

Donne per l'Europa

Atti delle prime tre Giornate per Ursula Hirschmann - 2007

a cura di Luisa Passerini e Federica Turco

CIRSDe – Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne

Università degli Studi di Torino

Dalla Prima Giornata (p.26)

**Europa perduta, Europa da ricostruire.
Hannah Arendt, Maria Zambrano, Simone Weil**

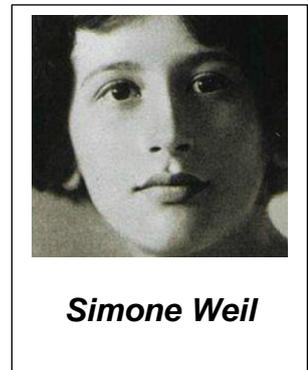
Laura Boella
Università degli Studi di Milano



Hannah Arendt



Maria Zambrano



Simone Weil

Le grandi pensatrici nel '900 hanno dato un contributo fondamentale alla comprensione degli avvenimenti storico-politici che hanno segnato la storia europea del '900: l'avvento dei totalitarismi, in Germania e in Unione Sovietica, la Shoah.

Il loro sguardo fu molto diverso da quello della maggioranza dei loro contemporanei: lo si potrebbe definire eccentrico, non perché bizzarro o stravagante, bensì in quanto non collocato sull'asse della cultura dominante, fosse anche la più avanzata.

Insieme a pochi altri pensatori – Ernst Bloch, Walter Benjamin, Georges Bataille – furono le uniche a porre, nell'Europa tra le due guerre mondiali e subito dopo – la questione del totalitarismo nazista e sovietico come questione centrale e al tempo stesso inedita della politica moderna e della sua crisi, non riconducibile a cause (lo stadio finale dell'antagonismo tra borghesia e proletariato) e nemmeno a punti di fuga rivoluzionari o utopici. Fu uno sguardo eccentrico, ma tanto più collocato direttamente nel cuore della catastrofe europea.

- **Simone Weil** lavora intensamente negli anni '30 e nei primi anni di guerra, di cui non vedrà la fine (*Le origini dell'hitlerismo*, 1939; *La prima radice*, 1949, uscito postumo per volontà di Albert Camus).
- **Maria Zambrano** partecipa attivamente alla lotta per la repubblica e prende su di sé la tragedia della guerra civile spagnola (forse incontrando fuggevolmente Simone Weil nel suo breve tentativo di unirsi alla colonna internazionale comandata dall'anarchico Durruti).
- **Hannah Arendt** «costruisce» il problema del totalitarismo subito dopo la fine della guerra (*Le origini del totalitarismo*, 1951-1958), ampliandolo in direzione di una rilettura della tradizione illuminista e umanista europea confluita nella rivoluzione francese e in una parte almeno del pensiero di Marx. Sguardo eccentrico ma collocato nel cuore della catastrofe europea a partire da una circostanza in cui, come in molte esistenze femminili, sembra che la storia incroci direttamente l'esistenza privata, la vita, gli amori, i dolori. Questa circostanza è l'*esilio*.

Nel 1940 *Simone Weil* abbandona Parigi con la famiglia e dopo varie tappe raggiunge nel 1942 New York dove non vorrà fermarsi, riuscendo infine a farsi assumere nelle file di «*France Combattante*», l'organizzazione della resistenza francese in esilio diretta da De Gaulle e quindi a imbarcarsi per l'Inghilterra. Londra doveva essere nelle sue intenzioni un punto di passaggio per rientrare in Francia e assumere un incarico operativo nelle file della Resistenza. Si trovò invece a svolgere un lavoro di selezione e annotazione critica del materiale prodotto dai vari Comitati affiliati alle organizzazioni della Resistenza per gettare le basi della nuova Francia.

Gli iniziali appunti e commenti ai testi si trasformarono in un vasto lavoro, bruscamente interrotto dalla morte nell'agosto del 1943, dal titolo «*Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana*» pubblicato postumo con il titolo *L'Enracinement*. Il saggio mette in questione la nozione di diritto su cui si fondano le Dichiarazioni del 1789 e del 1793.

