



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E
PSICOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

Il male estremo in Tzvetan Todorov

Tzvetan Todorov and the extreme evil

Relatore:

Prof. Antonio Da Re

Laureanda:

Angela Bellato

1230121

ANNO ACCADEMICO 2021 - 2022

Indice

Introduzione

1.1 = Normale vs eccezionale

1.2 = Responsabilità morale vs obbedienza alle leggi

1.3 = Coscienza morale

2.1 = Esemplarismo morale positivo

2.2 = Esemplarismo immorale

2.3 = Estremizzazione ma miseri ingranaggi

3 = Memoria vs oblio

Conclusione

Introduzione

Questo elaborato nasce al fine di analizzare approfonditamente il tema del male estremo nel pensiero del filosofo Tzvetan Todorov. Egli nasce nel 1939 a Sofia, in Bulgaria, ma nel 1963 si trasferisce a Parigi e qui vi rimarrà per tutta la vita. Dopo essersi laureato con il critico letterario di orientamento strutturalista Barthes e dopo essere diventato membro del Cnrs – Centro nazionale di ricerca scientifica, l'organizzazione più importante ancor oggi di ricerca pubblica in Francia –, si dedica ad innumerevoli argomenti di studio. In circa quarant'anni, ha rivolto le proprie energie sostanzialmente ad ogni campo disciplinare, dall'arte alla letteratura sino ad arrivare alla morale ed alla storia.

Come sostiene Giulia Cosio, autrice del saggio su Todorov *La firma umana* del 2016, tutti gli scritti dell'autore sono difficili da etichettare, in quanto si situano a metà tra la riflessione filosofica e la storia delle idee. Inoltre tale libro è degno di nota anche perché costituisce l'ultimo lavoro di Todorov. È proprio lei a fare chiarezza su dove si focalizza l'interesse todoroviano: a partire dal crollo di credibilità del principio letterario di autosufficienza, secondo cui il testo ormai non può più avere in sé il fine ultimo, ma il suo messaggio deve riguardare in modo concreto il mondo esterno, realizza che bisogna volgere lo sguardo alla sfera dei valori. Perciò, dall'analisi sulla letteratura si passa ad indagare l'etica e la politica, cambiamento descritto da Lanza come l'uscita dal pantheon della cosiddetta “French theory”, una sorta di volontà di andare più lontano¹ rispetto al campo di azione dello strutturalismo. Lo stesso Todorov narra di questo slittamento di attenzione in termini metaforici: per anni è come se avesse lavorato esclusivamente alla costruzione di un martello senza mai piantare nemmeno un chiodo, ma solo successivamente si rese conto che qualsiasi edificio non è in grado di stare in piedi con il martello, bensì con i chiodi.

In senso lato, tale è anche la speranza di questo lavoro: provare a gettare luce sugli eventi tragici verificatisi nei regimi totalitari nel corso del XX secolo, per capire i comportamenti alla base delle azioni accadute, al fine di evitare di commettere nuovamente gli stessi errori. È stato pensato ed organizzato in modo tale da fornire una completa esegesi dell'opera scritta nel 1992, *Di fronte all'estremo*, facendo riferimento anche a tutta la restante produzione dell'autore, cercando di rintracciarvi analogie o differenze. In quel libro vi analizza la complessa struttura statuale e culturale che sia Hitler sia Stalin avevano creato attorno alle loro dittature personali, così ben architettate che ressero la prima per più di un decennio mentre la seconda per quasi tre. Il seguente scritto si compone di tre capitoli, ognuno dei quali ha

¹ A. Lanza, *Selezione e moltiplicazione delle variabili. Tzvetan Todorov e l'uscita dallo strutturalismo*, Suite française, 2018, 1, p. 147.

l'intento di approfondire un determinato aspetto, esaminandone le diverse sfaccettature:

1. il rapporto tra la legge e la responsabilità morale dei singoli, avendo cura di investigare il concetto di coscienza morale e come esso si sia evoluto nel tempo;
2. l'esemplarismo, cioè agire seguendo l'esempio di una o più persone, i cui atti vengono ritenuti degni di ammirazione e perciò talmente meritevoli da essere imitati. Tale reputazione però è altamente influenzabile: può capitare infatti che si arrivi a prendere ispirazione da comportamenti negativi, cosa che effettivamente si è verificata nel Novecento;
3. la funzione della memoria come avvertimento per la contemporaneità, ponendo anche particolare attenzione all'oblio, in quanto mezzo di dimenticanza necessario oltre che fisiologico.

Finalità sia di Todorov sia del presente apporto non soltanto è quella di rendere giustizia all'immenso dolore provato attraverso il ricordo, ma anche tentare di ricostruire nel modo più corretto possibile la lenta ma inesorabile erosione della moralità negli stati autoritari novecenteschi. A detta di Levi², questa opera è molto complicata anche perché punta il dito contro i limiti della natura umana: difatti lo studio di situazioni limite come i lager comporta di entrare in diretto contatto con le persone che concretamente fungevano da ingranaggi in quel sistema. Per tale ragione, conoscere in maniera approfondita un nazista vuol dire inevitabilmente ammettere un ambito di riferimento comune. Ed è proprio questo il punto di partenza assunto da Gitta Sereny: il suo libro *In quelle tenebre* del 1975 nasce come resoconto dei colloqui che la giornalista inglese intrattiene nella prigione di Düsseldorf con Stangl, ex comandante dei campi di sterminio di Sobibor e di Treblinka. Il suo obiettivo è interrogarlo a fondo, avendo come motivazione latente del lavoro quella di riuscire a guidarlo verso la percezione consapevole delle proprie azioni. Inoltre, pone domande anche ai familiari del nazista, portando alla luce come il ruolo "politico-ufficiale" e quello privato di Stangl non fossero per nessun motivo inconciliabili.

Il monito che tali autori offrono alla contemporaneità è sconcertante: nessun essere umano è immune dal cadere preda di un regime particolarmente abile nel manipolare le coscienze, così capace da riuscire a convincere subdolamente con il tempo i propri cittadini (divenuti ormai in sostanza dei sudditi) che la pratica comportamentale più adeguata sia lasciarsi gestire totalmente dai capi al potere, illudendoli di stare agendo correttamente, quando in realtà sono come dei fantocci programmati per compiere crimini.

² Cfr T. Todorov, *Di fronte all'estremo*, tr. it di E. K. Imberciadori, Garzanti, Milano 2011, (ed. orig. 1992), pp. 259 s.

I capitolo

1.1. Normale vs eccezionale

L'obiettivo di questo paragrafo è cercare di evidenziare i diversi tipi di atteggiamento nei confronti di una situazione morale obbligatoria, in cui il comportamento "normale" non risulta essere sufficiente.

Todorov comincia la trattazione introducendo la figura dell'eroe, descrivendola non come una persona fatalista ma come colui che al reale preferisce di gran lunga l'ideale. Quest'ultimo viene spesso esemplificato nel valore della patria, resa oggetto di culto e prendendo come spunti per agire alcune qualità, quali ad esempio «la volontà di libertà, il desiderio di indipendenza, l'orgoglio nazionale»³. Ma seguendo questo ragionamento il proprio paese può e deve essere messo da parte in vista di un obiettivo più grande e così via (l'occidente che però a sua volta deve essere immolato per l'umanità in generale).

La caratteristica peculiare dell'eroe è il fatto che possieda qualità non riscontrabili di frequente negli altri: fedeltà ad un ideale, solitudine, esempi leggendari presi come ispirazione, capacità di rischiare la propria vita per raggiungere un obiettivo: «Solo la morte permette di raggiungere l'assoluto»⁴. Questi tratti ovviamente vengono declinati a seconda della situazione e della persona. A questo proposito l'autore analizza le divergenze tra due casi di suicidio:

1. quello compiuto dall'ingegner Czerniakow, che si toglie la vita senza aver prima informato gli abitanti del ghetto di Treblinka della decisione dei nazisti di iniziare con le deportazioni forzate;
2. quello compiuto dal comandante della rivolta di Varsavia Anielewicz, che lo vede come unico coronamento possibile per tutta la sua vita spesa lottando contro il regime.

Entrambi gli atti, anche se in contesti chiaramente diversificati, prendono in considerazione come destinatario più lontano la storia, mentre trascurano inevitabilmente il destinatario prossimo, in quanto rimangono azioni fine a se stesse. Proseguendo con l'analisi, Todorov pone l'attenzione anche sui alcuni esempi di eroismo classico: Achille, l'eroe per antonomasia, che persegue un modello di perfezione diventando l'incarnazione della potenza; Ettore, che non solo aspira a raggiungere l'eccellenza ma anche a proteggere la sua patria; Ulisse, che ha come unico scopo quello di trovare soluzioni a situazioni complesse grazie all'aiuto dell'astuzia. Da queste espressioni, il modello si evolve passando per Socrate e diventando poi prerogativa nel Medioevo del codice di valore cavalleresco e nel 1600

³ Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 13.

⁴ *Ivi*, p. 16.

dell'universo aristocratico, per poi subire una progressiva decadenza dal 1700 e per arrivare ad essere del tutto sottovalutato a seguito della crescente perfezione delle armi dal 1900 in poi. Ai giorni nostri questo termine viene usato per etichettare numerose attività umane "normali", in quanto ormai non c'è più il rischio di mettere a repentaglio la propria vita nel compierle: per esempio vennero definiti così i medici durante la fase iniziale e più acuta dell'epidemia di Covid-19.

Oltre a questa figura però si delinea nel ragionamento anche l'immagine del santo: è la figura di una persona eccezionale che non si assoggetta alle leggi della società in cui vive e non reagisce come gli altri di fronte a determinate situazioni, arrivando addirittura a morire per la propria fede. Non necessariamente tale modello deve essere connesso ad una dimensione religiosa: in Urmson questo termine viene usato con un'accezione morale e Wolf sostiene che sia «la persona moralmente più degna possibile, interamente dedicata a procurare il bene degli altri o della società»⁵.

