

*Nascita e fantasia.
La naturale dimensione «eretica» del bambino
in Hannah Arendt*

Silvano Zucal

Birth and Imagination. The Natural "Heretical" Dimension of the Child in Hannah Arendt

The philosophers have always focused their attention on the end of life, on death, with relevant anthropological consequences: the human person is now flattened on its mortality and is not considered in its being an initial and natal event. All that has an enormous effect because many things of an absolute existential relevance have been lost: the vivacity of being, the sense of the body, the unpredictability of the future events and, moreover, the constant renovation of the common life. All this happens in relationship with the new arrivals, of the new-born, as Hannah Arendt has persuasively shown. The true and unique *novum* in the history of humanity is the birth that happens and surprises us every time. With every child being born, humanity begins its journey even under the sign of mortality. Every child is always "heretic" in relation to the already consolidated and structured world, a natural dissident who can bring something that we would never have foreseen.

Keywords: Child, Birth, Death, Existence, Heresy, Fantasy.

Il titolo scelto per questo mio contributo, *Nascita e fantasia. La naturale dimensione «eretica» del bambino in Hannah Arendt*, non è mio. L'ho ripreso dal titolo di un libro di un filosofo svizzero ancora vivente, Hans Saner, che così suona *Geburt und Phantasie. Von der natürlichen Dissidenz des Kindes*¹. Saner, nato nel 1934, dal 1962 al 1969 è stato l'assistente personale di Karl Jaspers, che

¹ H. Saner, *Geburt und Phantasie. Von der natürlichen Dissidenz des Kindes*, Lenos Verlag, Basel 1995, ed. it. a cura di S. Zucal, *Nascita e fantasia. La naturale dissidenza del bambino*, Morcelliana, Brescia 2017.

a lui affidò anche la cura del lascito. In casa Jaspers si incontrarono più volte Saner e Arendt e – dato singolare – due allievi di Jaspers si sono occupati del tema della nascita e della funzione sociale del nuovo nato, del bambino². Ho soltanto radicalizzato il sottotitolo di Saner, optando per l'espressione «eretico». Non soltanto il bambino come «l'essere per natura dissidente» ma come – ed egualmente – «per natura eretico», ovvero come colui che è in grado di mettere in discussione se non di far esplodere ogni «ortodossia» sociale, politica e culturale consolidate. Ripercorrendo il pensiero di Arendt sul nascituro e sul nuovo nato cercherò di confermare la prospettiva indicata.

Hannah Arendt introduce una nuova e fondamentale categoria nel pensiero filosofico ovvero quella della «natalità» (*natality*) che, per quanto appaia con modalità discontinue e frammentate nei suoi testi, ambisce a rivoluzionare il pensiero occidentale portando a ripensare soprattutto l'ambito politico a partire dal nuovo nato, dal bambino che d'improvviso si innesta nel mondo. Il miracolo stupefacente della «natalità» dice il fatto che si nasce non solo per essere condotti e condannati inesorabilmente alla morte, ma piuttosto perché convocati e vocati alla vita. Ovvero si nasce *per incominciare*, non, e da subito, *per finire*. Scrive infatti la pensatrice: «Gli uomini, anche se devono morire, non sono nati per morire, ma per incominciare»³.

La nascita non è così più semplicemente l'evento che conduce alla morte, ma ha un proprio, peculiare e specifico significato. La centralità della nascita nel pensiero arendtiano pone in atto un cambiamento prospettico rivoluzionario, davvero in grado di stravolgere una tradizione prevalentemente fondata sulla morte. Come afferma Hans Jonas, con la sua nozione di «natalità» Arendt ha inteso sgretolare la tradizione filosofica centrata sulla dimensione della «meditatio mortis» e ha introdotto «una nuova categoria nella teoria filosofica che tratta

² Una direzione analoga è quella intrapresa da F. Ulrich con il suo testo *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1970. Anche se il percorso teorico del pensatore non si riferisce esplicitamente ad Arendt, il titolo stesso assume la prospettiva arendtiana.

³H. Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958; ed. tedesca: *Vita activa oder von tätigen Leben*, Kohlhammer, Stuttgart 1960, tr. it. di S. Finzi, *Vita activa*, Bompiani, Milano 2006¹³, p. 182.

dell'uomo»⁴. Arendt, in particolare contro Heidegger, propone una concezione nuova del nascere inteso come una sorta di libera autoaffermazione e non come l'inizio di un Esserci in quanto «essere per la morte». E, al di là di Heidegger e ben prima di Heidegger, ciò che la pensatrice vuole superare è quella sorta di vera e propria ossessione per la morte, che caratterizza la trama portante del pensiero filosofico occidentale. L'intera storia della filosofia, annota la nostra pensatrice, appare addirittura segnata dall'«idea davvero singolare» di una vera e propria affinità tra il filosofare e la morte per cui chi fa il filosofo di professione dovrebbe assumere – come ebbe a dire l'oracolo a Zenone – il «colore dei morti» ed escludere dal proprio orizzonte teorico la potenza dell'evento natale. Scrive Arendt:

«Lungo tutta la storia della filosofia persiste l'idea davvero singolare di un'affinità tra la filosofia e la morte. Si ritenne per molti secoli che la filosofia insegnasse agli uomini come morire; e proprio da simile ispirazione i Romani furono indotti a stabilire che lo studio della filosofia costituisse un'occupazione conveniente soltanto per gli anziani, mentre da parte loro i Greci avevano sostenuto che dovesse essere studiata dai giovani. Tuttavia, fu proprio Platone a osservare per primo che il filosofo appare a coloro che non fanno filosofia come se stesse inseguendo la morte⁵. E, sempre nello stesso secolo, il fondatore dello Stoicismo, Zenone, riferì che alla sua domanda su ciò che dovesse fare per pervenire alla vita migliore di tutte l'oracolo delfico aveva risposto: “Assumi il colore dei morti”⁶. In tempi a noi più vicini – annota ancora la pensatrice – non è raro incontrare chi, con Schopenhauer, sostiene che la nostra mortalità è la sorgente perenne della filosofia, che “la morte è propriamente il genio ispiratore od il Musagete della filosofia, per cui Socrate ha definito anche questa θανάτου μελέτη. Difficilmente si sarebbe anche filosofato, senza la morte”⁷. Persino il giovane Heidegger di *Sein und Zeit* faceva ancora

⁴ H. Jonas, *Handeln, Erkennen, Denken. Zu Hannah Arendts philosophischem Werk*, in «Mercur» 30, 10 (1976), pp. 921-935, tr.it., *Agire, conoscere, pensare: spigolature dell'opera filosofica di Hannah Arendt*, in «aut aut» (1990), pp. 47-63, qui p. 51.

⁵ Il riferimento è a Platone, *Fedone*, tr. it. di Manara Valgimigli, in Id., *Opere*, Laterza, Roma-Bari 1974, vol. I, 64, IX, pp. 109-110: «Tutti coloro i quali per diritto modo si occupano di filosofia corrono il rischio che resti celato altrui il loro proprio intendimento; il quale è che di niente altro in realtà essi si curano se non di morire e di essere morti. [... Il filosofo è come uno che] per tutta la vita non avesse l'animo ad altro che alla morte».

⁶ Il riferimento in Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, tr. it. a cura di Marcello Gigante, Laterza, Roma-Bari 1975, VII, 1,2, p. 243.

