA GESSA-KUROTSCHKA†

(Università di Cagliari)

DOMENICO LOSURDO

(Università di Urbino)

ANNA LORETONI

(Scuola Superiore Sant'Anna – Pisa)

DANA VILLA

(University of Notre Dame, ILL.)

ÉTIENNE TASSIN

(Paris VII)

HANNAH ARENDT
e PRIMO LEVI

Narrazione e pensiero

a cura di
Natascia Mattucci, Andrea Rondini





ISBN 978-88-6760-138-7

2013 © Pensa MultiMedia Editore s.r.l.
73100 Lecce • Via Arturo Maria Caprioli, 8 • Tel. 0832.230435
25038 Rovato (BS) • Via Cesare Cantù, 25 • Tel. 030.5310994
www.pensamultimedia.it • info@pensamultimedia.it

INDICE

- 7 Hannah Arendt e Primo Levi: tra narrazione e pensiero**
Andrea Rondini, Natascia Mattucci, Francesca R. Recchia Luciani
- 33 Primo Levi e Hannah Arendt: responsabilità, giudizio, irrealtà**
Andrea Rondini
- 61 Umano/Non umano: il dovere del giudizio e del racconto dell'Olocausto in Hannah Arendt e Primo Levi**
Anna Bertini, Sara Bonfili
- 77 La presenza di un'assenza: immaginare la Shoah e comprendere l'estremo con Hannah Arendt e Primo Levi**
Francesca R. Recchia Luciani
- 115 La patria ebraica. Hannah Arendt e Primo Levi a confronto**
Natascia Mattucci
- 147 Dai reportages d'idées di Michel Foucault a *La banalità del male* di Hannah Arendt: intorno ad una possibile definizione di *journalisme philosophique***
Gianluca Vagnarelli
- 161 La shoah tra sacrificio e sopravvivenza. Colpa, vergogna e rendizione in Primo Levi e Hannah Arendt**
Cristiano-Maria Bellei

I. Hannah Arendt e Primo Levi: tra narrazione e pensiero

Andrea Rondini, Natascia Mattucci, Francesca R. Recchia Luciani

1. Primo Levi e Hannah Arendt: percorsi bibliografici*

La critica letteraria, e non solo quella letteraria, naturalmente, ha più volte modulato il rapporto tra Hannah Arendt e Primo Levi. Come era lecito attendersi, l'attenzione non poteva non essere canalizzata principalmente dai temi relativi al totalitarismo e alla fenomenologia concentrazionaria. Senza poter esaurire l'argomento, soprattutto in questa sede introduttiva, si possono tuttavia indicare alcuni momenti di questo rapporto tra la filosofa e lo scrittore come delineato dagli studi recenti (e tra l'altro, in sede metodologica, occorre, almeno brevemente, distinguere tra testi che *apertis verbis* stabiliscono un rapporto e altri in cui Arendt e Levi figurano come chiavi di lettura in rapporto ad altri autori)¹.

F. Carasso ha evidenziato una vicinanza in riferimento al concetto di distruzione dell'individualità:

Quando Primo Levi scrive che i personaggi di cui parla non sono uomini, e che la loro umanità è morta, sembra

* L'autore di questo primo paragrafo è Andrea Rondini.

1 Si vedano per esempio le pagine dedicate a *Lezioni di tenebra* di Helena Janekzecz, soprattutto in riferimento al concetto di patria, in S. Lucamante, *Quella difficile identità. Ebraismo e rappresentazioni letterarie della Shoah*, Iacobelli, Roma 2012, pp. 363 sgg.

condividere il pensiero di Hannah Arendt. Contrariamente a quanto ritiene Robert Antelme, gli uomini possono essere trasformati in qualcosa di diverso, possono essere mutati in “esemplari dell’animale umano”. Il trionfo del terrore originato dal totalitarismo, afferma Hannah Arendt, è la “distruzione dell’individualità”, l’annullamento delle differenze da individuo a individuo e della peculiare identità di ciascuno. [...] Antelme dichiara che le SS sono impotenti di fronte al “regno dell’uomo” [...]. Secondo Hannah Arendt, invece, l’esistenza dei campi insegna che si può distruggere l’uomo senza ucciderlo².

Levi, secondo una costante che si ritroverà in altri studi, sembra collocarsi sempre in un perimetro di pensiero affine a quello di Arendt, pur con qualche leggera differenza. In questo caso lo scrittore sembra concedere una residualità umana alla vittima, la possibilità per quest’ultima di allacciarsi, certo in modo labile, quasi nullo, ad una esperienza che ancora può essere definita umana, senza per questo sposare la posizione di Antelme³. Una pressoché totale vicinanza si stabilisce invece sul versante della cosiddetta banalità del male, della terribile normalità dei carnefici, scialbe rotelle di un atroce ingranaggio: “Si tratta proprio, come sottolinea Primo Levi seguendo la Arendt, del tipo d’uomo più pericoloso di questo secolo: il cieco esecutore degli ordini ricevuti”⁴.

Un ulteriore punto di contatto consiste nel valore del pensiero, soprattutto laddove sia concepito come farmaco capace di essere

2 F. Carasso, *Le parti pris de la clarté*, Belin, Paris 1997 (trad. it. *Primo Levi. La scelta della chiarezza*, Einaudi, Torino 2009, p. 46). Il riferimento a R. Antelme, *L’espèce humaine*, Gallimard, Paris 1957 (trad. it. *La specie umana*, Introduzione di A. Cavaglion, con una nota di H. Langbein, Einaudi, Torino 1997, I ed. 1969).

3 “Primo Levi tuttavia non sostiene di aver raggiunto una certezza che risulterebbe antitetica a quella di Robert Antelme: un dubbio infatti sussiste, e la domanda è sempre: è un uomo questo? Il fatto è [...] che la condizione umana è nemica di ogni infinito, tanto di quello della felicità, quanto di quello dell’infelicità; non c’è per l’uomo la felicità perfetta, ma neppure l’infelicità assoluta”; *ibidem*.

4 Ivi, p. 159.

la pratica preventiva e l'antidoto al Male, l'enzima atto a bloccarne, a monte, la nascita e la proliferazione⁵.

Ma molto interessante risulta la stessa notazione metodologica che riguarda il lavoro sulla memoria, la sua tenuta e in suoi 'inganni'⁶, elemento notato dalla Arendt per il processo Eichmann e dal Levi dei *Sommersi e i salvati* a proposito dei sopravvissuti e soprattutto di sé stesso (tra l'altro, il carattere giuridico di non poche argomentazioni di Levi potrebbe costituire un non secondario aggancio alla speculazione della filosofa).

Sulla dimensione mnestica, sulla sua labilità, sul rischio di una sua caduta nel luogo comune, anticamera dell'oblio, si focalizza anche uno scrittore sensibilissimo alle vicende storico-culturali dell'ebraismo come Alessandro Piperno: l'ultimo Levi conduce ai suoi occhi una "truce riflessione sulla Memoria" basata sulla consapevolezza che "il vizio di ogni ricordo è quello di degenerare in stereotipo"⁷; similmente Hannah Arendt "arriva alle stesse conclusioni di Levi"; discutendo sulla scia del poeta francese René Char della frattura tra gli anni della guerra e della Resistenza e quelli posteriori, la filosofa mette in risalto l'"incapacità dei partigiani sopravvissuti di conservare il cuore della valorosa esperienza che li aveva visti protagonisti"⁸; la causa della perdita di questo 'tesoro' fu in ultima analisi "dovuta all'oblio, a una lacuna della memoria che non colpì soltanto gli eredi, ma anche, si vorrebbe dire, gli attori, i testimoni [...]. Infatti la memoria [...] perde ogni potere se avulsa da un contesto prestabilito: solo in rarissimi casi la mente umana

5 "Coloro che si rifiutarono di uccidere, sostiene la Arendt, lo fecero per restare in pace con la propria coscienza, perché 'non volevano convivere con un assassino – cioè con se stessi'. Ma il problema sta nel fatto che i carnefici sembrano essere del tutto in pace con se stessi, e non paiono rendersi conto di convivere con un assassino. Il fatto è che fanno parte di coloro che, come Eichmann, presentano una 'singolare e autentica inettitudine a pensare'; sono persone che fanno in modo di nulla vedere, nulla sentire, nulla sapere, in grado, secondo Levi, di costruire 'una mole infinita di dolore' di cui tutti si trovano a essere corresponsabili"; ivi, pp. 170-171.