Un esempio molto illuminante preso in esame da Todorov riguarda Etty Hillesum, una scrittrice ebrea olandese che si può ritenere una sorta di mistica, in quanto il suo atteggiamento di eccellenza spirituale a dir poco sprezzante del dolore non può essere catalogato in nessun altro modo. Infatti cerca di ricreare l'armonia intorno a lei, nonostante si trovi nel campo di transito di Westerbork prima come impiegata e successivamente come detenuta, al fine di aumentare per quanto possibile la pace nel mondo⁶. Si impegna quindi a porre attenzione ad ogni singolo dettaglio che la circonda, dal momento che non si può pensare di apportare modifiche positive nel mondo se prima non si ha trovato la quiete dentro di sé, seguendo inconsciamente – a detta di Todorov – i precetti del taoismo e dello stoicismo. Inoltre sostiene anche che vietarsi l'odio del nemico è un comportamento puramente morale, tanto che la pace può essere ottenuta solo se ognuno precedentemente l'avrà trovata in se stesso. Nel suo diario personale aggiunge addirittura che l'io deve rendersi inespugnabile, al fine di rimanere al sicuro dalla corruzione da parte del male, che ne costituisce una minaccia perenne.

Ovviamente la mancanza di odio non comporta l'assoluta assenza di un'elementare indignazione morale, come si evince chiaramente da un altro passo del suo scritto: «Se un uomo delle SS dovesse prendermi a calci fino alla morte, io alzerei ancora gli occhi per guardarlo in viso e mi chiederei: [...] "Mio Dio, ragazzo, che cosa mai ti è capitato nella vita di tanto terribile da spingerti a simili azioni?"»⁷. Hillesum però evidenzia il peggiore rischio per il popolo ebraico, per di più attuatosi realmente, di diventare come i nazisti: infatti chi considera questi ultimi come gli

⁵ A. Da Re, *L'esemplarità tra religione, etica minima ed etica massima*, «Hermeneutica», 2021 (Nuova serie), p. 41.

⁶ Cfr. Todorov, *Di fronte all'estremo*, pp. 216 s.

⁷ B. Giacomini, L. Sanò (a cura di), *Prospettive filosofiche dell'ebraismo*, Il Poligrafo, Padova 2019, p. 145.

unici depositari di tutto il male del mondo, è inevitabilmente condannato ad imitarli. Non si mette in dubbio la correttezza della guerra contro Hitler, anche se l'autrice è molto scettica a riguardo: non partecipa a nessun movimento partigiano e neanche si cura di proteggere la propria vita, in quanto l'unica via percorribile è accettare passivamente la realtà. Il suo comportamento può riassumersi in tre filoni generali:

1. indifferenza per ciò che è esteriore: «Una volta è Hitler, un'altra Ivan il Terribile, ma per quanto mi riguarda conta solo se e come si riesce a mantenere intatto un pezzetto della propria anima»⁸;
2. accettabilità del male: «Sono già morta mille volte in mille campi di concentramento eppure trovo questa vita bella e ricca di significato»⁹, arrivando a sostenere addirittura che non prova nessun odio ma solo una gran calma, anche se però non sfocia in rassegnazione. Inoltre di notevole rilievo è il fatto che sia riuscita a superare l'idea della propria singola persona, cominciando a diluirsi nell'universo, addirittura affermando di sentirsi a casa ovunque visto che porta tutto con se stessa (richiamo implicito alla locuzione latina attribuita a Stilpone di Megara: *omnia mea mecum porto*);
3. preferenza per la sofferenza: Hillesum dichiara in modo sconvolgente di essere felice a Westerbork mentre quando se ne va è come se le venisse tolto un privilegio. Proprio per questa ragione è chiaro che ci sia qualcosa di straordinario in lei.

Seguendo il filo del discorso, Todorov introduce anche una terza figura: il soccorritore. Questa categoria di persone ritiene che la vita dell'individuo sia un valore insuperabile e perciò, a differenza dell'eroe, spesso sopravvive in quanto non cerca mai di sacrificarsi inutilmente, dal momento che non nutre nessuna venerazione per la morte. Inoltre si batte sempre per individui concreti e la propria convinzione è tale che si domanda il motivo per cui altri non abbiano agito nel suo stesso modo: i coniugi Trocmé, che durante i rastrellamenti a Chambon-sur-Lignon riuscirono a salvare alcune migliaia di ebrei, affermano che il loro ruolo si è limitato ad aprire la porta a chi bussava ed a spartire un pasto con chi aveva fame. Come si può capire chiaramente da questo esempio, le azioni dei soccorritori non sono fatti eclatanti, ma semplici atti quotidiani e banali. Nonostante siano animati da uno scopo eccellente, quale cercare di salvare un'altra vita oltre alla propria, non ricercano nessun tipo di gloria: anzi preferiscono evitare di apparire con il loro vero nome nei libri che vengono loro consacrati. Come Hillesum, si rifiutano di condurre la loro lotta imitando il nemico nell'odio e, più in generale, non si conformano

⁸ T. Todorov, *Resistenti, storie di donne e uomini che hanno lottato per la giustizia*, tr. it di E. Lana, Garzanti, Milano 2016, p. 43.

⁹ Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 219.

passivamente alla massa: sono perfettamente capaci di distinguere il bene dal male e possiedono una coscienza molto sensibile che detta il loro comportamento. C'è da dire anche che è molto difficile trovare tutte queste caratteristiche in un solo essere: in effetti si armonizzano alla perfezione nella coppia, in cui il marito si occupa delle situazioni logistiche mentre alla moglie spetta la cura delle necessità quotidiane. Purtroppo il loro destino dopo la guerra non è stato quasi mai felice, dal momento che il male con il quale hanno avuto a che fare è stato troppo grande perché non si sentissero perennemente minacciati dall'interno. La constatazione più ricorrente è la stessa dei sopravvissuti allo sterminio: «Dal momento che io sono in vita e gli altri no, evidentemente mi sono comportato da egoista». Questa sofferenza interiore li porta allo sconforto nei confronti sia del proprio comportamento sia di quello delle persone che li circondano, come viene descritto in maniera egregia da una poetessa ebrea in un suo libro di memorie scritto dopo essere stata liberata: «Davanti a quelli che incontro mi chiedo: «Mi avrebbe aiutato a camminare, quello lì? E quello là mi avrebbe dato un po' della sua acqua? Interrogo tutti coloro che vedo e quelli che a prima vista so che mi avrebbero aiutato a camminare sono davvero pochi»¹⁰.

¹⁰ *Invi* (a sua volta cfr C. Delbo, *Auschwitz and After*).

1.2. Responsabilità morale vs obbedienza alle leggi

«Tutto è morale negli individui, ma tutto è fisico nelle masse: ciascuno è libero individualmente, perché ha a che fare solo con se stesso, ma non appena entra in un insieme, cessa di essere libero»¹¹. «Solo divenendo socievole l'uomo diventa un essere morale»¹². Citando Constant nel primo passo e Rousseau nel secondo, Todorov si propone di indagare se sia legittimo o meno avanzare giudizi sul passato. Le opinioni si dividono, in quanto alcuni sostengono di essere contrari, dal momento che gli eventi si muovono nel regno della necessità, mentre altri affermano che si è liberi di valutarli a patto che si tenga presente che tutti i fatti sono pur sempre arbitrari. Ma se la prima posizione porta all'accettazione del determinismo, la seconda invece conduce direttamente al decostruttivismo e quindi al relativismo: se infatti tutti i giudizi si equivalgono, che cosa conterebbe conoscerli, dal momento che appartengono al passato?

Ovviamente però alcune categorie di valori non sono affatto variabili nel tempo, al punto che l'agire umano sembra essere inconsapevolmente guidato da essi: sono giudizi che, sebbene non permettano di distinguere il bene dal male, vengono in soccorso nel momento in cui si deve discriminare il meglio dal peggio. Questo dipende senza ombra di dubbio dall'educazione ricevuta ma anche dal modo in cui le situazioni vengono descritte. Infatti, come sosteneva Nietzsche, "non esistono fatti, ma solo interpretazioni", visto che l'uomo non è in grado di trattare gli eventi in modo neutro, ma li organizza sempre sotto forma di narrazioni. Basti pensare alle diverse possibilità di trattazione di un medesimo avvenimento a seconda che ci si metta dalla parte dei vincitori o delle vittime, anche se c'è da ammettere che la storia è sempre stata scritta dai primi.

Todorov chiarisce però che in certe condizioni estreme qualsiasi traccia di vita morale sembra essere del tutto assente: parafrasando lo scrittore e sopravvissuto austriaco Jean Améry, tale situazione si verifica perché le persone si trasformano in bestie impegnate in una guerra con l'unico fine di sopravvivere, a prova del fatto che la morale non è innata, ma in fondo è solo composta da paradigmi che vanno e vengono come le mode. Per illuminare ulteriormente il concetto, inserisce un esempio: un detenuto si taglia le vene mentre i suoi compagni di cella finiscono tranquillamente la colazione. Questo sta a significare che la possibilità di agire è strettamente dipendente dalla condizione personale di essere libero da qualsiasi ordine altrui o dalla necessità di sopravvivere altrimenti, in caso contrario, non si potrebbe seguire la propria volontà. Infatti il problema dell'efficacia pratica dell'etica

¹¹ T. Todorov, *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico*, trad. it. di R. Rossi, Garzanti editore, Milano 2019, pp. 162 s.

¹² *Ibidem*.

è fondamentale, dal momento che è connesso al tema dell'attuabilità concreta del bene: come la colomba potrebbe pensare che sarebbe più semplice volare senza aria nonostante sia proprio questa a permetterglielo¹³, così parlare di moralità in modo astratto e senza precisare la situazione in cui si trova il soggetto è un chiaro errore di valutazione. Perciò la possibilità di un'azione eticamente corretta è sempre legata ad un'opera di continuo miglioramento dei tratti del carattere, la *cura sui*, non soltanto relegata alla sfera religiosa¹⁴, ma ad un più generale processo di perfezionamento personale.

Tale ragionamento però può condurre ad una sorta di darwinismo sociale, come evidenziato da Améry, secondo cui la morale è una mera convenzione superficiale, peraltro guardando al significato etimologico della parola: *mores*, che significa semplicemente usi e costumi. Sulla stessa linea d'onda si inserisce la riflessione di Winston Churchill: «Quasi nulla di ciò che io sono stato educato a ritenere vitale e permanente è rimasto in piedi mentre tutto ciò che ritenevo impossibile, ebbene, tutto questo è accaduto»¹⁵. Infatti durante il XX secolo con Hitler e con Stalin si è assistito al totale collasso delle norme morali fino ad allora vigenti. Prova di questa completa degenerazione sono le parole di una sopravvissuta di Auschwitz: precetti come i dieci comandamenti erano stati “reinterpretati”, al punto che commettere un omicidio poteva addirittura diventare un atto corretto se questo impediva ad un assassino di continuare ad infierire. Effettivamente si è visto che utilizzando mezzi estremi è possibile distruggere le basi del contratto sociale, per arrivare ad ottenere esseri umani con inclinazioni puramente animali. Il problema morale più grave in assoluto è stato che la gente ordinaria si allineò ai dettami imposti, scegliendo deliberatamente di rinunciare ad uscire dal kantiano stato di minorità, facendosi guidare soltanto dal potere politico.