⁷ Il riferimento è ad A. Schopenhauer, *Sulla morte e sulla sua relazione con la indistruttibilità del nostro essere in sé*, in Id., *Die Welt als Wille und Vorstellung (Welcher die Ergänzungen zu den vier Büchern Enthält)*, Brockhaus, Leipzig 1844, tr. it. di G. Di Lorenzo, *Supplementi al Mondo come volontà e rappresentazione*, Laterza, Roma-Bari 1986, 2 voll., II, p. 479.

dell'anticipazione della morte l'esperienza decisiva mediante la quale l'uomo può raggiungere il suo se stesso autentico e affrancarsi dall'inautentico del "sì", quasi non si rendesse conto – ironizza Arendt – sino a qual punto tale dottrina in realtà avesse origine, come già aveva sottolineato Platone, nell'opinione dei molti»⁸.

La «natalità», dunque, non la mortalità, è il fatto decisivo che determina l'uomo: essa appare come un'epifania originale dell'autentica natura dell'uomo. Arendt pone l'accento sulla «natalità», intesa come vero e proprio scenario decisivo dell'esperienza umana, e ciò a differenza delle filosofie precedenti che – come quella greca – non la considerava affatto o, come quella cristiana, la riportava al rapporto esclusivistico madre-figlio.

La pensatrice si concentra sul neonato – mettendo in secondo piano la figura materna – ma comunque evidenziando l'importanza cruciale degli altri (che Arendt inquadra nella categoria della «pluralità»), egualmente decisivi, se non indispensabili, per rendere effettivo l'apparire del neonato nel mondo. Anche perché, nella sua penetrante analisi dell'umano nascere, la pensatrice non rimuove affatto l'aspetto tragico della nascita. È proprio il dolore del parto che permetterà al nascituro di fare la sua comparsa nel mondo. Il fatto che il nuovo nato sia accolto da altri (a partire dalla madre), fa sì che la dimensione dolorosa di quell'evento venga se non superata almeno resa accettabile fino a diventare un'esperienza di condivisione, che appartiene a una dimensione pubblica. Se il neonato viene al mondo nel dolore, Arendt ritiene che vi sia una dimensione originariamente politica in tale sofferenza. La creatura neo-nata, pur venendo al mondo con doloroso travaglio, si affida insieme fiduciosa al mondo e agli altri e il suo dolore non è né luttuoso né tanto meno definitivo. Non è il dolore inteso come «spezzamento», come lo intendeva il maestro Heidegger, che non può essere tolto e permane insuperabile. Per la pensatrice la creatura che nasce non sarà consegnata ad esso definitivamente. Proprio la nascita scongiura il dolore che permane: è un dolore che non colpisce mortalmente perché il nuovo nato non viene al mondo come un essere atomizzato, isolato nel proprio malessere. Il dolore potrà essere sempre condiviso, partecipato, con-patito nel racconto, nel linguaggio, nella parola ovvero in uno spazio pubblico, politico. Si incrociano in tal

⁸ Cfr. H. Arendt, *The Life of the Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York – London 1978, tr. it. di Giorgio Zanetti, *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987, pp. 162-163.

senso vulnerabilità e relazionalità: la fragilità originaria che si impone nel momento fatidico e doloroso dell'inizio fa sì che la nuova creatura si consegni pienamente all'altro.

Con tali raffinate implicazioni teoriche, Hannah Arendt parla della natalità come condizione fondamentale dell'esistenza umana, coincidente con la «nuda realtà della nostra apparenza fisica originale»⁹.

La filosofa afferma che il neonato appare «fra» noi e «qui» e, con il suo «apparire», abbiamo insieme l'«inizio». Con la nascita di ogni uomo si riafferma e si ripropone la dimensione originaria dell'«inizio», in quanto ogni nascita introduce qualcosa di radicalmente nuovo in un mondo preesistente già dato e configurato. E proprio e soltanto *in quanto è un inizio*, l'uomo *può dare liberamente inizio* a cose inedite, nuove, inaspettate, assolutamente imprevedibili. Scrive Arendt, assumendo e chiosando un passo di Montaigne: «Montaigne: 'Come la nostra nascita ci ha portato la nascita di tutte le cose, così la nostra morte ci produrrà la morte di tutte le cose'¹⁰. *Con ogni nascita comincia un mondo, con ogni morte muore un mondo*»¹¹.

Con ognuno di noi «viene dunque al mondo un inizio», si realizza una dimensione di vera e propria «inizialità» sorgiva, senza esiti scontati, già in essere e predeterminati. Una «inizialità» indubbiamente segnata oltre che condizionata da molti fattori (familiari, nazionali, di stirpe e di etnia, economici, sociali), ma insieme anche straordinariamente aperta. Hannah Arendt riprende in questo contesto la tesi di Agostino per cui «Initium ut esset homo creatus est» chiosando che è proprio la nascita a garantire un tale inizio. Scrive nei suoi diari Hannah Arendt, parlando della nascita con ispirato linguaggio e con un puntuale riferimento al passo di Agostino:

«Spontaneità: Agostino, *De civitate Dei*, XII, cap. XX: (*Initium*) *ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*. L'uomo è stato creato affinché avesse inizio qualcosa in generale. Con l'uomo, è entrato nel mondo l'inizio. Su questo si fonda la sacralità della

⁹ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 128.

¹⁰ M. de Montaigne, *Essais* (1580), tr. it. a cura di F. Garavini, *Saggi*, Adelphi, Milano 1996, p. 118.

¹¹ H. Arendt, *Denktagebuch 1950 bis 1973*, a cura di U. Ludz e I. Nordmann in Zusammenarbeit mit dem Hannah-Arendt-Institut, Dresden, 2 Bände, R. Piper, München-Zürich 2003², ed. it. a cura di C. Marazia, *Quaderni e diari 1950-1973*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2007, p. 304.

spontaneità umana. Lo sterminio totalitario dell'uomo in quanto uomo è lo sterminio della sua spontaneità. Ciò significa allo stesso tempo la revoca della creazione in quanto creazione, in quanto *aver-instaurato-un-inizio*»¹².

Agostino, a dire di Arendt, non riuscì a cogliere tutte le straordinarie implicazioni della sua intuizione. Se lo avesse fatto davvero, avrebbe proposto una ben diversa lettura antropologica. Avrebbe definito gli uomini non più come esseri «mortali» (o soltanto come tali) ma come esseri «natali». Scrive la pensatrice: «Ogni uomo, creato come una singolarità, costituisce un nuovo inizio in virtù della nascita; se Agostino avesse tratto tutte le conseguenze di queste speculazioni avrebbe definito gli uomini non, al modo dei Greci, come “mortali”, bensì come ‘natali’»¹³.

Per Arendt, dunque, la categoria decisiva che assume il ruolo di inizio, di principio, di cominciamento, intesi come origine da cui si diparte e decolla l'umano agire creativo e libero, è proprio e sempre la categoria della natalità. L'atto della nascita è sempre un inizio, un principio che ha il carattere dell'imprevedibilità, un carattere – così lo chiama la filosofa – di «sorpresa iniziale»:

«È nella natura del cominciamento che qualcosa di nuovo possa iniziare senza che possiamo prevederlo in base ad accadimenti precedenti. Questo carattere di *sorpresa iniziale* è inerente a ogni cominciamento e a ogni origine [natali...]. Il nuovo si verifica sempre contro la tendenza prevalente delle leggi statistiche e della loro probabilità, che a tutti gli effetti pratici, quotidiani, corrisponde alla certezza; il nuovo quindi appare sempre alla stregua di un miracolo. *Il fatto che l'uomo sia capace d'azione significa che da lui ci si può attendere l'inatteso*, che è in grado di compiere ciò che è infinitamente improbabile»¹⁴.