6 Ivi, p. 179.

7 A. Piperno, *Contro la memoria*, Fandango, Roma 2012, p. 22.

8 *Ibidem*.

è capace di ritenere una cosa priva di connessioni con qualunque altra”⁹.

Questioni capitali riguardano inoltre la zona grigia e la banalità del male. Myriam Anissimov ha sottolineato la similarità in riferimento alla prima¹⁰; la studiosa e scrittrice francese, una delle biografe di Levi, ha ravvisato una affinità di atteggiamento tra *La banalità e del male* e *I sommersi e i salvati*, testi accomunati da una visione critica del ruolo degli ebrei nelle dinamiche della Shoah che ha loro procurato non poche critiche (Scholem per la Arendt, Wiesel, e recentemente anche Shlomo Venezia per Levi)¹¹. La filosofa aveva toccato il tema scottante del ruolo dei consigli ebraici e aveva addirittura definito Leo Baeck un Führer ebreo:

Scholem non credeva alla ‘banalità del male’. Scrisse: “Al posto del nazista-mostro, ella ci restituisce il nazista ‘banale’; al posto dell’ebreo martire virtuoso, ci raffigura l’ebreo complice del male: al posto dell’opposizione fra la colpa e l’innocenza, ella ci presenta la collaborazione fra criminale e vittima”. [...] Tutte queste problematiche sono parimenti affrontate da Levi ne *I sommersi e i salvati*. Levi afferma che la storia dei Lager è stata scritta esclusivamente da coloro i quali, come me, non hanno sondato il fondo. Si occupa di tante questioni delicate, quali il comportamento della minoranza dei ‘privilegiati’. Questi ultimi, secondo il nostro Autore, hanno ottenuto questa posizione solo perché hanno accettato dei compromessi¹².

Si può anche menzionare la posizione di chi vede, almeno così a noi sembra, nelle pagine leviane dedicate a Rumkowski un sottilissimo distinguo, seppur all’interno di forti similarità, rispetto alla filosofa tedesca. Discutendo del romanzo *Sabato nero* di Robert

9 H. Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, Viking Press, New York 1961 (trad. it. *Tra passato e futuro*, Introduzione di A. Dal Lago, Garzanti, Milano 1999, I ed. 1991, p. 28).

10 M. Anissimov, *Vent’anni dopo*, in *Voci dal mondo per Primo Levi*, a cura di L. Dei, Firenze University Press, Firenze 2007.

11 Ivi, pp. 22 sgg.

12 Ivi, p. 27.

Katz, R.S.C. Gordon sostiene che esso sia stato influenzato dalle polemiche scaturite dopo l'uscita della *Banalità del male*¹³; si tratta di temi sui quali anche lo scrittore si sofferma più volte negli anni Settanta e Ottanta, dai quali emerge certamente "l'ambiguità morale, ma anche l'intensa complessità umana" di Rumkowski, quasi a voler sfaccettare ulteriormente la personalità del presidente del ghetto di Łódź¹⁴.

Gordon evidenzia poi come, diversamente da Arendt – ma sempre in qualche modo condividendo i termini del discorso – banale sia in Levi soprattutto la vittima: Levi decide di assumere nei suoi libri "una posizione di comune umanità e di esperienza tipica (anche quando parla dell'atipica esperienza del Lager), di parlare con perspicacia non a dispetto ma in ragione della sua normalità. Nel far questo, egli si pone in un insolito contrappunto rispetto alla "banalità" di Eichmann [...], per usare la formula resa famosa da Hannah Arendt, assumendo la voce della vittima "banale", dell'uomo normale incappato in un vortice"¹⁵.

PierVincenzo Mengaldo sottolinea la pressoché totale coincidenza circa l'idea arendtiana di banalità del male¹⁶, pur rimarcando le forti perplessità espresse da studiosi e intellettuali (da Hilberg ad Améry): tuttavia, "le fonti e le loro elaborazioni sembrano dar ragione, sebbene non senza responsi contraddittorii, a quell'idea. Basti riandare [...] a noti passi di Levi o alla Lingens"¹⁷. Nella lettura di Belpoliti si distingue però tra la banalità di Arendt e la zona grigia leviana: "La formula usata da Levi è più sottile e profonda

13 Il riferimento è a R. Katz, *Black Sabbath. A journey through a crime against humanity*, Macmillan, New York 1969 (trad. it. *Sabato nero*, Rizzoli, Milano 1973).

14 R.S.C. Gordon, *The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010*, Stanford University Press (trad. it. *Scolpito nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Bollati Boringhieri, Torino 2013, p. 143).

15 R.S.C. Gordon, *Primo Levi's Ordinary Virtues. From Testimony to Ethics*, Oxford University Press, 2001 (trad. it. *Primo Levi: le virtù dell'uomo normale*, Carocci, Roma 2003, p. 177).

16 P.V. Mengaldo, *La vendetta è il racconto. Testimonianze e riflessioni sulla Shoah*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 125.

17 Il riferimento alle testimonianze della Lingens in H. Langbein, *Uomini ad Auschwitz*, prefazione di P. Levi, Mursia, Milano 1984.

di quella utilizzata da Hannah Arendt riguardo a Eichmann [...]. Questo perché Levi si avvicina sempre più al campo della responsabilità individuale. Se si segue con attenzione lo sviluppo di questo concetto – e insieme metafora – ne *I sommersi e i salvati*, ci si rende conto che Levi è costretto a dire che non di mostri si tratta, ma di persone simili a lui. Anzi, lui stesso, per il solo fatto di essere sopravvissuto, è stato dentro la zona grigia”¹⁸.

Circa un'altra questione fondamentale che si ritrova in molti testi di scrittori, testimoni o studiosi dedicati alla *Shoah*, vale a dire se i nazisti possano essere considerati uomini o mostri, Tzvetan Todorov rileva un'ulteriore identità di pensiero tra Levi e Arendt: in entrambi è molto forte la volontà di non confondere i ruoli di vittime e carnefici; se è vero (per Arendt) che il male è banale, se è vero che (per Levi) si può ammettere nei *Sommersi e i salvati* che gli aguzzini erano esseri umani medi, fatti della stessa stoffa dei deportati (senza contare le capitali riflessioni sulla zona grigia) è altrettanto vero, però, che non si può “dedurre che non c'è differenza tra colpevoli e innocenti”¹⁹; infatti, sintetizzando all'estremo, per lo scrittore ci sono state zone sì di compromesso ma questo non può voler dire comunque confondere vittime e carnefici. In tale prospettiva, allora, Hannah Arendt

ha sempre messo in guardia contro quell'interpretazione della sua formula secondo cui c'è un piccolo Eichmann in ciascuno di noi, e quindi siamo tutti simili. In tal modo non si ammetterebbe la distinzione – che pure è alla base della giustizia – tra la capacità di agire e l'azione in sé, né tra livelli incommensurabili di una sola e identica caratteristica. Primo Levi ha insistito sullo stesso punto: il fatto che i carnefici siano esseri umani come noi non permette affatto di dedurre [...] che “siamo tutti vittime o assassini” [...], il che vuol dire cancellare con un tratto di penna la colpevolezza degli uni, la sofferenza degli altri²⁰.