Nonostante ciò, l'eventualità dei casi di coscienza non si esaurisce mai ed indica l'esistenza di una, seppur latente, vita morale. Esempi significativi riguardano nazisti che vengono meno all'obbedienza al proprio dovere al fine di offrire aiuto ai detenuti: uno ne contatta diversi per aiutarli ad evadere, mentre un altro che lavora nell'infermeria li cura amorevolmente, riuscendo a dar loro anche cibo in aggiunta. Entrambi sono pronti a rischiare la loro vita metaforicamente per “restituire il favore ricevuto”: infatti sia l'uno che l'altro erano stati a loro volta salvati quando erano internati in un campo di prigionia russo¹⁶. Questi comportamenti sono segnali di ciò a cui Todorov si riferisce come una sorta di frammentazione interiore: infatti

¹³ I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it. di G. Colli, Adelphi, Milano 1999, pp. 52 s.

¹⁴ Cfr. Da Re, *L'esemplarità tra religione, etica minima ed etica massima*, p. 38.

¹⁵ H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2015, pp. 3 s.

¹⁶ Cfr. Todorov, *Di fronte all'estremo*, pp. 215 s.

non c'è guardiano o soldato che sia completamente malvagio. È come se la vita privata venisse dissociata da quella pubblica, quasi divisa in compartimenti stagni. Proprio per tale motivazione la signora Stangl si rifiuta di credere al vero lavoro del marito, comandante dei campi di sterminio di Treblinka e di Sobibor, e persino lui stesso ammette che nei lager si poteva evitare di vedere quasi tutto, arrivando ad illudersi di essere soltanto un sovrintendente della costruzione di edifici, quando in realtà la sua funzione era quella di bruciare cadaveri¹⁷. Tale rottura tra le convinzioni della persona ed il suo reale modo di vivere impedisce l'azione propriamente morale: paradossalmente ciò comporta la condanna interiore dei comportamenti compiuti dalla cosiddetta "anima ufficiale".

È opportuno a questo punto citare il caso di Eichmann: durante il processo di Gerusalemme del 1961 tutti i suoi sforzi sono tesi ad evidenziare eventuali conflitti di competenza tra diversi servizi del Terzo Reich e non pone troppa attenzione alla natura degli atti di cui viene accusato. Arriva addirittura a sostenere che il suo lavoro non aveva nulla a che vedere con il massacro degli ebrei, in quanto concretamente lui in persona non ne aveva ucciso nemmeno uno. È perciò evidente come la perfezione del sistema della frammentazione avesse raggiunto livelli talmente elevati di divisione dei compiti che i singoli nazisti non si sentissero minimamente colpevoli delle loro azioni: non ne avvertivano neppure la criminalità. Avevano semplicemente svolto una piccola parte di tutto il processo, ritenendola per di più una questione di carattere tecnico: se ad Eichmann fosse stato ordinato di censire pecore piuttosto che ebrei, sarebbe stata la stessa cosa, in quanto il suo unico obiettivo sarebbe sempre stato quello di trovare un modo di svolgerlo al meglio. C'è da ammettere però che la separazione tra ruolo ed esistenza è presente in tutti i professionisti che seguono norme comportamentali diverse a seconda del loro campo di azione: ne è esempio il fisico che contribuisce alla produzione di armi nucleari, ma si convince di non compiere alcun male perché contemporaneamente è un buon cittadino¹⁸. Una certa dose di tale frammentazione infatti è necessaria per la sopravvivenza psichica, così come lo è una determinata quantità di oblio, senza sfociare nella volontà di eliminazione della memoria.

Inoltre un'altra componente importante per arrivare al completo assopimento della coscienza morale è costituita dalla depersonalizzazione, tratto rintracciabile sia nei lager sia nella cultura comune. I detenuti non sono più considerati come appartenenti alla specie umana, ma come delle vere e proprie bestie: devono spogliarsi, sono costretti a vivere non solo tra i propri escrementi ma anche in un regime di denutrizione. Grazie poi all'indottrinamento ideologico,

¹⁷ Cfr *ivi*, pp. 162 s.

¹⁸ Cfr *ivi*, p. 172.

vengono fatte oggetto di culto la durezza, la denigrazione di ogni senso di pietà e, sopra tutto il resto, la sottomissione. Addirittura Eichmann arriva ad affermare che la sua unica colpevolezza era costituita nell'obbedienza¹⁹: questa mancanza di contatto con la reale responsabilità delle proprie azioni è indice della più totale assenza di una coscienza morale in grado di agire attivamente e quindi di riuscire a guidare l'uomo nelle proprie scelte.

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 188.

1.3. Coscienza morale

«[...] Ci fa tradire, accusare e combattere noi stessi e, in mancanza di un testimone estraneo, adduce noi contro noi stessi»²⁰: questa è l'opinione del filosofo francese Montaigne sulla coscienza morale. Con tale locuzione si indica il luogo deputato all'elaborazione dei giudizi di valore ed alla valutazione del proprio agire. Come evidenziato sopra, è riscontrabile una dicotomia intrinseca tra l'io giudice e l'io giudicato.

Ovviamente la nozione si è andata a creare e perfezionare nel tempo: nel mondo antico tutto parte con il $\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$ socratico, passando poi con Seneca ad essere la consapevolezza del bene e del male propria di ogni essere umano, per affermarsi appieno nel lessico morale grazie alla Bibbia. Tale concetto viene ampiamente approfondito dai filosofi medievali, tra cui Agostino, che apre la strada per considerare la coscienza come principio del giudizio morale. Successivamente, sia con Lutero sia con la Casistica si assiste ad una sorta di arretramento di importanza del concetto, in quanto il monaco agostiniano ne crea una nuova concezione legata esclusivamente all'adesione individuale a Cristo, mentre la seconda la riduce ad un giudizio sui limiti delle azioni. È solo con la riflessione di Hobbes che viene stabilita per la prima volta la sua netta contrapposizione con l'obbedienza alla legge ed è su tale distinzione su cui si basa Pufendorf: la legislazione si fonda sull'autorità di Dio e perciò la coscienza ha senso soltanto se guidata dalla prima, in quanto viene intesa come conoscenza intellettuale dei principi della legge naturale. In un certo senso Locke parte proprio da questo pensiero, dal momento che la ritiene un'opinione assai fallibile, considerazione che è diametralmente opposta per Rousseau, il quale sostiene che sia il sapere non controvertibile del bene e di se stessi indipendentemente dai condizionamenti sociali. Un altro avanzamento alla nozione viene apportato da Smith, che ribalta la visione del sopracitato filosofo francese con la cosiddetta "etica della terza persona": una teoria del giudizio morale che si fonda sull'approvazione delle azioni da parte di uno spettatore esterno, esemplificato dallo specchio che la società fornisce per analizzare i comportamenti, ma anche imparziale, in quanto c'è la necessità di porre una distanza tra la persona ed i suoi interessi.

Ma è con Kant che essa diventa una vera e propria facoltà, la quale ha il compito di accusare l'uomo che cerca di sottrarsi alla responsabilità del male compiuto e che, come tale, deve essere intesa come l'effetto prodotto sull'animo dalla legge morale. Come evidenzia chiaramente Reichlin nel suo libro sull'argomento: «Non è la coscienza, ma la ragione a guidare le azioni, dal momento che la prima potrebbe essere definita come la facoltà del giudizio morale che giudica

²⁰ M. Reichlin, *La coscienza morale*, il Mulino, Bologna 2019, p. 10.

se stessa, in quanto non si riferisce alla verità ma al rapporto del soggetto con le proprie credenze»²¹. La trattazione kantiana più significativa riguarda i doveri perfetti dell'uomo verso se stesso: con questi la coscienza ammonisce sia prima che l'azione venga effettivamente compiuta sia quando si deve considerare se essa abbia avuto luogo come un fatto imputabile o meno. Tale capacità viene definita come la consapevolezza che vi sia un tribunale interno nell'essere umano, una sorta di “voce terribile” che non può essere ignorata. Seguendo il ragionamento, si colloca anche il pensiero di Fichte, il quale vede la coscienza morale come cognizione immediata del nostro Io puro e, pertanto, non passibile di errore. Diversamente, per Hegel è il momento in cui l'individualità scopre di essere pienamente reale, principio di determinazione puramente interiore, in quanto è solamente nelle istituzioni di uno stato che l'oggettività morale può trovare la sua piena concretizzazione. Per questo motivo può essere inteso come colui che inaugura il *modus operandi* dei “maestri del sospetto”: Marx, Nietzsche e Freud, definiti così da Ricoeur, dal momento che puntano il dito contro determinate ideologie, intese come paradigmi di falsa coscienza. Dal punto di vista di Heidegger, l'importanza di questo concetto è connessa strettamente all'ontologia, poiché è una chiamata, una forma del discorso che a sua volta è una dei modi dell'apertura dell'Esserci.

Per concludere la carrellata di come la percezione della coscienza sia cambiata nel corso del tempo, non si può non menzionare Hannah Arendt: attraverso la cronaca del processo Eichmann ha messo in luce come la morale si sia rivelata come una semplice consuetudine sostituibile da altre categorie di valori. Lo snodo più sconvolgente di tutto il ragionamento consiste nel fatto che non si può dubitare che il nazista abbia agito seguendo un obbligo impostogli dalla propria interiorità, in quanto gli unici momenti di crisi erano riscontrabili soltanto quando egli sceglieva – anche se molto raramente – di non seguire i dettami imposti dal regime. La sua coscienza era diventata talmente coincidente con quella della società che lo circondava che non si chiedeva più se fosse giusto o meno rispettarne i comandi. La filosofa riprende la concezione socratica del *δαίμων* come monito essenzialmente negativo, integrandola però a sua volta con il concetto dell'essere due-in-uno: «Io non posso fare certe cose, poiché facendole so che non potrei più vivere con me stesso»²². Tale senso di colpa può essere inteso come la presenza di crepe in quell'ideale normativo che precedentemente era indicatore della propria moralità: in Eichmann questo conflitto interiore non si verifica, in quanto è come se la sua vera consapevolezza fosse del tutto sepolta sotto alla convinzione ingenua e consolatoria di “stare soltanto eseguendo gli ordini”.

