
Lucrezia Piraino

HANNAH ARENDT E “IL GRANDE GIOCO DEL MONDO”

*L'atto originario della filosofia politica è lo stupore*¹, in questa frase che contiene il titolo italiano di un estratto di una conferenza tenuta da Hannah Arendt nel 1954, sembra essere racchiuso lo slancio di un pensiero che fa della meraviglia per il mondo, con la sua intrascendibile opacità, il suo sbigottito punto di inizio e la sua meta infinita.

È infatti grazie alla capacità di stupirsi per ciò che accade nella sfera degli affari umani che viene in tal modo affidata alla riflessione la speranza di assolvere con realismo metodico il compito di corrispondere in modo sobrio e privo di sentimentalismi² ad una realtà in frantumi, trasformata in un vero e proprio campo di rovine³, anche o – forse soprattutto – a causa dell'opera dissolutrice di quelli che la Arendt definisce ironicamente i filosofi di professione.

Si legge infatti in un altro scritto sempre del 1954 dal titolo *Filosofia e politica*:

Se i filosofi, nonostante il loro estraniarsi dalla vita quotidiana degli affari umani, riuscissero a pervenire ad una vera filosofia politica, farebbero della pluralità degli uomini, da cui trae origine l'intero regno degli affari umani – nella sua grandezza e miseria – l'oggetto del proprio *thaumazein*. Parlando in senso biblico, essi dovrebbero accettare – così come nella muta meraviglia essi accettano il miracolo dell'universo, dell'uomo, dell'essere – il miracolo che Dio non ha creato l'Uomo, ma che “Egli li creò maschio e femmina”. Essi dovrebbero accettare qualcosa che è più che la rassegnazione di fronte alla malvagità umana, cioè il fatto che “non è bene che l'uomo sia solo”⁴.

Se, dunque, si aggiunge a tal proposito ne *La vita della mente*, lo stupore platonico, grazie al suo *shock* iniziale, proietta il filosofo in un cammino di totale solitudine, che lo esilia dalle apparenze, spingendolo verso la muta ammirazione di una totalità che rimanda a sua volta all'«ordine armonioso invisibile del *kosmos*»⁵, il filosofo politico si dovrebbe per contro accostare all'intero regno degli affari umani con quella vocazione, così efficacemente descritta dalla pensatrice nelle sue *Riflessioni su Lessing*, che nasce da «una intensificata consapevolezza della realtà»⁶.

1 H. Arendt, *L'atto originario della filosofia politica è lo stupore*, in Ead., *La lingua materna*, a cura di A. Dal Lago, Mimesis, Milano 1993, p. 57.

2 Cfr. H. Arendt, *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, tr. it. a cura di L. Boella, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, p. 86.

3 Ivi, p. 55.

4 H. Arendt, *Filosofia e politica*, in «Humanitas», 1998, n. 6, p. 976.

5 H. Arendt, *La vita della mente*, tr. it. a cura di A. Dal Lago, il Mulino, Bologna 1987, p. 233.

6 H. Arendt, *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, cit., p. 46.

Questo “piacere tragico”, sgorgando spontaneamente «dall’apertura appassionata e dall’amore per il mondo»⁷, piuttosto che chiudere l’interprete nella dimensione solipsistica e privata delle passioni, gli restituisce un penetrante e sincero «grado di realtà» – così continua la nostra filosofa – «non nel senso che la realtà si misuri in base alla forza con cui le passioni colpiscono l’anima, piuttosto in base alla quantità di realtà che la passione trasmette all’anima»⁸.

Il mondo è dunque vissuto. Ed è vissuto criticamente, senza ricercare in esso armonie prestabilite o false conciliazioni, ma con la sincera passione interiore – non intima – di chi «si è sentito sempre debitore verso di esso»⁹, e con la solerte parzialità di chi, sollecitato e scompaginato dalla sua grandezza e dalla sua miseria gli risponde, come Lessing, anche con collera.

Quest’ultima, – sono parole della Arendt –

[...] rivela ed espone il mondo, proprio come il riso di Lessing nella *Minna von Barnhelm* vuole riconciliare con il mondo, sempre che si trovi il proprio posto in esso, ma con ironia, senza vendergli la propria anima¹⁰.