Tutto ciò ha una potente funzione immunizzante nei confronti di ogni possibile malinconia negativa, che non crede possibile né l'avvento del nuovo, né il cominciamento, né l'inedito, né, tanto meno, la sorpresa. Dietro un tale deprimente approccio c'è proprio la mancata comprensione del cominciamento con cui e gra-

¹² *Ivi*, pp. 66-67. Il corsivo è di Arendt.

¹³ H. Arendt, *La vita della mente*, op. cit., p. 430.

¹⁴ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 129. Il corsivo è nostro.

zie a cui la nascita rende l'uomo protagonista nel grande «gioco del mondo»¹⁵.

La nascita come «initium» è un sopraggiungere dal nulla, è l'assolutamente imprevedibile, è ciò che fa debuttare qualcosa di assolutamente nuovo: «Il bambino arendtiano è un venire dal nulla, non perché manchi di un materno o perché orfano di genealogie, ma perché non previsto, imprevedibile»¹⁶.

In *Vita activa* è proposta la tesi per cui l'autentica attività politica è legata alla nascita poiché essa è l'espressione di un effettivo incominciamento. Le due dimensioni si rimandano a vicenda anche se, peculiarmente, la nascita si colloca come fondamento di ogni azione. L'agire decolla sempre da un cominciamento: esso si esprime in un contesto di relazione in cui ognuno si distingue e si mostra inserendosi nel mondo.

In tal senso vi è una duplice nascita: quella biologica e quella politica. Al di là del nascere come evento biologico, e quindi inserito come evento naturale nel ciclo biologico di vita e morte, c'è la «seconda nascita dell'azione»¹⁷ che decolla dalla «prima nascita» biologica e introduce come 'inizio' «una novità inaspettata che si attua costantemente nella molteplicità di nuovi inizi che sono le azioni»¹⁸. In tal modo, il flusso ininterrotto del tempo che sembra inghiottire ogni cosa per condurre solo alla morte è interrotto, la sua logica inesorabile è spezzata.

L'inizio della nascita, sottolinea la pensatrice, è dunque l'assoluto inizio del bambino non come mera riproduzione della specie biologica ma come ingresso nel mondo «di una creatura nuova che, come qualcosa di completamente nuovo, fa il suo ingresso nel mezzo del *continuum* temporale del mondo»¹⁹. Non è in gioco dunque un nietzscheano eterno ritorno dell'eguale, ma un ritorno paradossale del miracolo unico della nascita²⁰. Una natalità che ha in sé – come ormai sappiamo – tutta la potenzialità dell'agire, proprio e in quanto possibilità di dare inizio. E «l'inizio è il soffio vitale di ogni azione ed è una forza in grado di unificare il

¹⁵ Cfr. *ivi*, p. 150.

¹⁶ A. Papa, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt*, Vita e Pensiero, Milano 2011, p. 99.

¹⁷ L. Boella, *Hannah Arendt. Agire politicamente. Pensare politicamente*, Feltrinelli, Milano, 1995, p. 129.

¹⁸ H. Arendt, *On Revolution*, Viking Press, New York 1963, tr. it. di M. Magrini, nota di R. Zorzi, *Sulla rivoluzione*, Edizioni di Comunità, Milano 1983, p. 256.

¹⁹ H. Arendt, *La vita della mente*, op. cit., p. 546.

²⁰ Cfr. D. Demetrio, F. Rigotti, *Senza figli. Una condizione umana*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2012, p. 144.

senso di ogni agire»²¹. Se il nascere non è allora da intendersi solamente come un evento biologico, esso è anche e soprattutto il primo atto e il primo gesto politico di inserimento in uno spazio plurale, un innesto in tale spazio abitato da altre persone, portando con sé e rivendicandolo un nome e un'identità propri. Ogni essere che viene al mondo, nella sua nuda e disarmante umanità, non è un essere anonimo, ma ha un nome proprio che gli viene affidato e donato nella primaria relazione con la madre e con il padre.

L'agire che qualifica davvero l'uomo nella sua umanità, per Arendt, è l'agire «pubblico» e «in pubblico», alla presenza di una pluralità di soggetti ovvero in un ambito politico. Così, mediante l'azione,

«ci inseriamo nel mondo umano e questo inserimento è come una *seconda nascita*, in cui confermiamo e ci sobbarchiamo la nuda realtà della nostra apparenza fisica originale. Questo inserimento non ci viene imposto dalla necessità, come il lavoro, e non ci è suggerito dall'utilità come l'operare. Può essere stimolato dalla presenza di altri di cui desideriamo godere la compagnia, ma non ne è mai condizionato»²².

Nasciamo così due volte nel corso della vita: una prima volta da neonati, successivamente da «attori politici». L'azione, facoltà politica per eccellenza, si radica primariamente in questa natalità, ricordando a tutti gli uomini di essere nati non tanto per morire, bensì e piuttosto per ricominciare ciclicamente a vivere e ad agire. Il legame tra nascita e azione è assolutamente saldo: l'una rimanda sempre all'altra. Solo la nascita implica per l'uomo la facoltà di cominciare qualcosa di nuovo, di sorprendente (nel senso letterale del termine), di inaspettato, di non calcolato o previsto.

La nascita, inoltre, è un miracolo che esprime l'unicità dell'uomo, di ogni uomo, l'intrinseca e assoluta novità che egli porta con sé. Scrive Arendt: «Ogni uomo è unico e con la nascita di ciascuno viene al mondo qualcosa di nuovo nella sua unicità. Di questo qualcuno che è unico si può fondatamente dire che prima di lui non c'era nessuno»²³.

²¹ S. Iovino, *La goccia dell'azione: inizio e comprensione nel pensiero arendtiano*, in *Dialegethai. Rivista telematica di filosofia* [in linea], anno 8 (2006) [inserito il 30 aprile 2006].

²² H. Arendt, *Vita Activa*, op. cit., p. 128.

²³ *Ivi*, p. 150.

La nascita si pone come interruzione della monotonia del ciclo naturale ed è propriamente in questa forza dirompente che si configura il miracolo, l'imprevisto della nascita che si oppone all'ineludibile rappresentato dalla morte. C'è sempre, in Arendt, un vero e proprio «pathos della novità» cui è legata ogni nascita. Solo la nascita, di fatto, salva l'uomo dagli automatismi, dai processi deterministici, dalla politica pietrificata. Per la pensatrice, «senza l'intervento della natalità [...] saremmo vittime di una necessità automatica, che ha tutti i contrasegni delle leggi inesorabili che le vecchie scienze naturali ritenevano costituire la caratteristica distintiva dei processi naturali»²⁴.

Ogni bambino che viene al mondo è un dono assoluto, ma non è soltanto un dono, è un vero e proprio miracolo, che tutto salva con il suo folle, sovversivo gesto di apparire. La sua è una soggettività inattesa che rompe l'oggettività consolidata di un mondo comune. In tal senso la nascita è davvero un gesto letteralmente «an-archico» rispetto alla storia e, insieme, «arcaico» in quanto principio e principiante. La *polis* ha sempre un disperato bisogno del miracolo della nascita e della sua dimensione improbabile e imprevedibile. Solo così l'uomo interrompe la routine e l'automatismo della quotidianità.