18 M. Belpoliti, *Senza vergogna*, Guanda, Parma 2010, p. 96.

19 T. Todorov, *Face à l'extrême*, Seuil, Paris 1991 (trad. it. *Di fronte all'estremo*, Garzanti, Milano 2011, p. 154).

20 *Ibidem*.

Si tratta di tematiche che hanno caratterizzato molta narrativa dedicata a tali questioni; piace qui ricordare, a titolo esemplificativo di tale vastissima costellazione di opere, l'esordio di una recente recensione al romanzo *Brave persone* di Nir Baram: "La domanda è nota, se la sono posta in molti, Primo Levi, Hannah Arendt, Jean Améry [...]: chi erano i carnefici? Uomini o demoni?"²¹.

Le voci qui sinteticamente raccolte, tessere di un ben più ampio e articolato discorso, testimoniano di una serie di non piatte omologie tra la pensatrice e lo scrittore, un rapporto che nel saggio raccolto nel volume si è voluto avvicinare anche da un altro, seppur correlato, punto di vista: quello dell'irrealità, una delle cifre non solo del 'mondo alla rovescia' totalitario-concentrazionario ma della nostra stessa contemporaneità di abitanti del nuovo millennio.

2. Soggetti obbedienti e opacità del male*

Nello scritto *Face à l'extrême*, Todorov ricorda che

I detenuti dei Lager hanno vissuto un'esperienza estrema: è loro dovere, davanti all'umanità, riferire in piena onestà ciò che hanno vissuto e provato, perché anche nell'esperienza più tremenda essa può trovare un arricchimento. Solo l'oblio definitivo comporta la disperazione. Dal punto di vista non più dell'individuo, ma dell'umanità (punto di vista che a sua volta ciascuno può assumere), una vita non è vissuta invano se ne resta una traccia, poiché un racconto va ad aggiungersi alle innumerevoli storie che costituiscono la nostra identità e contribuisce così, sia pure in maniera infinitesimale, a rendere questo mondo più armonioso e perfetto. Ecco il paradosso di tale situazione: le descrizioni del male possono generare il bene²².

21 R. Gilodi, recensione a Nir Baram, *Brave persone*, Ponte alle Grazie, Milano 2011, in <www.doppiozero.com>.

* L'autrice di questo secondo paragrafo è Natascia Mattucci.

22 T. Todorov, *op. cit.*, p. 96.

La narrazione del male sembra poter acquisire una dimensione morale e tendere al bene quando il racconto custodisce una traccia della vita dotandola di senso. “Sapere, e far sapere, è un modo per restare umani”²³, aggiunge Todorov, senza affidare alla letteratura in sé, quale atto estetico, una funzione terapeutica. Questa riflessione appare quasi didascalica se impiegata per gli scritti “di fronte” e “a distanza” da eventi estremi di cui Hannah Arendt e Primo Levi si sono fatti portavoce. Si tratta di pensieri e narrazioni contigui, che intessono un insieme di rimandi tematici con i quali oggi si può tentare di misurare la realtà e mettere in prospettiva un secolo breve e armato come il Novecento. L’analisi congiunta di alcune delle loro opere consente un confronto tra interpretazioni di avvenimenti che, nella loro opacità, non hanno cessato di interrogarci. Tra le molte tracce che il fecondo incrocio tra i due chiama ad approfondire, la riflessione sulla morale a partire dall’esperienza terminale dei Lager nazisti sembra tratteggiare una microfisica del male che questiona tanto l’antropologia quanto il pensiero politico²⁴. Riguardo a quest’ultimo, il modo di pensare male e potere è stato a lungo intrappolato in uno schema concettuale ossificato sulla malvagità dell’essere umano che ha lasciato in penombra “la complessa fenomenologia tanto del potere quanto delle scene del male”²⁵. Per quanto appariscenti possano sembrare, né le manifestazioni del male né le sue spiegazioni acquistano in intelligibilità se collocate entro un paradigma dicotomico irrigidito nella separazione tra soggetti e assoggettati. Molti degli avvenimenti politici più tragici tendono ad essere interpretati secondo una geometria che vede “*demoni malvagi* da una parte e *vittime assolute* dall’altra”²⁶ e per di più “la filosofia politica è rimasta bloccata per troppo tempo in questo paradigma [...] legata a doppio filo a questa idea ‘grandiosa’ del male”²⁷.

23 Ivi, p. 97.

24 Per una ricostruzione articolata del rapporto tra male e potere ampiamente supportata dall’opera di Arendt e di Levi, si veda S. Forti, *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*, Feltrinelli, Milano 2012.

25 Ivi, p. XV.

26 Ivi, p. XVI.

27 *Ibidem*.

La prospettiva da cui guardare il rapporto tra male e potere non può ignorare l'inghiottitoio Auschwitz e la mole ermeneutica che si è accumulata attorno a questo luogo, forse perché, come suggerisce Todorov, gli avvenimenti estremi sono “una specie di lente di ingrandimento che [permette] di vedere distintamente ciò che [resta] sfocato nell'andamento abituale delle vicende umane”²⁸. Arendt e Levi, in qualità di testimoni e narratori dell'estremo, hanno contribuito a dare un forte impulso alla progressiva decostruzione di una concezione demonologica di male e potere considerati quali essenze (entità fissate al di fuori delle relazioni individuali), gettando le basi per un ripensamento della complessa antropologia umana a partire dall'intreccio tra desiderio di sopravvivenza e strategie di obbedienza. Entrambi, con tempi e strumenti differenti, hanno messo a punto una riflessione sulla “normalità del male” rimarcandone il cambiamento di stato: se per Arendt il male si desostanzializza in un batterio che resta in superficie inibendo al pensiero i fondali, per Levi questo virus contamina gli ambienti. È Levi stesso nel corso di un'intervista a rimarcare la prossimità della tesi della banalità del male al suo sentire, evidenziando il bisogno di capire le vie e le ragioni che hanno condotto l'aguzzino a divenire tale, “se veramente era un aguzzino o forse invece no”²⁹. La riflessione di Arendt gli appare simile ad una sua intuizione – qui appena accennata ma sviluppata nell'opaco scenario che emerge da *I sommersi e i salvati* – secondo cui l'ambiente è stato più determinante della natura umana interna. E aggiunge:

Non si parla di mostri. Io di mostri non ne ho visto neanche uno. Erano gente come noi che agiva in quel certo modo per il fatto che esisteva un fascismo, un nazismo in Germania. Se tornasse un fascismo o un nazismo, dovunque si troverebbero persone, come noi, che agirebbero in questo modo; e un discorso parallelo si può fare sulla vit-

28 T. Todorov, *op. cit.*, p. 276.

29 P. Levi, *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997, p. 278. Si tratta di un'intervista di Giorgio Segrè a Primo Levi apparsa nel 1979.

tima, sul perché di certi comportamenti, su cui molte cose si sono dette, tipicamente le obiezioni che fanno i giovani israeliani “noi non lo faremmo”. Ed è vero. Loro non lo farebbero. Ma se fossero nati quaranta anni prima lo avrebbero fatto³⁰.