Sgomberare gli occhi dalle lenti colorate della filosofia significa dunque aprirsi ad un impatto collerico e forse ironico con il mondo, per lasciare spazio ad uno *shock* non più filosofico: uno *shock* che squarcia lo sguardo dell’interprete e gli riconsegna una visione inevitabilmente frammentata e tragicamente concreta della storia. Vitale, per custodire il mondo, sembra essere seguire il monito rilkiano di abbandonare una concezione intellettualistica ed astratta delle cose, troppo spesso vagliate, secondo il poeta tanto amato dalla nostra filosofa, «con occhi che attraverso i libri guardano,/ sono abituati a bere ben diluita ogni cosa,/ e non masticare il nerbo della realtà»¹¹.

Masticare il nerbo della realtà, dunque, per vigilare sulle cose del mondo, anche quando questo masticare, sembra aggiungere Hannah Arendt, restituisce a chi guarda l’amaro sapore dell’urto della banalità del male, denunciato con quel “piacere tragico” di cui si è detto, che ha più volte assunto il tono violento, loquace e spesso sferzante di una drammatica ironia.

Atteggiamento spirituale, quest’ultimo, che nasconde a sua volta la consapevolezza del fatto che, come ben ribadisce la filosofa nella sua ultima opera, «se si concepisce lo stupore ammirato come punto di partenza del filosofare, non si lascia spazio all’esistenza fattuale della disarmonia, del brutto e, infine, del male»¹².

Meditare il nerbo della realtà non è tanto farsi semplicemente toccare dallo «stupore colmo di ammirazione davanti allo spettacolo in cui l’uomo è nato, per apprezzare il quale egli è così ben equipaggiato spiritualmente e fisicamente», quanto invece, è farsi investire completamente «dallo sgomento» – continua la filosofa sempre ne *La vita della mente* – «l’angoscia estrema di essere stati gettati in un mondo dall’ostilità soverchiante, in cui predomina la paura, dal quale l’uomo cerca ad ogni costo di fuggire»¹³.

7 *Ibidem*.

8 *Ivi*, p. 45.

9 *Ivi*, p. 43.

10 *Ivi*, pp. 45-46.

11 R.M. Rilke, *Poesie 1907-1926*, Einaudi, Torino 2000, p. 405.

12 H. Arendt, *La vita della mente*, cit., p. 241.

13 *Ivi*, p. 254.

Lo sgomento per un mondo inospitale viene maggiormente acuito dalla circostanza concreta per cui «se i carnefici fossero stati dei bruti selvaggi, dei sadici, degli squilibrati, lo *shock* sarebbe stato minimo. E la delusione anche»¹⁴.

Quest'ultima – lucida – constatazione tratta da un brano di *Al sorgere delle stelle* di Elie Wiesel esprime, in piena sintonia con quanto detto dalla nostra filosofa, il disagio che una tradizione spezzata ha lasciato in coloro che non si soffermano semplicemente a pensare la civiltà occidentale come una «eredità che non è preceduta da alcun testamento»¹⁵ – la Arendt –, o come una «schiuma che le onde fanno salire e scendere prima di scomparire»¹⁶ – Elie Wiesel –, ma tentano anche, tanto ostinatamente quanto tenacemente, di schiudersi al senso della realtà e di indagare i motivi per cui – sottolinea con malcelata ironia il premio Nobel per la pace –

[...] si può sparare su bersagli viventi e nondimeno apprezzare la cadenza di una poesia, la composizione di un quadro. Il bagaglio spirituale non fa da schermo, i postulati etici non offrono alcuna protezione. Si può torturare il figlio davanti al padre, e considerarsi uomo di religione e di cultura. E sognare un placido tramonto sul mare¹⁷.

Stupore per il mondo ed interrogazione del mondo sono dunque i criteri-guida della riflessione di questi due intellettuali a diverso titolo attraversati ed interpellati dal secolo appena concluso, nel comune tentativo di “cor-rispondere” alla realtà mondana a partire dal fatto che certamente, direbbe Hannah Arendt, “filosofare”, nel senso di “riflettere su ciò che si vede”, è una attività che non conduce ad alcuna verità definitiva, ma che racchiude nelle infinite pieghe delle sue aporie la inesauribile possibilità di trasformare la realtà in un continuo e rigenerante passaggio di stupore in stupore, a partire da un tipo di meraviglia che interroga il mondo e lo rinnova sempre di nuovo. Questo è il grande gioco del mondo.

