

L'ULTIMA GUERRA O UNA GUERRA PER SALVARE IL MONDO
AI FINI DELLA DEMOCRAZIA: VIOLENZA E DIRITTI IN HANNAH ARENDT
di Petar Bojanić

Prima che io cominci a spiegare questo complesso titolo (nel titolo, infatti, ogni parola nega la posizione e l'impegno stesso della Arendt) e prima che io provi a spiegare l'uso che la Arendt fa della parola «violenza» [*Gewalt*], vorrei spendere qualche parola sulla difficoltà nel definire il mio testo. La difficoltà si trova nelle fonti e nelle tracce che sono a nostra disposizione quando evochiamo l'impegno di qualcuno, la vita o la posizione di certi uomini o gruppi. Noi rappresentiamo l'ultima generazione di lettori che ancora non possono liberamente consultare (ovunque e in qualsiasi momento necessario e opportuno) qualunque cosa sia oggetto del proprio interesse. Senza dubbio tra pochi anni tutti gli archivi e le varie testimonianze saranno disponibili *online*, e in questo modo secoli di corbellerie e di vecchie costruzioni intellettuali saranno cancellati in un secondo. Immaginate come molti testi, su Hannah Arendt per esempio, siano molto inconsistenti e siano stati scritti in breve tempo solo perché a quel tempo i loro autori non avevano di fronte a loro tutti i suoi *Diari*¹ o il suo libro *Che cos'è la politica?*².

42

Vivo ad Aberdeen, in Scozia, e lavoro al «Centro per il pensiero moderno» [*Center for Modern Thought*]. Questa è, ve lo ricordo, l'università dove Hannah Arendt nel 1973 e nel 1974 ha tenuto due serie di «Lezioni Gilfford» [*Gilfford Lectures*]. Le lezioni del 1974 sono state interrotte a causa di un attacco cardiaco che le risultò quasi fatale. Mentre preparavo questo testo ho cercato di impossessarmi di una registrazione audio della prima serie di lezioni, così come della seconda serie. Ero interessato ai suoi riferimenti inerenti agli scritti politici di Kant e al primo luogo testuale dove Kant appare – prima che venisse alla luce l'idea per la terza parte del libro *La vita della mente* [*The life of the Mind*] («*Judging*»)³ – nell'analisi di Hannah Arendt. Perché «*Judging*»? Come vi rientra Kant nel contesto? Più precisamente, ero interessato al momento della sintesi delle sue letture sulla *Critica del giudizio* di Kant, l'insieme delle analisi di quei celebri frammenti riguardanti il potere, la violenza e la guerra (§ 28 e § 83) con la sua «teoria della differenza» tra violenza e potere (questo è il quadro al quale mi riferisco). Le lezioni della Arendt che noi oggi conosciamo sotto il titolo *Lezioni sulla filosofia politica di Kant* [*Lectures on Kant's Political Philosophy*] (pubblicate per la prima volta nel 1982)⁴, e nelle quali lei esprime delle riserve nei confronti del lavoro legale e politico di Kant (oggi così lodate, ma

immotivatamente) sono state tenute per almeno un decennio durante il quale svolse la sua ricerca sulla violenza che culminò nel libro *Sulla violenza* [*On Violence*] del 1970. È davvero molto strano, ma Kant appare raramente nei testi della Arendt sulla politica, sulla guerra o sulla rivoluzione ecc. (per esempio nel libro sulla violenza è menzionato una sola volta; nel libro *Sulla rivoluzione* [*On revolution*] due volte).

Dal momento che non sono riuscito ad ottenere ciò che mi aspettavo ad Aberdeen (e che non si trova negli archivi di Washington) tutto quello che posso fare è presentarvi i miei sospetti e alcune domande alle quali non ho risposta: in definitiva l'opinione molto rigida e ferma della Arendt scuote Kant, almeno parzialmente, riguardo la violenza (in)giustificata, una violenza che crea altra violenza e guerra senza senso? È possibile seguire la genesi della «sessione nona»⁵ nella quale la Arendt analizza il pensiero kantiano riguardo la guerra che porta con sé il progresso, che è al servizio della cultura e porta la pace? Perché la Arendt non sviluppò mai il detto di Kant riguardo la pace intesa come «regolatore» della guerra e dei conflitti, che può arginare la violenza [*die Gewalt einzudämmen*] (perché non lo esemplifica a partire dalla costruzione complicata di Clausewitz tra *Ziel* [fine] e *Zweck* [scopo] alla quale dedicò alcune pagine nell'introduzione alla politica⁶)? Cosa possiamo trovare negli appunti e nelle lezioni inedite di Hannah Arendt, e come è giunta alla giustificazione della violenza tramite la scoperta di un nuovo orizzonte in Kant, cioè il progresso quale norma per il giudizio e l'apprezzamento della violenza?

Potrei formulare la mia domanda principale in un altro modo: sono interessato a ciò che la Arendt lesse esattamente nell'opera politica di Kant, così da poter ricostruire la sua resistenza a Kant.