²¹ Cfr *ivi*, pp. 109 s.

²² Cfr *ivi*, p. 155.

Però questo crollo della morale ha evidenziato come una coscienza autentica sia possibile solamente all'interno di un sistema di valori, un *ethos*, che non elimina né i sentimenti umani né la capacità di riflessione. C'è da citare a tale proposito il caso dei santi morali: persone che si scagliano contro le proprie coordinate morali di riferimento quando sono corrotte, quali ad esempio Thomas More. Egli era Lord cancelliere del re inglese Enrico VIII, però venne condannato a morte quando si rifiutò di giurare sull'Atto di Supremazia del 1534. Nonostante tutti gli altri dignitari del regno giudicassero i suoi ripensamenti come inutili scrupoli ed addirittura gli intimassero di andare contro le proprie convinzioni al fine di avere salva la vita, lui decise di non dare la propria approvazione a ciò che la sua coscienza gli vietava, dal momento che concretamente non gli sarebbe stato permesso dalla sua "voce interiore". Tale esempio fa rievocare il famoso episodio della prosopopea delle Leggi di Atene, narrata nel libro XII del *Critone* di Platone: gli ordinamenti della città infatti si rivolgono direttamente a Socrate e con diverse argomentazioni ribadiscono il fatto che non può – moralmente parlando – decidersi per l'esilio, come gli consigliavano i suoi amici, in quanto se avesse avuto qualcosa da ridire su determinate norme, avrebbe dovuto cercare di cambiarle mentre era in grado di farlo e non soltanto nel momento della sentenza.

Un altro aspetto da mettere in luce è la connessione inevitabile tra coscienza ed imputabilità dei propri atti: l'attribuzione della colpa di un fatto compiuto e di cui se ne è moralmente responsabili. Le condizioni per trovarsi davanti ad essa sono la volontarietà e la consapevolezza, a cui a loro volta è collegata l'ignoranza: «Un accadimento non è imputabile se la mancanza di volontarietà non è causata da un'ignoranza colpevole»²³, di cui un esempio può essere il caso in cui viene investito un pedone assolutamente senza volerlo, tanto che addirittura l'autista non se ne rende nemmeno conto. Come citato, sono riscontrabili non soltanto diverse tipologie di mancanza di conoscenza, che riguardano indifferentemente le circostanze di un'azione oppure l'esistenza di una certa legge giuridico-morale alla base del comportamento, ma anche la forma "degenerata" del senso morale: l'autoinganno. Tale equivoco non è un processo istantaneo, dal momento che è il risultato di una sorta di dialogo interiore graduale che la coscienza intrattiene con se stessa, durante il quale vuole oscurare le ragioni per non compiere il male. Una prova concreta di questo viene fornita da un passo del romanzo di Dostoevskij *I fratelli Karamazov*, in cui viene dichiarato che uno dei capisaldi della vita è non mentire mai a se stessi: «L'uomo che ascolta la propria menzogna arriva al punto che non riesce a distinguere la verità dentro di sé e quindi perde tutto il rispetto per se

²³ G. Samek Lodovici, *La coscienza del bene. La voce etica interiore, le sue deroghe alle norme, l'imputabilità morale, l'obiezione alle leggi*, Edizioni ETS, Pisa 2020, pp. 114 s.

stesso e per gli altri»²⁴. Nonostante ciò, chi conosce il bene ma compie il male si abitua a vivere diversamente dalle personali condizioni morali: inizialmente comincia a fare eccezioni soltanto per se stesso, fino a quando non arriva a sostituirle in toto.

C'è da aggiungere anche che le azioni negative presentano per il soggetto sempre qualche aspetto di bene e perciò la scelta non è mai del tutto esclusiva. Infatti sia Aristotele sia Grozio sono consapevoli che quando si tratta di moralità non può esserci alcun tipo di sicurezza, quale ad esempio la certezza matematica: se una persona si trova nella situazione di errare indipendentemente da quello che deciderà di fare, deve scegliere senza ombra di dubbio il male minore. Inoltre è sempre fondamentale agire secondo la prescrizione della coscienza, anche se con ciò non si intende che non si debbano impedire certi atti malvagi che qualcuno sta compiendo e che in coscienza ritiene essere buoni, ovviamente erroneamente: in tal senso Spaemann parla del dovere di fermare un terrorista, sebbene egli sia fermamente convinto che sia corretto compiere un attentato. Per poter svolgere al meglio i compiti di controllo e revisione sui comportamenti, occorre rettificare spesso la propria “voce interiore” con la pratica dell’esame di coscienza. Tale consuetudine era molto comune già nell’antichità a partire dal noto γνῶθι σεαυτὸν fino ad arrivare alla metafora dello statua di Plotino, già ritrovabile in Platone. Questo detto riporta che, proprio come fa lo scultore che raschia e leviga la sua statua finché non vengono eliminate tutte le imperfezioni, così l’uomo deve continuamente togliere il superfluo, raddrizzare ciò che è storto e rischiarare ciò che è scuro, al fine di arrivare ad ottenere in sé lo splendore della virtù²⁵.

²⁴ Cfr *ivi*, p. 122 (a sua volta cfr F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, trad. it. di E. Affinati, Newton Compton, Roma 2007, pp. 61-62).

²⁵ Cfr *ivi*, p. 135.

II capitolo

2.1. Esemplarismo morale positivo

«Ciò che era certo è che non era più lo stesso uomo; che tutto era cambiato in lui [...] era già tanto separato da se stesso, che gli sembrava di non esser più che un fantasma»²⁶. Bellini nel suo articolo cita le parole di Hugo per esprimere in maniera esemplare il paradigma della “conversione comportamentale”. Il protagonista de *Les Misérables*, Jean Valjean, furfante talmente indigente che è costretto a commettere rapine per sopravvivere, dopo essere entrato in contatto e dopo essere stato perdonato da un prelado, sperimenta un cambiamento totale del proprio essere, al punto che per la prima volta si rende conto delle proprie azioni e sperimenta un vero e proprio risveglio interiore, che lo porta a cambiare la sua condotta. Altre esemplificazioni di questi momenti di epifania sono riscontrabili nella letteratura, come nella novella di Pirandello *Il treno ha fischiato* o nella raccolta di racconti di Joyce, i *Dubliners*, citando *Eveline* su tutti. Nel primo scritto il personaggio Belluca pone attenzione una sera per puro caso al fischio di un treno che stava passando e ciò gli fa realizzare la propria situazione di sofferenza. Nel secondo contributo invece la scintilla che fa scattare la presa di coscienza della ragazza è fornito dal suono di un organetto: sentendo la stessa melodia di quando sua madre era morta, Eveline comprende che non può partire con il suo fidanzato Frank, ma che deve mantenere la promessa fatta al genitore in punto di morte. Questi vari episodi in un certo senso possono essere intesi come assimilabili alla funzione degli esempi nella teoria esemplarista formulata da Linda Zagzebski.

Prima di analizzare il suo pensiero, è doveroso esaminare l’apporto di Kant all’argomento: per il filosofo tedesco le esemplificazioni sono strumenti da tenere in considerazione per la loro caratteristica propensione all’imitazione oppure all’ammonimento e non in quanto massime di virtù. Infatti hanno valore morale soltanto quelle azioni motivate dal rispetto per la legge: agire seguendo il comportamento di un’altra persona, indipendentemente da quanto essa sia degna di ammirazione, non può mai essere considerata come un atteggiamento corretto ed auspicabile. A tale proposito, nel saggio *Risposta alla domanda: che cos’è l’Illuminismo* vengono delineati esplicitamente non solo la necessità ma anche l’obbligo che ogni uomo ha di uscire dal proprio stato di minorità, vale a dire cominciare a pensare con la propria testa senza lasciarsi guidare passivamente da persone terze. In caso contrario difatti il soggetto non potrebbe più definirsi come concretamente un agente, ma semplicemente come esecutore²⁷. Inoltre, nella *Fondazione della metafisica*

²⁶ V. Hugo, *I miserabili*, trad. ita. di V. Piccoli, Rizzoli, Milano 1935, pp. 64 s.

²⁷ Cfr I. Kant, *Scritti di storia politica e diritto*, ed. it. a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari, 2020, p. 45.

dei costumi viene menzionato il caso di quei maestri che, nel tentativo di impartire più insegnamenti possibili, introducono metafore ma ne rovinano il vero significato. Molti critici hanno visto in tale presa di posizione il fatto che Kant non condividesse l'uso dei esempi, in realtà interpreta questi archetipi come modi per perfezionare la facoltà di giudizio: hanno la funzione di rendere evidente la legge morale. Infatti la formulazione dell'imperativo categorico sarebbe troppo astratta – “Tu devi”: agisci in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere nello stesso tempo come principio di una legislazione universale – e perciò essi fungono da rappresentazioni visibili del principio, una versione limitata e ad hoc per gli esseri umani che, in quanto tali, necessitano di una guida concreta per agire. Tuttavia Kant traccia una linea netta tra imitazione ed emulazione, di cui la prima è assolutamente da eliminare, in quanto sarebbe un comportamento ingiustificato e non rispettoso della legge morale, come spiegato precedentemente. A ben vedere però tale divisione sembra essere una distinzione senza differenze, in quanto i suddetti termini sono sinonimi, perciò il problema della funzione degli archetipi rimane quindi aperto.

Invece la sopracitata Linda Zagzebski non lascia spazio all'incertezza sull'argomento, dal momento che elabora una teoria morale esemplarista. Essa può essere vista come sviluppo di due riflessioni filosofiche ad essa antecedenti: in Smith, con la teoria morale secondo cui la società offre uno specchio all'uomo per analizzare i propri comportamenti, ed in Putnam e Kripke, con la teoria del riferimento. Tale sistema può essere inteso come affine ad un atto di esibire qualcosa: Niccoli usa l'espressione “l'acqua è come questa cosa”²⁸ per descriverne il ragionamento e questo funzionamento funge da modello anche per la sfera morale secondo la filosofia. Difatti il comportamento umano è ancorato ad esemplari paradigmatici eccellenti: “una condotta ammirevole è agire come questa persona”. È chiaro quindi che la corretta moralità non è una creazione a priori della mente, ma si costruisce a partire dal contatto con il mondo, grazie allo specchio di Smith. Tuttavia uno snodo controverso in tutto ciò è l'individuazione di tali esemplari, dal momento che sono rintracciati primariamente grazie all'emozione dell'ammirazione. Il punto è infatti che la teoria esemplarista dà assoluta importanza al carattere ammirevole di una determinata concezione del bene e solamente in un secondo momento ne prende in esame l'eventuale desiderabilità: procedendo così però si riscontra una sorta di rovesciamento. La sopracitata emozione andrebbe ad indicare il bene morale, ma in realtà esso dovrebbe essere inteso come base per formulare giudizi morali degni di ammirazione. Per ovviare tale fraintendimento Zagzebski sviluppa la cosiddetta teoria generale del rapporto tra emozioni e giudizi morale:

²⁸ Cfr A. Niccoli, *Un riesame della teoria esemplarista delle emozioni*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», XX, 2018, 2, p. 126.

così facendo l'ammirazione viene trattata come un'emozione morale, diversa dalle altre soltanto in funzione della sua maggior forza motivazionale.