Può apparire strano che a capo della sovversione dell'umano rispetto al ciclo biologico vi sia proprio l'evento egualmente biologico della nascita²⁵. Ciò risiede nel fatto che, grazie alla nascita, l'uomo incrocia la dimensione della libertà. Proprio la dimensione della libertà, che è propria dell'autentica natalità, irrompe sempre nella storia e rovescia la staticità storica. L'inizio non è solo un evento storico ma – per Arendt – è la «suprema capacità dell'uomo», la sua autentica possibilità esistenziale. Scrive la filosofa concludendo *Le origini del totalitarismo*:

«La storia non è finita. Ma rimane altresì vero che ogni fine nella storia contiene necessariamente un nuovo inizio; questo inizio è la promessa, l'unico "messaggio" che la fine possa presentare. L'inizio, prima di diventare avvenimento storico, è la suprema ca-

²⁴ *Ivi*, p. 181.

²⁵ Cfr. A. Cavarero, *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013, p. 156.

pacità dell'uomo; politicamente si identifica con la libertà umana. [...] Questo inizio è garantito da ogni nuova nascita; è in verità ogni uomo»²⁶.

Ordinariamente, afferma Arendt, la vita dell'uomo che si svolge sulla terra è totalmente inserita in un universo di «processi automatici»: quelli della natura inseriti a loro volta nei processi cosmici. Anche l'uomo, nella misura in cui appartiene alla natura organica, è trascinato da simili forze automatiche. Egualmente accade – nonostante essa sia di fatto generata dalla libera azione – anche per la vita sociale e politica: «Sebbene sia dominio eletto dell'azione, anche la vita politica scorre fra quei processi da noi definiti storici e che tendono a diventare automatici quanto i processi naturali o cosmici, nonostante siano stati avviati da uomini. La verità è che ogni processo, qualunque ne sia l'origine, reca in sé la tendenza all'automatismo»²⁷. Sorgono così «civiltà pietrificate», «fasi di ristagno», mentre proporzionalmente, nella storia dell'umanità, «i periodi caratterizzati dall'esser liberi sono sempre stati brevi»²⁸. La libertà, purtuttavia, non muore neppure in questi contesti compressi e sclerotizzati, ma rimane come nascosta. La fonte segreta della libertà che risiede nella nascita sopravvive e – come d'improvviso – irrompe spezzando finalmente l'automatismo che la imprigionava. La libertà si afferma allora come un «miracolo», o meglio, «miracolo della nascita» e «miracolo della libertà» s'incrociano reciprocamente:

«Posto che agire e incominciare siano in sostanza la stessa cosa, tra le facoltà dell'uomo deve, di conseguenza, essercene una che lo renda capace di operare miracoli. L'affermazione è meno strana di quanto sembri. È proprio di ogni nuovo inizio [frutto della nascita] di irrompere nel mondo come “una infinita improbabilità”: pure, questo infinitamente improbabile costituisce il tessuto di tutto quanto si chiama reale. In fondo, tutta la nostra esistenza si direbbe fondata su una catena di miracoli. [...] La nascita dell'uomo (dai processi della vita organica), ci apparirà come “infinita improbabilità”: ossia, nel linguaggio quotidiano, ‘miracolo’»²⁹.

²⁶H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace & Co., New York 1951, seconda edizione ampliata: World Publishing Co. - Meridian Books, New York 1958, tr. it. di A. Guadagnin, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004, p. 656.

²⁷H. Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York 1961, tr. it. di T. Gargiulo, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1991, p. 223.

²⁸*Ivi*, p. 224.

²⁹*Ivi*, p. 225.

Quanto più la bilancia pende verso la catastrofe dell'automatismo meccanico, «tanto più l'atto compiuto in libertà appare miracoloso»³⁰. Da un punto di vista oggettivo, ovvero osservando dall'esterno, e senza considerare che l'uomo che nasce «è un inizio e un iniziatore, le probabilità che domani sia come ieri sono sempre schiaccianti»³¹. La sfida da lanciare è allora quella rivolta contro la fattualità inesorabile che sempre vorrebbe, letteralmente, «bloccare sul nascere» la libera gestazione e affermazione del 'nuovo'. Occorre non travolgere «tutta la spontaneità dei nuovi venuti [al mondo] nell'«è [già] stato' dei fatti»³².

Il grande dono della libertà è dunque, per Arendt, la dote spirituale in nostro possesso grazie alla «natalità»: il poter sempre dare inizio a qualcosa di nuovo, di cui sempre sappiamo che potrebbe essere come non essere, accadere come non accadere. Occorre dunque essere fedeli a quella

«capacità [...] di cominciamento [che] ha le sue radici nella *natalità* [...], nel fatto che gli esseri umani, uomini nuovi, sempre e sempre di nuovo appaiono nel mondo in virtù della nascita. [... Paradossalmente] siamo *condannati* ad essere liberi in ragione dell'essere nati, non importa se la libertà ci piace o se aborriamo la sua arbitrarietà, se ci sia 'gradita' o se preferiamo fuggire la sua responsabilità tremenda scegliendo una forma qualunque di fatalismo»³³

tra tutte quelle disponibili sul mercato filosofico. Anche quest'ultima scelta, che pur presume d'essere una fuga dalla libertà (e un abbandono del suo impegnativo utilizzo), è sempre e comunque un atto volitivo libero.

Ogni infante è una figura ideale, che fa vacillare le fondamenta della costruzione autoreferenziale del soggetto: ogni neonato si espone totalmente, esibendo una sua vulnerabilità congenita come statuto originario e condizione primaria. Per Arendt, è proprio l'estrema dipendenza e asimmetria dell'infante a svolgere il ruolo di protagonista sulla scena, relegando la madre sullo sfondo, con il compito (indubbiamente decisivo, ma non preponderante) di proteggere la vulnerabilità del neonato nel contesto della relazione.

³⁰ *Ivi*, p. 226.

³¹ *Ibidem*.

³² H. Arendt, *La vita della mente*, op. cit., p. 319.

³³ *Ivi*, p. 546.

Arendt insiste con particolare enfasi sull'assoluta novità e sull'unicità che ogni neonato rappresenta. Si nasce davvero unici, singolari, irripetibili, inimitabili e tutti totalmente diversi nella propria singolarità. Ogni neonato che viene all'essere, «porta con sé ed esibisce al mondo, ossia agli altri, a coloro che lo circondano»³⁴ la propria dimensione di peculiarità, novità e unicità. Con la nascita di un bambino,

«sempre si riaccende la speranza – per dirlo con Habermas nel suo profilo dedicato ad Arendt– che qualcosa di totalmente diverso venga a spezzare la catena dell'eterno ritorno. Lo sguardo intenerito e curioso con cui gli astanti accolgono l'arrivo del neonato tradisce questa 'attesa dell'inaspettato'. Questa indeterminata speranza del Nuovo dovrebbe infrangere il potere del passato sul futuro. [...] La nascita di ogni individuo significa la possibilità di ricominciare daccapo, 'agire' significa poter prendere l'iniziativa compiendo qualcosa di inatteso. [...] I singoli individui si fanno attivamente avanti come 'esseri imparagonabili' e si rivelano nella loro soggettività»³⁵.

Il nuovo nato elude con la sua esistenza singolare la legge della necessità e approda al regno della libertà. Proprio la nascita è dunque, come già annotato in precedenza, la fonte davvero originaria della libertà: colui che nasce, pur entro molti limiti e inevitabili condizionamenti, è arbitro di sé, dispone di sé, è in posizione giudicante il mondo, gli altri, la pluralità umana che lo circonda. Basti pensare all'interrogare incalzante e terremotante dei bambini, che sconvolge tutti i nostri schemi prefissati.

