



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E
PSICOLOGIA APPLICATA**

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

*DAL DIRITTO POSITIVO AL TERRORE.
HANNAH ARENDT INTERPRETE DELLA PARABOLA TOTALITARIA*

Relatore:
Ch.ma Prof.ssa Laura Sanò

Laureanda:
Valeria Contiero
Matricola n.1229560

ANNO ACCADEMICO 2021- 2022

INDICE

Introduzione

Capitolo 1: Hannah Arendt: motivazioni e assunti iniziali

1.1 Vita di Hannah Arendt.....	7
1.1.1 L'ebraicità di Hannah Arendt.....	8
1.2 Comprendere	9
1.3 Il pensiero politico tradizionale	11
1.3.1 Tirannide e Totalitarismo	13

Capitolo 2: Dal diritto positivo al terrore

2.1 Il regime totalitario tra diritto positivo e leggi della natura.....	15
2.1.1 Legge e giustizia.....	18
2.1.2 Le influenze intellettuali del movimento totalitario	19
2.2 Montesquieu: la paura come principio d'azione della tirannia...20	
2.3 Il terrore totalitario	22
2.3.1 Il terrore totalitario: un accenno storico.....	24

Capitolo 3: ideologia e atomizzazione di massa

3.1 Che cos'è l'ideologia	27
3.2 Isolamento ed estraneazione	29
3.3 Uomini di massa.....	30
3.3.1 Creazione della massa: un esempio storico.....	31

Conclusione

INTRODUZIONE

Il presente lavoro si propone di analizzare il capitolo *Ideologia e terrore*¹ de *Le origini del Totalitarismo* di Hannah Arendt; in questo capitolo Arendt propone un'interpretazione filosofica del fenomeno totalitario, partendo dal ruolo che la legge assume nel sistema totalitario. Queste considerazioni compaiono per la prima volta in un articolo che Arendt scrive per la rivista *Review of Politics* nel luglio del 1953, dal titolo *Ideology and Terror: A Novel Form of Government*.² Successivamente, l'autrice decide di integrare le sue riflessioni nella sua opera principale.

Nell'articolo Arendt afferma che le sue considerazioni «sono nate da uno studio delle origini, degli elementi e del funzionamento di quella nuova forma di governo e dominazione che siamo arrivati a chiamare totalitaria».³

Le considerazioni di Hannah Arendt nascono dalla volontà di comprendere una forma di governo, quale il totalitarismo, che si presenta come totalmente diversa rispetto a tutte le forme di governo sperimentate fino ad ora. Il presente lavoro si propone di seguire i passi compiuti da Arendt nella sua interpretazione del fenomeno totalitario da un punto di vista filosofico, nella fiducia e nella consapevolezza che le riflessioni compiute dall'autrice possano essere ancora oggi fonte di riflessione per lo sviluppo di uno sguardo e di un pensiero critico non solo su uno degli avvenimenti più radicali del secolo scorso, ma anche sul nostro tempo.

Nella prima parte ci si propone di introdurre all'autrice attraverso la sua vita, per poi concentrarsi su ciò che Hannah Arendt intende per comprensione e sulla tradizione filosofica con cui essa si confronta, rivolgendo una particolare attenzione alla differenza che ella stessa sottolinea tra la forma di governo tirannica e quella totalitaria.

¹ H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1966; trad. it. e cura di A. Guadagnini, *Le Origini del Totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009, pp. 630-656.

² Cfr. H. Arendt, *Ideology and Terror: A Novel Form of Government*, «Review of Politics», 15, 1953, n. 3, pp. 303-327.

³ Ivi, p. 303, trad. mia.

Successivamente ci si concentra sul rapporto tra le cosiddette leggi della natura e il diritto positivo nel regime e, dopo il confronto tra Arendt e Montesquieu, si espone come, per la filosofa, il terrore arrivi a sostituire il posto del diritto positivo nel regime totalitario, diventando l'essenza stessa di questa nuova forma di governo.

Infine, partendo dalla concezione arendtiana dell'ideologia, ci si concentra sulla creazione, da parte del regime, di uomini isolati, componenti di una massa atomizzata, grazie alla quale il regime riesce a perpetuare sé stesso; per poi mostrare queste considerazioni attraverso l'esempio storico della creazione di una massa atomizzata nel regime della Russia bolscevica.

CAPITOLO 1

HANNAH ARENDT. MOTIVAZIONI E ASSUNTI INIZIALI.

“Comprendere significa insomma
affrontare spregiudicatamente la realtà,
qualunque essa sia”
H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*

1.1 Vita di Hannah Arendt

Hannah Arendt nasce a Linden (Hannover) nel 1906 da una famiglia benestante, di origine ebraica. Appassionatasi sin da giovane alla filosofia, si iscrive prima all'università di Berlino, dove studia i classici e la teologia cristiana e in seguito all'università di Marburgo, dove segue i corsi di Heidegger. Successivamente diventa allieva di Husserl e, trasferitasi ad Heidelberg, sceglie Jaspers come relatore per discutere la sua tesi di dottorato sul concetto d'amore in Agostino.⁴

La propensione al pensiero politico nasce in lei con gli eventi che colpiscono la Germania nella prima metà del '900, a causa dei quali è costretta ad emigrare in Cecoslovacchia, Francia ed infine in America, dove ottiene la cittadinanza nel 1951 e rimane sino alla sua morte nel 1975.

Quando riceve la notizia di ciò che gli ebrei stanno vivendo in Europa, inizia per Arendt un lungo periodo di riflessione e di comprensione del fenomeno totalitario, che dà vita alla sua opera principale: *Le origini del Totalitarismo* (1951,1956).

La volontà di Hannah Arendt, riguardo alle sue riflessioni sul fenomeno totalitario, diventa quella di essere ricordata come una teorica della politica, piuttosto che come filosofa politica, dal momento che il filosofo, per Arendt, è incapace di essere obiettivo rispetto agli eventi politici, essendo troppo influenzato dalla tradizione che lo precede.⁵

⁴ Cfr. D. Villa, *Hannah Arendt, 1906-1975*, «The Review of Politics», 71, 2009, n. 1, p. 22.

⁵ Cfr. H. Arendt, “*What remains? The Language Remains*”: *A Conversation with Günter Gaus* in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, “*Che cosa resta? Resta la lingua*”. *Una conversazione con Günter Gaus*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 2.

1.1.1 L'ebraicità di Hannah Arendt

In una lettera a Gershom Scholem, il quale la accusa di mancanza d'amore per il popolo ebraico (dopo che Arendt si era esposta negativamente rispetto alla fondazione di Israele come Stato Nazionale), la filosofa afferma: «ho sempre considerato la mia ebraicità come uno di quei dati di fatto indiscutibili della mia vita, che non ho mai desiderato cambiare o ripudiare».⁶

Da queste parole emerge come Hannah Arendt viva la sua ebraicità come un dato di fatto, dovuto al luogo e alla famiglia in cui è nata e cresciuta, che non può essere cambiato o negato. Nella stessa lettera, ella sottolinea di non amare né credere nel popolo ebraico, ma semplicemente di appartenervi, al contempo, però, si dichiara indipendente da qualsiasi organizzazione.⁷ Il suo punto di vista, dunque, non si configura come quello di una credente e, al contrario, l'autrice vuole mettere in guardia dal confondere un dato di fatto, ovvero quello di essere nati e cresciuti in certi luoghi, con l'appartenenza ad una determinata fede, etnia o gruppo.⁸

L'essere ebrea e il dover, a causa di questo, abbandonare la Germania nel 1933, come ella stessa afferma, hanno però un nesso con la nascita del suo interesse per la politica. In particolare, l'incendio del Reichstag, il 27 febbraio 1933, fa nascere in lei un senso di responsabilità, davanti al quale non può sottrarsi e che richiama l'impossibilità dell'indifferenza davanti a ciò che sta accadendo.⁹

Alla domanda «chi sei?», Hannah Arendt, per anni, risponde «sono un'ebrea»¹⁰, nel riconoscimento di un dato di fatto che prevale sugli altri fattori identitari. Si mostra in questo modo come, per Arendt, l'ebraicità sia, prima che una condizione

⁶ H. Arendt, *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, Grove Press, New York 1978; trad. it. e cura di G. Bettini, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 222.

⁷ *Ivi*, pp. 222-223.

⁸ Cfr. L. Boella, *Hannah Arendt*, Feltrinelli, Milano 2020, pp. 16-17.

⁹ Cfr. H. Arendt, "Che cosa resta? Resta la lingua". *Una conversazione con Günter Gaus*, cit., pp. 4-5.

