

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA
DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE E
STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale* in
Scienze Politiche, Relazioni Internazionali e Diritti Umani



HANNAH ARENDT:
VITA ACTIVA E PENSIERO UNICO

Relatore: Prof. Costanza Margiotta Broglio Massucci

Laureando: Emma Cappello
matricola N. 2035254

A.A. 2023-2024

A mio fratello

INDICE

INDICE.....	2
INTRODUZIONE	4
CAPITOLO I L'ATRICE	6
1.1 Contesto storico.....	6
1.2 Biografia.....	10
1.3 L'ebraismo nell'autrice	18
CAPITOLO II GLI ELEMENTI DISTINTIVI DEL PENSIERO	26
2.1 Perché gli ebrei?	26
2.2 Il ruolo della propaganda.....	34
2.3 L'importanza di non avere un pensiero unico	44
CAPITOLO III UN ESEMPIO CONCRETO.....	52
3.1 Il processo ad Eichmann: un uomo comune.....	52
3.2 L'essere umano e la dimensione politica	62
CONCLUSIONI	76
BIBLIOGRAFIA	78

INTRODUZIONE

La tesi si occupa della filosofa Hannah Arendt, focalizzandosi in particolare sul suo pensiero politico. Per fare ciò analizzerò nel primo capitolo la biografia della filosofa la sua esperienza di vita in quanto ebrea durante la Seconda Guerra Mondiale. Questi presupposti sono infatti indispensabili per capire da dove muove il pensiero arendtiano, in quanto fortemente legato alle esperienze di vita stesse della teorica politica, come Arendt stessa amava definirsi.

Nel secondo capitolo tratterò alcuni punti della filosofia di Arendt che hanno contribuito a sviluppare la sua idea di politica e di democrazia. Vedremo, quindi, le sue riflessioni sul regime totalitario, termine coniato dalla filosofa stessa, che analizzerà che cosa spinse le persone a credere in Hitler (come negli altri dittatori del Novecento) e che cosa di questi regimi li renda propriamente totalitari.

Le riflessioni sviluppate a partire da questi argomenti serviranno a farci riflettere sul ruolo della propaganda, nonché sulla fondazione del cosiddetto pensiero unico, quello utilizzato dalle masse che si abilitarono per seguire il Fuhrer.

A questo proposito nel terzo capitolo verrà fatta un'analisi del processo ad Eichmann a partire dallo scritto di Arendt *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme* come esempio di applicazione del pensiero unico e di deresponsabilizzazione correlata ad esso. Un'analisi che ci porterà a capire il perché Arendt parli di male banale, piuttosto che di male radicale (come invece era definito da lei stessa in precedenza). Contrapposto a questo concetto porteremo, infine, l'idea di politica arendtiana che la filosofa delinea inizialmente nell'opera "Vita Activa" dove descrive l'importanza di un esercizio della politica continuo e attivo dove la coscienza e la moralità, cioè il senso di giustizia dei cittadini, diventa centrale poiché si deve attivare laddove viene imposto un pensiero unico. L'autrice, in breve, ci propone di esercitare un pensiero indipendente che è nucleo attivo della natura politica dell'essere umano.

CAPITOLO I

L'AUTRICE

1.1 Contesto storico

Hannah Arendt è stata una delle maggiori voci nella filosofia del secolo scorso. Le sue opere spaziano in tantissimi argomenti, ma ancora oggi è nota soprattutto per quelli che riguardano la natura del potere e del male, la politica, la democrazia e il totalitarismo. Infatti, il contesto storico in cui sviluppa il proprio pensiero spazia dall'inizio del Novecento (la filosofa nasce infatti nel 1906) fino al 1975 (data della sua morte, considerando la sua opera postuma *La vita nella mente*). Furono anni molto critici per tutto il mondo viste le due guerre mondiali e il fatto che la filosofa nasce in Germania da famiglia ebrea.