Vorrei fermarmi brevemente su questa curiosità che io ho stabilito essere la più importante. Sono interessato a cosa la Arendt lesse di Kant, come lei lo lesse e perché esitò ad accostare la sua teoria sulla violenza a quella kantiana.

Lasciamo da parte, per un momento, il contesto di questa domanda. Io credo che la connessione e l'intreccio tra i testi, e il non-leggere alcuni testi⁷, influenza maggiormente e condiziona il modo di scrivere («teoria» o «posizione» di un autore) e produce nuovi contesti. Ripeto ed enfatizzo – testi, non avvenimenti o pseudo-avvenimenti. I testi in qualità di avvenimenti producono contesti, avvenimenti e nuovi testi. Non complicherò ulteriormente le cose e non rimarrò al termine «evento». Sarebbe una grave leggerezza. Per adesso è sufficiente ricordarsi le parole di Hannah Arendt e vedere come lei si avvicini e comprenda gli eventi del suo tempo. Che cosa fa, che cosa vuole? Perché vuole distinguere («*distinguer, distinguer*»⁸, come dice Ricoeur) e mettere ordine (ordine tra i termini, tra i testi)? Perché la sua

risposta agli eventi, la sua responsabilità per questi stessi eventi, si manifesta con la creazione di distinzioni e differenze?

Per prima cosa enuncerò gli eventi: la Arendt di solito pensa a tutti gli eventi importanti (la prima guerra mondiale, la rivoluzione russa, l'olocausto, Hiroshima, il bombardamento delle città tedesche) nel contesto della predizione leniniana del ventesimo secolo come il secolo della violenza⁹. Gli eventi (una certa quantità di violenza è la precondizione affinché un evento sia realmente tale?) sono la decolonizzazione, la crisi del medio oriente, le rivolte studentesche, la guerra fredda e la minaccia di una terza guerra mondiale, il primo attacco terrorista, la crisi di Cuba, gli assassini in America, la guerra nel Vietnam, ecc. Alla fine (per me la fine è l'ultima versione del testo della Arendt sulla violenza e l'anno in cui fu terminato, il 1969)¹⁰ il presidente Lyndon B. Johnson formò la «*National Advisory Commission on the Causes and Prevention of Violence*» (1968-1969). La parola «prevenzione» sopra menzionata rappresenta una risposta dello stato e del governo alla violenza, la quale è prodotta, in un modo o nell'altro, dallo stato stesso. Più di trenta anni dopo, dopo una simile catena di eventi e di estrema violenza, un'identica risposta dello stesso stato e le stesse parole possono essere trovate in «*The National Security Strategy of the United States of America*» (un altro presidente G. Bush firmò questo due volte, nel Settembre del 2002 e nel Marzo del 2006)¹¹.

I nomi dei presidenti e questi documenti sono del tutto accidentali e non dobbiamo esagerare troppo l'autenticità della mano che firma un documento o istituzionalizza una nuova commissione di governo. Questa potrebbe essere (e lo fu) la prima risposta di Hannah Arendt alla violenza che stava accadendo: lo stato è «improduttivo» e un parassita [*parasitäre Erscheinung*]. «Lo stato» prima di tutto esprime certe parole che paradossalmente possono venire molto spesso dalla sinistra. Il concetto di prevenzione è una delle vie più sofisticate tramite la quale la violenza più aggressiva può essere giustificata o nella quale il mezzo più orribile può essere usato per prevenire disordini sociali. In tutti questi anni, non era affatto necessario cercare questa istituzione tramite le letture e le opere di Kant, perché potremmo trovare una serie di documenti politico-legali (Kant-Achenwal-Wolff-Thomasius-Pufendorf-Grotius-Gentili-Lignano-Ulpianus, ecc.) che giustificerebbero la guerra preventiva – una guerra difensiva che è attualmente la guerra offensiva per eccellenza. Sarebbe stato abbastanza ascoltare i pacifisti perché sono caratterizzati da ciò verso cui la Arendt metterà immediatamente fine – la legittimazione della violenza come atto politico.

Una qualunque persona razionale sarebbe d'accordo che la violenza non è legittimata, a meno che le conseguenze di una simile azione siano tali da eliminare una violenza ancora più grande. Ora, vi sono persone che, naturalmente, vanno molto più lontano e dicono che bisogna opporsi alla violenza in generale, quasi a prescindere da ogni possibile conseguenza. Io credo che una persona del genere stia riducendo ad un'asserzione due cose distinte. O sta dicendo che il ricorso alla violenza è illegittimo, anche se le conseguenze sono di eliminare un male maggiore; oppure sta dicendo che non ci sono circostanze concepibili sotto le quali le conseguenze non saranno mai tali da eliminare un male più grande. La seconda di queste è un'assunzione fattuale ed è quasi sicuramente falsa. Si possono facilmente immaginare e trovare circostanze sotto le quali la violenza elimina mali più grandi [...] Per cui non posso accettare un'opposizione generale e assoluta alla violenza, ma posso solo accettare che il ricorso alla violenza è illegittimo a meno che le conseguenze siano di eliminare un male maggiore¹².