Maria Zambrano, rientrata precipitosamente nel 1937 in Spagna dal Cile, dove si era trasferita con il marito diplomatico, quando ormai le sorti della guerra civile erano segnate, nel gennaio del 1939 passa la frontiera spagnola e inizia un esilio che durerà 45 anni, la porterà a Cuba, in Argentina, in Messico, a Parigi, a Roma e in Svizzera, e si protrarrà oltre la morte di Franco.

Hannah Arendt, lasciata la Germania nel 1933, dopo «*otto anni abbastanza felici passati in Francia*», riesce a sbarcare a New York nel 1941. Prenderà la cittadinanza americana e inizierà un'esistenza di grande produttività teorica e di intenso impegno intellettuale viaggiando spesso tra Stati Uniti e Europa.

Vite, percorsi che non si incrociano, personalità differenti. *Weil* e *Arendt* ebrae, *Zambrano* figlia di un padre socialista e allieva del filosofo Ortega y Gasset impegnato nell'europeizzazione della cultura spagnola.

Il nazismo, la persecuzione, la guerra, la ricostruzione dell'Europa dalle macerie. Storie di vita, che accomunano più di una generazione di ebrei tedeschi o francesi, di spagnoli combattenti per la repubblica cacciati dalla Spagna di Franco, ma che nelle pensatrici raggiungono un'intensità che le fa diventare occasione di un nuovo pensiero.

In *Weil*, *Arendt* e *Zambrano* l'esilio è l'esperienza atroce della perdita dell'Europa. Perdita dell'Europa, più ancora che di una patria (la Francia, la Spagna, la Germania). *Weil* e *Arendt* erano sicuramente figlie di un ebraismo assimilato, ma soprattutto la seconda vide con lucidità (fin dal suo splendido libro giovanile: *Rahel Varnhagen. Storia di un'ebrea*) che l'assimilazione, più che realizzare l'ideale cosmopolitico dell'Illuminismo, era l'ultima tappa prima della definitiva scomparsa dell'ebraismo europeo, portata a termine nei campi, ma preparata dall'ideologia dello Stato nazione.

Maria Zambrano da Cuba, nel 1940, si volge all'«*agonia dell'Europa*»:

è impossibile che un europeo parli oggi dell'Europa, o forse di nessuna cosa, senza che ne risulti una specie di confessione e persino un pianto. Confessione, almeno, e pianto hanno un che di cuore che scoppia, [...] Europa è il luogo dove oggi esplode quel cuore del mondo, al punto che potremmo confonderla con esso, credere che in essa si trovino quelle viscere dolenti e sanguinose che di quando in quando lasciano vedere le loro profondità (M. Zambrano, 1945: 49).

L'esilio diventa il vero specchio della storia europea e dei suoi terribili «*tempi bui*». Con spaventosa nettezza si spalanca infatti come una frattura, una specie di buco nero, un'«*immensità*» che inghiotte confini politici e geografici, regimi e regole di cittadinanza. L'esilio mette in gioco il luogo della nascita, delle amicizie, della formazione intellettuale e in particolare della «*lingua materna*», della poesia e della musica che rimangono *in the back of the mind* e, nel caso di Hannah Arendt, riguardano tragicamente la cultura tedesca.

Ne consegue però anche la messa a nudo dell'intima fragilità delle appartenenze nell'orizzonte di una profonda e radicale crisi della tradizione culturale e politica europea. Donne di eccellente cultura, innanzitutto classica, le pensatrici leggono e traducono perfettamente il greco e il latino, e passeranno gran parte della loro vita a scrivere, leggere e parlare correntemente in diverse lingue (inglese, francese, tedesco), a pubblicare i loro libri nei paesi più diversi, alimentando questo andirivieni di lingue (così simile all'odierna situazione di molti scrittori, scrittrici e intellettuali non solo nell'orizzonte dell'Europa dopo la caduta del Muro, ma anche nel mondo africano, indiano e asiatico postcoloniale) con la linfa di una lingua segreta, una lingua «*materna*» viva perché non coincidente alla lettera con una lingua nazionale, ma ricreata ogni volta da un'eccedenza, da un resto che non viene mai esaurito, e dà profondità a lingue differenti che così possono entrare in relazione le une con le altre.