I fenomeni sociali e politici, per quanto abietti e mostruosi possano essere, non sono riducibili al ruolo esclusivo della psiche individuale e della sua pulsione di morte. Se ci fosse piena corrispondenza tra scenari del male e azioni di creature che trasgrediscono un ordine costituito, se atti mostruosi fossero perpetrabili solo da mostri, allora il mondo sembrerebbe meno insicuro perché, come osserva Bauman³¹, disponiamo di criteri e di strumenti sociali, psicologici, giuridici, per individuare e neutralizzare patologie che tendiamo a identificare nei volti di “demoni malvagi”. Ma se provassimo a stornare lo sguardo da dualismi e dalla funzione esclusiva attribuita alla volontà, potremmo invece porci nella direzione tracciata da Arendt con il suo nesso tra normalizzazione del male e “uomo irriflessivo”³². Nell’incipit di *The Life of the Mind*, Arendt ricorda, riferendosi ad Eichmann, come fosse impossibile “ricondere l’incontestabile malvagità dei suoi atti a un livello più profondo di cause e motivazioni”³³, perché l’attore “risultava quanto mai ordinario, mediocre, tutt’altro che demoniaco o mostruoso”³⁴. Non dissimile appare l’immagine del male che Levi ci presenta in apertura di *Se questo è un uomo*, quando ricorda, al momento dell’arrivo del convoglio, come tutto fosse “silenzioso come in un acquario”³⁵, come in certi sogni. Il male non aveva tinte fosche o apocalittiche, ma il volto di “semplici agenti d’ordine”³⁶ che

30 Ivi, p. 279.

31 Cfr. Z. Bauman, *Le sorgenti del male*, Erickson, Trento 2013, p. 53.

32 Ivi, p. 61.

33 H. Arendt, *The Life of the Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, London-New York 1978 (trad. it. *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 2009, p. 84).

34 *Ibidem*.

35 P. Levi, *Se questo è un uomo*, a cura di A. Cavaglion, Einaudi, Torino 2012, p. 13.

36 *Ibidem*.

svolgevano con pacata sicurezza il proprio compito ogni giorno, applicando, attraverso lo smistamento tra abili e inabili, un principio amministrativo di messa a morte nel paradossale intento di rafforzare la vita. Secondo Levi, l'abitudine dei soggetti obbedienti a "delegare ad altri il diritto umano di farsi un'opinione"³⁷ è un male antico, tuttavia questo tipo di servilismo avvolto da anestesia morale non rappresenta un alibi dinanzi ai processi.

La tesi arendtiana rovescia la trasgressione nella "subdola normatività del non-giudizio"³⁸, questiona la tenuta delle dicotomie e getta le basi per una riarticolazione del rapporto tra potere e male in termini tensivi che ci instrada nella comprensione di quella nutrita "terra di mezzo" in cui allignano conformismo e indifferenza. La lezione del processo Eichmann insegna che "sotto il terrore la maggioranza si sottomette"³⁹ e "che certe cose potevano accadere in tutti i paesi"⁴⁰, perché in circostanze particolari la tendenza all'assoggettamento obbediente della maggioranza segue il criterio della normale gaussiana⁴¹. Indirizzata su questo nuovo cammino da Jaspers⁴², Arendt non indugerà sul comportamento della sola mag-

37 P. Levi, "Più di ogni altro paese Israele dovrà vivere", in *Opere*, I, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997, p. 1169.

38 S. Forti, *op. cit.*, p. XIX.

39 H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Viking Press New York 1965 (trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 240).

40 *Ibidem*.

41 Cfr. Z. Bauman, *op. cit.*, pp. 72-73.

42 H. Arendt, K. Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. von L. Köhler, H. Saner, Piper GmbH & Co., München 1985 (trad. it. parziale *Carteggio 1926-1969*, a cura di A. Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1989, pp. 71-74). In alcune lettere datate 1946, a proposito della disumanità della colpa dei tedeschi, Jaspers mette in guardia la sua allieva da una visione di colpa che, sopravanzando ogni crimine, assuma tratti di grandezza, una sorta di natura demoniaca estranea ai suoi sentimenti. "Mi sembra, poiché così è, che si debbano ricondurre le cose alla loro pura e semplice banalità, alla loro piatta nullità – i batteri provocano epidemie capaci di annientare intere popolazioni, eppure restano batteri e nulla più". Arendt ammette che la sua visione presta il fianco ad una facile confusione con l'idea di grandezza satanica, benché lei la respinga del tutto. Ma sottolinea come esista "una differenza tra un uomo che si propone di assassinare la sua vecchia zia e gente che, in certa misura senza un diretto

gioranza, ma cercherà altresì di approfondire, soprattutto in alcuni corsi dedicati alla morale e nei piccoli affreschi biografici consacrati ai paria, gli *esempi* di quelli che si sono sottratti o hanno disobbedito alla politica di regime. Per Arendt, giudichiamo e distinguiamo il bene dal male, specie in situazioni estreme, rappresentandoci eventi o persone che sono divenute un esempio per il tipo di condotta o di scelta che hanno assunto⁴³. Persone radicate nel pensiero e nei ricordi, che sanno di dover vivere con se stessi e con gli altri e che per questa ragione sapranno arginare le possibilità dell'io.

La mancanza di pensiero critico è legata all'incapacità di giudizio che dipende a sua volta dalla presenza di altri al cui posto io posso pensare. Quando questo non è possibile perché le circostanze non lo consentono, che si tratti di collasso morale dei valori o di situazioni di emergenza, allora si resta presso di sé, come Eichmann, incapaci di sviluppare empatia nei confronti di quanti soffrono⁴⁴. Con l'assistere al processo Eichmann, Arendt inizia una sorta di contro-narrazione, un racconto che va in una direzione opposta rispetto a quella dei racconti dei sopravvissuti, delle aspettative del pubblico, dei politici. Ed è quello che, in certa misura, accade in Levi con l'autoriflessione consegnata al suo ultimo libro che sembra chiamare in causa, in termini morali e letterari, il valore delle testimonianze dei primi scritti⁴⁵, che appaiono come una "memoria lontana [...] una fonte sospetta"⁴⁶. I sopravvissuti

calcolo utilitario (le deportazioni erano molto dannose all'economia di guerra) erige fabbriche per la produzione di morti su vasta scala. [...] Forse dietro a tutto ciò si nasconde una verità: non si tratta di singoli uomini che, su fondamenti umani, sono stati brutalmente uccisi da altri singoli uomini, ma è stato organizzato un tentativo di estirpare dal mondo il concetto stesso di uomo".

43 Cfr. H. Arendt, *Responsibility and Judgment*, ed. by J. Kohn, Schocken Books, New York 2003 (trad. it. *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, p. 125).

44 Cfr. V. Hartouni, *Visualizing Atrocity. Arendt, Evil, and the Optic of Thoughtlessness*, New York University Press, New York and London 2012, pp. 117-118.

45 Cfr. A.H. Rosenfeld, *The End of the Holocaust*, Indiana University Press, Bloomington 2011, pp. 207-208.

46 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, in *Opere*, II, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997, p. 1015.

non sono i veri testimoni, ma parlano al posto loro, perché quelli che hanno realmente toccato il fondo non possono testimoniare, rimarranno inascoltati e senza parole. E allora i sopravvissuti dovranno cercare di parlare per loro, consci della propria inadeguatezza.