Oggi è davvero possibile ricostruire tutte queste trasformazioni in argomenti che contribuiscono alla violenza e ad azioni violente, nella forma di veri e propri crimini ed omicidi, i quali sono perpetrati nel nome dello stato, ma dunque contro le istituzioni statali. Sembra che lo stato (o il governo, il gabinetto o i servizi segreti dello stato) è solamente un passaggio all'atto («*passage à l'acte*») da queste differenti voci «intellettuali»¹³ a reali atti di violenza. L'iniquità di questi agenti consiste nel potere di restare anonimi e salvi da ogni responsabilità.

In cosa consiste la visione della violenza della Arendt («visione troppo assolutistica» per Chomsky¹⁴) e come può essere fermata?

La Arendt inizia con i testi. Responsabilità (o una mancanza di responsabilità e la violenza fabbricata) è, prima di tutto, fondata nei testi. Quando legge Sartre o Fanon, quando fa la ricognizione del potere dell'ipocrisia e la confusione delle argomentazioni, quando fa la ricognizione del «potere dell'indifferenza» nell'uso di parole e concetti in testi vecchi e contemporanei, simultaneamente crede nella vitalità dei testi, nella forza dei testi di riconoscere e fermare *die Stummheit der Gewalt* [il mutismo della violenza]. La più cattiva e iniqua violenza è il silenzio, un'afasia di violenza che inizia, scrive la Arendt nell'Aprile del 1953, quando qualcuno parla a nessuno, non parla, ma semplicemente parla «a proposito di» (*über*)... Il pensiero logico, di conseguenza, conduce sempre alla violenza [*logisches Denken führt daher immer in Gewalt*]. La logica non si rivolge a nessuno e

non parla di nulla [*Logik spricht niemand an und redet über nichts*]. Prepara così il terreno alla violenza [*so bereitet sie die Gewalt vor*]¹⁵.

Due anni prima, in una lettera a Jaspers del 4 Marzo 1951, la Arendt scrive che la filosofia sicuramente ha una parte di responsabilità per tutto quello che è successo in questo secolo. «La responsabilità risiede nel fatto che la filosofia occidentale non ha mai avuto un concetto puro del Politico» [*dass diese abendländische Philosophie nie einen reinen Begriff des Politischen gehabt hat*]¹⁶. Nella descrizione del suo progetto «Introduzione alla politica», che inviò alla fondazione Rockefeller nel dicembre 1959, suggerisce «un critico ri-esame del concetto principe tradizionale e della trama concettuale del pensiero politico [...] Per critica non intendo «discredito» [*debunking*]. Cercherò di scoprire da dove quei concetti provenissero, prima di diventare simili a monete consumate e ad astratte generalizzazioni»¹⁷. Esiste un altro motivo significativo di cui Arendt ha bisogno per incrementare ulteriormente l'autoresponsabilità (sempre argomentativa) del filosofo, «persona razionale», che usa astratte generalizzazioni e le cui sentenze sono sempre logicamente corrette.

noi siamo tutti beneficiari di una violenza passata in questo paese. Io penso che siamo tutti assolutamente d'accordo su un punto: cioè che un grande crimine è stato commesso in questo paese e che noi abbiamo pagato e stiamo pagando tutt'ora il prezzo di questo crimine. Ed è interessante vedere quanto tempo occorre ad un paese per pagare il prezzo di un crimine tanto capitale. La storia dimentica alcuni piccoli crimini, ma un crimine così capitale come la schiavitù dei beni ha, come noi sappiamo ora, delle conseguenze enormi, durature nel tempo. Ma dire che noi siamo i beneficiari di questa violenza passata è un'interpretazione che io potrei confutare con molte argomentazioni¹⁸.

46

La violenza è sempre stata covata, prima di ogni nuova violenza e prima di ogni possibile violenza, prima di ogni nuovo atto che l'ha resa legittima. Non dobbiamo dimenticare il paese di cui parla la Arendt (potrebbe essere un paese qualunque) e la criminalità che si trova nelle fondamenta e nelle radici di questo paese. Lasciamo da parte, per ora, il fatto che questa è forse la cosa più importante e che, in un modo o nell'altro, deciderà a proposito del futuro della violenza. Lasciamo da parte il fatto che non possiamo esimerci dal considerarlo. Qui mi riferisco alle magnificenti e pericolose parole usate dalla Arendt: «*paying*» [pagare], «*price*» [prezzo], «*history which forgets*» [storia che dimentica], «*benefits*» [benefici], «*fundamental and little crimes*» [crimini piccoli e capitali]. D'altro canto, con

queste parole la violenza si è sempre sinora ripresentata e perpetrata. Sono interessato – è per questo che ho iniziato con tutte queste questioni riguardo Kant e Arendt, è per questo che il titolo di questo testo contiene due parole che Arendt non mette mai l'una vicina all'altra (Violenza e Diritto) – mi sono chiesto, dov'è la «violenza passata» di cui parla la Arendt, come la si trova e come la riconosce? È nascosta, istituzionalizzata e «dimenticata» nel potere di un paese¹⁹?