Tale carattere aporetico del pensare socratico – sottolinea la filosofa – significa che è lo stupore ammirato per le azioni giuste o coraggiose viste con gli occhi del corpo a far nascere interrogazioni quali “Che cos’è il coraggio? Che cos’è la giustizia?” [...]. Ma lo stupore originario – si aggiunge – non solo non si risolve in un simile interrogare, che resta senza risposta, ma ne è anzi aumentato. Ciò che comincia come stupore sfocia nella perplessità dell’ignoranza e, di qui, riconduce allo stupore: “com’è meraviglioso che gli uomini possano compiere imprese giuste o coraggiose anche se non sanno rendere conto di che cosa siano il coraggio e la giustizia”¹⁸.

Interrogazione e stupore diventano in questa riflessione compagni inseparabili di un comune gioco virtuoso fatto di assenze e di rimandi, di separazioni e di rinvii, che non esprimono semplicemente il tentativo arendtiano di riconciliarsi col mondo, ma permettono anche al mondo di apparire, nella sua “trascendenza intramondana”, come il naturale scenario del gioco della politica.

Infatti, si dice ancora ne *La vita della mente*, «l’uomo non è che azzardo»¹⁹, quasi a confermare che l’esperienza umana sulla terra è occasione, attesa, o – forse meglio – è occasione attesa, dimensione “e-statica” in cui gli uomini, uscendo da se stessi e mostrandosi apparentemente senza

14 E. Wiesel, *Al sorgere delle stelle*, Marietti, Genova 1985, p. 158.

15 H. Arendt, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1991, p. 25.

16 E. Wiesel, *Al sorgere delle stelle*, cit., p. 157.

17 Ivi, p. 158.

18 H. Arendt, *La vita della mente*, cit., p. 258-259.

19 Ivi, p. 257.

un motivo nello spazio pubblico, rischiano ed al contempo confermano la gratuità della realtà concreta e della loro stessa esistenza nel grande teatro del mondo, perché – aggiungerebbe idealmente Dostoevskij nell'opera *Il giocatore* – «noi, semplici mortali [...] giochiamo senza calcoli»²⁰.

Scommettendo infatti sulla bellezza senza scopo del virtuosismo delle sue parole e delle sue azioni, che vengono esibite con l'incoscienza e la furezza di chi si lascia andare all'imprevedibilità della scoperta ed allo stupore reale che a sua volta allarga e rinvigorisce sempre l'«orizzonte da traguardare»²¹, l'uomo arendtiano, attore e spettatore del mondo, rinnova la fatica dello stare al mondo «di-vertendo» se stesso. Spostando cioè l'attenzione dal suo più intimo e più privato sé verso il traguardo infinito – dice la nostra filosofa nelle sue *Riflessioni su Lessing* – di «umanizzare l'inumano con un incessante parlare continuamente ricondotto alle vicende e alle cose del mondo»²². L'uomo arendtiano rivela così la coappartenenza originaria di uomini – al plurale – e mondo mostrando in tal modo la seria vocazione – propria di questo gioco fatto di corrispondenze e di distacchi – di celebrare ed immortalare la pluralità «ri-creativa», ludica – nel senso di innovativa e di spontaneamente libera – della sfera mondana. Dimensione, quest'ultima, che non senza difficoltà si accorda all'unità ed alla politicità dell'essere umano.

In tale contesto, l'unica risposta all'interrogativo comune ad una generazione di umiliati ed offesi, così efficacemente formulato da Elie Wiesel in *Al sorgere delle stelle* sul perché e sul «come sopravvivere in un universo che ti nega», oppure sul «come riconciliarsi con la storia e con i fossati che essa scava o scavalca»²³ potrebbe forse essere fornito dal costante monito di Hannah Arendt a ricoprire un ruolo pubblico nella sfera mondana, assumendo senza sosta una posizione per amore del mondo, nella consapevolezza profonda, maturata come ebrea perseguitata e come apolide, che sempre, ma soprattutto negli oscuri tempi della diffamazione e della persecuzione in cui i diritti umani hanno svelato il loro volto più inumano ed astratto, «non ci si può difendere se non nei termini dell'identità che viene attaccata»²⁴; così si dice nelle *Riflessioni su Lessing*.