¹⁰ H. Arendt, *On Humanity in Dark Times. Thoughts about Lessing*, Harcourt Brace, New York 1968; trad. it. e cura di L. Boella, *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, p. 70.

del suo pensiero politico, il campo in cui essa è chiamata ad affrontare la complicata relazione tra la sua vita e il suo pensiero.¹¹

1.2 Comprendere

Nella prefazione alla prima edizione de *Le origini del totalitarismo* del 1951, Hannah Arendt afferma le ragioni per cui scrive quest'opera:

nella convinzione che sia possibile scoprire il segreto
meccanismo in virtù del quale tutti gli elementi tradizionali
del nostro mondo spirituale e politico si sono dissolti in un conglomerato.¹²

Nel tempo storico in cui Hannah Arendt vive, ogni cosa pare aver perso il proprio valore e si presenta come incomprensibile all'uomo. La convinzione di fondo, che impera nel senso comune, per cui tutto ciò che accade debba essere umanamente comprensibile, ha spesso portato ad un'interpretazione della storia basata su luoghi comuni. Il totalitarismo, per Arendt, ha capovolto le tradizionali categorie di pensiero.

La storia, per la filosofa, non può essere considerata come un susseguirsi di eventi che seguono la logica di causa ed effetto: infatti, ella accusa gli storici che interpretano gli eventi secondo questa logica, dichiarandoli negazionisti della storia stessa. Arendt ritiene che non vi sia una possibilità di deduzione dell'evento storico dal passato, ma invece una riscoperta del passato grazie all'evento.

Per Hannah Arendt, infatti, quando emerge un evento di grande portata, in grado di far luce sul suo passato, allora anche gli avvenimenti che lo precedono emergono come storia. L'evento illuminante riesce a rivelare un inizio nel passato, che era rimasto nascosto fino ad allora. In questo senso, dunque, si configura una storia avente «molti inizi ma nessuna fine»;¹³ l'evento illuminante, infatti, apparirà come

¹¹ Cfr. L. Boella, *Hannah Arendt*, in A. Fabris (a cura di), *Il pensiero ebraico nel Novecento*, Carocci, Roma 2015, pp. 170-172.

¹² H. Arendt, *Le Origini del Totalitarismo*, Einaudi, cit., Torino 2009, p. LXXV.

¹³ H. Arendt, *Understanding and Politics (The difficulties of Understanding)*, in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 122.

fine di un inizio appena svelato, e diverrà a sua volta inizio, non appena avverrà un altro evento illuminante.

Partendo dalla concezione agostiniana dell'uomo, secondo la quale la nascita di ogni essere umano introduce nel mondo un nuovo inizio, anche Arendt concepisce la nascita dei singoli uomini come nascita di nuovi inizi, così che l'origine non si configuri più come qualcosa di appartenente ad una dimensione passata.¹⁴

Concependo la storia come storia di uomini la cui essenza è l'inizio, comprendere un fenomeno che ha distrutto le nostre categorie di pensiero, quale il totalitarismo, appare meno faticoso, dal momento che l'uomo, in quanto originalità, è in grado di comprendere senza preconcetti derivanti dalla sua tradizione morale.

Dopo aver visto la concezione arendtiana di storia e di uomo, si può considerare che cosa Hannah Arendt intenda quando parla di comprensione.

La comprensione, così come la storia, si configura come un processo senza fine, grazie al quale si attua un confronto ed una riconciliazione con la realtà; infatti, grazie alla comprensione, per Arendt, l'uomo diventa capace di esprimere un giudizio sulla realtà.

La comprensione di Hannah Arendt non mira ad un perdono della realtà totalitaria. Questa concezione è risultato di un equivoco nato dal legame tra comprensione e riconciliazione. Il perdono, infatti, ha una fine e produce risultati definitivi, mentre la comprensione si configura come «un'attività interminabile che coincide con il modo stesso di “stare al mondo” degli uomini».¹⁵ La comprensione non vuole perdonare gli eventi del mondo, riducendone il peso, ma mira all'eliminazione del loro potenziale disgregante, configurandosi come attività che precede la politica, in quanto creatrice di spazi per l'esercizio della libertà umana.¹⁶

La comprensione del totalitarismo vuole portare alla riconciliazione con un mondo in cui eventi di questo tipo sono possibili. È importante che la

¹⁴ Cfr. *ivi*, pp. 120-124.

¹⁵ P. Costa, *Il dono di un cuore comprensivo: Hannah Arendt di fronte al Novecento*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006, p. XI.

¹⁶ Cfr. *ivi*, pp. XVII-XXI.

comprensione accompagni la lotta al totalitarismo, attraverso la preparazione di «nuove risorse del cuore e della mente»;¹⁷ queste ultime sono chiamate a far capire all'uomo non solo ciò che combatte, ma anche ciò per cui sta combattendo. Nonostante questo, per Arendt, il totalitarismo può essere pienamente compreso solo quando sarà definitivamente sconfitto. Infatti è in quel momento che, trascendendo i limiti dei fatti e delle informazioni, possiamo comprendere gli elementi, la cui cristallizzazione ha dato origine al fenomeno totalitario.

La comprensione prende avvio dal linguaggio, grazie al quale abbiamo una precomprensione, e successivamente si configura come un tipo di immaginazione che ci consente di allontanarci da ciò che è troppo vicino: è la «bussola interiore»¹⁸ che ci orienta, così da vedere le cose da una distanza tale per cui possiamo osservarle senza distorsioni, laddove la conoscenza innalza barriere artificiali e l'esperienza diretta un contatto troppo stretto.¹⁹

1.3 Il pensiero politico tradizionale

Per capire le peculiarità del totalitarismo, è necessario soffermarsi sulla tradizione filosofica e sulle forme di governo che essa contempla. Secondo Arendt, partendo da Platone, le definizioni delle tradizionali forme di governo si sono basate sulla distribuzione del potere al loro interno, e la loro bontà è stata giudicata prima in base al criterio della legalità nell'esercizio del potere, e successivamente, con Aristotele, secondo il criterio dell'interesse da parte del legislatore. In ogni caso, nella tradizione si ritrovano sempre tre forme di governo: monarchia, aristocrazia e democrazia, con le loro rispettive forme degenerative: tirannide, oligarchia e oclocrazia.²⁰

Secondo Arendt, vi è da sempre un equivoco insito nella relazione tra potere e legge. Esso consiste nel fatto che, da un lato, il potere applica la legge per realizzare la legalità, dall'altro, la legge è considerata come una limitazione

¹⁷ H. Arendt, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, cit., p. 111.

¹⁸ *Ivi*, p. 126.

¹⁹ Cfr. *ivi*, pp. 113, 125-126.

²⁰ Cfr. H. Arendt, *The Great tradition: I. Law and Power*, «Social Research», 74, 2007, n. 3, p. 713.

all'esercizio del potere. Nel primo caso, il potere diviene mezzo per l'applicazione della legge, nel secondo caso, invece, la legge appare come mezzo per controllare il potere.

Se il potere serve solo come strumento per l'applicazione della legge, non potrà fare differenza il numero di individui da cui è detenuto. Di conseguenza, l'unica differenza che può sussistere è tra governo legittimo o costituzionale e governo illegittimo o tirannico. La necessaria conclusione di questo percorso, è ritrovabile in Kant, quando egli, parlando della forma del governo, che si configura come una possibile suddivisione delle forme dello Stato, afferma che «riguarda il modo, fondato sulla costituzione [...], in cui lo stato fa uso dei suoi pieni poteri; ed è sotto questo riguardo o repubblicana o dispotica».²¹

Secondo Kant, seguendo il primo tipo di rapporto tra legge e potere, si conclude che tutte le tradizionali forme di governo sono dispotiche, in quanto chiunque detenga il potere lo fa nelle vesti di un sovrano assoluto e incontrollato da altri.

Se invece si guarda alla legge come limitazione del potere, le differenze tra le varie forme di governo acquisiscono importanza, in quanto stabiliscono il numero di individui a cui è permesso l'esercizio del potere entro le limitazioni poste dalla legge e dunque il numero di individui a cui è garantita la libertà.

L'apice di questa linea di pensiero è ritrovabile nella filosofia della storia di Hegel, il quale, afferma «gli Orientali sapevano soltanto che *uno solo* è libero, laddove il mondo greco e romano sapeva che *alcuni* sono liberi, mentre *noi* sappiamo che *tutti* gli uomini sono liberi in sé, ossia che l'uomo è libero in quanto è uomo».²² Il filosofo parla infatti di un dispotismo orientale, in cui un solo uomo è libero, ovvero il despota; del mondo greco e romano, dove solo alcuni sono liberi

²¹ I. Kant *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Königsberg, Nicolovius, 1795; trad. it. a cura di F. Gonnelli, *Per la pace perpetua*, in I. Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma 2020, pp. 171-172.

²² G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in *Werke in 20 Bänden*, a cura di E. Moldenhauer e K.-M. Michel, 20 voll., Suhrkamp, Frankfurt 1969-1979, vol. XII; trad. it. e cura di G. Bonacina e L. Sichirolo, *Lezioni sulla filosofia della storia*, Laterza, Roma 2003, p. 18.

e dell'occidente cristiano, in cui tutti sono liberi, dal momento che l'uomo è concepito come libero in quanto tale.²³

Secondo Arendt, il pensiero politico tradizionale si mostra come completo ed esaustivo, e la prova della sua completezza si ritrova nel fatto che, per ben 2.500 anni (da Platone a Kant), non sia stata aggiunta alcuna nuova forma di governo alle forme presentate da Platone.