Con questa domanda l'intenzione di Hannah Arendt dovrebbe essere abbastanza chiara rispetto alla violenza, che per lei rappresenta la sfida più importante del ventesimo secolo. La responsabilità di Hannah Arendt (e non solo sua) di fronte alla violenza consiste: 1) nella responsabilità della filosofa (logica) Hannah Arendt che come tale ha creato violenza, 2) la colpevolezza della cittadina Hannah Arendt che è la beneficiaria della stessa violenza che lei ha preparato in quanto filosofa (teniamo a mente che questa cittadina è di fatto un soldato a riposo; *beneficium* significa un soldato privilegiato) e 3) la penitenza della critica (e non un semplice ridicolizzare) di Hannah Arendt, il cui compito è la ricostruzione del potere e la differenziazione della violenza dal potere – la violenza sarebbe così trasformata forse nel «potere della non violenza»²⁰. Ripeto, questo compito (3), del quale lei ha scritto vertiginosamente nel suo progetto per la fondazione Rockefeller, che preparò alcuni anni dopo, è previsto che inizi con dei testi importanti del pensiero occidentale, per continuare negli archivi.

Oggi dobbiamo essere interessati alla decisione della Fondazione di non finanziare questo progetto di ricostruzione del concetto del politico, perché le conseguenze di questa decisione sono abbastanza pesanti. Non solo la Arendt rimandò un impegno che è oggi tanto attuale quanto lo era cinquanta anni fa. È precisamente il bisogno urgente per un tale libro che oggi ci amareggia, tanto quanto ci lascia sperare, poiché se un tale libro fosse stato scritto al momento da lei previsto, forse avremmo visto una riduzione di violenza nella seconda metà dell'ultimo secolo. Per di più i frammenti di Hannah Arendt inerenti la politica rimangono alla rinfusa e non sistematizzati, compilati occasionalmente e pubblicati nella forma di piccoli libri e lezioni. Infine, non è stato possibile ricostruire il suo primo schizzo di progetti, i suoi appunti disordinati, perché era «troppo tardi» e perché la «politica degli archivi» è sempre oscura [*der Dunkelheit der Archive*] (Kant) e essenzialmente inaccettabile.

Quando per esempio mi sono interrogato sulla lettura che la Arendt fa di Kant mi è parso che l'importanza di Kant riguardo al suo impegno era maggiore di quanto sembri adesso. Ho pensato, allo stesso tempo, che avrei potuto facilmente dimostrare che non c'era solo decostruzione (mia o di Hannah Arendt) all'origine delle mie questioni, né nella genetica del testo, o

nell'archeologia dei testi e delle connessioni tra di essi, non la solita analisi scolastica che ogni filosofo (e, naturalmente, non solo il filosofo) esegue durante la lettura di un testo: nella fattispecie, in fase di lettura, riconosciamo i testi che già abbiamo letto nel lavoro che stiamo analizzando, e mettiamo da parte ciò che ci sembra nuovo e non familiare.

Con la mia domanda riguardante le tracce di Kant in Hannah Arendt (potrebbe anche essere Schmitt, Heidegger o Hegel ad esempio) vorrei 1) anticipare un importante cambiamento tecnologico che marcherà l'importanza del testo, aiutando il ritrovamento di testi all'interno di altri testi e rivalutando il «diritto» del lettore o autore a non capire, ridurre o interpretare, e in accordo con quanto detto, 2) vorrei insistere sull'instabilità e «violenza» della parola «posizione» – la «posizione» di Hannah Arendt ad esempio (o il suo «intendimento» della violenza, o la «comprensione» della stessa, o il compito impossibile presentato nel titolo, «Violenza e diritto in Hannah Arendt»).

La Arendt esita nei suoi testi e nelle discussioni sulla violenza, e questa è la prima condizione per fermare la violenza. L'esitazione è la sua resistenza. L'esitazione è forse ciò che ci permette di pensare. In Arendt non c'è soluzione al «problema» della violenza: non esiste un termine definitivo, o un'autorizzazione a certe forme di violenza, proprio come non c'è un testo definitivo. C'è un ultimo testo – come già detto per me è la versione del 1969 – ma di certo non si tratta del testo «finale» né di un testo immaginario che ha tentato di scrivere. Per questo sembra che la genesi (generazione, ma anche corruzione) di un'idea, ad esempio l'immagine della «non-violenza», è più importante di ciò che Arendt scrive nel suo ultimo lavoro a proposito dell'impegno di Gandhi. Al fine di sperimentare questa strategia genetica in relazione alla sua «posizione» sulla violenza, tenendo presente le due importanti riserve che ho tentato di spiegare in questo mio intervento («non ho «tutti» i suoi manoscritti «dinanzi a me»; e l'altro limite, il mio testo è una bozza, non il testo finale o definitivo), ho provato a trovare la sua originalità nella disamina di quelle forme di violenza (o quei pensieri sulla violenza) che lei rinnega. Allo stesso modo ho provato interesse, come per il caso di Gandhi, per la ricerca della forma di violenza che lei approva – e subito dopo rifiuta. In conseguenza, proprio come nel caso della violenza «e» diritto, o della teoria della «guerra giusta», Hannah Arendt rifiuta la validità di ogni sorta di «democrazia bellicosa» [*streitbare Demokratie*]. Non ci sono ragioni a sufficienza per *una guerra per salvare il mondo ai fini della democrazia*²¹ e la giustificazione per una guerra contro la guerra o l'ultima guerra contro la guerra, o violenza contro violenza (*vim vi repellere licet*) è plausibile.