Attività tipicamente mimetica, quella dell'assumere un ruolo nel teatro del mondo per mezzo di azioni e di discorsi grandi e luminosi, che manifesta apertamente la implicita tensione ludica mai tematizzata direttamente ma tuttavia presente in modo sotterraneo in questo pensiero.

È vero infatti che nel discorso pronunciato nel 1975 a Copenaghen, in occasione del premio Sonning intitolato proprio *Il grande gioco del mondo*, la nostra filosofa afferma che i ruoli che ciascuno ricopre nella scena mondana sono le diverse e molteplici maschere con cui la persona può apparire in pubblico, come in un grande palcoscenico. Sottintendendo con tali rilievi come grazie al gioco rappresentativo della maschera – in latino *persona* – che nasconde la personalità interiore dell'attore e permette altresì di far risuonare attraverso l'interpretazione recitata la sua voce in pubblico, si instauri una relazione di fiducia, di responsabilità e di appartenenza alla sfera mondana. Perché «l'appartenenza è la radice del riconoscimento, [è] ciò che ci consente di sfuggire all'anonimato ed avere una dimora abitabile»²⁵.

20 F. Dostoevskij, *Il giocatore*, BUR, Milano 2001, p. 60.

21 Mutuo questa espressione da F. Giacchetta, *Gioco e trascendenza*, Cittadella Editrice, Assisi 2005, p. 152.

22 H. Arendt, *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, cit., p. 97.

23 E. Wiesel, *Al sorgere delle stelle*, cit., p. 140.

24 H. Arendt, *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, cit., p. 72.

25 F. Giacchetta, *Gioco e trascendenza*, cit., p. 215.

È dunque grazie all'appartenenza ad un mondo stabile, contenuto e preservato dal diritto, che è possibile il concreto riconoscimento dei legami creati dalle leggi, la effettiva "ri-creazione" della persona, ed il simultaneo rispetto delle regole del gioco della politica.

A tale proposito in *Sulla rivoluzione* si evidenzia, accanto al «profondo significato insito nelle numerose metafore politiche derivate dal teatro», la capitale circostanza per cui, dice la Arendt,

[...] a Roma la distinzione tra un semplice individuo e il cittadino romano era che quest'ultimo aveva una *persona*: una personalità giuridica, come diremmo oggi: era come se la legge avesse applicato al suo volto la parte che era chiamato a recitare sulla scena pubblica, a patto tuttavia che la sua voce avesse la possibilità di risuonare attraverso la maschera. "Il fatto è che non è l'ego naturale ad entrare in una corte di giustizia. È una persona portatrice di diritti e di doveri, creata dalla legge, che si presenta dinanzi alla legge". Senza la sua *persona*, – continua la nostra – resterebbe solo un individuo senza diritti e doveri, forse un "uomo naturale" – ossia un essere umano [...] – ma certamente politicamente irrilevante²⁶.

La politica, dunque, per essere giocata con piena libertà ha bisogno – come il gioco – di regole: quegli steccati, quei confini di cui tanto si parla in *Vita activa*, che limitando l'impetuosa irruzione della libertà nello spazio pubblico preservano e custodiscono la sua durezza.

Per tali ragioni le leggi che la comunità politica si dà diventano direttive, guide, orientamenti fondati sulla capacità dialogica della persuasione, piuttosto che sulla muta violenza.

Assumendo in tal modo un carattere autoritativo, non autoritario, vincolante, ma non cogente, permettono il fiorire della trascendenza intramondana, che si mostra così come spazio di "in-trascendibile" presenza in cui ha luogo in modo tanto fugace quanto fulmineo la sincera meraviglia per la sempre nascente gratuità del gioco del mondo.

Una gratuità concreta e al contempo incorporea, come tangibile ed impalpabile è la libertà regolata, incarnata – nell'ambito reale ma sempre sfuggente del potere – da coloro che prendono parte a questo stupefacente gioco con il dono dell'*enérghēia* vitale, dirompente e incontenibile delle loro azioni e dei loro discorsi che a loro volta rinnovano il mondo, e ne cantano una lode infinita.