Nei *Sommersi e salvati* affiora l'ansia maturata da Levi riguardo alla falsificazione della memoria, distorsione del passato, nonché allo sfaldarsi di armature morali. Aveva già scritto in *Se questo è un uomo* che “[i] sopravvivere senza aver rinunciato a nulla del proprio mondo morale [...] non è stato concesso che a pochissimi individui superiori, della stoffa dei martiri e dei santi”⁴⁷. Ma nell'ultima sua fatica non è di ricordi che si occuperà, bensì di considerazioni di carattere morale “sullo stato delle cose qual è oggi che non sulla cronaca retroattiva”⁴⁸. A distanza di anni, il Lager appare un microcosmo stratificato che sfida la capacità di comprensione perché la rete intricata dei rapporti umani non era né semplice né riducibile ai due blocchi di vittime e oppressori. Sarebbe confortante se il mondo fosse decifrabile e chiaro, conforme a uno schema che separa il nemico con un confine netto. Ma i campi di sterminio urtano il senso comune che ragiona per suddivisioni dicotomiche, perché il nemico non aveva una frontiera identificabile, ma innumerevoli, “una fra ciascuno e ciascuno”⁴⁹ (spesso la solidarietà cedeva il passo a “mille monadi sigillate”⁵⁰). Levi esplora lo spazio tra oppressi ed oppressori, quella zona in cui si incontrano prigionieri privilegiati, funzionari, quelli sollevatisi sopra la norma attraverso una qualche concessione. Quella della collaborazione “[è] una zona grigia, dai contorni mal definiti, che insieme separa e congiunge i due campi dei padroni e dei servi”⁵¹ e nasce dal bisogno del potere di utilizzare ausiliari esterni. Certo il Lager è un laboratorio la cui tensione estrema accresce le fila di persone grigie pronte al compromesso, ma la sua analisi oltrepassa le circo-

47 P. Levi, *Se questo è un uomo*, cit., p. 80.

48 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit., p. 1015.

49 Ivi, p. 1018.

50 *Ibidem*.

51 Ivi, p. 1022.

stanze mobili dello sterminio e guarda all'ambiguità umana. La zona grigia, area incerta del compromesso e della complicità, sfida la tendenza della storia a sottrarsi alla complessità e alle mezze tinte. Gli ordini mortiferi si alimentano di piccole e grandi complicità di chi serve un regime, dei subordinati, di chi acconsente perché al suo posto potrebbe farlo qualcun altro. Per Levi, l'ambiguità di costoro è la nostra, "di ibridi impastati di argilla e spirito"⁵².

Gli estremi che i crimini totalitari hanno raggiunto travalicano le tradizionali spiegazioni del male, sfuggono alle maglie delle dicotomie logiche ed esigono che nuovi concetti siano formulati "perché è nuovo il loro stesso principio"⁵³. È questa la direzione intrapresa da Arendt e da Levi nei loro scritti, spostando il punto di osservazione da analisi del male compresse nella sfera individuale e psichica a una prospettiva politico-sociale mobile e opaca, interessata a dare conto degli effetti che situazioni o ambienti estremi hanno sul comportamento individuale. Mettere al centro questi fattori non implica una deresponsabilizzazione dell'individuo, come ha sottolineato Jaspers nella sua *Schuldfrage* distinguendo con accuratezza tra possibili tipologie di colpa⁵⁴, perché "lo Stato non vive al di fuori degli individui che lo incarnano: le forze oscure hanno bisogno di braccia umane per imporre la loro volontà"⁵⁵. Arendt e Levi ci indicano il cammino per riposizionare le condizioni di possibilità di qualunque genocidio da un "altrove", che il più delle volte alimenta retoriche e fornisce un alibi morale, a un campo di forze attraversato da un'interdipendenza di fattori, tra i quali si annida spesso il bisogno di conformità dei tanti demoni mediocri. L'intreccio delle loro narrazioni sul legame opaco tra male e potere ci consegna un'eredità da mettere in prospettiva con

52 Ivi, p. 1043. Aggiunge a fine capitolo Levi che "col potere veniamo a patti, volentieri o no, dimenticando che nel ghetto siamo tutti, che il ghetto è cintato, che fuori del recinto stanno i signori della morte, e che poco lontano aspetta il treno", *ibidem*.

53 T. Todorov, *op. cit.*, p. 124.

54 Cfr. K. Jaspers, *Die Schuldfrage*, Piper & Co., München 1966 (trad. it. *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania*, Raffaello Cortina, Milano 1996).

55 T. Todorov, *op. cit.*, p. 132.

le analisi – troppo poco frequentate dagli interpreti – che Günther Anders ha dedicato alla nostra incapacità di assorbire emotivamente l’onnipotenza tecnologica e le sue derive⁵⁶. Il deficit di immaginazione e la medialità su cui Anders ha insistito hanno più di una consonanza con i molti interrogativi posti da Arendt e Levi.

3. “Il concentrazionario” e l’immaginazione morale*

Non c’è niente da spiegare. I campi di concentramento sono stati subito in forma e maniere diverse dalle vittime. Alcuni sono morti, altri muoiono più lentamente, stroncati dal ritorno e invecchiano, così, in questa forma larvale del terrore, un terrore spento solo a metà. Molti sopravvivono e cercano di aprirsi una strada attraverso quel Campo Inafferrabile che, nuovamente, li circonda, li stordisce, li disorienta. Resta lo shock emotivo, più forte che mai, con tutti gli odori di quella miseria esasperata, che entrano fino negli angoli più nascosti della pace: il concentrazionario si sente più forte che mai⁵⁷.

Come un odore incancellabile, un sentore dal quale non si riesce ad allontanarsi e che nulla vale a distogliere, nella perdita generale di orientamento provocato dalla scoperta dell’orrore all’ennesima potenza, quell’aggettivo che Jean Cayrol eleva a categoria concettuale trasformandolo in sostantivo, “il concentrazionario”, rivelazione definitiva e irrevocabile delle piaghe purulente della storia umana, mette in discussione e sgretola tutte le nostre certezze: il significato dell’umanità empatica degli umani, l’estensione e i limiti del bene e del male, il senso stesso dei diritti e dei doveri verso gli altri intorno a noi. Con questo scardinamento etico e categoriale e con questa rivoluzione epistemologica dovettero fare i

56 Cfr. G. Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen, I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München, Verlag C.H. Beck 1956 (trad. it. *L'uomo è antiquato I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 2007).

* L'autrice di questo paragrafo è Francesca R. Recchia Luciani.

57 J. Cayrol, *Il ritorno di Lazzaro*, ed. it. e Postfazione a cura di M. Dotti, Medusa, Milano 2008, p. 7.

conti, prima, più e meglio di altri, Hannah Arendt e Primo Levi, armati di un apparato interpretativo differente, ma delle medesime intenzioni, la prima discendendo sin nelle profondità del pensiero filosoficamente pensato, il secondo dissodando l'arido terreno di una narrazione dolorosamente rammemorante. E se per Levi l'opera di testimonianza è atto di impari risarcimento verso chi ha "toccato il fondo", "ha visto la Gorgone" e "non è tornato per raccontare, o è tornato muto"⁵⁸, per Arendt essere testimone del processo di Gerusalemme contro il criminale nazista Eichmann equivale a intraprendere un processo radicale di ripensamento del mondo umano, che implica l'autocritica rispetto alle proprie precedenti riflessioni (dal male assoluto e radicale delle *Origini del totalitarismo* alla "banalità" e all'assenza di radici del male eichmaniano) e la necessità di emendare i propri schemi interpretativi sino a rifondarli. Su questa differenza si gioca anche la distinzione fondamentale tra chi ha vissuto intensamente e in prima persona l'incubo dei campi, come il sopravvissuto Primo Levi, e chi invece ne è stato – per le incerte varianti del caso e i vaghi giochi della sorte⁵⁹ – solo sfiorato, come l'esiliata Hannah Arendt⁶⁰.