La nozione di un'«ultima guerra», che ritroviamo anche nel titolo del testo, è menzionata in vari testi geopolitici di Franz Rosenzweig, scritti

durante la Prima Guerra Mondiale sul fronte meridionale, in Macedonia e in Serbia. L'«ultima guerra» è solo un'altra guerra necessaria per prevenire qualsiasi altra guerra. Nonostante stia modificando il significato del concetto di Rosenzweig, stiamo tirando in causa una guerra che fonda la sua giustificazione nell'essere l'ultima guerra, e quindi una prevenzione per qualsiasi altra possibile guerra. Il problema è, naturalmente, che l'ultima guerra può durare per sempre (la «guerra contro il terrorismo», come la guerra contro il *Diavolo*, come sapete, non ha limiti nel tempo). Il problema è che una guerra di questo tipo può essere ripetuta e diverrebbe l'ennesima ultima guerra varie volte. Hannah Arendt non lascia spazio alla possibilità di una simile guerra o di un ultimo ed estremo uso della violenza. Ma se noi liberassimo il concetto di «ultima guerra» dall'estrema parola «guerra», per rimpiazzarla con «violenza»; se tentassimo, ad ogni costo, di difendere l'immaginaria parola letterale «ultima» («ultima violenza»), sarebbe possibile parlare di Marx e della violenza di una rivoluzione nel modo in cui Hannah Arendt la intende. Non si tratta di una rivoluzione permanente, bensì dell'ultima, vincente e totale rivoluzione. Non è una «ultima guerra» ma un'ultima guerra di liberazione.

Perché la rivoluzione non vuole cambiare i governanti, non vuole cambiare i cacciatori, ma vuole abolire cacciatori, persecutori e oppressione in una sola volta²².

Penso che questo possa essere il modello, l'unico modello di violenza giustificabile per la Arendt e che soddisfi i suoi criteri di giustificazione. Più precisamente, la rivoluzione nella sua interpretazione e modifica di Marx, la rivoluzione come ultima violenza in grado di mettere fine ad ogni futura violenza, è il modello attraverso il quale lei misura la giustificazione d'ogni specifica violenza. A paragone con questa violenza che arresterebbe ogni violenza e ingiustizia, che è in realtà al di sopra di ogni giustificazione, qualsiasi altra violenza per la Arendt è ingiustificata; (...) riscontra un errore in qualsiasi altro tipo di violenza. Penso che ci manchino criteri più esatti e il sistema di leggi che la Arendt utilizza per distanziare e differenziare la sua ipotetica (rivoluzionaria) violenza e una specifica forza brutta (o violenza brutale) che troviamo nella storia.

Tutto ciò che voglio fare, alla fine di questa presentazione, è menzionare varie possibilità di studio di un possibile preambolo ad un testo riguardante la violenza che dovrebbe avvicinarsi al progetto incompiuto di Hannah Arendt, che, dal mio punto di vista, ha tentato di rivelare le condizioni primarie di un sistema che rivede il concetto di violenza e promette una fine alla violenza stessa:

1. *Libertà e Vita*. «possono esservi solo guerre per la libertà, solo la libertà ha qualcosa a che fare con la violenza»²³. Negli anni seguenti, nei suoi scritti politici, la Arendt tratta della salvaguardia della vita e della libertà attraverso la violenza, ma anche della minaccia della violenza nei confronti della libertà e della vita (vi ricordo che la «divina violenza» di Benjamin protegge e dona vita). L'intreccio tra le nozioni «vita», «libertà» e «vita della società» è molto difficile da capire. Due frasi in questo periodo sono particolarmente complicate. Nella prima, Arendt discute una questione che non vorrebbe analizzare in quel momento:

Tralasciamo per il momento di domandarci se tale riduzione del fattore violento nella vita della società equivalga davvero a una maggiore libertà²⁴.

La seconda frase non è neanche ripetuta o pensata:

la violenza che a volte è necessaria alla sua protezione, e la cura della vita che deve essere garantita affinché possa esistere una libertà politica²⁵.