L'esperienza dell'esilio è dunque l'esperienza della crisi e dell'agonia dell'Europa, travolta nella più tragica e devastante distruzione delle sue origini: Atene, Gerusalemme, Roma, le fonti giudaico-cristiane dello spirito europeo, la filosofia e la polis greca, la civiltà giuridica romana, l'umanesimo rinascimentale e l'Illuminismo. Ma non è solo questo. Comprenderla, coglierne l'essenza può essere infatti qualcosa di diverso da una disperante diagnosi della decadenza e della fine di un mondo o dalla fiduciosa proiezione in un futuro utopico.

Maria Zambrano, *Simone Weil*, *Hannah Arendt* guardano alla catastrofe storico-politica europea nell'ottica di una ricostruzione, di una «*speranza senza speranza*», di

nuove possibilità di radicamento. Esse combattono contro il pericolo che lo spirito, la tradizione europea si riduca a spettro vagante, ben sapendo come gli spettri e i fantasmi possano sempre ritornare nella forma di incubi o di ossessioni o semplicemente di ospiti non desiderati.

L'esperienza dell'esilio fa di queste pensatrici testimoni dirette e protagoniste dell'andirivieni tra culture proprio dell'Europa: come vedremo ancora, uno dei tratti che le distingue dai contemporanei è la sensibilità per il dialogo tra civiltà e la stessa comprensione dell'Europa come realtà che si è costituita in seguito a processi di fusione e sedimentazione di culture nordiche e meridionali, orientali e occidentali.

Esse sono figure del transito e dello scambio per le quali è naturale usare l'immagine della spola, che rinvia alla pratica del filare e del tessere: la situazione dell'esilio consente loro di vivere intensamente la condizione precaria di chi si trova sempre in movimento tra andare e venire, attraversa i confini, apre porte e in alcuni casi si ferma sulla soglia, fungendo da tramite, da mediatore.

Ricordo uno degli aspetti più intensi di questa sensibilità. *Simone Weil* ci ha lasciato una riflessione complessa sulla fede, che la condusse molto vicino al battesimo: il suo percorso spirituale fu caratterizzato al tempo stesso da un costante sforzo di gettare ponti tra ebraismo e cristianesimo, tra spiritualità orientale (buddismo e induismo) e occidentale, combattendo in molti modi la visione monolitica del primato delle religioni monoteistiche.

Le tracce di un ritrovamento dell'Europa perduta, di una sua rifondazione e rinascita, sono ovviamente numerose e complesse nelle pensatrici a cui sto facendo riferimento, soprattutto investono elementi centrali del loro pensiero. Vorrei soffermarmi su un punto particolarmente «fuori del coro» del loro pensiero, ma che mi pare mostri un notevole grado di preveggenza e di immaginazione morale e politica, probabilmente utili anche per noi.

L'esperienza dell'esilio mette al centro del pensiero arendtiano e in diverso modo di quello zambrano la figura dell'apolide, del rifugiato, della *displaced person*, oggi si direbbe del migrante, dell'essere privo del «diritto di avere dei diritti» (H. Arendt, 1951). Da notare il significato «politico» assunto in questo modo dalla condizione dell'apolide (contro ogni consuetudine, di ieri e di oggi, delle scienze sociali): la creazione di una massa di apolidi, privati della nazionalità, quindi della cittadinanza e di ogni diritto umano, ossia dei diritti dell'uomo e del cittadino che le moderne rivoluzioni borghesi hanno istituito, è direttamente legata al crollo del sistema degli Stati nazione in Europa tra le due guerre mondiali e costituisce il preludio del disprezzo totalitario della vita umana e del trattamento degli esseri umani come entità «superflue».