Penso che la comparazione delle leggi con le "valide regole del gioco" – sottolinea la nostra filosofa in *Sulla violenza* – può essere spinta oltre. Il punto nel caso di queste regole non è che io mi sottometto volontariamente a loro o riconosco teoricamente la loro validità, ma è che in pratica io non posso iniziare il gioco fino a quando non mi conformo ad esse; il mio motivo per accettarle è il mio desiderio di giocare, e finché gli uomini esisteranno al plurale, il mio desiderio di giocare sarà identico al mio desiderio di vivere. Ogni uomo è nato in una comunità con leggi a lui preesistenti a cui lui "obbedisce", perché prima di tutto non ha altro modo per cominciare il grande gioco del mondo²⁷.

Dunque questo tipo di trascendenza non è la muta ammirazione per la «bellezza del gioco del mondo»²⁸, cifra di un ordine armonioso nascosto dietro le apparenze, di cui anche si parla ne *La vita della mente*, ma è invece proprio l'assunzione libera e responsabile della sfera delle

26 H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, Edizioni di Comunità, Milano 1996, pp. 114-115.

27 H. Arendt, *On Violence*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1970, p. 193 (traduzione mia).

28 H. Arendt, *La vita della mente*, cit., p. 234.

apparenze, in tutta la sua radicale contingenza. Una dimensione fatta di persone, di corpi, di pluralità, di disarmonie e di distanze che si incrociano agonisticamente e si scontrano con libertà nello spazio sempre potenziale della scena pubblica, attivando in tal modo legami, accordi, fedeltà ma anche contrasti tra gli uomini, fondati sul loro gratuito reciprocare e sul loro mutuo riconoscimento a partire da un comune spazio pubblico.

Modalità, queste della reciprocità e del riconoscimento, che rimandano al luogo della vita interiore, avvolto, in questa riflessione, dal mistero del pudore. Dimensione che si affianca alla sfera interpersonale dello spazio pubblico senza mai sovrastarla, è in questo territorio segreto ed a tratti oscuro che si attiva quella relazione “intrapersonale”²⁹, realizzata nel gioco dialogico del sé con se stesso, che testimonia l’indubbia capacità arendtiana di ri-creare – o, meglio – di rinnovare sempre dall’inizio in un rapporto costitutivamente plurale, la relazione totale dell’uomo con la realtà.

Non è un caso infatti che le due attività più approfondite in questa riflessione – l’azione ed il pensiero – siano indicate con un unico termine, il greco *enérghēia*, quasi ad indicare una azione pensante ed un pensiero agente. Così come – forse – non è un caso che uno dei termini per dire “gioco” sia proprio *enérghēia*: esperienza senza scopo che, accanto al valore performativo, possiede la capacità di rinnovare la relazione con la realtà e di creare in tal modo comunità.

La necessità di rieducare gli uomini e in particolare i filosofi allo stupore per questo tipo di attenzione alla serietà giocosa e al gioco serio della trascendenza intramondana è forse l’ultimo – denso – frammento di cenere che la tragedia dell’Olocausto restituisce ad una tradizione ormai in frantumi, nella considerazione tutta mondana che il criterio arendtiano dell’amore per il mondo non possa essere pensato senza la messa in gioco di concrete dinamiche di fede, speranza e carità verso una realtà concreta che, pur non essendo mai letta in chiave religiosa non finisce mai di legare a sé e contemporaneamente di meravigliare chi la ascolta.

Ed è in questi ultimi versi del 1952 che la Arendt ha così intensamente espresso la sua sempre rinnovata fiducia verso il mondo:

Da campo a campo la terra fa poesia,/ intreccia gli alberi fra loro,/ ci fa intessere il cammino/ che per i campi ci porta nel mondo.// Fiori esultano nel vento,/ l'erba li accoglie in morbido letto,/ il cielo si azzurra con grazia,/ il sole fila lievi catene.// La gente cammina sicura; terra, cielo, luce e foreste./ ogni alba appena nata/ gioca nel gioco dell'Altissimo³⁰.

29 Cfr. F. Giacchetta, *Gioco e trascendenza*, cit., p. 229.

30 E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt (1906-1975). Per amore del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 306.