2. *Necessità*. Arendt introduce questo concetto nei suoi frammenti politici in modo analogo alla concezione della violenza, e, in un secondo momento, come contrario alla libertà. La necessità detta le regole della vita sociale, ma, allo stesso tempo, la vita è sotto la coercizione della necessità. Nonostante la Arendt non nomini questo concetto nei suoi scritti sulla violenza, nel libro *Sulla Rivoluzione* la necessità è la prima giustificazione per la guerra (o il primo segno che la guerra è giusta), o, come dice— finché non si riscontri una differenza tra «giustificare» e «legittimare» , «la necessità è motivo legittimo per invocare un ricorso alle armi» .

3. *Bio-politica*. La necessità introduce una coercizione organica (la vita e il «corpo organico» spingono il soggetto ad emanciparsi da ciò che gli è necessario) e il potere di un momento biologico in una teoria politica. Per Arendt, una delle prime fonti e giustificazioni della violenza è l'apparire di metafore biologiche e analogie nei pensieri della comunità.

Niente, a mio avviso, è teoreticamente più pericoloso di quella tradizione del pensiero organicistico nelle questioni politiche secondo cui il potere e la violenza sono interpretati in termini biologici. [...] Le metafore organiche di cui è pieno tutto il nostro dibattito su queste faccende, specialmente per quanto riguarda le

rivolte – il concetto di «società malata», di cui le rivolte sono i sintomi, come la febbre è un sintomo di una malattia -, possono soltanto favorire la violenza, alla fine²⁶.

4. *Giustificazione e Legittimità*. Nel libro *Sulla Rivoluzione* un'importantissima frase rappresenta il seme di una differenza futura che neanche la Arendt «giustifica» sistematicamente.

Una teoria della guerra quindi, o una teoria della rivoluzione, può solo avanzare una giustificazione della violenza perché questa giustificazione costituisce il suo limite politico; se invece arriva alla glorificazione o alla giustificazione della violenza come tale, non è più politica ma antipolitica²⁷.

Indubbiamente provocata dal dibattito «La legittimità della violenza...», tenuto il 15 dicembre 1967, Arendt, per dimostrare per l'ennesima volta la «teoria della differenza», per la prima volta parla esplicitamente della «differenza» tra giustificazione [*die Rechtfertigung*] e legittimazione [*Legitimierung*] nei suoi diari nel gennaio 1968 (il brano è intitolato «Tesi sulla Violenza»).

La violenza non è mai legittima, ma può essere giustificata. La giustificazione originaria della violenza è il potere (la legge come istituzione del potere).

La violenza è sempre strumentale, il potere è essenziale²⁸.

L'ultimo tentativo di scoprire questa differenza con l'ausilio del tempo (in un futuro remoto) termina con la consapevolezza che in caso di difesa personale nessuno mette in causa l'uso della violenza, perché il pericolo è presente, e «il fine che giustifica i mezzi è immediato» [*the end justifying the means is immediate*]²⁹.

Per concludere dobbiamo aggiungere, oltre quanto è stato già menzionato a riguardo delle nuove teorie sulla politica e la violenza, tre temi importanti a proposito dei quali Hannah Arendt fu la sola, nel corso del secolo scorso, a scrivere: l'ipocrisia, i servizi segreti e la manipolazione politica. Tuttavia «la violenza non offre alcun aiuto contro la manipolazione»³⁰.

[Traduzione di Emanuele Pompetti]

¹ H. ARENDT, *Denktagebuch, 1950-1973*, Piper, München-Zürich 2002.

² H. ARENDT, *Was ist Politik?*, Piper, München-Zürich 1993.

³ Faccio riferimento alla *Appendix* (appendice) che si trova in *The Life of the Mind (La vita della mente)*, vol. II, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1978, pp. 260-261.

⁴ Ed. Ronald Beiner, Harvester Press, Chicago 1982.

⁵ H. ARENDT, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, pp. 51-58.

⁶ «Infatti, il fine di ogni violenza è la pace; il fine, ma non lo scopo: ciò in base al quale, nel senso di una famosa massima di Kant che in una guerra non deve accadere nulla che renda impossibile una pace futura, ogni singola azione violenta deve essere giudicata. Il fine non è insito nell'azione, ma neppure si colloca, come lo scopo, nel futuro. Se deve essere raggiungibile, deve mantenersi costantemente presente: proprio quando non è raggiunto. Nel caso della guerra, la funzione del fine è senza dubbio quella di arginare la violenza»; H. ARENDT, *Che cos'è la politica?*, Einaudi, Torino 2006, p. 103. Tutti i frammenti in questo libro, i quali sono stati stilati tra il 1956 e il 1959, e più tardi sono diventati parte di un libro sulla rivoluzione e di un libro sulla violenza, possono essere letti come una sistematizzazione di testi politici differenti che la Arendt tiene in considerazione e che respinge o accoglie. Il problema è che il nome degli autori di tali testi sono nascosti ai nostri occhi: Bodin, Schmitt, Heidegger (Arendt modifica un paio dei suoi seminari – uno dei quali pubblicato recentemente), Jünger (menzionato solo una volta), Simone Weil...