C'è sempre, nella filosofa, una prospettiva dialettica tra singolarità e pluralità: la singolarità contrasta la pluralità se questa impone una forma di omologazione o massificazione (come accade in tutte le forme di totalitarismo); la pluralità, la presenza degli altri nello spazio pubblico, permette al singolo di non rimanere chiuso in una dimensione autoreferenziale e isolazionistica. Il singolo si innesta nel reticolo delle relazioni di una comunità umana, ma sempre con la propria irripetibile identità consegnatagli dalla nascita. Ogni bambino è il primo attore nello spazio pubblico: con la sua nascita e con la ricerca del suo spazio cesserà di essere «puer» per diventare un vero e proprio simbolo politico, anzi il vero custode

³⁴ A. Cavarero, *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, op. cit., p. 152.

³⁵ J. Habermas, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino 2002, pp. 59-60; Id., *Hannah Arendt 2. Il concetto di potere* (1976), in *Profili politico-filosofici*, Guerini e Associati, Milano 2000, p. 182.

della politica intesa come rinnovamento possibile del mondo. Ogni forma di rinnovamento e di cambiamento politici avviene solo e grazie ai «νέοι», ai «nuovi» arrivati, che vanno a sostituire le precedenti generazioni.

Essi si presentano come estranei ed esuli in un mondo già fatto e strutturato, sono nati per cominciare nuove relazioni e progettare nuove strutture. Sono soltanto loro che – eventualmente – cambieranno il mondo. Ciò deve essere loro permesso senza risentimento alcuno. Devono avere la possibilità di costruire il loro nuovo mondo e non solo di essere tutelati e così, da subito, imbalsamati. La nascita è l'evento in cui si dà lo scambio prezioso intergenerazionale in un'effettiva corresponsabilità: le vecchie generazioni riconoscono (o meglio dovrebbero riconoscere) quelle nuove e in una comune consegna del mondo i vecchi conservano e i nuovi arrivati cominciano qualcosa di nuovo. Permane sempre il rischio mortale di essere ingoiati dalle generazioni precedenti, non facilmente disponibili a rinunciare alla propria posizione e a far posto davvero

«ai nuovi venuti per nascita, ai bambini, a quanti, usciti dall'infanzia, sono in procinto di entrare nella comunità degli adulti come giovani, quelli che i Greci chiamavano semplicemente οἱ νέοι, “i nuovi” [...]. Per i “nuovi arrivati” ogni cosa “nuova” proposta dal mondo adulto non potrà non essere più vecchia di loro. Caratteristica dell'uomo è che le nuove generazioni crescano in un mondo vecchio. [... Sempre incombe] il desiderio di strappare dalle mani dei nuovi arrivati l'occasione di farsi un “proprio” nuovo mondo»³⁶.

Mentre si potrà «dar inizio a un mondo nuovo [solo] partendo da esseri «nuovi» per nascita e per natura»³⁷. Tutto si gioca nel complesso rapporto fra adulti e bambini. Tutto ciò mette in gioco, per quanto riguarda il rapporto tra le generazioni e in specie gli adulti, il rispetto che si ha, anche sul terreno educativo, della nascita. Il linguaggio di Arendt diventa, a questo punto, assolutamente concreto:

«Si tratta (in termini più generali e più correnti) – afferma – della nostra posizione nei confronti della nascita degli uomini: del fatto fondamentale che tutti siamo stati ‘messi al mondo’ e che [solo] le nuove nascite rinnovano di continuo il mondo stesso. L'educazione è il momento che decide se noi amiamo abbastanza il mondo da assumercene la responsabilità e salvarlo così dalla rovina, che è inevitabile senza il rinnovamento, senza l'arrivo di esseri nuovi, di giovani. Nell'educazione si decide anche se noi

³⁶H. Arendt, *Tra passato e futuro*, op. cit., pp. 231-232.

³⁷*Ivi*, p. 232.

amiamo tanto i nostri figli [...] da non strappargli di mano la loro occasione d'intraprendere qualcosa di nuovo, qualcosa di imprevedibile per noi; e preparali invece al compito di rinnovare un mondo che sarà comune a tutti»³⁸.

Ciò non vuol dire, per Arendt, eliminare i necessari rapporti di autorità tra adulti e bambini, togliere artificialmente a loro quello spazio protetto, in particolare la scuola, che dovrebbe precedere il loro ingresso nella vita sociale politica. Sotto accusa è quel «falso progressismo» o «adulterio», che distrugge la naturale autorità dell'insegnante e che impone a dei bambini di comportarsi come tanti piccoli adulti con opinioni proprie. Per Arendt, gli adulti non devono mai derogare alla loro responsabilità verso i bambini in quanto bambini, devono assicurare loro la necessaria protezione per tutto il periodo necessario affinché maturino e si sentano a proprio agio nel mondo: proprio perché

«le nostre speranze – scrive la filosofa – sono riposte sempre nella novità di cui ogni generazione è apportatrice, ma proprio perché possiamo fondarle solo su questa, se cercassimo di dominare la novità in modo da essere noi vecchi a dettarne le condizioni, distruggeremmo tutto. L'educazione deve essere conservatrice proprio per amore di quanto c'è di nuovo e di rivoluzionario in ogni bambino»³⁹.

Su questo terreno Arendt era molto intransigente. Come spesso accadeva, nel caso della nostra pensatrice, l'atteggiamento «conservatore» era il veicolo di un impulso rivoluzionario. Per lei i cosiddetti «rivoluzionari», che cercano attraverso l'educazione di perpetuare e imporre le proprie idee, producono solo dei bambini pateticamente replicanti e dei giovani indottrinati oltre che totalmente privi di autentica spontaneità: «Preparare una generazione nuova per un mondo nuovo indica solo il desiderio di strappare dalle mani dei nuovi arrivati l'occasione di farsi un 'proprio' nuovo mondo»⁴⁰.

Per Arendt, dobbiamo smettere di considerare la nascita nella sua mera dimensione fattuale e riempirla piuttosto di tutto il significato simbolico del *novum*: leggerla come evento irriducibile che spezza interamente la catena necessitante causa-effetto. Il neonato, in virtù della sua realtà assolutamente imprevedi-

³⁸*Ivi*, pp. 254-255.

³⁹H. Arendt, *La crisi dell'istruzione*, in *Tra passato e futuro*, cit., pp. 228-255, qui p. 251.

⁴⁰*Ivi*, p. 232.

bile, scatena reazioni che vorrebbero inscatolarlo in schemi pregressi. Per arginare l'incommensurabile potenzialità del neonato, lo si vuole e lo si cerca di prevedere situandone scientificamente l'origine genetica. Solo che l'uscita da ogni forma di stagnazione sociale è possibile, per Arendt, solo grazie al ricambio generazionale. L'inizio della nascita è l'inizio assoluto del bambino, non come mera riproduzione della specie, ma come ingresso di una nuova creatura «che in mezzo al *continuum* temporale del mondo appare come qualcosa di completamente nuovo»⁴¹: un ritorno paradossale del miracolo unico della nascita. I nuovi nati, i *véoi*, scrive la pensatrice, nel loro venire alla luce appaiono insieme come «stranieri» e «innovatori»:

«Il mondo dell'uomo viene costantemente invaso da estranei, da nuovi venuti, autori di azioni e reazioni imprevedibili da quanti vi si trovavano prima e sono destinati a partire tra breve. [...] I nuovi venuti [...] vengono al mondo come stranieri [...]. Il cominciamento inerente alla nascita può farsi riconoscere nel mondo solo perché il nuovo venuto possiede la capacità di dar luogo a qualcosa di nuovo»⁴².