Gli apolidi sono «il fenomeno politico» del XX secolo, osserva *Hannah Arendt*. Nella sezione intitolata *Il tramonto dello Stato nazionale e la fine dei diritti umani* del suo libro sul totalitarismo, essa insiste sulle «incertezze» dei diritti umani. Sostenendo che essi sono falliti non per un'incapacità della pratica a dar seguito alla teoria, bensì per un dispositivo immanente alla stessa forma giuridica della loro enunciazione. Questa non riesce a proteggere l'uomo privo di qualifiche ulteriori al suo mero essere umano, perché il suo stesso funzionamento lo impedisce. L'uomo resta privo di diritto non nonostante, ma perché tale:

La concezione dei diritti umani è naufragata nel momento in cui sono comparsi individui che avevano perso tutte le altre qualità e relazioni specifiche, tranne la loro qualità umana[...]. Se un individuo perde il suo status politico, dovrebbe trovarsi, stando alle implicazioni degli innati e inalienabili diritti umani, nella situazione contemplata dalle dichiarazioni che li proclamano. Avviene esattamente l'opposto: un uomo che non è altro che un uomo sembra aver perso le qualità che spingevano gli altri a trattarlo come un proprio simile (H. Arendt, 1999: 415-6).

Alla base di tale antinomia c'è il meccanismo strutturalmente escludente del diritto, quale è stato posto alla base dello Stato nazione: un meccanismo di inclusione/esclusione, che ammette al suo interno solo coloro che rientrano in una qualche categoria, cittadini, sudditi, schiavi, trasgressori della legge, comunque facenti parte di una comunità politica, ed esclude dai propri confini l'uomo in quanto tale, «*la nudità astratta dell'essere uomini e null'altro che uomini*» (H. Arendt, 1999: 412).

Si tratta di tesi su cui molto si è discusso e che sicuramente sono suscettibili di aggiornamento. Rimane il fatto che Arendt non sta discutendo la teoria, ma ciò che è accaduto dei diritti umani nel momento in cui persone furono deportate o persero i loro diritti o furono trasferite dalle loro case o vi rimasero come cittadini di seconda classe soggetti al potere dello stato, ma privi di accesso ai diritti o alle prerogative tipiche della cittadinanza. E non si può negare che si tratta di situazioni frequenti in Stati fondati su presupposti nazionali o nazionalisti abitati da diverse comunità etniche, linguistiche e religiose.

Anche il saggio a cui *Simone Weil* consegna, ancora negli anni di guerra, il suo progetto di ricostruzione dell'Europa è fondato su un altrettanto drastica critica della nozione di diritto propria della rivoluzione francese in nome di una priorità dell'obbligo incondizionato nei confronti dell'essere umano preso nella sua massima concretezza e fragilità di vivente: essere che ha bisogni fisici e spirituali di pari dignità, bisogno di nutrimento, sonno e calore per quanto riguarda il corpo, e di giustizia, libertà e verità sul piano spirituale.

Ricordo ancora che *Maria Zambrano*, interrogandosi sull'esilio, distingue l'esiliato dal rifugiato e dallo sradicato. L'esiliato non rivendica più, come il rifugiato, alcun diritto a essere accolto in una nuova comunità politica, né, come lo sradicato, vive continuamente la pena dell'espulsione. L'esiliato ha raggiunto la nudità dell'esistenza umana, una sorta di punto zero, di massimo abbandono senza riparo, legittimazione e garanzia. L'esiliato fa comparire l'ombra dell'estraneità dell'umano. Anche sotto lo sguardo di tutti rimane un clandestino, come inghiottito nei bassifondi della convivenza. La sua vita si affaccia come quella di un fantasma all'orizzonte dei beni e dell'efficienza del mondo metropolitano (cfr. M. Zambrano, 1990: 29-45).

Anche *Maria Zambrano* costruisce pertanto una figura installata in una zona di ombra, ma che parla delle radici della vita in comune.

Ognuna di queste posizioni ha premesse e implicazioni specifiche e avrebbe bisogno di ben altro approfondimento: mi limito a osservare che la critica dei diritti umani che nasce dall'esperienza dell'umana disumanità della storia europea del '900 mette al centro una forma di umanità fragile e inerme, di cui viene rivendicata la politicità. Tali inediti soggetti politici, per quanto disegnati solo in negativo, non sono solo vittime di una brutale esclusione dall'orizzonte del potere statale. Dalla loro privazione di umanità e di diritti civili nasce la ricerca di un riconoscimento di cittadinanza e di appartenenza non più legato al contesto tradizionale della sovranità statale su basi nazionali.