Questa capacità di "leadership" è la stessa riscontrabile anche in Todorov – ovviamente in chiave negativa – quando parla della figura del Führer. Infatti le sue parole diventano automaticamente obbligate, non solo in quanto aveva una personalità talmente trainante che letteralmente affascinava le masse, ma anche perché aveva intrapreso in modo molto ingegnoso una vera e propria «guerra all'informazione»²⁹, il cui obiettivo era eliminare ogni sacca di possibile resistenza, cancellando del tutto l'esistenza di dati e statistiche reali.

Proprio per scartare il rischio di cadere nella trappola di tale ammirazione negativa, Zagzebski ricorre alla nozione di "ammirazione riflessiva": un pensiero è degno di essere alla base di un sistema di credenze soltanto se è conforme alle convinzioni precedentemente interiorizzate, cioè deve essere sottoposto ad un vaglio critico. Però a tal proposito ci si trova in una condizione di circolarità, dal momento che viene chiesta una motivazione alla scelta di sentimento ma, per definizione, le emozioni non forniscono ragioni³⁰.

²⁹ Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 246.

³⁰ Cfr Niccoli, *Un riesame della teoria esemplarista delle emozioni*, p. 136.

2.2. Esemplarismo immorale

«L'uomo [...] è cattivo perché nelle sue massime capovolge l'ordine morale dei moventi nel momento in cui li accetta»³¹: Kant esprime in tal modo l'eventualità di un vero e proprio rovesciamento di importanza, dal momento che un individuo viene definito malvagio quando non accorda più la dovuta preminenza alla legge morale. Questa tendenza intuitivamente non è volontaria, in quanto nessuno commette un'ingiustizia sapendo di farlo, come sostenuto dall'atteggiamento dell'intellettualismo etico, il cui capofila è Socrate ed in seguito Platone, che sia nell'*Apologia di Socrate* sia nel *Protagora* ne precisa il senso. Difatti una volta che si giunge a conoscere il bene, non è possibile astenersi dal compierlo e perciò, in tale ottica, il male viene eseguito poiché si incappa in un errore di valutazione: esso viene confuso con un'azione che porterà ad esiti positivi e favorevoli per l'agente. Quindi, stando a quanto affermato anche dal filosofo di Königsberg, il male radicale non solo non viene mai perseguito direttamente e consapevolmente da esseri umani, ma non è degno di essere posto in nessuna relazione con il bene, nemmeno di opposizione.

Nel corso dei secoli, tale riflessione viene gradualmente sostituita dalla convinzione che eseguire, se pur passivamente, gli ordini fosse l'unica cosa importante e che pertanto fosse indicatore di un'azione meritevole. Todorov a questo proposito è illuminante, in quanto pone l'attenzione sul sistema di valori totalmente corrotto: diventa giusto infatti denunciare i propri parenti se disobbediscono ai precetti del regime, proprio come viene narrato da Orwell in *1984*. Quel libro è particolarmente utile per capire fino a che punto una dittatura riesce a penetrare all'interno dei soggetti, nella volontà di manipolare la storia, la vita quotidiana – “Big brother is watching you” veniva ripetuto ossessivamente dai teleschermi presenti in ogni abitazione – e in generale tutte le consuetudini e virtù normalmente accettate, tra cui le distorsioni più eclatanti erano “La guerra è pace” e “La libertà è schiavitù”.

Per tornare al filosofo bulgaro, al fine di rafforzare il suo pensiero riprende anche le parole di Hoess, comandante del campo di concentramento di Auschwitz: «Per noi il Führer aveva sempre ragione [...] ed i suoi ordini venivano eseguiti senza riflettere»³². La sua testimonianza è in grado di delineare al meglio la percezione diffusa di totale “delega della coscienza” all'autorità statale, ma ciò non significa assolutamente un'anarchia dilagante, dal momento che il comportamento è fermamente dettato dal dovere. Infatti lo stesso Hoess arriva a sparare ad un soldato

³¹ A. Ferrara, *La forza dell'esempio. Il paradigma del giudizio*, Feltrinelli, Milano 2008, p. 111 (a sua volta cfr I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, trad. it. di P. Chiodi, UTET, Torino, 1970, p. 356).

³² Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 184.

perché costui, al momento dell'evacuazione finale del lager, per “divertimento” aveva ucciso un detenuto che cercava di raggiungere un convoglio e tale atto non era di sua responsabilità. Sulla stessa linea d'onda si colloca anche Eichmann, il diretto responsabile della cosiddetta soluzione finale, il quale sostiene non soltanto che l'obbedienza era da categorizzare tra le virtù, ma anche che non seguirla per lui era inammissibile al punto che addirittura era spaventato di fronte al minimo spiraglio di azione personale senza avere le spalle coperte. Inoltre Speer, inizialmente architetto del regime e poi ministro degli armamenti, accetta senza esitazioni di rinunciare ad usare la propria capacità di giudizio al fine di farsi strada nel suo ambito. Tali esempi sono rappresentativi di come la costrizione di sottostare agli imperativi di un sistema sia stata in grado di trasformare i singoli da agenti a semplici pezzi di un macchinario, obiettivo purtroppo pienamente raggiunto dagli stati autoritari novecenteschi. Proprio questo è l'aspetto più sconvolgente e che necessita di una trattazione approfondita riguardo gli effetti svolti dall'imitazione sul corpo sociale. Difatti gli uomini venivano talmente considerati come elementi di un programma più grande che perdevano la loro caratteristiche di esseri umani. Le parole di Todorov chiariscono il concetto: la novità dei delitti totalitari infatti non consiste nel fatto che le persone al potere abbiano potuto concepire simili progetti, quanto nella constatazione che siano riusciti concretamente a condurli in porto, circostanza che ha richiesto la collaborazione di moltissimi agenti dello Stato. «Tedeschi e russi e tutti coloro che compiono crimini inauditi non sono persone diverse dagli altri, ma lo è il regime politico in cui vivono: non esiste un popolo che sia al riparo dal disastro morale collettivo in quanto qualsiasi altra collettività avrebbe approfittato della situazione»³³.

Ovviamente per arrivare ad una situazione di completa schizofrenia sociale, il processo deve essere molto lento, in modo tale che la popolazione non abbia il tempo per rendersi conto che sta perdendo via via la capacità di agire in modo attivo, e contemporaneamente deve essere un indottrinamento totale: tutti i settori della vita devono essere compromessi, arrivando ad una sorta di cecità volontaria nei confronti della verità – Todorov sostiene che uno stato di fatto simile al sopracitato possa essere riscontrato anche oggi quando «ci rassegniamo alle guerre presenti e future, ci abituiamo a vederci intorno la povertà assoluta ed a non farci più caso»³⁴ –. Tale situazione genera una sorta di noncuranza per la propria condizione, tantoché nessuno è più in grado di discriminare se abbia agito perché mosso dalla propria volontà o se invece abbia soltanto eseguito un ordine. E ciò scatena a sua volta una catena di imitazione infinita: un cittadino comincia a seguire

³³ Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 125.

³⁴ *Ivi*, p. 151.

pedissequamente le regole imposte, diventando così un modello comportamentale per gli altri, poiché incarna l'archetipo della "pedina civile" perfetta. È proprio in tal modo che le persone dabbene divengono inizialmente solo conniventi ma poi direttamente colpevoli.

Un caso degno di menzione è l'esperimento carcerario di Stanford: nel 1971 lo psicologo Zimbardo organizzò un esperimento di quattordici giorni, selezionò ventiquattro studenti universitari, tutti mentalmente equilibrati e senza precedenti penali, e li divise in guardie e detenuti. L'obiettivo del *case study* era vedere fino a che punto i partecipanti entrassero dentro al ruolo assegnato e, per far sì che si immedesimassero al meglio, erano stati anche privati dei loro usuali vestiti per indossare i primi uniformi e manganelli, mentre i secondi divise da reclusi. Con il passare delle giornate però i due gruppi cominciarono a manifestare sempre di più comportamenti anomali e legati proprio alla posizione occupata all'interno dell'esperimento. Zimbardo fu addirittura costretto ad interromperlo, dal momento che sia diversi detenuti avevano riscontrato un forte crollo emotivo sia le guardie stavano assumendo atteggiamenti di violenza eccessiva e di umiliazione crudele nei confronti dei loro compagni. A questo proposito, lo sperimentatore conia il termine "effetto Lucifero" per riferirsi non al male che le persone sono, ma a quello che possono diventare: ognuno infatti può essere condotto senza troppa fatica a compiere atti violenti verso terzi, se catturato dal potere della situazione. Risulta quindi chiaro come il male non sia affatto un tratto della personalità, ma semplicemente un attributo della natura umana: infatti non può mai essere totalmente scisso dal bene, poiché un individuo è perfettamente in grado di assumere entrambi i comportamenti in contesti diversi. La portata rilevante ma allo stesso tempo spaventosa del discorso sta proprio in ciò: gli agenti del male erano uomini normali, padri di famiglia premurosi con i figli ed amorevoli con le mogli, «se noi fossimo stati al loro posto, saremmo potuti diventare come loro»³⁵.

Hannah Arendt evidenzia questo aspetto in modo egregio, sostenendo che prima di assistere al processo di Eichmann a Gerusalemme si aspettava di trovarsi davanti a sé un individuo che solo dall'aspetto incutesse timore e fosse un agglomerato di malvagità, essendo accusato di ben quindici capi di imputazione. In realtà la filosofa si rende conto che quello che si era immaginata non corrispondeva ai fatti: non era esageratamente alto, la sua figura non era per nulla robusta, indossava un paio di occhialini tondi e per di più era chiuso in una gabbia di vetro, costruita appositamente per l'occasione. Non era un mostro, ma soltanto una persona che non aveva convinzioni proprie, un "grigio burocrate", che non faceva altro che seguire i comandi impartitigli senza mai interpellare la propria coscienza. Era un nuovo tipo di criminale, dal momento che i delitti che aveva commesso

³⁵ Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 153.

erano stati compiuti in un contesto che gli aveva impedito di accorgersi concretamente di come stava agendo. «Il guaio del caso Eichmann era che di uomini come lui ce n'erano tanti e che questi tanti non erano né perversi né sadici, bensì erano, e sono tutt'ora, terribilmente normali»³⁶.