1.3.1 Tirannide e Totalitarismo

La longevità presentata dalle forme di governo platoniche ha spesso portato gli studiosi a considerare il totalitarismo come una moderna forma di tirannide, ovvero come «un governo senza legge in cui il potere è detenuto da un uomo solo».²⁴ Il totalitarismo è interpretato tradizionalmente come una forma di governo che attinge dalla tirannide i suoi mezzi e i suoi metodi.

Secondo Arendt, però, le due forme di governo differiscono tra loro. Nella tirannide, il tiranno e gli altri individui vivono isolati gli uni dagli altri, e tutte le azioni sono manifestazione del principio di paura reciproca. Quest'ultimo sta alla base della tirannide e comprende la paura del tiranno nei confronti dei sudditi e la paura dei sudditi nei confronti del tiranno, la quale, per Arendt, è sintomo dell'impossibilità, da parte dei sudditi, di unirsi per agire, vista la condizione di isolamento nella quale vivono.

Per l'autrice, queste condizioni rendono la tirannide una forma di governo contraddittoria, che genera impotenza, anziché potere.²⁵

Secondo Arendt, vi sono due soli momenti in cui i movimenti totalitari utilizzano i mezzi della tirannide (forza e violenza): nei primi stadi rivoluzionari del loro sviluppo e quando essi incontrano opposizione. La natura dei totalitarismi, però, differisce da quella delle tirannie «nella vastità della loro minaccia di

²³ H. Arendt, *The Great tradition: I. Law and Power*, cit., pp. 714-715.

²⁴ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 631.

²⁵ Cfr. J. Kohn, *Arendt's Concept and Description of Totalitarianism*, «Social Research», 69, 2002, n. 2, p. 631.

distruzione del mondo».²⁶ Questa minaccia è stata spesso interpretata come una volontà di politicizzare tutti gli aspetti della vita dell'uomo; al contrario, per Arendt, questa minaccia è invece la volontà di una totale depoliticizzazione della vita umana.

Per Hannah Arendt, infatti, il totalitarismo non solo elimina l'elemento della libera azione (che sta alla base della politica), ma elimina anche l'elemento dell'azione stessa, distruggendo la spontaneità individuale, in quanto fonte di rinnovo del mondo umano.

Il totalitarismo distrugge ogni potenzialità della vita umana, inclusa quella dell'isolamento. Nella società totalitaria, dunque, la libertà umana non si configura nemmeno più come un'illusione.

Il profondo paradosso che si trova tra la *necessità* ideologica di sradicare ogni segno di umanità, di libertà umana, di spontaneità e di inizio, e il fatto della *possibilità* di tale sradicamento è in sé stesso qualcosa di totalmente nuovo.²⁷

Da queste parole emerge come, per Arendt, il totalitarismo si configuri come una forma di governo completamente nuova, la quale, a differenza della tirannia, non genera impotenza, ma immenso potere.

²⁶ *Ivi*, p. 632, trad. mia.

²⁷ J. Kohn, *Arendt's Concept and Description of Totalitarianism*, cit., pp. 632-633, trad. mia.

CAPITOLO 2

DAL DIRITTO POSITIVO AL TERRORE

“Esso (il regime totalitario) si vanta di aver trovato il modo per instaurare l'impero della giustizia sulla terra”
H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*

2.1 Il regime totalitario tra diritto positivo e leggi della natura

Nel capitolo *Ideologia e terrore* de *Le origini del totalitarismo*, Hannah Arendt sostiene che ciò che rende il regime totalitario senza precedenti è il fatto che «esso ha demolito l'alternativa [...] fra governo legale e governo illegale, fra potere arbitrario e potere legittimo».²⁸

La demolizione di questa alternativa potrebbe far pensare che sia peculiare dei governi totalitari operare senza la guida di una legge, ma, al contrario, Arendt afferma che il regime non opera senza la guida di una legge, esso «pretende di obbedire rigorosamente e inequivocabilmente a quelle leggi della natura o della storia da cui si sono sempre fatte derivare tutte le leggi positive».²⁹ Dunque, il governo totalitario si rifà alle leggi storiche e naturali, dalle quali il diritto positivo ha sempre ricevuto la sua legittimazione.

Nell'intento totalitario vi è dunque la volontà di superare il diritto positivo, attraverso la rinuncia della mera legalità, per farsi esso stesso fautore della legge della storia o della natura, nella noncuranza degli interessi dei singoli. In questo modo il regime si presenta come ciò che, a differenza del diritto positivo, riesce ad instaurare la giustizia sulla terra.³⁰

Hannah Arendt, per analizzare il rapporto tra leggi della natura e diritto positivo, svolge alcune considerazioni riguardanti l'esperienza greca.

Nell'esperienza politica greca prefilosofica, le leggi sono considerate i confini tra le città; sono ciò che permane uguale nelle circostanze mutevoli delle azioni

²⁸ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 631-632.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Cfr. *ibidem*.

umane, in quanto fungono da stabilizzatori che garantiscono ai nuovi nati la preesistenza di un mondo comune.

Nella vita della *polis*, la legge è concepita come necessaria in quanto è garante della libertà di ogni individuo che vive all'interno della città. Arendt afferma che, in essa, «il porre la legge era tanto avvertito come una condizione necessaria della vita nella *polis* che, la legislazione, il fare la legge in sé, non era considerato un'attività politica».³¹ La legge è dunque pensata come qualcosa di totalmente posto dagli uomini, senza alcun riferimento ad una qualche autorità trascendentale, tanto che nella filosofia presocratica si arriva ad indicare con il termine *nomos* (legge) le cose che devono la loro origine all'uomo, e con il termine *physei* (natura) ciò che deve la propria origine alla natura.³² In questo modo l'ordine dell'universo si differenzia da quello delle vicende umane.

Tuttavia, ancor prima dell'inizio della tradizione filosofica occidentale, accanto a questa concezione della legge, ne sussiste una differente, che si può riassumere con il frammento 169 di Pindaro, che recita: *nomos basileus panton*, ovvero «la legge re di tutte le mortal cose ed eterne».³³ La legge è qui concepita come un ordine che è insito nell'universo e che governa tutti i suoi movimenti. La legge universale è valida per ogni uomo, in ogni luogo e in ogni circostanza.

In questa prospettiva perde di significato la distinzione tra *nomos* e *physei*, in quanto vi è un'unica legge che governa sia le cose poste dall'uomo, sia le cose naturali; in essa, inoltre, viene meno anche la distinzione tra vita pubblica e privata, ora entrambe governate dall'eterno ordine dell'universo.³⁴

Con l'inizio della tradizione filosofica occidentale, però, viene mantenuta la distinzione tra la legge universale, da un lato, e le regole che valgono solo per gli individui appartenenti a determinati gruppi, dall'altro. La relazione tra le due istanze si configura come una relazione di dipendenza e derivazione delle leggi

³¹ H. Arendt, *The Great tradition: I. Law and Power*, cit., p. 717, trad. mia.

³² Cfr. *ivi*, pp. 716-717.

³³ Pindaro, *Le odi e i frammenti*, a cura di G. Fraccaroli, Istituto editoriale italiano, Milano 1913, p. 203.

³⁴ Cfr. H. Arendt, *The Great tradition: I. Law and Power*, cit, p. 718.

umane dall'unica legge divina, come si può ravvisare nel frammento 114 di Eraclito che recita: «le leggi umane trovano quindi nella legge divina la loro fonte di autorità».³⁵ In questo passo si vede trasparire l'idea di un diritto positivo che funge da mediatore tra la legge universale e gli uomini, attraverso il tentativo di trasformare la legge divina nelle categorie, umanamente comprensibili, di giusto e sbagliato.

Nel totalitarismo è osservabile ciò che accade quando questa distinzione decade, in esso infatti:

La legge universale nella moderna forma di una legge dello sviluppo,
naturale o storico, diventa una legge di movimento
che non può che superare i codici artificiali delle regole e delle prescrizioni umane.³⁶

Dunque, la natura e la storia non sono più considerate come stabilizzatori dell'azione degli uomini o come fonte delle leggi positive, ma diventano esse stesse leggi di movimento.

Nel regime totalitario la legge della natura o della storia non ha più bisogno di essere tradotta nelle categorie di giusto e ingiusto per gli uomini, ma è applicata direttamente all'umanità, nel tentativo di rendere l'umanità stessa portatrice della legge:³⁷ «la specie umana è vista come l'attiva portatrice di queste leggi, mentre il resto dell'universo le subisce passivamente».³⁸

Logicamente, il corretto funzionamento di tale meccanismo, porta alla realizzazione di un dominio globale, attraverso la creazione di una singola umanità. Quest'ultima, nel dominio totalitario, perpetua e rigenera sé stessa mediante l'eliminazione degli individui considerati dannosi o superflui.³⁹

³⁵ DK 22 B 114.

³⁶ H. Arendt, *The Great tradition: I. Law and Power*, cit., pp. 719-720, trad. mia.

³⁷ Cfr. H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., pp. 632-633.