Nello spazio plurale e comune che circonda gli uomini ogni nascita rappresenta l'eccezione, una feconda eccezione. Essa non è soltanto l'*initium* per ogni neonato, che crea in tal modo per il nuovo venuto al mondo la possibilità d'agire, ma è anche, e fin da subito, atto realmente creativo. È, in altri termini, la capacità di creare vita, di dare vita, inserendo sulla scena della vita comune nuovi attori che, con inevitabile sequenza, ne inseriranno a loro volta altri, sempre e di nuovo, impedendo così la fossilizzazione della vita sociale e permettendo la fluidità nei passaggi generazionali. Scrive Arendt:

«La nascita dei singoli uomini, che sono nuovi inizi, riafferma il carattere originale dell'uomo in misura tale che l'origine non può mai diventare interamente una cosa del passato; il solo fatto della continuità memorabile di questi inizi nella successione delle generazioni garantisce una storia che non può mai finire perché è la storia di esseri la cui essenza è l'inizio»⁴³

⁴¹H. Arendt, *Denktagebuch, I, 1995 bis 1973*, a c. di U. Ludz, Piper, München 2002, p. 353.

⁴²H. Arendt, *Tra passato e futuro*, op. cit., p. 94; *Vita Activa*, op. cit., p. 8.

⁴³H. Arendt, *Understanding and Politics*, in «PartisanReview», XX, 4 (July-August 1953), pp. 377-392, tr. it. di T. Serra, *Comprensione e politica*, in Ead., *La disobbedienza civile e altri saggi*, Giuffrè, Milano 1985, pp. 89-111, qui p. 108.

proprio della nascita. La natalità è quindi possibilità di agire, è possibilità di un'azione che consiste insieme nel «dare inizio» e nel «porsi come inizio»: è una «possibilità di» assolutamente aperta perché c'è comunque un indiscutibile vantaggio di partenza in ogni nuovo nato. Infatti, sottolinea Arendt, «un essere la cui essenza è di essere un inizio può avere in se stesso abbastanza originalità per comprendere senza categorie preconcepite e per giudicare senza quell'insieme di regole consuetudinarie che costituisce la moralità»⁴⁴ ufficiale e consolidata (spesso disumana). Potrà così inaugurare, con il suo agire etico e politico, strade inedite.

Strade nuove, che implicano anche una decisiva libertà mentale: senza una tale libertà di riconoscere o di «negare resistenza», di dare il proprio consenso o di negarlo, di dire sì o no, non ci sarebbe alcuna possibilità di azione perché tutto sarebbe già dato e prescritto. Un'azione di tal genere è – per la nostra pensatrice – la sostanza stessa della vita politica affinché essa non degeneri in forme autoritarie, plebiscitarie e totalitarie.

Il nuovo nato è sempre un «eroe» poiché non è più prigioniero dello strutturato storico, ma sempre «inizia», agirà, stabilirà legami inediti, costruirà relazioni, si esporrà nel palcoscenico del mondo come nuovo attore protagonista. La nascita interrompe il flusso uniforme, sempre eguale e unidirezionale della Storia, grazie e in virtù di quella singolare capacità di un nuovo inizio, grazie alla speranza del ricominciare:

«La vita e la storia sono sempre arendtamente il risultato di un'azione. Colui che viene al mondo è l'*eroe* perché non cade nella trappola di un modello strutturale storicizzato, poiché prima vede e poi sa. In questo [... Arendt] prende le distanze dall'idea hegeliana della storia come un Tutto che demolisce l'uomo impedendogli di diventare un agente attivo. Con Arendt il soggetto viene investito di una dimensione valorosa, in senso omerico, proprio per il fatto che colui che nasce è non già autore della storia, ma è certamente autore delle sue azioni. Alle spalle del *chi* che nasce, che viene al mondo, non c'è alcun dio platonico che tira i fili della storia stessa, un dio demiurgo e burattinaio [...] A un dio dalle mani invisibili che costruisce la storia, Arendt oppone un *chi* che si narra, che si rivela come eroe politico proprio perché inizia, comincia qualcosa di assolutamente nuovo, ed è capace di stabilire legami e relazioni comunicative in quanto si mostra, è audace, si espone agli altri»⁴⁵.

⁴⁴ *Ivi*, p. 109.

⁴⁵ A. Papa, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt*, op. cit., p. 28.

Questo «eroe», che è il nuovo nato, che inizia la sua particolare «odissea» abbandonando la precedente e rassicurante Itaca intra-uterina, rappresenta l'inizio di un qualcuno insieme unico e irripetibile da cui dobbiamo sempre aspettarci l'inatteso.

Chi nasce non è mai un prodotto seriale, un «prodotto di fabbrica»: il suo è sempre un venire alla luce «qui» e «ora». Per questo il suo arrivare produce un cambiamento improvviso. Il nuovo nato ha sempre la possibilità di introdurre il nuovo nel vecchio, di essere davvero un «nuovo inizio» nel corso del mondo. È questa la sua beata ignoranza, il suo non essere già incasellato in una dimensione storica e nei suoi costrittivi paradigmi: il «*puer soter* arendtiano non sa quello che fa in quanto non è intrappolato in un modello storico e da qui scaturisce la sua forza creatrice e la sua libertà feconda»⁴⁶.

L'irrompere del nuovo nato è un gesto eroico, eretico e rivoluzionario che poi diviene normativo. Arendt richiama in tal senso l'immagine del «bambino-alba», dell'infante nascente, della *Quarta Egloga* di Virgilio, vera e propria celebrazione della nascita in quanto tale. «*Già torna la Vergine, torna il regno di Saturno; già la nuova progenie discende dall'alto del cielo*»⁴⁷, canta il poeta. Il bambino di cui il carne virgiliano celebra la nascita non è un divino salvatore disceso da una regione trascendente e ultraterrena: esso è piuttosto una creatura umana nata nella continuità della storia. Ciò non toglie che nel carne si celebri la divinità della nascita che presiede a ogni 'rivoluzione-rinascita':

«Senza dubbio – scrive la pensatrice – il carne è un inno genetliaco, un canto di lode per la nascita di un bambino e il preannuncio di una nuova generazione, una *nova progenies*: ma ben lungi dal predire l'arrivo di un bambino divino e divino salvatore, è al contrario un'affermazione della divinità della nascita in sé e per sé, il riconoscimento che la salvezza potenziale del mondo sta nel fatto stesso che la specie umana si rigenera costantemente e per sempre»⁴⁸.

Per Arendt, Virgilio, poeta del primo secolo a.C., sembra aver sviluppato a modo suo ciò che Agostino nel quinto secolo d.C. doveva poi articolare in un lin-

⁴⁶*Ivi*, p. 34.

⁴⁷ Virgilio, *Bucoliche*, Quarta Egloga, vv. 6-7.