³⁶ H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, trad. it. di P. Bernardini, Feltrinelli editore, Milano 2018, p. 282.

2.3. Estremizzazione ma miseri ingranaggi

«Mi sentivo l'architetto di Hitler [...] mi vedevo dispensato da ogni presa di posizione. Da me ci si aspettava che mi limitassi al mio campo, essendo apolitico il compito che dovevo svolgere»³⁷. In questi termini Speer pone il suo operato del tutto alla larga da possibili attacchi, atteggiamento tipico di ogni cittadino acquiescente di uno Stato totalitario. Famoso è il comportamento assunto da Eichmann durante il processo: la sua unica preoccupazione è quella di evidenziare come non ci siano mai stati conflitti di competenza tra diversi servizi dello Stato, non dando affatto peso alle accuse mosse contro di lui dalla corte israeliana. Infatti egli sosteneva che il suo ufficio RSHA IV B4 si occupasse soltanto di questioni di tipo tecnico, tantoché non aveva assolutamente avuto a che fare con l'esecuzione di ebrei, visto che non ne aveva mai ucciso neppure uno. Nell'immaginario collettivo può capitare di ritrovarlo come la mente della "soluzione finale", ma in realtà alla conferenza del gennaio 1942 a Wannsee non era altro che colui che stilava i verbali, onorato di essere seduto tra le grandi menti del Reich, tra cui ovviamente il Führer, oltre che Müller e Heydrich. «In quel momento mi sentii una specie di Ponzio Pilato, mi sentii libero da ogni colpa»³⁸, in un tale contesto non gli passava assolutamente per la testa di pensare in modo diverso da quel manipolo di nazisti di gran lunga più importanti di lui. Era come se la sua percezione della correttezza di un'azione dipendesse in linea diretta dall'importanza del ruolo che una persona ricopriva: se Hitler aveva partorito una certa idea, a cui per di più Himmler aveva dato il suo consenso, non poteva senza ombra di dubbio essere sbagliata, ipotesi oltretutto avvalorata dal fatto che praticamente nessuno vi si opponeva. In aggiunta, il tutto si svolgeva nel modo più strutturato possibile, per far sì che neppure un anello della catena si sentisse responsabile dell'intero processo. Todorov inserisce un esempio pratico per chiarire le circostanze:

- si ipotizzi che Heydrich sia a capo della catena, diretto esecutore della volontà di Hitler, il quale però non fa altro che maneggiare numeri esponenzialmente alti, per giunta senza mai entrare in contatto con le persone vere in carne ed ossa;
- successivamente entra in scena un qualsiasi poliziotto che esegue il suo solito lavoro di routine, cioè arresto e spedizione;
- a questo punto interviene Eichmann, che eseguendo il suo mestiere puramente "tecnico", organizza le partenze dei treni verso Auschwitz dalle diverse località;

³⁷ Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 168.

³⁸ Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, p. 122.

- qui agisce Hoess con l'ordine di svuotare i treni e smistarne la popolazione contenuta, mandando subito i bambini alle camere a gas;
- a questo punto entrano in gioco i gruppi di detenuti ebrei che formano il *Sonderkommando*: sono loro che concretamente spingono le vittime nelle camere a gas ed azionano il meccanismo per la discesa dello Zyklon B, un agente fumigante a base di acido cianidrico.

L'aspetto più sconcertante di tutta la sequenza è la funzione svolta dall'ultimo stadio, il comando speciale, in quanto si riscontra la volontà di spostare la colpa sulle vittime, come espresso egregiamente da Levi: «Noi, il popolo dei signori, siamo i vostri distruttori, ma voi non siete migliori di noi dal momento che, se lo vogliamo, siamo capaci di distruggere non solo i vostri corpi ma anche le vostre anime, proprio come abbiamo distrutto le nostre»³⁹. C'è appunto da menzionare il fatto che alcuni capi dei Consigli ebraici degli Anziani collaboravano con il regime: i nazisti si affidavano a loro per avere liste pronte di ebrei da usare per riempire i convogli – avendo cura di mettere in salvo quegli esponenti che nella comunità erano più in vista, gli “illustri” –, per sequestrare loro beni e denaro, per tenere aggiornato l'elenco degli alloggi rimasti vuoti, per scovare eventuali fuggiaschi, grazie al corpo di polizia ebraico. Nelle loro mani era la decisione di chi mandare a morte e, cosa ancor più orribile, molte incombenze concrete nei campi di sterminio erano prerogativa di speciali reparti ebraici. Parafrasando Hannah Arendt, se questa tacita connivenza non si fosse verificata e se quindi il popolo ebraico fosse stato davvero disorganizzato, molto probabilmente non ci sarebbero state circa sei milioni di vittime⁴⁰.

Inoltre un ulteriore fondamento alla base dell'ideologia totalitaria è la depersonalizzazione: questo espediente veniva usato in quanto nei lager gli individui non erano più considerati appartenenti alla specie umana, ma membri di una razza subumana. Non erano degni infatti di vivere in un ambiente salubre, dal momento che erano relegati quasi come animali in baracche, e venivano trattati praticamente come dei pezzi di legno, escamotage utile per far sì che i guardiani non si rendessero conto delle loro azioni che stavano compiendo su degli esseri umani. A tal proposito vennero anche “inventate” le camere a gas: veniva incanalata la sostanza tossica attraverso un meccanismo simile a delle docce, per evitare che i nazisti impazzissero a furia di eseguire fucilazioni di massa – psicologicamente parlando, è più semplice sganciare una bomba da un aereo che sparare a bruciapelo su un bimbo –.

Detenuti e guardiani subiscono, seppur in modo diverso, lo stesso trattamento, dal momento che obiettivo comune è diventare un ingranaggio: ognuno

³⁹ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Super ET, Torino 2007, p. 39.

⁴⁰ Cfr. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, pp. 123 s.

si ritrova ad essere del tutto alieno nei confronti della propria volontà. Goebbels, il ministro della Propaganda del Terzo Reich, addirittura aveva modificato l'imperativo kantiano, al fine di evitare ipotetici crolli del consenso: "Agisci in modo che, se il Führer ti vedesse, approverebbe la tua azione". E fu proprio questa la linea seguita dai nazisti dopo la caduta del regime, sia nel processo di Norimberga del 1945 sia in quello di Gerusalemme del 1961. Tale estrema assenza di responsabilità è indicatore della gravità della trasformazione morale a cui sono stati sottoposti: un essere che non fa altro che eseguire passivamente gli ordini per la sola ragione che gli sono stati imposti non può essere definito come persona. A ben vedere c'erano diverse versioni di scusanti, adoperate per sminuire il proprio coinvolgimento nello sterminio:

- negazione totale dei fatti, nonostante esistano sia documenti scritti sia testimoni che scelgono di uscire dall'anonimato anche magari dopo decenni: l'esempio più lampante è il massacro di Katyn, compiuto nel 1940 dai russi ai danni di circa ventiduemila polacchi, ma di cui solamente cinquant'anni dopo si cominciò a parlare;
- "non lo sapevo": molti infatti sostengono che era davvero semplice non comprendere fino in fondo quello che succedeva dentro i campi, dal momento che era sufficiente non prestare eccessiva attenzione;
- "ubbidivo solo agli ordini": ammissione della propria totale subumanità, in quanto ciò consiste nel ritenersi soltanto una pedina nelle mani del Reich;
- "lo fanno anche gli altri": come sopracitato, vittime e carnefici sono entrambi compromessi, e ciò non succedeva soltanto in Germania ma anche in Francia o nel Regno Unito e generalmente in ogni altra situazione nella quale si trovino in gioco gli interessi di una nazione, circostanza che inevitabilmente porta all'accantonamento della morale.

Successivamente Todorov cita en passant il test di Milgram: questo esperimento fu condotto su un campione di quaranta persone durante il processo del 1961 ed aveva la finalità di tentare di fornire una risposta all'interrogativo se fosse davvero possibile che Eichmann e i suoi innumerevoli complici stessero semplicemente eseguendo degli ordini. Nello stadio iniziale della prova lo sperimentatore assegnava con un sorteggio fittizio i ruoli di allievo e di insegnante. Il soggetto che doveva sostenere la prova, ovviamente ignaro dell'inganno, era sempre l'insegnante mentre al complice spettava di essere l'allievo. Il primo poi era posto di fronte ad un quadro di controllo di un generatore di corrente elettrica, composto da trenta interruttori con voltaggio sempre di maggiore intensità. Dopo avergli fatto sentire che realmente circolava corrente nell'elettrodo attaccato al polso dell'allievo, egli aveva il compito di somministrargli delle domande e, in caso di risposta sbagliata, doveva premere un interruttore corrispondente al voltaggio crescente in base alla reiterazione dell'errore. Nonostante spesso il complice lo implorasse di

smettere, lo sperimentatore lo incitava dicendo ad esempio che per la buona riuscita della prova era fondamentale che lui continuasse e che non aveva il diritto di fermarsi. In modo davvero sconvolgente la gran parte dei tester arrivava a premere anche l'ultimo interruttore, credendo davvero che i complici stessero soffrendo, avendo somministrato loro la quantità più alta possibile di elettricità. I soggetti della prova non si sono assolutamente sentiti moralmente responsabili delle loro azioni, dal momento che non erano altro che gli esecutori concreti dei voleri di un potere esterno. Questa circostanza porta alla creazione di una sorta di stato eteronomico instauratosi grazie:

- alla percezione di legittimità dell'autorità, a cui i partecipanti avevano dato il loro consenso attraverso il comportamento;
- all'adesione al sistema di autorità, essendo l'educazione all'obbedienza uno dei processi di socializzazione che seguivano;
- alle pressioni sociali, visto che disobbedire allo sperimentatore sarebbe significato metterne in discussione l'autorità.