³⁸ H. Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding*, in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 139.

³⁹ Cfr. *ivi*, p. 140.

2.1.1 Legge e giustizia

L'identificazione dell'uomo con la legge mette in crisi il rapporto tra legge e giustizia. Quest'ultimo racchiude da sempre una grande complessità, infatti il termine giustizia (*dike*), secondo la tradizione, si riferisce a ciò che trascende il piano umano. Esso si riferisce alla razionalità superiore che è responsabile del funzionamento del *kosmos*, ovvero un ordine universale che corrisponde a ciò che è stato stabilito dalla giustizia. L'idea di giustizia assume dunque un carattere universale e diventa punto di riferimento per il diritto positivo, il quale si configura come una sorta di giustizia derivata, che riguarda e regola la convivenza umana.

Nella cultura greca è significativo che il termine legge (*nomos*) compaia successivamente al termine giustizia (*dike*), mostrando così come nella tradizione l'idea di legge compaia solo successivamente all'idea di giustizia.⁴⁰

Un ampio divario tra legge e giustizia si apre a partire dal V secolo, in particolare con la tradizione sofista. Infatti, secondo i sofisti, la giustizia terrena sarà sempre lontana da quella divina, dal momento che la vera giustizia è considerata come ciò che trascende le cose, non come ciò che sta in esse.

Una prova di ciò, si ritrova nel fatto che gli uomini necessitano della legge; infatti, se la giustizia fosse insita nelle cose terrene, gli uomini non avrebbero bisogno di ricorrere alla legge per regolare i loro rapporti. Dunque, l'unica cosa che la legge può fare è ispirarsi alla giustizia, nella consapevolezza che non arriverà mai ad eguagliarla.⁴¹

Nella pretesa del regime totalitario di rendere l'umanità l'incarnazione stessa del diritto, si vede la pericolosità dell'identificazione tra uomo e legge. Quest'ultima, come si è detto in precedenza, cancella il divario tra legalità e giustizia e attribuisce all'ordinamento giuridico totalitario una valenza idolatrica-teologia.⁴²

⁴⁰ Cfr. L. Sanò, *Metamorfosi del potere. Percorsi e incroci tra Arendt e Kafka*, Inschibollet, 2017, pp. 130-133.

⁴¹ Cfr. *ivi*, pp. 133-135.

⁴² Cfr. *ibidem*.

2.1.2 Le influenze intellettuali del movimento totalitario

Come si è visto, il totalitarismo ha fatto diventare movimenti la natura e la storia, togliendole dalla loro funzione tradizionale di fonti stabilizzatrici. Ora, guardando ai due movimenti totalitari che Hannah Arendt considera, ci si concentri su ciò che sta alla base delle loro credenze.

Nella Germania nazista, alla base della credenza nelle leggi razziali, come espressione della legge naturale dell'uomo, «vi è l'idea darwiniana dell'uomo come prodotto di un'evoluzione naturale».⁴³

Mentre nella Russia sovietica, alla base della credenza nella lotta di classe come espressione della legge della storia, «vi è la concezione marxista della società come prodotto di un gigantesco movimento storico, che corre con rapidità sempre maggiore verso la sua fine».⁴⁴

Hannah Arendt nota come spesso sia stata messa in evidenza la differenza tra l'approccio storico e quello naturale, ma in realtà, secondo la filosofa, tra i due si può trovare una stretta correlazione. Infatti, per Arendt, il fatto che Darwin introduca nella biologia l'idea di un movimento rettilineo, significa che anche la vita naturale è connotata storicamente.

Nell'approccio darwiniano si ritrova quindi l'influenza che la moderna concezione storica ha avuto sulle scienze naturali.⁴⁵

Hannah Arendt sostiene che la rivoluzione intellettuale di metà Ottocento, di cui sono esponenti Marx e Darwin, abbia portato alla considerazione di tutto come semplice passaggio per un ulteriore sviluppo futuro e che nelle ideologie totalitarie è la legge stessa che si fa espressione di questo sviluppo, sia essa della natura o della storia.

Nel totalitarismo, secondo Arendt, viene esplicitata l'essenza di questi processi, che consiste nel loro essere senza fine. Di conseguenza, la legge di eliminazione

⁴³ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 634.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Cfr. H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., pp. 634-636.

degli individui superflui che il totalitarismo attua, continuerebbe ad essere una legge di movimento anche se tutta l'umanità venisse assoggettata al suo potere. Infatti, se la legge della natura prevede l'eliminazione di individui nocivi, è necessario che questa categoria sia sempre presente, dal momento che, in caso contrario, si giungerebbe alla fine della natura stessa.⁴⁶

2.2 Montesquieu: la paura come principio d'azione della tirannia

Dopo aver visto la legge della natura o della storia che sta alla base dei movimenti totalitari, Hannah Arendt si concentra nella ricerca degli elementi grazie ai quali essa viene attuata.

Nel capitolo *Ideologia e Terrore*, Hanna Arendt si confronta con Montesquieu.⁴⁷ Il tentativo di Arendt è quello di identificare il criterio che distingue il totalitarismo dalle altre forme di governo.

Come si è visto, secondo la tradizione, le forme di governo sono state valutate sulla base della relazione che esse intrattengono con la legge e sulla base della distribuzione del potere all'interno di esse.

Montesquieu sostiene che la legge e il potere non siano criteri adatti per la distinzione tra le varie forme di governo. Egli parla infatti di tre principi, uno per ogni forma di governo, i quali sono «ciò che [...] fa agire»⁴⁸ le varie forme di governo; questi principi si configurano dunque come principi d'azione. Tali principi, infatti, non si presentano solo come gli elementi in grado di distinguere i vari tipi di governo gli uni dagli altri, ma anche come ciò che ispira le azioni degli individui all'interno di essi.

Montesquieu individua la virtù come principio d'azione della repubblica, l'onore come principio d'azione della monarchia e, quanto alla tirannia, egli afferma che «come nella repubblica occorre la virtù e nella monarchia l'onore, così

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, pp. 639-640.

⁴⁸ C.-L. de S. Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Barrillot & fils, Geneva 1748; trad. it. di D. Felice e G. Paoletti, a cura di D. Felice, *Lo spirito delle leggi*, in Montesquieu, *Tutte le opere [1721-1754]*, Bompiani, Milano 2014, libro III, cap. I, p. 947.

nel governo dispotico ci vuole la *paura*».⁴⁹ Egli collega ogni principio d'azione ad un'esperienza collettiva dalla quale esso emerge, in particolare: la virtù emerge dall'amore per l'uguaglianza, che nasce dall'esperienza di condivisione del mondo con nostri eguali e l'onore emerge dall'amore per la differenza, che nasce dalla consapevolezza che gli uomini alla nascita siano diversi gli uni dagli altri.

Montesquieu, però, non riesce ad individuare un'esperienza che corrisponda al principio d'azione della paura. Hannah Arendt tenta di colmare questa mancanza, sostenendo che la paura emerge nel momento in cui si scopre che la nostra forza individuale può essere facilmente surclassata dalla forza del tutto e quindi trasformata in impotenza.⁵⁰

La paura si fonda dunque sull'esperienza dell'isolamento, ma per Arendt, parlare della paura come principio d'azione è una contraddizione in termini. Infatti, la paura, come afferma lo stesso Montesquieu, non può essere altro che distruttiva, essa appare quando gli individui non possono più agire, tanto da portare la tirannide ad essere l'unica forma di governo che coltiva in sé stessa il germe della propria auto-distruzione.⁵¹

Secondo Hannah Arendt, proprio come la tirannia, anche il totalitarismo utilizza la paura per isolare gli individui gli uni dagli altri e distruggere lo spazio comune fra essi.⁵² Ma, per Arendt, a differenza del governo tirannico, nel governo totalitario non si ha più bisogno di parlare di principi d'azione, dal momento che ogni individuo diventa semplice esemplare soggetto alla legge della storia o della natura. Il governo totalitario, per essere tale, deve mantenersi in costante movimento. Montesquieu parla di principi d'azione in quanto egli considera l'essenza dei governi come essenzialmente stabile; in Arendt, invece, «il governo totalitario è solo in quanto si mantiene in costante movimento».⁵³ Per la filosofa, dunque, l'essenza stessa del governo totalitario è movimento, infatti, esso non si

⁴⁹ *Ivi*, libro III, cap. IX, p. 961.

⁵⁰ Cfr. M. Sirczuk, *Look at Politics With Eyes Unclouded By Philosophy*, in *Arendt Studies*, 3 voll., 2018, Vol. 2, pp. 175-179.

⁵¹ Cfr. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, cit., libro III, cap. IX, p. 961.

⁵² Cfr. M. Sirczuk, *Look at Politics With Eyes Unclouded By Philosophy*, cit., pp. 178-181.