⁷ Hannah Arendt è sicuramente responsabile per il grande mistero circa la sua conoscenza del testo di Benjamin del 1921 «Sulla critica della violenza». Nei testi fino ad adesso lei o non lo menziona oppure lascia il lettore nel dubbio che lo conosca.

⁸ P. RICŒUR, «Pouvoir et Violence», in *Ontologie et politique*, Tierce, Paris 1989, p. 141.

⁹ Questa previsione apre il libro *Sulla rivoluzione* e il libro *Sulla violenza*.

¹⁰ La prima versione abbreviata del libro *On Violence* è stato pubblicato come «Riflessioni sulla violenza» nel *Journal of International Affairs*, nell'inverno 1969, pp. 1-35. Una versione identica fu subito ristampata nella *New York Review of Books*, il 27 Febbraio, 1969, p. 19-31. D'ora in poi citerò quest'ultima versione.

¹¹ È del tutto possibile comparare in modo del tutto diverso eventi di trenta anni fa ed eventi nuovi, avvenuti dopo il crollo dell'impero sovietico (la crisi della sovranità dello stato, guerre e interventi umanitari, non-interventi catastrofici, la guerra in Israele ed il terrore in Palestina, l'attacchi e parecchie guerre in connessione con la interminabile «guerra al terrorismo»). Solamente la ricostruzione della dottrina medievale della guerra giusta (teoria della guerra di Michael Walzer) rappresentò una «soluzione teorica» per la crisi degli anni Settanta. David Rodin oggi propone nuove *Ethics of War (Etiche della guerra)* e l'emergenza della «guerra asimmetrica» (Cfr. «The Ethics of War: State of the Art», *Journal of Applied Philosophy*, vol. 23, n. 3, 2006, pp. 241-246). L'obiettivo polemico di Hannah Arendt nel 1952 era Carl Schmitt, invece colpisce Walzer e Rodin: «Ad guerra giusta: possono esservi solo guerre per la libertà, solo la libertà ha qualcosa a che fare con la violenza. Non può esservi, in effetti, nessuna guerra giusta [*gerechten Krieg*], poichè ciò presupporrebbe che gli uomini fossero capaci di valutare se la sofferenza della guerra sia commensurabile al suo contenuto [*ob das Leid des Krieges mit seinem Inhalt kommensurabel ist*]. Ma ciò è impossibile. In questo consiste l'errore capitale di Schmitt. Può esservi giustizia solo all'interno della legge. Ogni guerra si svolge però al di fuori della legge, anche una guerra di difesa, nella quale sono costretto a oltrepassare i limiti della recinzione della legge [*auch ein*

Verteidigungskrieg, in dem ich eben gezwungen bin, den Rahmen – den Zaun des Gesetzes zu überschreiten]». H. Arendt, *Quaderni e diari. 1950-1973*, Vicenza, Neri Pozza, 2007, p. 215; H. Arendt, *Denktagebuch, 1950-1973*, p. 243.

¹² «Any rational person would agree that violence is not legitimate unless the consequences of such action are to eliminate a still greater evil. Now there are people of course who go much further and say that one must oppose violence in general, quite apart from any possible consequences. I think that such a person is asserting one of two things. Either he's saying that the resort to violence is illegitimate even if the consequences are to eliminate a greater evil; or he's saying that under no conceivable circumstances will the consequences ever be such as to eliminate a greater evil. The second of these is a factual assumption and it's almost certainly false. One can easily imagine and find circumstances in which violence does eliminate a greater evil [...] So I can't accept a general and absolute opposition to violence, only that resort to violence is illegitimate unless the consequences are to eliminate a greater evil». Questa è una parte dell'intervento di Noam Chomsky nel dibattito sulla legittimazione della violenza nel Teatro delle Idee di New York il 15 Dicembre 1967 (nel libro *Sulla Violenza*, Arendt menziona questa discussione, alla quale anche lei prese parte, a p. 79). Nel 1971 Alexander Klein pubblicò un testo integrale nel libro *Dissent, power and confrontation*, New York, McGraw-Hill, 1971, pp. 95-133. Il contributo di Chomsky si trova a p. 107. Sembra che dopo questo dibattito Hannah Arendt iniziò definitivamente a scrivere il suo testo sulla violenza e abbandonò l'idea che la violenza possa avere una legittimazione.

¹³ Il fascino della violenza e del potere si manifestarono molto presto nella forma di una grande urgenza da parte dei filosofi a guidare e incentivare azioni ribelli e terroristiche contro lo stato (Cfr. l'intervista con Sartre riguardo la sua discussione con Andreas Baader, Dicembre 1974, *Les Temps Modernes*, n. 632, 2005). Oggi, quando i governi di alcuni stati stanno chiedendo aiuto ai propri residenti chiedendo di denunciare cittadini sospetti, certi filosofi si sentono chiamati, il più presto possibile, a legittimare le guerre in nome della sicurezza, per giustificare lo stato di violenza ed obbligare misure preventive per la «protezione» e la salvaguardia del cittadino.