Quindi secondo tale studio è possibile rendersi conto anche dell'atteggiamento di Eichmann: difatti egli non aveva mai dubitato della correttezza dei comandi ricevuti, ma la sua unica preoccupazione era soltanto capire come adoperarsi per ottemperarli nel modo migliore possibile. In una delle sedute del processo aveva addirittura affermato che durante la sua vita non aveva fatto altro che ispirarsi ai principi dell'etica kantiana del dovere⁴¹, chiaramente travisando il pensiero del filosofo, che dava assoluta preminenza alla facoltà di giudizio dell'uomo, atteggiamento che esclude a priori la cieca obbedienza.

⁴¹ Cfr. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, pp. 142 s.

III capitolo

Memoria vs oblio

Il tema della memoria è espressamente presente in moltissime testimonianze letterarie, artistiche, filosofiche. Si può affermare senza ombra di dubbio che una delle motivazioni trainanti dell'agire umano sia proprio la volontà di essere ricordati. Questa ambizione difatti fu lo sprone implicito della costruzione dell'Acropoli ad Atene da parte di Pericle, della fondazione di monasteri ed ordini religiosi durante il Medioevo, dei viaggi dei grandi navigatori del 1400, degli importanti apporti di Galileo alla fisica ed alla astronomia, delle rivoluzioni prima americana e poi francese, della volontà espansionista di Napoleone e purtroppo fu l'obiettivo anche dei regimi del XX secolo. Ogni agente nella storia si vedeva come l'incarnazione dell'hegeliano "spirito del mondo", una sorta di periodo felice e prospero nella propria contemporaneità e, per tale ragione, degno di essere rievocato in futuro. Ovviamente però non tutti possono esserlo allo stesso modo, malgrado la speranza di Hitler che la sua opera di sterminio degli ebrei venga commemorata addirittura con targhe in bronzo.

Hannah Arendt approfondisce l'argomento e secondo la filosofa «i peggiori malfattori sono coloro che non ricordano semplicemente perché non hanno mai pensato»⁴². Infatti, la grande contraddizione alla base del comportamento dei membri del regime nazista era che concretamente non avevano mai usato il cervello in modo attivo, facendo sì che la percezione del crimine che stavano compiendo non si depositasse nella loro memoria. Per questo motivo non ne serbano ricordo, dal momento che è come avessero agito in "modalità pilota automatico": se non presto attenzione a quello che compio, non ne ho coscienza e perciò non riesco a ricordarmene. Quando vennero messi in dubbio la loro obbedienza e il loro rigore morale, non più visti all'interno del contesto del Terzo Reich, e vennero accusati di aver commesso delle irregolarità, si trovarono nella circostanza di non serbarne assolutamente il ricordo. Questo avvenne perché la loro memoria nel tempo ha subito un processo di manipolazione, al fine di eliminare la percezione dell'immoralità.

C'è da dire che una situazione simile si riscontra anche per quanto riguarda le vittime, in quanto si assiste alla cosiddetta "vergogna della donna stuprata"⁴³. Infatti aver vissuto un'esperienza tanto spersonalizzante quale quella dei lager ha provocato nei detenuti un'inaspettata assunzione di colpe: bestiale non è soltanto chi uccide qualcuno, ma anche chi dorme a fianco di un cadavere. E tale considerazione porta

⁴² H. Arendt, *Sulla violenza*, trad. it. di S. D'Amico, Ugo Ganda editore, Milano 1996, p. 54.

⁴³ Cfr. Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 253.

alla sensazione di non aver fatto abbastanza per preservare la propria dignità in quel dato contesto.

Todorov pone l'attenzione anche sulla prerogativa di tutti gli stati totalitari di controllare la memoria: infatti mettere le mani sul bagaglio di credenze morali e sociali passate e presenti si rivelò essere la mossa vincente per accedere direttamente alle coscienze della popolazione. Il processo può essere esemplificato, metaforicamente parlando, nel sistema dei buchi della memoria, narrati da Orwell in *1984*. Erano fessure presenti in ogni angolo del Ministero della Verità, collegate ad un inceneritore: in questo modo veniva eliminato qualsiasi elemento scomodo per il regime, quale ad esempio articoli di giornali o fotografie, in quanto prova fisica dell'esistenza di una realtà preesistente ad esso. In quell'edificio inoltre erano revisionati anche gli eventi del passato, al fine di creare dei documenti storiografici in linea con la "nuova" società. Tale capacità di controllo a tappeto si fonda, oltre che sull'inevitabile cancellazione di ogni traccia, anche sull'utilizzo di eufemismi: così facendo, i sottoposti non avevano la percezione della reale situazione. Era proprio per questa motivazione che i nazisti avevano soprannominato lo sterminio sistematico perpetrato nei confronti degli ebrei come "soluzione finale", apportando volutamente un alone di vaghezza su di esso. In tal modo «il memore ha voluto diventare immemore, e c'è riuscito»⁴⁴: a forza di negare l'esistenza della realtà che lo circondava, si è trovato nella situazione di espellerne il ricordo addirittura da se stesso.

Ad onor del vero, c'è da affermare che in nessuno stato, nemmeno in quelli più democratici, è assicurata totalmente la valorizzazione della memoria: il rischio di manipolazioni, più o meno volute, è una minaccia che aleggia sempre e molti episodi della storia sono stati consapevolmente lasciati cadere nell'oblio. Degno di nota a tale proposito è la cosiddetta "epidemia di suicidi" che si verificò in Germania tra la fine di aprile e i primi di maggio del 1945, riportata alla luce da Mieli nella sua raccolta di eventi e persone dispersi nell'enorme flusso di avvenimenti storici. Infatti la fine dello stato hitleriano, nonostante molti la preannunciassero, giunse inaspettata e fu uno shock per tutta la nazione: questo comportò che i soldati dell'Armata Rossa diventarono una sorta di bomba ad orologeria di maltrattamenti e violenze nei confronti sia dei civili sia dei territori che incontravano al loro passaggio. Ciò creò gli estremi perché l'ormai defunto regime fornisse alla popolazione un ultimo "precetto" di moralità: lo stesso Goebbels infatti aveva sostenuto che l'estrema via di uscita alle circostanze era costituita dal suicidio. Riprendendo l'esempio storico di Federico II di Prussia, erano possibili soltanto due opzioni: o la vittoria o la morte. Seguendo tale soluzione, arrivarono a togliersi la vita centinaia di tedeschi ed addirittura la città di Demmin venne soprannominata la "capitale dei suicidi", per

⁴⁴ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Super ET, Torino 2007, p. 85.

indicare l'enorme quantità di persone che scelsero di agire in nome di un ideale così terribile: «Fu come se all'improvviso l'impulso di morte si fosse impadronito di tutti»⁴⁵. Questo episodio non si ritrova nei libri di storia ed è sconosciuto ai più, in quanto inevitabilmente ricordare non coincide mai con una restituzione totale del passato, ma comporta sempre una scelta. D'altronde, l'oblio è parte integrante del procedimento tipico della memoria e, per averne una esemplificazione adeguata, basti pensare ad una scrivania piena zeppa di documenti in cui, per trovare quello di cui si necessita, dovrebbe essere eliminata la maggior parte delle altre carte. Difatti la memoria è sempre limitata, essendo un'esperienza personale o al massimo allargata ad un gruppo. Cercare di ricostruirla denota il tentativo di allargarne gli orizzonti, sforzo necessario nonostante sia molto complesso e a volte anche doloroso. Infatti l'unico modo possibile perché una comunità abbia radici stabili consiste nell'ancorarsi fermamente ad una memoria unica e collettiva.

⁴⁵ P. Mieli, *La terapia dell'oblio. Contro gli eccessi della memoria*, Rizzoli, Milano 2020, pp. 219 s.

Conclusione

Todorov si riferisce ai campi di concentramento e di sterminio come alla concretizzazione più completa dell'ideologia nei regimi totalitari, che a loro volta sono la forma politica più degenerata rispetto agli altri sistemi politici esistenti. Giungere ad una simile situazione è stato possibile a causa della totale mancanza di moralità: in realtà egli ha premura di chiarire che la intende come la dimensione intersoggettiva che costituisce il mondo circostante. In quanto tale perciò non può scomparire d'improvviso non generando cambiamenti importanti nella società, dal momento che un mondo senza morale sarebbe praticamente il regno dell'indifferenza. Inoltre il pensiero dell'autore in *Di fronte all'estremo* può essere sintetizzato attorno a quattro nodi tematici⁴⁶:

- crescita del male: la frammentazione del mondo e la depersonalizzazione nelle relazioni umane comporta che a qualcuno venga negato il diritto di essere pienamente un uomo. Tutto ciò deriva da un sempre maggiore sbriciolamento dell'unità interiore e dall'uso, ormai normalizzato, del pensiero strumentale applicato ai rapporti reciproci;
- banalità del bene: non è cresciuto in maniera direttamente proporzionale all'aumentare degli atti malvagi, però non è neanche sparito del tutto, dal momento che le azioni buone sono state più numerose rispetto a quanto la tradizione sia solita riportare. Ad onor del vero, la facilità nel compiere il male si equivale a quella del bene: difatti di fronte ad ogni scelta di condotta da seguire viene sempre alla ribalta la questione se sia da realizzare la propria natura oppure se si debba sottostare ad un senso eteronomo del dovere;
- valori sessuati: in situazioni limite come nei campi di sterminio, si riscontra una polarizzazione delle tendenze comportamentali: gli uomini sono caratterizzati da un attaccamento maggiore alla morale dei principi, mentre le donne hanno un'attitudine spiccata per l'empatia. Ovviamente tale dicotomia non dovrebbe essere un atteggiamento ricorrente nella comunità, visto che entrambe le categorie di valori sono necessarie: l'essere morale perfetto non può altro che essere personificato nella coppia, unico luogo in cui si integrino alla perfezione questi due lati del carattere;
- rarità dei giusti: nonostante la virtù sia rintracciabile nelle vicende di vita quotidiana, in alcuni momenti di desolazione morale è come se tutti volgessero lo sguardo altrove, evitando deliberatamente di prendere posizione ed avvallando le disuguaglianze e le ingiustizie presenti. Appunto riguardo ciò, Levinas descrive chiaramente che guardare negli occhi una persona è condizione imprescindibile per l'instaurazione di un autentico

⁴⁶ Cfr Todorov, *Di fronte all'estremo*, pp. 288 s.

rapporto con l'altro, ma questo può accadere soltanto se prima tale occasione si verifica con se stessi.