⁵³ H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, cit., p. 143.

arresta finché non si è esteso a tutto il genere umano. Da ciò ne consegue che il suo principio dovrà essere un principio di movimento e non di azione, che Hannah Arendt rintraccia negli elementi del terrore e dell'ideologia.⁵⁴

2.3 Il terrore totalitario

Secondo Arendt, nel regime totalitario, è il terrore a prendere il posto del diritto positivo, diventando l'attivo traduttore della legge di movimento della storia o della natura. Nel regime, il terrore non è più solo uno strumento per combattere l'opposizione, ma diventa l'essenza stessa del governo totalitario, nel suo sforzo di stabilizzare gli uomini, per impedire che la loro spontaneità intralci le forze storiche o naturali.⁵⁵

Il terrore, in quanto esecutore quotidiano di una legge
di movimento universale in continuo mutamento,
rende impossibile la legge positiva nella sua permanenza relativa
e conduce l'intera comunità in una marea di catastrofi.⁵⁶

Nel terrore, dunque, il vecchio concetto di legge universale si unisce al moderno concetto di sviluppo della natura e della storia.⁵⁷

Nel totalitarismo è il movimento stesso che individua i nemici contro cui attuare il terrore totalitario, etichettandoli come «nemici oggettivi».⁵⁸ L'utilizzo, da parte di Arendt, dell'espressione «nemico oggettivo»⁵⁹ è connessa con l'idea di un nemico connotato ideologicamente, che dev'essere eliminato, in quanto ostacolo all'autodeterminazione del movimento stesso. Dunque, la legge del movimento, grazie al terrore, guida il regime verso una furia genocida sempre crescente.⁶⁰

⁵⁴ Cfr. *ivi*, pp. 142-143.

⁵⁵ Cfr. H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 636.

⁵⁶ H. Arendt, *The Great tradition: I. Law and Power*, cit., p. 720, trad. mia.

⁵⁷ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁸ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 580. Arendt utilizza questa espressione sulla base di considerazioni fatte da Hans Frank, governatore generale della Polonia che parla delle persone pericolose per lo stato come pericoli oggettivi.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Cfr. R. T. Tsao, *The three phases of Arendt's Theory of Totalitarianism*, «Social Research», 69, 2002, n. 2, pp. 604-605.

In questo contesto, concetti come colpevolezza ed innocenza perdono di significato; il colpevole diventa colui che ostacola il processo storico, come le razze considerate inferiori o gli individui considerati inadeguati. Il terrore diventa lo strumento che esegue «una sentenza di morte pronunciata da un tribunale superiore»,⁶¹ in quanto i singoli individui che vengono condannati sono di per sé innocenti, ma diventano colpevoli in quanto appartenenti ad una categoria che intralcia le leggi naturali o storiche intrinseche al movimento.⁶²

L'ostilità verso la libera azione umana diventa, secondo Arendt, il principale obiettivo della campagna ideologica dei leader totalitari, che mediante il terrore tentano di eliminare la pluralità dell'azione umana, con l'obiettivo di creare un'unica umanità che agisca come se fosse essa stessa parte del corso della storia o della natura.⁶³

L'utilizzo del terrore come strumento per l'eliminazione dell'opposizione è tipico dei regimi autoritari sin dall'antichità; ma diversamente dagli altri, il regime totalitario fa un uso sistematico del terrore, per il quale, anche dopo che tutti gli oppositori al regime sono stati eliminati, il terrore continua ad essere attuato. L'obiettivo di questa perpetuazione è il cambiamento stesso della natura umana, attraverso l'eliminazione dello spazio tra i vari individui e la creazione di un unico uomo dalle grandi dimensioni, deprivato di qualsiasi spazio pubblico o sociale per la libera azione o il libero discorso.⁶⁴

Anche il governo totalitario, così come la tirannide, nella sua fase iniziale, utilizza il terrore totalitario per eliminare i limiti posti dalle leggi umane. Questa operazione si presenta come necessaria, dal momento che le leggi sono ciò che garantisce l'esistenza di un mondo preesistente ai nuovi inizi, accogliendo in sé i nuovi nati e alimentandosi grazie ad essi. La tirannide, eliminando i limiti posti dalle leggi umane, annulla la libertà umana che si instaura nello spazio fra gli individui. Nonostante questo, però, nel governo tirannico sopravvive uno spiraglio

⁶¹ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 636.

⁶² Cfr. *ivi*, pp. 636-637.

⁶³ Cfr. R. T. Tsao, *The three phases of Arendt's Theory of Totalitarianism*, cit., pp. 608-609.

⁶⁴ Cfr. D. Villa, *Hannah Arendt*, cit., p. 27.

per l'azione umana, che è possibile ravvisare in qualche timido tentativo d'azione. Nel governo totalitario, invece, il terrore distrugge anche il cosiddetto «deserto della tirannide»;⁶⁵ infatti dal momento che la libera azione umana non è altro che un'interferenza con la legge della storia o della natura, esso non deve distruggere solo la libertà, bensì il presupposto di ogni libertà, la possibilità stessa del movimento.⁶⁶

Eliminando la fonte di ogni libertà, il regime trova nel terrore un mezzo in grado di accelerare il movimento storico, uno strumento che «esegue sul posto le sentenze di morte che [...] la natura avrebbe pronunciato contro individui “inadatti a vivere”».⁶⁷

Una delle caratteristiche peculiari del terrore totalitario è la sua continua crescita man mano che l'opposizione diminuisce. Da questa condizione derivano due aspetti: in primo luogo il fatto che il terrore, dopo aver eliminato tutti gli oppositori, non può che rivolgersi ad individui innocenti; in secondo luogo in un regime totalitario non si instaura mai quella sorta di pace innaturale che si instaura sotto la tirannide. Il regime totalitario non rinuncia ad atti intimidatori, anche dopo aver eliminato tutti gli oppositori. Le condizioni imposte da esso vengono legalizzate a posteriori, pur mantenendo un terrore che opera al di fuori della legge. In questo modo il regime totalitario si dimostra tanto disinteressato alle leggi imposte da sé stesso quanto a quelle che erano in vigore nel momento della sua instaurazione.⁶⁸

2.3.1 Il terrore totalitario: un accenno storico

Un esempio storico di ciò che è stato detto fino ad ora è ritrovabile nei regimi che si sono instaurati in Germania e Russia nella prima metà del '900. Infatti, si può notare come in Russia, ad esempio, vi sia una grande crescita di campi di concentramento, coincidente con il periodo successivo al 1930, quando ormai

⁶⁵ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 638.

⁶⁶ Cfr. H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., pp. 637-638.

⁶⁷ *Ivi*, p. 639.

⁶⁸ Cfr. H. Arendt, *Mankind and Terror*, in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, *Umanità e terrore*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006, pp. 98-100.

Stalin aveva eliminato anche tutti gli oppositori interni al partito. Lo stesso aumento del numero di campi di concentramento avviene in Germania all'inizio del 1937, quando ormai, a causa dello spietato terrore attuato negli anni precedenti, la maggior parte dell'opposizione era stata eliminata e molti uomini si erano uniti al partito nazista. Una delle ragioni per questi aumenti si ritrova in un'altra caratteristica del regime, ovvero il fatto che il regime si preoccupi di far confessare ai condannati crimini che non hanno commesso, senza effettivamente preoccuparsi della reale innocenza di questi ultimi. L'imputato è stabilito a priori, qualunque sia il suo pensiero o la sua colpa effettiva; quest'ultima, nella maggior parte dei casi, è quella di appartenere ad un gruppo etnico, e quindi quella di essere ciò che è.

Il disinteresse del regime per le leggi da esso stesso emanate, si ritrova, ad esempio, nel fatto che in Germania nel 1936, gli individui che erano stati condannati per aver violato le leggi razziali, dopo aver scontato la loro pena in carcere, venivano rinchiusi nei campi di concentramento, portando quindi molta affluenza a questi ultimi. Questo dimostra come le leggi emanate dal regime siano utilizzate come una facciata, il cui compito è quello di mostrare un ordine apparente e nascondere il fatto che in realtà esse non contano nulla. Nel regime totalitario non conta ciò che afferma la legge, ma l'ideologia in cui il regime crede.⁶⁹

Da questi esempi emerge la difficoltà dell'interpretazione del terrore nel contesto totalitario. Arendt infatti afferma che:

i nostri concetti e le definizioni politiche sono insufficienti
per una piena comprensione del fenomeno totalitario,
ma anche le nostre categorie di pensiero e i nostri criteri di giudizio
sembrano sfuggirci di mano nel momento stesso
in cui cerchiamo di applicarli ad esso⁷⁰

Tentare di comprendere il terrore dei regimi totalitari, ci porta quindi alla consapevolezza che ad esso non possiamo applicare le categorie della nostra

⁶⁹ Cfr. *ivi*, pp. 99-100.

⁷⁰ *Ivi*, p. 102.

comprensione comune. Ad esempio, tentare di comprendere il terrore di questi regimi come un mezzo per far sì che gli individui si comportino in determinati modi, porta ad una comprensione erronea del fenomeno. Il terrore non è più un mezzo, bensì è l'essenza stessa del totalitarismo, unico agente in grado di attuare nell'umanità la legge del movimento della natura o della storia, nella quale il regime si esprime.⁷¹

⁷¹ Cfr. *ivi*, pp. 105-106.