⁴⁸H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, op. cit., p. 243.

guaggio «concettuale e cristianizzato» («*Initium ergo ut esset, creatus est homo*»)⁴⁹. Tutto ciò andrà a costituire il nerbo del concetto autentico di rivoluzione:

«Quel che importa nel nostro contesto – sottolinea Arendt - non è tanto il concetto profondamente romano che ogni nuova fondazione è una rifondazione e una ricostruzione, quanto l'idea, diversa anche se in qualche maniera connessa, che *gli uomini sono preparati per il compito, in verità paradossale dal punto di vista logico, di istituire un nuovo inizio perché essi stessi sono nuovi inizi e perciò iniziatori, e la capacità stessa di iniziare è radicata nella natalità, nel fatto che gli esseri umani vengono al mondo in virtù della nascita*»⁵⁰.

La natalità è caratterizzata da autentica spontaneità, da un'alba, da un venire alla luce qui e ora. La pensatrice respinge ogni lettura del testo poetico virgiliano in chiave teologico-messianica (cristologica), ne coglie piuttosto una peculiare accezione sotterrianea: non si dà rigenerazione della stirpe umana se non tramite un singolo e rivoluzionario «eretico» in rapporto a tutto ciò che è consolidato.

Ogni «piccola nascita», in ogni angolo del mondo e in ogni momento della storia, contiene dunque in sé la straordinaria potenzialità – attraverso l'assoluta imprevedibilità di ogni cominciamento che il neonato introdurrà – di innestarsi e di minare il processo della grande Storia apparentemente irreversibile e totalmente condizionante. Nessuna nascita è una replica, ma ogni nuovo nato libera dalla pietrificazione incombente con la sua impreveduta entrata in scena, con il suo venire (apparentemente) dal nulla senza necessità. Arendt, in tal senso, si auto-identifica nella tormentata Rahel Varnhagen, donna ebrea tedesca vissuta tra fine Settecento e inizio Ottocento, animatrice di un celebre salotto letterario nella Berlino romantica e di cui la pensatrice ha scritto la biografia. Nascere donna ed ebrea imprime un segno indelebile a tutta l'esistenza e, di fatto, «il nucleo teorico del libro è l'insradicabile radicamento dell'esistenza singolare nella nascita, vista come origine, come fatto imprescindibile»⁵¹.

Nella grande Storia, invece, si smarrisce quella che lei chiama, all'unisono con l'«ebrea Rahel», la *nostra piccola nascita*: «[la storia della personalità è] più vecchia del prodotto della natura, inizia prima del destino individuale e può proteg-

⁴⁹ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*. Il corsivo è nostro.

⁵¹ A. Cavarero, *Dire la nascita*, in Aa.Vv., *Diotima. Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1990, pp. 96–131, qui p. 99.

gere o distruggere ciò che è e resta natura in noi. *La Storia grande, quella in cui quasi si perde la nostra piccola nascita*, deve conoscere e valutare chi si aspetta da lei protezione e aiuto. La Storia passa sopra al «prodotto della natura», non lascia alla sua parte migliore alcuna via d'uscita, la fa degenerare «come una pianta che cresca verso la terra: le qualità più belle diventano le più orrende»⁵². E, invece, sono proprio le «piccole nascite», che rischiano d'essere compresse o scartate o prematuramente fatte crescere, a tracciare una storia non semplicemente fatta o fabbricata e che ha il suo terminale in una somma di prodotti: «La storia non può mai essere, perciò, compiutamente *fatta* in senso hegeliano, poiché gli uomini in virtù delle loro azioni fanno sì che accada comunque sempre l'inaspettato. Con le loro piccole nascite gli uomini sono, infatti, in grado di minare il processo della grande Storia con conseguenze imprevedibili»⁵³.

La capacità di iniziare qualcosa di nuovo, che è inscritta nella «piccola nascita» fa dell'uomo un essere in grado di interrompere il già dato e il già acquisito, di sottrarsi ad ogni forma di determinismo storicistico. In quest'ottica deterministica gli eventi della storia divengono meri automatismi. La «piccola nascita» si contrappone soprattutto all'automatismo statico che è tipico, per Arendt, di ogni forma di totalitarismo. La nascita rappresenta in tal modo l'unica forma immunizzante nei confronti di qualsiasi tipo di totalitarismo, che esalta il culto della morte e nega alla radice ogni forma di libertà scaturente dalla nascita. Perché sempre il totalitarismo ha in odio assoluto la nascita e l'imprevedibilità innovativa del nuovo nato. Non a caso la nascita è sempre rigidamente controllata dai vari regimi totalitari nel culto demoniaco della razza e in tutte le forme di sciovinismo. In tale prospettiva, il terrore totalitario per la creazione dell'«umanità nuova» elimina gli individui per la specie, sacrifica le «parti» per il «Tutto». Deve eradicare l'inaccettabile eresia sovversiva del *nuovo nato* con la pretesa del *nuovo inizio* poiché qui è davvero l'unica sacca di resistenza contro il totalitarismo: «La forza sovrumana della natura o della storia ha un proprio principio e un proprio fine, di modo che viene ostacolata soltanto dal nuovo inizio e dal fine individuale che è la vita di ciascun uomo»⁵⁴ che viene al mondo. Contro questa «ere-

⁵² H. Arendt, *Rahel Varnhagen. Storia di un'ebrea*, Il Saggiatore, Milano 2004, p. 12. Il corsivo è nostro.

⁵³ A. Papa, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt*, op. cit., p. 33.

⁵⁴ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 637.

sia» natale-iniziale, il terrore dei regimi totalitari sostituisce ai canali di comunicazione libera fra gli uomini un «vincolo di ferro», che li tiene così strettamente uniti da far sparire ogni pluralità che li caratterizza alla nascita. Cerca di ricondurli «in un unico uomo di dimensioni gigantesche»⁵⁵. In tal modo si annullano le libertà umane e si distrugge la libertà come realtà politica vivente. Il terrore totale, premendo gli uomini l'uno contro l'altro, distrugge lo spazio vitale tra di essi e, in tal senso, «il regime totalitario non si distingue dunque dalle altre forme di governo perché riduce o abolisce determinate libertà, o sradica l'amore per la libertà dal cuore degli uomini, ma perché distrugge il presupposto di ogni libertà, la possibilità di movimento, che non esiste senza spazio»⁵⁶. Quale effettiva resistenza si può opporre al terrore totale? Il movimento totalitario, una volta innescatosi e ritenendosi l'incarnazione delle forze ineluttabili della natura o della storia, non può alla lunga essere impedito perché – afferma la filosofa –

«alla fine si dimostra più potente di qualsiasi forza prodotta dalle azioni e dalla volontà degli uomini. Ma può essere rallentato, e lo è quasi inevitabilmente, dalla libertà umana, che neppure i governanti totalitari sono in grado di negare, perché *questa libertà* – per quanto irrilevante e arbitraria possano reputarla – *si identifica con la nascita degli uomini, col fatto che ciascuno di essi è un nuovo inizio, comincia, in un certo senso, il mondo da capo*. Dal punto di vista totalitario, il fatto che gli uomini nascano [...] può essere considerato soltanto una noiosa interferenza con forze superiori»⁵⁷.

Per questa ragione, il terrore totalitario deve sempre controllare la nascita, deve cioè

«eliminare dal processo non soltanto la libertà in ogni senso specifico, ma la sua stessa fonte, che è data con la nascita dell'uomo e risiede nella sua capacità di compiere un nuovo inizio. [...] Il ferreo vincolo del terrore è inteso a impedire che, con la nascita di ogni nuovo essere umano, un nuovo inizio prenda vita e levi la sua voce nel mondo. [...] Giacché] con ogni nuova nascita, un nuovo inizio viene introdotto nel mondo, un nuovo mondo viene potenzialmente in vita»⁵⁸.