Tanto per l'una quanto per l'altro, che lo strumento di rilettura del mondo dopo la catastrofe sia la filosofia o la letteratura, che la scelta della forma espressiva cada sul linguaggio riflessivo e concettuale o su quello narrativo e anamnastico, si tratta di trovare una strada per la comprensione nel generale disorientamento provocato dallo "shock emotivo" che Cayrol addita come esperienza sia dei testimoni diretti che di quelli indiretti, sia dei "salvati" che di coloro che hanno scoperto i Lager e lo sterminio solo attraverso i loro racconti, o per mezzo dell'analisi storica e storiografica ba-

58 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986, p. 64.

59 Sul ruolo fondamentale che ha giocato la fortuna nelle vicissitudini individuali legate allo sterminio, e sul ruolo che di conseguenza ha poi assunto nell'opera complessiva di Primo Levi, si veda R.S.C. Gordon, *"Sfacciata fortuna". La Shoah e il caso*, trad. it. di C. Stangalino, Einaudi, Torino 2010.

60 Come è noto Hannah Arendt nell'estate del 1940 riuscì fortunatamente ad evadere dal campo francese di Gurs, dove era stata internata da pochi mesi dal governo collaborazionista di Vichy, e nel maggio del 1941 ad emigrare in Nordamerica.

sata sui documenti e sulle testimonianze dei carnefici e delle vittime. Perché questa strada si apra, e col comprendere si avvii un processo di conoscenza autentica, occorre tuttavia per entrambi, per lo scrittore e per la filosofa, praticare attivamente l'immaginazione, in modo da dotarsi di quelle "analogie, metafore ed emblemi [che sono] i fili con cui la mente si tiene stretta al mondo [...] modelli che guidano il nostro orientamento, affinché non si vada alla cieca tra esperienze"⁶¹. Anche in questo senso, con un significato tutto arendtiano, gli esempi sono le forme o gli schemi cui noi adattiamo ciò che è ancora sconosciuto o difficile da penetrare, ed è per questa ragione che quei dispositivi prototipici diventano le nostre pinze per afferrare la realtà, anche quella più inafferrabile, con un processo che riconduca l'ignoto al noto, l'incomprensibile al comprensibile e infine al compreso.

I residui di questa comprensione, il suo portato ultimo è quel che Cayrol chiamerà il *concentrationnat*, termine in traducibile che allude a tutto quel che resta dopo che il sistema concentrazionario è stato penetrato e afferrato nella sua essenza, e di cui però, al termine del faticoso e doloroso esercizio ermeneutico, è pressoché impossibile liberarsi, per via dell'"ascendente che sulle nostre anime sembra ancora possedere il campo di concentramento, il potere ammaliante nel quale esso imprigiona numerose nazioni", poiché "non c'è un mito concentrazionario, c'è un quotidiano concentrazionario"⁶². E se questa percezione di familiarità con l'estremo realizzato è in qualche modo il frutto di "un romanzesco concentrazionario [popolato di] personaggi di una nuova commedia inumana"⁶³, esso ha tuttavia l'eccezionale capacità di perdere l'aura letteraria per infiltrarsi, attraverso una contaminazione virale e permanente del nostro immaginario, nelle nostre vite, proprio come un odore persistente e incancellabile, pervadendole, intossicandole.

E se quel profluvio di memorialistica concentrazionaria si me-

61 H. Arendt, *La vita della mente* (1971-78), Introduzione di A. Dal Lago, trad. it. di G. Zanetti, il Mulino, Bologna 1987, p. 196.

62 J. Cayrol, *Il ritorno di Lazzaro*, cit., p. 8.

63 *Ibidem*.

ritava già, secondo Cayrol che nel 1949 ne scrutava appena gli albori, l'appellativo di “romanzesco lazzariano”, letteratura della resurrezione, arte prodotta sulla strada del ritorno dalle “case dei morti” (Levi) da cui provenivano i sopravvissuti, al contempo egli sottolineava la necessità, e in un certo qual modo l’urgenza, che prendessero parola “scrittori di *salute pubblica*”, “coloro che non hanno paura di sporcarsi le dita, di scendere nell’animo, anche in quello più traviato e corrotto: l’illustre dimora dell’uomo”⁶⁴.

Arendt e Levi, ognuno con i suoi mezzi, con il suo vocabolario e col suo linguaggio, con l’analisi filosofica e coi concetti o con la forza della narrazione e la sintassi poetica, sono in questo senso autori e pensatori di *salute pubblica*, poiché hanno scandagliato le più mostruose profondità e le più irriducibili miserie dell’animo umano senza mai indietreggiare dinanzi all’orrore, ma anzi cercando di coglierne appieno lo spessore e la densità per cavare un senso da una storia di estrema e irrimediabile disumanità la cui apparente insensatezza avvertivano distintamente come minaccia alla memoria e alla verità. La scabra e scandalosa nudità minimale del “mussulmano” descritto da Levi, puro fascio di nervi che risponde agli impulsi elettrici del bisogno più elementare o del terrore, interroga quanto l’oscena e indegna “stupidità” colta da Arendt in Eichmann, puro esecutore irriflessivo di comandi ineseguibili nell’ordine umano normale, ma tuttavia eseguiti con zelo minuzioso in quello subumano del concentrazionario, lo stesso che Sofsky ha definito “l’ordine del terrore”⁶⁵.

La “zona grigia”, descritta ne *I sommersi e i salvati*, diviene in tal senso uno dei luoghi di incontro tra Arendt e Levi, un territorio oscuro e inesplorato sul quale entrambi, mossi dalla medesima interrogazione, si intrattengono con l’occhio vigile e la mente aperta ad ogni intendimento, anche il più scandaloso, il più turpe, il più insopportabile. Infatti, quell’area indistinta del compromesso, della

64 Ivi, pp. 9-10. Va ricordato che Jean Cayrol è stato lo sceneggiatore del film di Alain Resnais, *Notte e nebbia*, prima opera cinematografica e, per molti aspetti, prima rilevante creazione artistica dedicata ai Lager.

65 W. Sofsky, *L’ordine del terrore*, trad. it. di N. Antonacci, Laterza, Roma-Bari 2008.

collaborazione, del privilegio acquisito con l'abiezione e con il complice e graduale smottamento della tenuta morale individuale è per entrambi un punto di osservazione privilegiato per "conoscere la specie umana", in quanto in grado di offrire dell'intrinseca natura ambigua e perversa degli esseri umani una visione che le particolari circostanze rendono inedita e sconvolgente. La definizione e la descrizione della "zona grigia" la rende strumento decisivo per la decifrazione e la comprensione degli accadimenti lageristi, dispositivo ermeneutico essenziale per evitare, dinanzi all'enormità di quegli eventi e dei comportamenti umani che li provocarono, il rischio sempre possibile di contaminare la comprensione con esercizi di eccessiva semplificazione, con schemi elementari, ma proprio per questo insufficienti e inadeguati a leggere la complessità e la specificità di fatti della storia umana incancellabili.

Siamo stati capaci, noi reduci, di comprendere e di far comprendere la nostra esperienza? Ciò che comunemente intendiamo per "comprendere" coincide con "semplificare": senza una profonda semplificazione, il mondo intorno a noi sarebbe un groviglio infinito e indefinito, che sfidrebbe la nostra capacità di orientarci e di decidere le nostre azioni. Siamo insomma costretti a ridurre il conoscibile a schema: a questo scopo tendono i mirabili strumenti che ci siamo costruiti nel corso dell'evoluzione e che sono specifici del genere umano, il linguaggio ed il pensiero concettuale⁶⁶.