CAPITOLO 3

IDEOLOGIA E ATOMIZZAZIONE DI MASSA

“Il suddito ideale del regime totalitario
non è il nazista convinto o il comunista convinto,
ma l’individuo per il quale la distinzione tra realtà e finzione,
fra vero e falso non esiste più”
H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*

3.1 Che cos’è l’ideologia

Oltre al terrore, Hannah Arendt rintraccia un altro elemento chiave del regime totalitario: l’ideologia. Come si è visto, nel totalitarismo, spetta alla legge del movimento della storia o della natura decidere sia le sue vittime, che i suoi esecutori. L’ideologia viene descritta da Arendt come la preparazione a cui è sottoposto ogni individuo, sia esso vittima o carnefice.

Per guidare il comportamento dei suoi sudditi il regime ha bisogno
di una preparazione che renda ciascuno di essi altrettanto adatto
al ruolo di esecutore e a quello di vittima.
Questa preparazione ambivalente [...] è l’ideologia.⁷²

La pretesa dell’ideologia è quella di essere una filosofia scientifica, cercando di combinare l’approccio scientifico a risultati filosoficamente rilevanti. Secondo Arendt, l’ideologia, come si deduce dal termine stesso è la logica di un’idea; nel caso dell’ideologia totalitaria, l’idea è applicata alla storia, il cui risultato «non è un complesso di affermazioni su qualcosa che è, bensì lo svolgimento di un processo che muta di continuo».⁷³ Ad esempio, per quanto riguarda il razzismo, è la razza l’idea che si presta all’interpretazione del movimento storico. L’idea, nell’ideologia, diventa un mezzo d’interpretazione di un processo. Quest’ultimo, grazie all’idea, diventa qualcosa di perfettamente calcolabile attraverso di essa, attraverso la certezza di ritrovare nella storia il processo logico inserito nell’idea.

⁷² H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 641.

⁷³ *Ivi*, p. 642.

Una volta che la logica è inserita in un'idea, quest'ultima diventa la premessa da cui l'ideologia fa derivare tutti gli avvenimenti.

Secondo Arendt tutte le ideologie sono da considerarsi totalitarie. Ciò che ci porta erroneamente a considerare il razzismo e il comunismo come uniche ideologie totalitarie è semplicemente il fatto che esse, rispetto ad altre, abbiano sviluppato pienamente i loro elementi totalitari.

Arendt individua tre elementi totalitari propri di tutte le ideologie: in primo luogo è comune a tutte la pretesa di totale comprensione, non solo di ciò che la realtà è, ma anche di ciò che è stata e di ciò che sarà; in secondo luogo esse sono accomunate dall'emancipazione dalla realtà, l'ideologia si fa fautrice di una realtà che sta dietro le cose percepibili, essa è in grado di controllare tutto ciò che accade, per questo motivo l'esperienza non può comunicarle niente di nuovo. In terzo luogo, l'ideologia si emancipa dalla realtà attraverso metodi di dimostrazione, deducendo i fatti da una premessa assunta definitivamente e creando un'argomentazione in grado di contenere tutti gli sviluppi storici e naturali. Secondo questo meccanismo, ad esempio, l'eliminazione delle cosiddette razze «inadatte a vivere»⁷⁴ diventa la necessaria conseguenza dell'ammissione dell'esistenza di «classi in via d'estinzione».⁷⁵

Anziché il principio d'azione individuato da Montesquieu, ciò di cui ha bisogno il totalitarismo per la sua perpetuazione è la logicità insita nell'ideologia stessa. La logicità insita nell'ideologia porta il regime ad operare una coercizione interiore sugli individui, che mira a far confessare agli individui crimini non commessi, facendo leva sul timore di contraddirsi. Ad esempio il partito, sulla base del movimento storico, deve punire determinati crimini, anche se non ne conosce i colpevoli. Di conseguenza sia che l'individuo abbia commesso crimini, sia che esso sia considerato criminale dal partito, deve essere punito. Se l'individuo non

⁷⁴ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 646.

⁷⁵ *Ibidem*, Hannah Arendt utilizza queste espressioni, riprendendole da un discorso di Stalin del 28 gennaio 1924, citato da Lenin in *Selected Works*, Mosca 1947, vol. I, p. 33.

confessa, cessa di essere aiutante del partito e della storia, diventandone così un nemico effettivo.⁷⁶

Ciò che si oppone a questa tirannia logica è la libertà di cominciare propria dell'uomo. La tirannia logica si oppone alla libertà di pensiero umana, essa lotta affinché nessuno inizi a pensare; il suo obiettivo è quello di distruggere la connessione dell'uomo con la realtà, facendo perdere all'individuo la capacità di pensiero ed esperienza. L'individuo che il regime mira a costruire è quello «per il quale la distinzione tra realtà e finzione, fra vero e falso non esiste più».⁷⁷

3.2 Isolamento ed estraneazione

Il regime mira a creare la condizione ottimale affinché il terrore e la logicità ideologica riescano a svolgere i loro compiti. A questo scopo, è necessario creare isolamento tra gli individui, in modo che il terrore si possa imporre in maniera assoluta. L'isolamento prende il nome di estraneazione nella sfera sociale ed è la situazione in cui nessuno è disposto ad agire con altri. Viene distrutta la sfera degli interessi comuni tra gli uomini. L'isolamento si trasforma in estraneazione nel momento in cui l'uomo non è più considerato nemmeno nella sua relazione con il mondo come artificio umano. Hannah Arendt afferma che, nel totalitarismo, l'uomo non è più considerato un *homo faber*, bensì un *animal laborans*, la cui commistione con la natura non interessa più nessuno.⁷⁸ Nell'estraneazione l'uomo è abbandonato anche dal mondo delle cose; all'uomo è tolta anche la forma più elementare di creatività, ovvero l'essere capace di aggiungere al mondo qualcosa di proprio. Hannah Arendt sostiene che l'estraneazione riguardi la vita umana nel suo insieme; rispetto ai regimi tirannici, il totalitarismo aggiunge alla distruzione delle capacità politiche dell'uomo, anche la distruzione della sua vita privata.

⁷⁶ Cfr. *ivi*, pp. 641-648.

⁷⁷ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 649.

⁷⁸ Cfr. *ivi*, p. 651. A questo proposito cito anche H. Arendt, *The human condition*, University of Chicago press, 1958, trad. it. di S. Finzi e cura di A. Dal Lago, *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 2003, pp. 97-126. In queste pagine Arendt approfondisce la questione della differenza tra l'*homo faber* e l'*animal laborans*, connotando l'*homo faber* come colui che opera e crea la molteplicità delle cose nel mondo, nonché oggetti d'uso e l'*animal laborans* come colui che lavora e si mescola al suo prodotto, egli produce cose che devono essere consumate per garantirgli la sopravvivenza.

L'estraneazione ha a che fare con l'essere sradicato, con il non avere un proprio luogo e di conseguenza il non appartenere al mondo.⁷⁹

Arendt pone attenzione sul fatto che l'estraneazione non deve essere confusa con la solitudine. Quest'ultima, è considerata dall'autrice una situazione positiva, in essa l'uomo è solo con sé stesso, egli si trova in un due-in-uno; egli, come sostiene Epitteto, può essere in compagnia di sé stesso e svolgere, grazie allo stato di solitudine, un'attività di tipo riflessivo con l'io che rappresenta il mondo esterno. L'uomo estraniato, invece, perde il proprio io ed è circondato da persone con cui non può stabilire un contatto; nell'estraneazione l'uomo non è più un due-in-uno, ma un uno, abbandonato a sé stesso.⁸⁰

Hannah Arendt sostiene che l'estraneazione prepara gli uomini al dominio totalitario ed è «diventata un'esperienza quotidiana delle masse crescenti».⁸¹ Le masse nel regime totalitario sono caratterizzate da individui compressi l'uno accanto l'altro, senza spazio d'azione possibile tra essi.⁸²

Ciò che nelle masse totalitarie sostituisce il soggetto è un individuo incapace di pensare criticamente; la società totalitaria si ritrova incapace di guardare al suo interesse pubblico e, soggiogata dalla capacità onnicomprensiva dell'ideologia, si concentra solo sui bisogni di quest'ultima.⁸³

3.3 Uomini di massa

L'individuo creato dall'ideologia totalitaria è un individuo in cui il proprio io ha perso di importanza e un individuo nel quale prevale un senso di abnegazione. Quest'ultima sottolinea il senso di nullità del proprio io, che prova l'individuo appartenente alla massa. L'io diventa un fenomeno di massa. Secondo Arendt, le

⁷⁹ Cfr. *ivi*, pp. 649-651.

⁸⁰ La questione del due-in-uno è approfondita da Arendt in *The life of the mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978; trad. it. di G. Zanetti, a cura di A. Dal Lago, *Vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987. Nella prima parte, dedicata al pensare, pp. 83-312, il pensiero è descritto come un atto dialettico che procede nella forma di un dialogo silenzioso che attualizza la differenza interna alla nostra identità e sfocia nella coscienza etica come sottoprodotto del nostro essere coscienti.