¹⁴ *Dissent, Power, and Confrontation*, cit., p. 119.

¹⁵ H. ARENDT, *Quaderni e diari. 1950-1973*, cit., p. 298; H. ARENDT, *Denktagebuch*, cit., p. 345.

¹⁶ H. ARENDT, *Che cos'è la politica?*, cit., p. 115.

¹⁷ Ivi, pp. 160-161.

¹⁸ «We are all beneficiaries of past violence in this country. I think we all can immediately agree on one point: namely, that a great crime was committed by this country and that we are now and have been paying the price for this crime. And it is interesting to see how very long it takes a country to pay back such really fundamental crimes. Many little crimes history forgets, but such a fundamental crime as chattel slavery has, as we know now, enormous, long-lasting consequences. But to say that we are the beneficiaries of this past violence is an interpretation which I could challenge on many grounds». *Dissent, Power and Confrontation*, cit., p. 115.

¹⁹ Nel libro *On Revolution*, dove Arendt scrive a proposito di Machiavelli lei spiega rapidamente «il compito della fondazione» (lo scenario di un nuovo inizio), il quale sembrò richiedere come tale violenza e crimine (Romolo ammazzò Remo, Caino ammazzò Abele) (p. 38-39). È abbastanza difficile stabilire lo *status* di questa violenza

passata, specialmente quando si sa che Arendt non prestò attenzione alla violenza che trova una sorta di ordine (diritto, o comunità), né al diritto di esportare la violenza: questa è «violenza legalizzata». Io non penso che vi sia una qualunque possibilità reale per una sorta di «resto» di violenza che non è inghiottito e digerito dal potere.

²⁰ Il «potere della non violenza» si riferisce a Gandhi ed è un concetto nel quale Arendt crede a lungo. Nel novembre del 1952 scrive che Gandhi è un vero esempio di una situazione in cui il potere cerca di sconfiggere la violenza (*Denktagebuch, 1950-1973*, p. 273). In un dibattito al TFI nel 1967 Arendt parla dell' «enorme potere della non-violenza» del Sig. Gandhi: «non ci sono dubbi che la non-violenza può essere sconfitta, così come ogni potere può essere sconfitto, dalla violenza. Ma se la repubblica usasse la violenza per distruggere il potere non violento, in qualche modo starebbe distruggendo le vere fondamenta sulle quali essa stessa riposa. Starebbe esattamente nella stessa situazione, per esempio, in cui gli inglesi furono affrontati con la non-violenza di Gandhi, un enorme, potente movimento...» (There's no doubt that non-violence can be defeated, as every power can be defeated, by violence. But if the republic were to use violence in order to break non-violent power, it would somehow be breaking the very foundations on which it rests. It would be exactly in the situation in which, for instance, the English were confronted with non-violence by Mr. Gandhi – an enormously powerful movement...); *Dissent, Power, and Confrontation*, cit., p. 124. Comunque sia, nell'ultimo testo sulla violenza del 1969 il ruolo di Gandhi è del tutto relativizzato e la sua importanza vi è del tutto rimossa. Cf. H. ARENDT, *On Violence*, cit., p. 53.

²¹ «La polemica di Schmitt contro la "guerra giusta". Sta qui il vero *busillis*: la concezione americana della "guerra giusta" è essenzialmente – non *a war to end all wars* oppure *a war to make the world safe for democracy* – determinata dalla criminalizzazione della guerra d'aggressione in quanto aggressione, in quanto rottura della pace e del patto»; H. ARENDT, *Quaderni e diari*, cit., p. 195-196; H. ARENDT, *Denktagebuch, 1950-1973*, cit., p. 217.

²² «Because revolution wants not to exchange rulers, not to exchange hunters, but to abolish hunters and persecutors and oppression altogether» . *Dissent, Power, and Confrontation*, cit., p. 100.

²³ «Es kann nur Kriege für die Freiheit geben. Freiheit hat irgendetwas mit Gewalt zu tun» (1952). H. ARENDT, *Quaderni e diari*, cit., p. 215; H. ARENDT, *Denktagebuch*, cit., p. 243.

²⁴ H. ARENDT, *Che cos'è la politica?*, cit., p. 58.

²⁵ Ivi, p. 60.

²⁶ H. ARENDT, *Sulla Violenza*, Guanda editore, Parma 2008, p. 81.

²⁷ H. ARENDT, *Sulla rivoluzione*, Einaudi, Torino p. 12.

²⁸ H. ARENDT, *Quaderni e diari*, cit., p. 562; H. ARENDT, *Denktagebuch*, cit., p. 676.

²⁹ H. ARENDT, "Reflections on Violence", cit., p. 26.

³⁰ H. ARENDT, *Quaderni e diari*, cit., p. 562; H. ARENDT, *Denktagebuch*, cit., p. 676.