Dovere dell'intellettuale è, dunque, certamente quello di elaborare letture complesse del reale allo scopo di coglierne l'essenziale, disincrostandolo da tutte le spiegazioni troppo facili, le giustificazioni scontate, le chiavi di lettura comode, ed è per questo che tanto Primo Levi quanto Hannah Arendt non poterono che inoltrarsi, dinanzi a quell'abisso, nei territori sconnessi, impervi e pericolosi di una indagine spregiudicata e coraggiosa della moralità umana e delle sue manifestazioni nelle azioni e nei compor-

66 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit., p. 24.

tamenti individuali e collettivi. E se per entrambi quel che viene chiamato in causa e che resta essenziale è quella che Arendt definirà “la responsabilità personale sotto la dittatura”, tuttavia dinanzi a fatti di tale portata anche per l’immenso numero di persone che ne vennero coinvolte, l’analisi delle situazioni e delle circostanze non potrà non includere la domanda circa la “responsabilità collettiva” di popoli e comunità⁶⁷.

Levi, su tutta questa questione, invita a ragione ad una necessaria prudenza, racchiusa nella definizione di “impotentia iudicandi”⁶⁸ che, senza paralizzare il giudizio, corrisponde alla sua “sospensione”, a un gesto di inevitabile ponderatezza dinanzi all’estremo concretizzatosi nei Lager. Una peculiare attenzione che sola può illuminare quei territori in ombra, quelle aree oscure e quelle opacità del male che segnano indelebilmente l’evento “sterminio” e i suoi protagonisti, persecutori e perseguitati, su cui lancerà il suo sguardo acuto anche Hannah Arendt, che proprio a partire da lì opererà la sua rilettura complessiva della precipua e fondamentale attività umana del giudicare⁶⁹.

Prima di discutere partitamente i motivi che hanno spinto alcuni prigionieri a collaborare in varia misura con l’autorità dei Lager, occorre però affermare con forza che davanti a casi umani come questi è imprudente precipitarsi ad emettere un giudizio morale. Deve essere chiaro che la massima colpa pesa sul sistema, sulla struttura stessa dello Stato totalitario; il concorso alla colpa da parte dei singoli

67 H. Arendt “La responsabilità personale sotto la dittatura” e “Responsabilità collettiva”, in Ead., *Responsabilità e giudizio*, cit. Intorno a questi temi si sviluppò anche il noto dialogo che Arendt intrattenne con Jaspers circa la *Schuldfrage*, cfr. K. Jaspers, *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania*, cit.

68 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit., p. 45.

69 Questo sguardo attento ai fatti e la spiccata capacità di penetrarne i risvolti più riposti connota l’attività giornalistica sia di Levi che di Arendt (la quale, com’è noto, assistette al processo Eichmann in qualità di reporter del “New Yorker”), circoscrivendo un altro ampio luogo d’incontro tra loro e i loro specifici stili di pensiero. Su Levi giornalista si veda A. Rondini, *Anche il cielo brucia. Primo Levi e il giornalismo*, Quodlibet, Macerata 2012.

Hannah Arendt e Primo Levi

collaboratori grandi e piccoli (mai simpatici, mai trasparenti!) è sempre difficile da valutare. È un giudizio che vorremmo affidare soltanto a chi si è trovato in circostanze simili, ed ha avuto modo di verificare su se stesso che cosa significa agire in stato di costrizione⁷⁰.

La “zona grigia” si presenta, dunque, come il risultato di una diagnosi relativa ad una patologia endemica ed epidemica, ma che ha anche, in relazione allo sterminio operato dai nazisti, le caratteristiche singolari di una frattura morale irreparabile nella storia umana poiché le assegna i connotati di una situazione archetipica in grado di profilare una volta per tutte quella che è l’umana, troppo umana, “fragilità essenziale”⁷¹ sul piano etico di ogni individuo, ma anche, in senso più lato, il rischio congenito e sempre reale di un collasso morale generalizzato di un gruppo umano, di una comunità, di un popolo. Distinzione che Arendt riassume nel tentativo di tracciare “una netta linea di confine tra la responsabilità politica (collettiva) e la colpa morale e/o giuridica (personale)”⁷², ma che di fatto, poiché “al centro delle considerazioni morali sul comportamento umano sta l’io; al centro delle considerazioni politiche sul comportamento umano sta il mondo”⁷³, riporta nel cuore stesso della discussione intorno all’attività del giudicare l’individuo che, anche quando si trova a vivere in un contesto storico-politico caratterizzato da un regime criminale, non può abdicare alla sua stessa essenza di essere pensante. “Non contraddirti”, secondo Arendt, è un principio “assiomatico in logica e in etica”, e le “persone dotate di coscienza”, cioè quelle “che sono abituate a convivere con se stesse”, dovrebbero anche in condizioni estre-

70 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit., pp. 30-31.

71 Ivi, p. 52. A questo proposito bene fa Anna Bravo a denunciare “lo svuotamento e la banalizzazione del concetto di ‘zona grigia’” cui si è assistito in molti ambiti e a restituirgli lo spessore categoriale che merita nel suo interpellare in modo radicale “il rapporto fra privilegio e sopravvivenza”, cfr. A. Bravo, “Sulla zona grigia”, in A. Bravo, F. Cereja, (a cura di) *Intervista a Primo Levi, ex deportato*, Einaudi, Torino 2011, pp. 78-79.

72 H. Arendt, “Responsabilità collettiva”, cit., p. 130.

73 Ivi, p. 132.

me pensare che non potrebbero, per il resto della loro vita, “vivere con un assassino”⁷⁴.

E se è indubbiamente vero quel che afferma Primo Levi, proprio nelle sue riflessioni intorno alla “zona grigia”, “un ordine infero, qual era il nazionalsocialismo, esercita uno spaventoso potere di corruzione, da cui è difficile guardarsi. Degrada le sue vittime e le fa simili a sé, perché gli occorrono complicità grandi e piccole. Per resistergli, ci vuole una ben solida ossatura morale”⁷⁵, è altrettanto vero che tale impalcatura è costituita soprattutto, come crede Arendt, di pensiero. È, cioè, l’articolazione di un esercizio indefesso e continuativo di confronto tra sé e se stessi, il banco di prova della propria interiore ed esteriore coerenza con quel che si intende essere che si realizza solo pensando, riflettendo, costruendo una sintonia permanente con la propria coscienza. Per questo, la strutturazione morale dell’io si dà fundamentalmente attraverso un’“attività del pensiero”, che “può essere definita, con Platone, una forma di silenzioso dialogo tra me e me”, che peraltro include implicitamente la “facoltà dell’immaginazione”, in questo caso morale, poiché soltanto essa “consente di rappresentare e rendere presente ciò che è assente, compresa ogni possibile azione”⁷⁶.

La memoria della Shoah è allora, in tutti i sensi possibili, una lotta non soltanto contro l’oblio, ma soprattutto contro le pigrizie dell’immaginazione, nel senso in cui George Didi-Huberman inaggia i media, l’arte e l’universo delle immagini nel contrastare con ogni mezzo la falsa e ingannevole mitologia dell’*irrepresentabilità* terminale dello sterminio. Egli non soltanto afferma perentoriamente che “per sapere occorre immaginare”, alimentare con le immagini il fuoco ardente della conoscenza, impegnarsi a *vedere* e *comprendere* l’orrore tramite il materiale dell’immaginario, ma per

74 Ivi, pp. 134-35.

75 P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit., p. 51. Su questo si vedano le importanti considerazioni che Simona Forti, sulla scorta di Primo Levi, fa intorno agli effetti “abbaglianti” che ha il potere sugli esseri umani nel suo recente *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*, Feltrinelli, Milano 2012, in particolare, pp. 383-99.