⁸¹ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 655.

⁸² Cfr. *ivi*, pp. 652-655.

⁸³ Cfr. L. Sanò, *Metamorfosi del potere*, cit., pp. 140-141.

masse non furono altro che il prodotto di una società atomizzata, e, a differenza delle predizioni degli studiosi, non furono prodotte da crescenti uguaglianze e da ampliamenti dell'accesso culturale.⁸⁴

Hannah Arendt dipinge le masse come una forza distruttiva. Esse vengono descritte come omogenee e amorfe, il cui ragionamento somiglia a quello di una logica illusoria. Le masse precedono il regime totalitario e, come si è visto in precedenza, sono caratterizzate da marginalità sociale e politica.

Con la caduta del totalitarismo, la massa non subisce particolari traumi, dal momento che, la convinzione degli individui all'interno di essa nasce dalla costrizione della logica ideologica e non da un idealismo indipendente. «Il fantasioso mondo delle masse crolla come un castello di carte».⁸⁵

Secondo Arendt, le masse costituiscono i detriti degli stati sociali che, a causa di una brusca dislocazione geopolitica ed economica, hanno perso la loro identità sociale. La massa fornisce al regime i suoi militanti e i suoi simpatizzanti e al contempo gli individui da “eliminare” per continuare a perpetuare sé stessa e la sua logica ideologica.

Le masse sono descritte da Arendt come una sorta di contenitore in grado di tenere in sé tanto gli individui isolati, quanto i leader totalitari. Questi ultimi sono in grado di comprendere ciò di cui la massa ha bisogno, ovvero il fanatismo, in grado di fornire ad individui atomizzati il senso di uno scopo.⁸⁶

3.3.1 Creazione della massa: un esempio storico

Per portare un esempio concreto della formazione della massa atomizzata in un regime totalitario, Hannah Arendt analizza i passaggi avvenuti nella Russia bolscevica. A differenza della Germania, secondo Arendt, in Russia, la società atomizzata non era stata preparata in maniera naturale dagli avvenimenti storici.

⁸⁴ Cfr. H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., pp. 437-439.

⁸⁵ P. Baher, *The "Masses" in Hannah Arendt's Theory of Totalitarianism*, «The Good Society», 16, 2007, n.2, p. 13.

⁸⁶ Cfr. *ivi*, pp. 13-14.

Dopo la fulminea vittoria della rivoluzione d'ottobre, Lenin diede avvio ad un processo di stratificazione e differenziazione sociale, con l'obiettivo di mantenere il potere rivoluzionario. Infatti il potere si era mostrato facile da acquisire, ma difficile da mantenere a causa delle precarie condizioni sociali.

Nella lettura arendtiana, per Stalin, le classi e le nazionalità che si vengono a formare dopo la rivoluzione costituiscono un ostacolo alla formazione di un regime totalitario.⁸⁷

Stalin, infatti, si concentra prima di tutto nell'eliminazione di ciò che rimane del potere dei soviet. Egli pone fine alla NEP, ovvero la nuova politica economica introdotta da Lenin nel 1921, la quale prevedeva «libero commercio di cereali, concessioni ai capitalisti stranieri, tolleranza nei riguardi del piccolo commerciante, dell'artigiano e anche dell'industria media».⁸⁸ Stalin inoltre opera una collettivizzazione delle campagne, egli, infatti, esorta i *kulak*, ossia gli strati di popolazione rurale che si era arricchita negli anni precedenti, ad entrare a far parte dei *colcoz*, ovvero cooperative controllate dallo stato. Se i *kulak* si rifiutavano, essi venivano privati di tutto e deportati nel nord, nei campi di concentramento sovietici, con le loro famiglie.⁸⁹

Queste operazioni rendono chiaro alla popolazione il fatto che essi siano isolati l'uno dall'altro e che la solidarietà tra concittadini non può nulla contro l'autorità, dal momento che il destino di ognuno non è legato a quello di altri.⁹⁰

Per quanto riguarda l'industria, contemporaneamente alla collettivizzazione delle campagne, Stalin introduce il piano quinquennale, con l'obiettivo di aumentare il livello di industrializzazione del paese, soprattutto nell'ambito dell'industria pesante. La realizzazione del piano è guidata ed organizzata dagli apparati statali che ne stabilivano i tempi, le risorse, i mezzi...

⁸⁷ Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 440-442.

⁸⁸ V. Serge, *Da Lénine a Staline*, Paris 1937; trad. it. di S. Di Giuliomaria e cura di D. Bidussa, *Da Lenin a Stalin 1917-1937. Cronaca di una rivoluzione tradita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2017, p. 47.

⁸⁹ Cfr. *ivi*, pp. 90-94.

⁹⁰ Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 443.

L'inizio dell'annientamento della coscienza di classe fra gli operai può esser fatto risalire agli inizi degli anni '30, dal momento che gli operai si trovavano ad esser ricompensati sulla base della loro produttività, con un conseguente aumento della concorrenza fra di essi.⁹¹

La creazione di una massa atomizzata raggiunge il suo culmine e la sua definitiva realizzazione tra il 1936 e il 1938, quando vengono eliminate le burocrazie che hanno collaborato alla sua stessa formazione. Il periodo tra il febbraio e il marzo del 1937 è ricordato nella storia come periodo del Grande Terrore; questi due anni vengono così ricordati per la politica di intensa uccisione che videro attuarsi e che coinvolse centinaia di migliaia di persone. In questo tempo Stalin si concentra sull'epurazione della cosiddetta quinta colonna, ovvero tutti i settori sociali che possono potenzialmente porre resistenza al regime, personale amministrativo, di partito e non.⁹² La burocrazia viene posta sullo stesso piano degli operai; allo stesso modo vengono liquidati i funzionari più alti della polizia, nonché gli stessi che agli inizi del regime hanno contribuito a formarla. In questo modo viene eliminata la possibilità di un'eventuale presa di potere da parte di tutte le classi sociali, alle quali non rimane nemmeno l'illusione di rappresentare qualcosa o di valere qualcosa.⁹³

Hannah Arendt sostiene che, da sempre, una delle principali preoccupazioni dei regimi tirannici e dispotici consiste nel portare tutti i sudditi su uno stesso livello. Per il regime totalitario, però, un livellamento non è sufficiente. L'operazione compiuta dalle tirannie, infatti, non è volta ad annientare legami di tipo familiare o culturale. Il regime totalitario, invece, punta ad eliminare «l'esistenza autonoma di qualsiasi attività»⁹⁴

⁹¹ Cfr. V. Serge, *Da Lenin a Stalin*, cit., pp. 90-94.

⁹² Cfr. H. Kuromiya, *Accounting for the Great Terror*, «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», 53, 2005, n. 1, p. 86. Nell'articolo lo studioso analizza il periodo del Grande Terrore, cercando di capirne le cause e l'estrema intensità nel biennio 1937-1938. Egli, in conclusione, interpreta il Grande Terrore come un attacco preventivo da parte di Stalin, per il quale fu inevitabile l'utilizzo del terrore di massa, a causa della difficoltà dell'individuazione di nemici interni specifici.

⁹³ Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 445.

⁹⁴ *Ivi*, p. 446.

Le ripetute epurazioni del regime sono volte a distruggere legami sociali e familiari; grazie al meccanismo della colpa per associazione, ovvero l'accusa non solo dell'imputato, ma anche della cerchia delle persone attorno a lui, il regime riesce a trasformare gli amici dell'accusato nei suoi nemici più prossimi. La cerchia dell'accusato, infatti, finiva per fornire informazioni sull'indagato per dimostrare la loro fedeltà al regime e non subire conseguenze. Tale fedeltà, secondo Arendt, si può avere solo da individui completamente isolati, senza vincoli sociali o familiari ed è per questo che attraverso questi metodi, il regime pone l'individuo in una solitudine pervasiva di tutte le sue dimensioni esistenziali, creando così un'atomizzazione sociale mai vista.⁹⁵

Un'altra osservazione che Arendt compie riguardo la fedeltà della massa è il fatto che tale fedeltà, per essere totale, debba essere svuotata di qualsiasi contenuto, infatti è proprio da quest'ultimo che potrebbe talvolta scaturire un cambio di opinione. Storicamente, i regimi totalitari ottengono tale risultato rifiutando i programmi precedenti. Hitler, ad esempio, si rifiutò di discutere i punti del precedente programma; mentre Stalin, svuotò la dottrina marxista del suo contenuto, attraverso una continua reinterpretazione di quest'ultima, rendendo oscuro comprendere quale condotta essa dovesse ispirare.

Secondo Arendt, ciò che i totalitarismi perseguono non è l'instaurazione di un nuovo stato o di una nuova forma di governo, bensì:

la loro idea di dominio concerne qualcosa che [...] soltanto un movimento costantemente in marcia può conseguire: cioè il dominio permanente di ogni singolo individuo in qualsiasi aspetto della vita⁹⁶

In questo passo si rende nuovamente chiaro come, per Arendt, l'utilizzo del terrore e della violenza da parte dei regimi totalitari non sia mai fine a sé stesso; esso è indice soltanto di una situazione transitoria, che mira all'inquadramento di un numero sempre più ampio di persone, fino ad arrivare ad un'atomizzazione di

⁹⁵ Ivi, pp. 447-448.