Lo stesso sospetto nei confronti della nascita si può riscontrare nelle diverse

⁵⁵*Ivi*, pp. 637-638.

⁵⁶*Ivi*, p. 638.

⁵⁷*Ibidem*. Il corsivo è nostro.

⁵⁸*Ivi*, pp. 638-639; p. 648; p. 637.

forme di eugenetica o nella rigida programmazione delle nascite come avviene, paradigmaticamente, nell'odierno caso cinese (anche se ora parzialmente oggetto di ripensamento). Ma potremmo riandare anche a un evento in tal senso esemplare: la strage degli innocenti erodiana ordinata per impedire una nascita davvero imprevista e terremotante, la costituzione di un «nuovo inizio» proprio e in virtù di quella nascita annunciata.

La stessa Arendt aveva confidato di aver scoperto la filosofia della natalità come radicale inizialità proprio in rapporto a quella particolare nascita. Ascoltando, nel maggio del 1952, la prima del *Messia* di Händel e, in particolare, lo straordinario *Alleluja*, eseguito dai Münchner Philharmoniker, Arendt scrive nei suoi *Diari*:

«Il *Messia* di Händel. L'Alleluia è comprensibile soltanto a partire dal testo: ci è nato un bambino [«incarnatus est, natus est puer»] – e poi aggiunge – [questa è] la profonda verità di questa parte della leggenda di Cristo: ogni inizio è salvezza, per amore dell'inizio, per amore della salvezza, Dio ha creato l'uomo nel mondo. Ogni nuova nascita è come una garanzia della salvezza nel mondo, come una promessa di redenzione per chi non è più inizio»⁵⁹.

Riprende poi tale affermazione sulla valenza soteriologica dell'inizio che quella nascita annuncia, rivolgendosi in una lettera al suo secondo marito, Heinrich Blücher: «Che opera. Ho ancora in testa e nel corpo l'*Alleluja* di Händel. Per la prima volta ho capito la grandezza di [quel] 'ci è nato un bambino'. Il cristianesimo è stato comunque qualcosa di notevole»⁶⁰. Arendt annota che proprio «la nascita di Gesù è stata posta come un nuovo, costitutivo inizio. [... Questo è] ciò che è *originariamente* cristiano: un bambino è nato per noi»⁶¹. Intrigante su questo punto appare la chiosa di Alessandra Papa:

«Pur lontana dal pensare la differenza in termini di genere è un dato di fatto che Arendt abbia costruito un intero *corpus filosofico*, teoria politica compresa, su dei bambini che con il loro gioco di nascere sovvertono il mondo e lo fanno ricominciare sempre da capo. Dal bambino che rallegra come un pezzo di giardino di *Rahel Varnhagen*. Sto-

⁵⁹ H. Arendt, *Quaderni e diari 1950-1973*, op. cit., p. 188.

⁶⁰ H. Arendt, H. Blücher, *Briefe. 1936-1968*, Piper Verlag, München-Zürich 1996, p. 270 (lettera del 18 maggio 1952).

⁶¹ H. Arendt, *Quaderni e diari 1950-1973*, op. cit., p. 288. Il corsivo è di Arendt.

ria di un'ebrea, al bambino fra noi di *Vita activa* fino al bambino folle di *Politica e menzogna*, o dai raffinati saggi di poesia a quelli austeri di teoria politica, è evidente che la fenomenologa si affida continuamente alla metafora d'infanzia, al *puer*. [...] Il bambino arendtiano è, infatti, il primo attore dello spazio pubblico. Con il suo gesto di venire al mondo e di cercare un suo spazio, chiedendo cittadinanza, l'infantile cessa davvero di essere *paria*»⁶².

Attraverso il gesto *folle* di apparire dei bambini, il mondo degli uomini non s'interrompe mai e non sarà mai totalmente sopraffatto dal potere della morte.

Solo grazie alla nascita può così decollare la capacità umana di iniziare qualcosa, di agire nel mondo con modalità inedite. Questa potenza attiva-iniziatrice è il vero miracolo evocato dall'evento della nascita di Gesù, essa è l'unica dimensione, che reca in dote all'uomo insieme *fede* e *speranza*, apertura e dimensione fiduciale in un futuro aperto, virtù del tutto sconosciute al mondo greco vittima del pregiudizio negativo sulla nascita:

«L'azione è in effetti l'unica facoltà dell'uomo capace di operare miracoli, come Gesù di Nazareth – [...] scrive Arendt – doveva sapere benissimo, quando paragonava il potere di perdonare al potere più generale di fare miracoli, ponendoli allo stesso livello e alla portata dell'uomo. *Il miracolo che preserva il mondo, la sfera delle faccende umane, dalla sua normale, «naturale» rovina è in definitiva il fatto della natalità, in cui è ontologicamente radicata la facoltà di agire. È, in altre parole, la nascita di nuovi uomini e il nuovo inizio, l'azione di cui essi sono capaci in virtù dell'esser nati.* Solo la piena esperienza di questa facoltà può conferire alle cose umane fede e speranza, le due essenziali caratteristiche dell'esperienza umana che l'antichità greca ignorò completamente. È questa fede e speranza nel mondo che trova forse la sua più gloriosa e efficace espressione nelle poche parole con cui il Vangelo annunciò la 'lieta novella' dell'avvento: 'Un bambino è nato per noi'»⁶³.

Solo l'avvento di queste figure «eretice» e poco sagge come sono i bambini può impedire la paralisi determinata da ciò che è venuto maturando nel corso degli anni tra gli adulti e gli anziani. Un mondo «passatista» fatto solo di saggi, di prudenti, di avveduti, è un mondo, che potrebbe forse apparire rassicurante, ma che in realtà è segno di stagnazione e di morte. Scrive infatti Arendt:

⁶² A. Papa, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt*, op. cit., pp. 103, 105.

⁶³ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 182. Il corsivo è nostro.

«Si è dato il caso che dei saggi abbiano avuto nella condotta degli affari umani un ruolo vario e talvolta significativo, ma conviene ricordare che si trattava sempre di uomini avanti negli anni, prossimi a sparire dal mondo. La loro saggezza, acquisita alla luce di una fine vicina, non può regolamentare un mondo esposto agli assalti continui di coloro che non hanno esperienza e alla “leggerezza” dei nuovi arrivati; se non ci fosse questo rapporto naturale tra la nascita, e la morte, che garantisce il cambiamento e rende impossibile il regno della saggezza, probabilmente la razza umana si sarebbe da tempo estinta, nelle angosce della noia più insopportabili»⁶⁴.

Inesperti saranno pure i nuovi nati, troppo «leggeri» e non gravati dal passato con le sue lezioni. Saranno pure imprudenti e avventati come sempre accade per chi per la prima volta accede al proscenio del mondo, ma solo il loro avvento permette la vita e il cambiamento. Un antidoto a noia e angoscia oltre che alla paralisi storica, etica, politica e sociale. Un antidoto anche al pessimismo fatalistico legato al «già avvenuto», al «già dato» e non più all'«adveniente» che è nelle mani di ogni bambino, «eretico» per natura.

⁶⁴H. Arendt, *Civil Disobedience*, in «The New Yorker» (12 September 1970), pp. 70-105 [ristampato in E. V. Rostow (a cura di), *Is Law Dead?*, Simon and Schuster, New York, pp. 213-243], tr. it. di T. Serra, *La disobbedienza civile*, in Ead., *La disobbedienza civile e altri saggi*, cit., pp. 29-88, qui p. 61.