76 H. Arendt, “Responsabilità collettiva”, cit., p. 135.

di più sottolinea, con Arendt, che questa costruzione cognitiva ha nella fattispecie una valenza etica cui non possiamo rinunciare.

“Per sapere (per sapere e conoscere questa storia dal luogo e dal tempo in cui ci troviamo oggi) occorre *immaginarsi*”. E mettere in gioco il soggetto nell’esercizio del *vedere* e del *sapere* significa anzitutto procedere con cautela epistemologica: non si può separare l’osservazione dall’osservatore. [...] L’*immagine*, nel senso antropologico, del termine sta al centro della questione etica⁷⁷.

Auschwitz, l’evento antropologico liminale *par excellence*, espressione umanissima, troppo umana, dell’assoluta disumanità dispiegata e realizzata, diventa, dunque, grazie alla faticosa opera di rammentazione, descrizione, comprensione di Levi e Arendt la metafora archetipica di una sfida a tutto campo al potere e ai limiti dell’immaginazione umana, ma anche ai suoi effetti sul piano morale, etico e politico. Ed è questa stessa immaginazione che fornisce loro le basi su cui lo scrittore e la filosofa seppero edificare, con la forza attiva del pensiero, la loro *opera*, indelebile costruzione che si oppone alla distruzione, e tanto più necessaria per il contributo decisivo che fornisce alla conoscenza degli esseri umani e del loro mondo. In questo senso possiamo dire di essa quel che Arendt ha scritto dell’opera “dell’artista, dei poeti e degli storiografi, dei costruttori di monumenti o degli scrittori”, e cioè che “trova il suo senso nel costruire il mondo umano, perché senza di essi il solo prodotto della loro attività, la vicenda che interpretano e raccontano, non potrebbe sopravvivere”⁷⁸.

Una battaglia vinta per la sopravvivenza del mondo umano nella sua interezza, quella di Arendt e Levi, che, avendo subito come esseri umani e come intellettuali la minaccia e l’oltraggio del male estremo, seppero, con la forza del pensiero e dell’immagina-

77 G. Didi-Huberman, *Immagini malgrado tutto*, trad. it. di D. Tarizzo, Raffaello Cortina, Milano 2005, pp. 198-99.

78 H. Arendt, *Vita attiva. La condizione umana*, Introduzione di A. Dal Lago, trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1994, p. 125.

zione, vincerne la potenza distruttiva restituendogli intelligibilità e così costruendo, per il passato, per il presente, per il futuro, conoscenza.

Bibliografia

- Anders G., *Die Antiquiertheit des Menschen, I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, Verlag C.H. Beck, München 1956 (trad. it. *L'uomo è antiquato I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 2007).
- Anissimov M., *Vent'anni dopo*, in *Voci dal mondo per Primo Levi*, a cura di L. Dei, Firenze University Press, Firenze 2007.
- Antelme R., *L'espèce humaine*, Gallimard, Paris 1957 (trad. it. *La specie umana*, Introduzione di A. Cavaglione, con una nota di H. Langbein, Einaudi, Torino 1997, I ed. 1969).
- Arendt H., *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, Viking Press, New York 1961 (trad. it. *Tra passato e futuro*, Introduzione di A. Dal Lago, Garzanti, Milano 1999, I ed. 1991).
- Arendt H., *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Viking Press, New York 1965 (trad. it. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2003).
- Arendt H., Jaspers K., *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. von L. Köhler, H. Sanner, Piper GmbH & Co., München 1985 (trad. it. parziale *Carteggio 1926-1969*, a cura di A. Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1989).
- Arendt H., *The Life of the Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, London-New York 1978 (trad. it. *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 2009).
- Arendt H., *La vita della mente (1971-78)*, Introduzione di A. Dal Lago, trad. it. di G. Zanetti, il Mulino, Bologna 1987.
- Arendt H., *Vita activa. La condizione umana*, Introduzione di A. Dal Lago, trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 1994.
- Arendt H., *Responsibility and Judgment*, ed. by J. Kohn, New York, Schocken Books 2003 (trad. it. *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004).
- Bauman Z., *Le sorgenti del male*, Erickson, Trento 2013.
- Belpoliti M., *Senza vergogna*, Guanda, Parma 2010.
- Bravo A., "Sulla zona grigia", in A. Bravo, F. Cereja, (a cura di) *Intervista a Primo Levi, ex deportato*, Einaudi, Torino 1997.
- Carasso F., *Le parti pris de la clarté*, Belin, Paris 1997 (trad. it. *Primo Levi. La scelta della chiarezza*, Einaudi, Torino 2009).

Hannah Arendt e Primo Levi

- Cayrol J., *Il ritorno di Lazzaro*, ed. it. e Postfazione a cura di M. Dotti, Medusa, Milano 2008.
- Didi-Huberman G., *Immagini malgrado tutto*, trad. it. di D. Tarizzo, Raffaello Cortina, Milano 2005.
- Forti S., *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*, Feltrinelli, Milano 2012.
- Gilodi R., recensione a Nir Baram, *Brave persone*, Ponte alle Grazie, Milano 2011, in <www.doppiozero.com>.
- Gordon R.S.C., *Primo Levi's Ordinary Virtues. From Testimony to Ethics*, Oxford University Press, 2001 (trad. it. *Primo Levi: le virtù dell'uomo normale*, Carocci, Roma 2003).
- Gordon R.S.C., "Sfacciata fortuna". *La Shoah e il caso*, trad. it. di C. Stangalino, Einaudi, Torino 2010.
- Gordon R.S.C., *The Holocaust in Italian Culture, 1944-2010*, Stanford University Press (trad. it. *Scolpitelo nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010)*, Bollati Boringhieri, Torino 2013).
- Hartouni V., *Visualizing Atrocity. Arendt, Evil, and the Optic of Thoughtlessness*, New York University Press, New York and London 2012.
- Jaspers K., *Die Schuldfrage*, Piper & Co., München 1966 (trad. it. *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania*, Raffaello Cortina, Milano 1996).
- Katz R., *Black Sabbath. A journey through a crime against humanity*, Macmillan, New York 1969 (trad. it. *Sabato nero*, Rizzoli, Milano 1973).
- Langbein H., *Uomini ad Auschwitz*, prefazione di P. Levi, Mursia, Milano 1984.
- Levi P., *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986.
- Levi P., "Più di ogni altro paese Israele dovrà vivere", in *Opere*, I, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997.
- Levi P., *Conversazioni e interviste. 1963-1987*, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997.
- Levi P., *I sommersi e i salvati*, in *Opere*, II, a cura di M. Belpoliti, Einaudi, Torino 1997.
- Levi P., *Se questo è un uomo*, a cura di A. Cavaglion, Einaudi, Torino 2012.
- Lucamante S., *Quella difficile identità. Ebraismo e rappresentazioni letterarie della Shoah*, Iacobelli, Roma 2012.
- Mengaldo P.V., *La vendetta è il racconto. Testimonianze e riflessioni sulla Shoah*, Bollati Boringhieri, Torino 2007.
- Piperno A., *Contro la memoria*, Fandango, Roma 2012.
- Rondini A., *Anche il cielo brucia. Primo Levi e il giornalismo*, Quodlibet, Macerata 2012.

Andrea Rondini, Natascia Mattucci, Francesca R. Recchia Luciani

Rosenfeld A.H., *The End of the Holocaust*, Indiana University Press, Bloomington 2011.

Sofsky W., *L'ordine del terrore*, trad. it. di N. Antonacci, Laterza, Roma-Bari 2008.

Todorov T., *Face à l'extrême*, Seuil, Paris 1991 (trad. it. *Di fronte all'estremo*, Garzanti, Milano 2011).