Approfondendo l'argomento, Giulia Cosio punta l'attenzione su un ulteriore aspetto fondamentale della riflessione todoroviana: difatti «l'altro è colui che invia delle immagini del mio stesso io, che contribuisce a costruire la mia identità»⁴⁷ ed è soltanto grazie a questa interazione che il soggetto riesce ad entrare in comunicazione con la comunità, riprendendo inconsciamente il concetto dello specchio sociale di Smith. In aggiunta, nella nota introduttiva a *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Crovetto evidenzia come quello scritto non sia assolutamente una cronaca della conquista del Nuovo Mondo, ma in realtà non sia altro che la narrazione della scoperta che la soggettività fa dell'altro⁴⁸. Perciò è chiaro come nell'intento di Todorov sia imprescindibile il concetto dell'alterità: la sua posizione filosofica può essere riassunta nella definizione di “umanesimo illuminista”, come sostenuto da Ferruccio Capelli. Proprio a proposito di ciò, è in linea con il ragionamento e merita di essere citato il passo finale di *Di fronte all'estremo*: «Dovrebbe forse suscitarci un senso di vergogna questa nostra incapacità di fare per gli estranei quello che si è disposti a fare per i nostri familiari»⁴⁹. Egli stesso però si rende conto che tale aspetto è talmente incarnato nella specie umana che, cercare di estirparlo, sarebbe un'impresa davvero impossibile. È sempre Cosio ad evidenziare che è fondamentale non confondere il “cercare la morale” con il “fare la morale”. La ricerca sfocia nell'interpretazione, che a sua volta trae conclusioni ma non formula nessun precetto immutabile, appunto si comporta come una sorta di “interprete” della storia. Infatti ricostruisce il fatto concreto ma non si abbandona al motto *historia magistra vitae*, dal momento che è fermamente convinto che la conoscenza del passato non sia condizione sufficiente per evitare gli errori commessi. Quindi, per far sì che i valori ricavati dalla sua interpretazione siano utilizzati per fungere attivamente da sostegno per il presente, l'unico metodo da mettere in pratica è tentare di universalizzare il discorso. Però, come espone chiaramente Ruocco, il particolare universalismo presente in tutte le opere di Todorov non ricade mai in un cosmopolitismo: allude difatti alla possibilità di un accordo universale non solo su com'è il mondo, ma anche su come dovrebbe essere, dal momento che pratica

⁴⁷ G. Cosio, *Tzvetan Todorov; ipotesi per un ritratto a figura intera*, ACME, LXV, III, settembre-dicembre 2012, p. 227.

⁴⁸ Cfr T. Todorov, *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, nota introduttiva di Pier Luigi Crovetto, Einaudi, Torino, 1984, p. VII.

⁴⁹ Todorov, *Di fronte all'estremo*, p. 294.

comunicazione e dialogo⁵⁰. Tale caratteristica normalmente è prerogativa della filosofia, ma questa etichetta viene allontanata dall'autore, visto che lui stesso in una intervista si dichiara filosofo pratico. Cosio riflette su quella presa di posizione: in effetti non sembra assumere dogmi teorici ed il suo modo di pensare non si interroga mai meramente su se stesso. In altre parole, egli utilizza lessico e concetti filosofici per collegare più ambiti tra loro, come se volesse fornirne ai suoi lettori una traduzione concreta e tangibile, senza porle limiti. Proprio in virtù di tale libertà di spaziare tra discipline, analizza le società europee ed occidentali anche dopo la caduta dei regimi totalitari, mostrando che nessuna nazione è al riparo da tendenze di sopraffazione e di dominio, “pulendosi le lenti” per guardare in faccia alla realtà in cui vive. Infatti mostra che nessuna nazione è al riparo da tendenze di sopraffazione e di dominio: sono all’ordine del giorno in ogni relazione umana, a partire dalle più piccole spinte all’interno della famiglia, fino ad arrivare a vere e proprie guerre tra stati sovrani indipendenti. Tuttavia, quest’ultima è la condizione che deve destare non solo particolare attenzione, ma anche preoccupazione nei contemporanei. Infatti a partire da una completa ed incauta adesione ad una causa nazionale, e molto spesso addirittura nazionalistica, il rischio di ricadere in situazioni spersonalizzanti e rischiose per la moralità, ed a volte addirittura per la sopravvivenza fisica, di una popolazione non è mai escluso del tutto.

⁵⁰ Cfr G. Ruocco, «*Perché l'altro deve essere scoperto...*». *L'umanesimo di Todorov, tra critica della violenza e ibridazione culturale*, Suite française, 2018, 1, p. 85.

Bibliografia:

Opere di Tzvetan Todorov:

- T. Todorov, *On human diversity. Nationalism, racism, and exotisme in French thought*, tr. ing. di C. Porter, Harvard University Press, London 1993 [titolo originale: *Nous et les autres. La Réflexion française sur la diversité humaine*, 1989].
- T. Todorov, *Morali della storia*, trad. it. di F. Sessi, Einaudi, Torino 1995 [titolo originale: *Les morales de l'histoire*, 1991].
- T. Todorov, *Di fronte all'estremo*, tr. it di E. Klersy Imberciadori, Garzanti, Milano 2011, [titolo originale: *Face à l'extrême*, 1992].
- T. Todorov, *L'uomo spaesato*, trad. it. di M. Baiocchi, Donzelli editore, Roma 1997 [titolo originale: *L'homme dépaysé*, 1997].
- T. Todorov, *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico*, trad. it. di R. Rossi, Garzanti elefanti, Milano 2019 [titolo originale: *Mémoire du mal Tentation du bien*, 2000].
- T. Todorov, M. Flores (a cura di), *Storia, verità, giustizia. I crimini del XX secolo*, tr. it. di M. Carli, Bruno Mondadori, Milano 2001 [titolo originale, 2001].
- T. Todorov, *La bellezza salverà il mondo. Wilde, Rilke, Cvetaeva*, trad. it. di E. Lana, Garzanti, Milano 2010 [titolo originale: *Les Aventuriers de l'absolu*, 2006].
- T. Todorov, *I nemici intimi della democrazia*, trad. it. di E. Lana, Garzanti, Milano 2012 [titolo originale: *Les ennemis intimes de la démocratie*, 2012].
- T. Todorov, *Resistenti. Storie di donne e uomini che hanno lottato per la giustizia*, tr. it. di E. Lana, Garzanti, Milano 2016 [titolo originale: *Insoumis*, 2015].

Opere di critica di Todorov:

- G. Cosio, *Tzvetan Todorov; ipotesi per un ritratto a figura intera*, ACME, LXV, III, settembre-dicembre 2012, pp. 221 - 242.
- P. L. Crovetto, Nota introduttiva a T. Todorov, *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, trad. it. di A. Serafini, Einaudi, Torino 1984.
- A. Lanza, *Selezione e moltiplicazione delle variabili. Tzvetan Todorov e l'uscita dallo strutturalismo*, Suite française, 2018, 1, pp. 140 - 154.
- G. Ruocco, «Perché l'altro deve essere scoperto...». *L'umanesimo di Todorov, tra critica della violenza e ibridazione culturale*, Suite française, 2018, 1, pp. 77 - 93.
- S. Hoffmann, Prefazione a T. Todorov, *Il nuovo disordine mondiale. Le riflessioni di un cittadino europeo*, trad. ita. di R. Rossi, Garzanti, Milano 2003.

Opere sull'esemplarismo morale:

- B. Bellini, *Exemplars' Sway over Untaken Possibilities of my Individuality. How Exemplariness Differs from Personal Influence and Participation in Others' Lives*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», Edizioni Università di Trieste, XX, 2018, 2, pp. 65 - 88.
- A. Da Re, *L'esemplarità tra religione, etica minima ed etica massima*, «Hermeneutica», 2021 (Nuova serie), pp. 31 - 69.
- A. Ferrara, *La forza dell'esempio. Il paradigma del giudizio*, Feltrinelli, Milano 2008.
- S. Grigoletto, *Following the Wrong Example: The Exclusiveness of Heroism and Sanctity*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», Edizioni Università di Trieste, XX, 2018, 2, pp. 89 - 104.
- J. Hovda, *The Role of Exemplars in Kant's Moral Philosophy*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», Edizioni Università di Trieste, XX, 2018, 2, 31 - 44.
- S. Marchetti, *Two Varieties of Moral Exemplarism*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», Edizioni Università di Trieste, XX, 2018, 2, pp. 105 - 122.
- A. Niccoli, *Un riesame della teoria esemplarista delle emozioni*, «Etica & Politica / Ethics & Politics», Edizioni Università di Trieste, XX, 2018, 2, pp. 123 - 142.
- M. Reichlin, *La coscienza morale*, il Mulino, Bologna 2019.
- G. Samek Lodovici, *La coscienza del bene. La voce etica interiore, le sue deroghe alle norme, l'imputabilità morale, l'obiezione alle leggi*, Edizioni ETS, Pisa 2020.

Opere di carattere generale:

- H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, trad. it. di P. Bernardini, Feltrinelli editore, Milano 2018 [1963].
- H. Arendt, *Sulla violenza*, trad. it. di S. D'Amico, Ugo Ganda editore, Milano 1996 [1970].
- H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, trad. it. di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2015 [2003].
- A. Da Re, *La saggezza pratica (phronēsis) di Aristotele e la prudenza di Kant*, in M. Chiodi (ed.), *Discernimento e phronēsis. Tradizione spirituale, Scrittura e teoria morale*, Glossa, Milano 2021, pp. 225-264.
- R. De Monticelli, *La questione morale*, Raffaello Cortina editore, Milano 2010.
- R. De Monticelli, *Al di qua del bene e del male. Per una teoria dei valori*, Giulio Einaudi editore, Torino 2015.
- B. Giacomini, L. Sanò (a cura di), *Prospettive filosofiche dell'ebraismo. Intrecci e divergenze nel cuore di una grande eredità*, "Paradosso", Il Poligrafo, Padova 2019 (2019), pp. 139 - 154.

- I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it. di G. Colli, Adelphi, Milano 1999.
- I. Kant, *Scritti di storia politica e diritto* (a cura di F. Gonnelli), Editori Laterza, Urbino 2020, pp. 45 - 51.
- P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Super ET, Torino 2007.
- S. Massini, *Eichmann dove inizia la notte. Un dialogo fra Hannah Arendt e Adolf Eichmann*, Fandango libri, Roma 2020.
- P. Mieli, *La terapia dell'oblio. Contro gli eccessi della memoria*, Rizzoli, Milano 2020.
- S. Sontag, T. Todorov, M. Ignatief, *Troppo umano. La giustizia nell'era della globalizzazione*, Oscar Mondadori, Milano 2005.