⁹⁶ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, cit., p. 451.

massa. Per Arendt, infatti, se il totalitarismo si ponesse un obiettivo politico, non farebbe altro che decretare la fine del suo stesso movimento.⁹⁷

⁹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 448-451.

CONCLUSIONE

Si è visto il percorso compiuto da Arendt nell'analisi del fenomeno totalitario. Giunti alla fine di questa analisi, si può affermare che, in sintesi, per Arendt: il totalitarismo sradica le nostre abituali categorie d'interpretazione politica, non essendo identificabile in una delle usuali forme di governo citate dalla tradizione; nel regime totalitario la legge della natura o della storia diventa essa stessa legge di movimento applicata direttamente all'umanità e in esso il terrore sostituisce il ruolo del diritto positivo.

Il terrore diventa l'essenza stessa del regime e, grazie al suo utilizzo, il regime riesce non solo ad eliminare l'opposizione, ma anche a creare una massa atomizzata di individui, i quali sono isolati nella loro totalità esistenziale e dunque incapaci di qualsiasi libera azione.

Nell'analisi arendtiana è continuamente messa in luce la capacità della dominazione dall'interno che il regime totalitario compie, soprattutto grazie alla funzione compiuta dall'ideologia, in grado di rendere ogni individuo, al tempo stesso, vittima e carnefice. L'ideologia è in grado di dare una spiegazione dell'intero processo storico, dedurre tutta la realtà da una premessa accettata dogmaticamente e permanere identica davanti a qualsiasi obiezione proveniente dalla realtà. Qualsiasi cosa accada, secondo Arendt, accade nella logica di quest'idea. La legge del movimento della natura e della storia diventa così anche una legge di pensiero. Così come il regime elimina tutti i potenziali nemici, l'ideologia elimina tutti gli argomenti che potrebbero contraddire l'idea assunta in partenza.⁹⁸

Nonostante l'interpretazione arendtiana del regime totalitario cerchi di rendere conto di tutti gli aspetti dell'ascesa e dell'instaurazione del regime, secondo alcuni studiosi rimangono aperti alcuni interrogativi circa i passaggi compiuti da Arendt. Alcuni dei punti che non appaiono chiari riguardano: il divario tra il terrorismo dell'ideologia e il terrorismo politico, dal momento che l'ideologia in se stessa non

⁹⁸ Cfr. C. Lefort, *Thinking with and against Hannah Arendt*, «Social Research», 69, 2002, n. 2, p. 452.

ha il potere di trasformare la realtà e i pochi riferimenti di Arendt al ruolo del partito, dal momento che la filosofa si concentra sulla legge del movimento, ponendo in secondo piano gli attori politici. Altri aspetti che risultano poco chiari riguardano la nozione di legge di movimento, che per Arendt rappresenta un processo che sin dal suo inizio è orientato in una precisa direzione e al tempo stesso la nozione di ideologia del movimento, che tenta di negare il fatto che la storia sia aperta ad eventi imprevedibili e rende impossibile ogni cambiamento dell'esistenza. Da questo punto di vista parrebbe che il regime guidato dalla legge del movimento, si realizzi, contraddittoriamente, sotto il segno del rifiuto del cambiamento storico.⁹⁹

Nonostante queste possibili obiezioni, che non verranno approfondite nel presente lavoro, l'analisi arendtiana del totalitarismo rimane indubbiamente una delle analisi più influenti ed interessanti dello scorso secolo, in grado di aprire uno spazio per la riflessione filosofica riguardo uno degli eventi che più ha segnato la storia dell'occidentale e del mondo.

⁹⁹ Cfr. *ivi*, pp. 453-455.

Bibliografia

Bibliografia primaria:

Ideology and Terror: A Novel Form of Government, «Review of Politics», 15, 1953, n. 3, pp. 303-327.

The human condition, University of Chicago press, 1958; trad. it. di S. Finzi e cura di A. Dal Lago, *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 2003.

The Origins of Totalitarianism, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1966; trad. it. e cura di A. Guadagnini, *Le Origini del Totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009.

On Humanity in Dark Times. Thoughts about Lessing, Harcourt Brace, New York 1968; trad. it. e cura di L. Boella, *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006.

The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age, Grove Press, New York 1978; trad. it. e cura di G. Bettini, *Ebraismo e modernità*, Feltrinelli, Milano 2003.

The life of the mind, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978; trad. it. di G. Zanetti, a cura di A. Dal Lago, *Vita della mente*, il Mulino, Bologna 1987.

“What remains? The Language Remains”: *A Conversation with Günter Gaus*, in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, “Che cosa resta? Resta la lingua”. *Una conversazione con Günter Gaus*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006.

Understanding and Politics (The difficulties of Understanding), in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006.

On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding, in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in H. Arendt,

Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi, Feltrinelli, Milano 2006.

Mankind and Terror, in Ead., *ESSAYS IN UNDERSTANDING: 1930-1954*, Harcourt Brace, 1994; trad. it. e cura di P. Costa, *Umanità e terrore*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006.

The Great tradition: I. Law and Power, «Social Research», 74, 2007, n. 3, pp. 713-726.

Bibliografia secondaria:

P. Baher, *The "Masses" in Hannah Arendt's Theory of Totalitarianism*, «The Good Society», 16, 2007, n. 2, pp. 12-18.

L. Boella, *Hannah Arendt*, in A. Fabris (a cura di), *Il pensiero ebraico nel Novecento*, Carocci, Roma 2015.

L. Boella, *Hannah Arendt*, Feltrinelli, Milano 2020.

P. Costa, *Il dono di un cuore comprensivo: Hannah Arendt di fronte al Novecento*, in H. Arendt, *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Feltrinelli, Milano 2006.

J. Kohn, *Arendt's Concept and Description of Totalitarianism*, «Social Research», 69, 2002, n. 2, pp. 621-656.

H. Kuromiya, *Accounting for the Great Terror*, «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», 53, 2005, n. 1, pp. 86-101.

C. Lefort, *Thinking with and against Hannah Arendt*, «Social Research», 69, 2002, n. 2, pp. 447-459.

L. Sanò, *Metamorfosi del potere. Percorsi e incroci tra Arendt e Kafka*, Inshibboleth, 2017.

M. Sirczuk, *Look at Politics With Eyes Unclouded By Philosophy*, in *Arendt Studies*, 3 voll., 2018, Vol. 2, pp. 171-192.

R. T. Tsao, *The Three Phases of Arendt's Theory of Totalitarianism*, «Social Research», 69, 2002, n. 2, pp. 579-619.

D. Villa, *Hannah Arendt, 1906-1975*, «The Review of Politics», 71, 2009, n. 1, pp. 20-36.

Altre opere consultate:

H. Diels e W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1903; trad. it. di D. Fusaro, M. Migliori, S. Obinu, I. Ramelli, M. Timpanaro Cardini, A. Tonelli, G. Reale, a cura di G. Reale, *I presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti di Hermann Diels e Walther Kranz*, Bompiani, Milano 2006².

G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in *Werke in 20 Bänden*, a cura di E. Moldenhauer e K.-M. Michel, 20 voll., Suhrkamp, Frankfurt 1969-1979, vol. XII; trad. it. e cura di G. Bonacina e L. Sichirolo, *Lezioni sulla filosofia della storia*, Laterza, Roma 2003.

I. Kant *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Königsberg, Nicolovius, 1795; trad. it. e cura di F. Gonnelli *Per la pace perpetua*, in I. Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, Laterza, Roma 2020.

C.-L. de S. Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Barrillot & fils, Geneva 1748; trad. it. di D. Felice e G. Paoletti, a cura di D. Felice, *Lo spirito delle leggi*, in Montesquieu, *Tutte le opere [1721-1754]*, a cura di D. Felice, Bompiani, Milano 2014.

Pindaro, *Le odi e i frammenti*, a cura di G. Fraccaroli, Istituto editoriale italiano, Milano 1913.

V. Serge, *Da Lénine a Staline*, Paris 1937; trad. it. di S. Di Giuliomaria e cura di D. Bidussa, *Da Lenin a Stalin 1917-1937. Cronaca di una rivoluzione tradita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2017.

Ringraziamenti

In primis rivolgo un doveroso ringraziamento alla professoressa Laura Sanò per avermi aiutata nella stesura di questo lavoro.

Il secondo grazie va a tutti i miei amici e alle persone che mi sono state accanto in questi anni, non sono brava ad esprimere ciò che provo ma sono sicura che le parole non riescano a racchiudere la gratitudine e il bene che ho nei vostri confronti.

Il mio ultimo e più speciale ringraziamento va a mamma e papà. Grazie per avermi sempre espresso il vostro amore in un silenzioso supporto, che è da sempre la mia più grande forza e la fonte della mia libertà. Questo piccolo traguardo è anche e soprattutto vostro.