Occorre tornare all'espressione «*diritto di avere dei diritti*» emersa nel contesto della critica arendtiana dei diritti umani. In essa il diritto compare in due accezioni: una che si potrebbe chiamare politico-morale, forse anche utopica, e una giuridico-civile.

Il «*diritto di avere diritti*» è qualcosa di diverso dai singoli diritti in quanto è sganciato dall'autorità dello Stato. Esso parla di una protezione e garanzia indipendente da ogni sistema legale istituito. Potrebbe essere inteso come la possibilità di esercitare la propria qualità di cittadino in quanto appartenente all'umanità, prima ancora dell'accesso a tutele e garanzie legate allo status di appartenente a una comunità politica precisa.

Il «*diritto di avere diritti*» segna in realtà il passaggio arendtiano dal contesto della impraticabilità dei diritti umani al contesto di una loro possibile riformulazione politicamente

praticabile. E qui compaiono affermazioni molto interessanti sul bisogno degli esseri umani di sopravvivere nella loro umanità.

Arendt parla di diritto ad avere una patria, di diritto ad appartenere, di diritto ad avere un ambiente circostante, un tessuto sociale, che lei esprime come «*posto nel mondo*», di diritto a lottare per la libertà (di cui sono privati gli schiavi e i rinchiusi nei lager), che deve essere inteso al di là dell'accezione corrente relativa alla privazione della libertà in seguito alla discriminazione, come espressione della libertà di agire, di manifestarsi sulla scena del mondo esercitando il potere creativo, istitutivo del nuovo, proprio del gesto e della parola.

Questa libertà di agire è il nucleo del riconoscimento della cittadinanza, perché è istituzione e esercizio dell'uguaglianza. Quest'ultima non è infatti un dato di natura (la nascita ci fa diversi gli uni dagli altri), ma la si istituisce mediante la possibilità di presentarsi sulla scena del mondo per ciò che si fa, si dice e si pensa: si è in situazione di vera cittadinanza e di uguaglianza quando si ha un posto nel mondo che consente alle nostre opinioni di avere un peso e alle nostre azioni di produrre un effetto.

Arendt, con queste tesi molto forti e per certi aspetti impolitiche, cerca in realtà di tenere insieme la libertà che è uguaglianza ed è fondamentalmente diritto ad agire, con l'appartenenza a una comunità, e sa benissimo che questo è il problema degli esiliati, degli apolidi, di coloro che non furono soltanto espulsi da una comunità politica, ma non ne avrebbero mai più trovata una. La sua domanda è pertanto la seguente: ci sono forme di appartenenza e quindi di legalità che possano essere svincolate da una nazione, da un gruppo nazionale, da una maggioranza o minoranza nazionale?

Nel '51 questa era probabilmente una domanda senza risposta, anche se sono noti i giudizi presaghi delle future tragedie pronunciati da *Hannah Arendt* nei confronti del nuovo Stato ebraico istituito sul modello dello Stato nazione e quindi fatalmente legato alla creazione di nuovi rifugiati e apolidi privi di diritti, i Palestinesi.

Arendt sa altrettanto bene che questo tipo di «soluzione» della «questione ebraica» fu replicata su scala molto più vasta con la «partizione» di India e Pakistan.

Siamo ad un punto di estrema delicatezza in cui non solo in *Arendt*, ma anche in *Simone Weil* una rivendicazione ideale-morale e utopica appare del tutto asimmetrica rispetto a un sistema legale-istituzionale di obblighi reciproci tra consociati. Eppure, da questa tensione e dalle lucide analisi che la costituiscono, appare chiaro che la ricerca non può andare in direzione di un «governo mondiale» o di procedure di gestione dei conflitti internazionali mediante organizzazioni o accordi tra gli Stati. È innegabile che figure come quelle dell'apolide, privato del «diritto di avere diritti», di uomini e donne eterni «ospiti», che vivono perennemente sul confine, né dentro né fuori, nonché situazioni come lo sradicamento al centro dell'ultimo pensiero di *Simone Weil*, risuonano tuttora fortemente anche all'interno di una comunità sovranazionale come la comunità europea che non sembra ancora avere perso tutte le tare delle comunità nazionali.

Quella tensione indica probabilmente un modello diverso, anche se, almeno nelle condizioni date, parallelo a quelli oggi vigenti, quello di forme di politica e di cittadinanza, il cui fondamento non sia l'identità o una comunità precedente, l'appartenenza a un gruppo o a una comunità, l'evocazione di un passato comune, di un'eredità culturale. Una cittadinanza che istituisca essa stessa una comunità politica nell'atto in cui si esercita come messa in relazione trasversale e agire insieme di individui stranieri gli uni agli altri, perché individui di appartenenze, religione, sesso, nazione, lingua diverse, che provvisoriamente cercano di tradurre l'intraducibile, di mettere in comune ciò che non lo è. Certo comunità fragile, provvisoria...

Torniamo alla dimensione dell'esilio come gettare ponti, cercare passaggi e traduzioni.

Nel corso dei suoi studi sulla cultura provenzale e sull'eresia catara, *Simone Weil* maturò l'intuizione che la crisi profonda dell'Europa negli anni del nazismo e della guerra avrebbe potuto essere superata ispirandosi alla civiltà mediterranea, in particolare alla *koiné* che unì, nei secoli precedenti il trionfo dell'Impero Romano, i popoli che abitavano il bacino del Mediterraneo ed era fatta di scambi di idee filosofiche, di concezioni e pratiche religiose, di usi, costumi e lingue tra etnie molteplici. Alla radice di quella *koiné* *Simone Weil* trova il legame tra cultura greco-platonica e religiosità orfico-pitagorica, a sua volta profondamente influenzata dalla spiritualità araba e egiziana.

Di recente, e negli anni in cui venivano distrutti nell'area balcanica gli ultimi resti della cultura europea diffusa sui tutti i bordi del Mediterraneo (il ponte di Mostar, Sarajevo), un'idea analoga è stata riattualizzata da *Pedrag Matvejevic* (1993).

La stessa *Maria Zambrano* ricercava le fonti dello spirito europeo sulle sponde africane del Mediterraneo, nella saggezza africana dotata della «cura del cuore», e ancora viva nell'epoca in cui *Agostino* e *Seneca* viaggiavano con naturalezza tra il centro e la periferia dell'Impero.

La civiltà mediterranea non ha mai costituito una forma di comunità politica o di giurisdizione, è stata una zona di scambi culturali e commerciali, di viaggi. Quando ha assunto forma istituzionale, è stato per opera della *reductio ad unum* dell'impero romano. La fragilità e la provvisorietà del suo essere stata un tessuto di relazioni, in cui ciascuno era attore a titolo diverso e per motivi anche divergenti dai ruoli e dalle appartenenze che lo fissavano ad altre comunità familiari, etniche, religiose, ci parla di una dimensione che potrebbe comunque essere tenuta in conto nella ridefinizione della struttura dello Stato oggi in atto non solo in Europa.

Bibliografia

- Arendt, H. (1951): *The origins of Totalitarianism*. (trad. 1999): *Le origini del totalitarismo*. Edizioni di Comunità, Milano.– (1957):
- *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Judin aus der Romantik*. (trad. 2004):
- *Rahel Varnhagen. Storia di una donna ebrea*. Il Saggiatore, Milano.
- Matvejevic, P.(1993): *Breviario mediterraneo*. Garzanti, Milano.
- Weil, S. (1939) (trad. 1990): «Riflessioni sulle origini dell'Hitlerismo» in Weil, S., *Sulla Germania totalitaria*. Adelphi, Milano, pp. 197-279. – (1949) (trad. 1990): *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana*. SE, Milano.
- Zambrano, M. (1945), *L'agonia dell'Europa*. Marsilio, Venezia. – (1990), *I beati*. Feltrinelli, Milano.