A seguito della prima guerra mondiale, in Germania verrà istituita la Repubblica di Weimar, un regime debole, a causa delle clausole del Trattato di Versailles che imponeva alla Germania sconfitta un pagamento altissimo dei danni di guerra. Nel 1923, in particolare, Belgio e Francia occuperanno la zona industriale della Ruhr poiché c'erano dei ritardi sui pagamenti. La Germania, in risposta, inviterà i lavoratori delle fabbriche alla resistenza passiva e lo Stato deciderà di occuparsi degli stipendi dei lavoratori che scioperavano. Per fare ciò, però, si dovrà stampare più moneta, creando così una vertiginosa inflazione che causerà un'enorme crisi. Per curare questa crisi, vennero chiesti dei prestiti esteri, in particolare agli Stati Uniti, cosa che si rivelò problematica al crollo della borsa di Wall Street. Gli USA entreranno negli anni di quella che viene ricordata come la crisi del 1929, diffondendo a macchia d'olio la crisi in tutti Paesi che avevano finanziato, come ad esempio la Germania.¹

¹ U. Volker, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano, Mondadori, 2019, pp. 172-206

La disoccupazione crescerà a tal punto da essere sfruttata da Hitler per l'ascesa del suo partito politico:

I discorsi elettorali di Hitler seguivano sempre lo stesso schema. L'esordio era costituito dalla polemica contro il "sistema" weimeriano, considerato responsabile del declino e della decadenza. Seguiva il paragone del parlamentarismo di stampo occidentale a un "frac ormai consumato". La democrazia non era in grado di risolvere i problemi in quanto poneva il dominio della maggioranza al di sopra dell' "autorità della personalità". In modo particolarmente caustico Hitler stigmatizzava il preteso fallimento dei partiti i quali, tutti, rappresentavano soltanto determinati interessi, mai il popolo nella sua totalità (...). Pertanto, sosteneva Hitler, l'NSDAP anticipava già il progetto di futuro che lui auspicava per l'intera Germania: la creazione di una *Volksgemeinschaft*, di una "organizzazione (...)" che si componga (...) di tutti i gruppi di persone."²

Già allora i discorsi di Hitler contenevano riferimenti agli ebrei, dipinti come una "razza di sangue estraneo (...) parassiti del corpo popolare."³

Le parole usate da Hitler dimostravano già, quindi, i suoi intenti antisemiti. Trovare un capro espiatorio per gli insuccessi della Germania e la frustrazione generale del popolo tedesco sembrava, però, una strategia vincente: già nelle elezioni del settembre 1930 i nazisti, con questo schema, si assicuravano il 18,3% al Reichstag (il Parlamento) e nel 1931 gli iscritti toccarono quota 700 mila.⁴

Questo successo fece pensare ai governatori di quel momento, Von Papen e Hindenburg, di poter sfruttare a proprio vantaggio la popolarità del personaggio di Hitler:

Nel 1932 la disoccupazione in Germania aveva raggiunto il suo apice con sette milioni di senza lavoro (...) In media si registravano sette suicidi al giorno per disperazione. A causa della crescente crisi economica ci fu un incremento dei partiti estremisti (...) Il presidente

² U. Volker, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano, Mondadori, 2019, pp. 213-214

³ U. Volker, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano, Mondadori, 2019, p. 214

⁴ M. Liberti, *Come Hitler giunse al potere*, in Focus Storia, 1° agosto 2017

del Reich Hindenburg e il cancelliere Franz Von Papen pensarono a come vincolare Hitler al governo. Vedevano in lui un arrampicatore, uno che si poteva usare per breve tempo e per determinati scopi. Questo fu un errore fatale, a cui erano ancora legati, quando il 30 gennaio del 1933 Hitler fu nominato cancelliere del Reich.⁵

Nel 1933 quando Hitler diventa cancelliere tedesco nasce il Terzo Reich:

Siamo felici e vaghiamo come in un sogno, un bel sogno da non credere. Hitler è Cancelliere del Reich! È vero! Addio marxismo! Addio comunismo! Addio Parlamento! Addio ebrei! La Germania sta arrivando!⁶

Il clima con cui Hitler salì al potere, fu, insomma, per lo più di giubilo, nessuno pareva sospettare quello che sarebbe avvenuto di lì a poco.

Raramente un progetto politico è stato superato tanto presto dalla realtà come quello dei conservatori di addomesticare i nazionalsocialisti. Hitler, infatti convocò la prima seduta di gabinetto già nel pomeriggio del 30 gennaio allo scopo di affermarsi pubblicamente e il 27 febbraio, quando avvenne l'incendio del Reichstag, ne approfittò per affermare ancor di più il partito accusando i comunisti dell'accaduto e facendoli arrestare.⁷ In pochi gesti Hitler affermò il proprio potere e fu allora chiaro che la portata del suo messaggio politico era stata sottovalutata. Con l'avvento delle Leggi di Norimberga nel 1935 la discriminazione contro la minoranza ebrea in Europa venne legalizzata. Hitler dapprima mirò a cacciarli dalla Germania e, se possibile, da tutta Europa, poi divenne necessario annientarli e distruggerli. Quest'ultimo passo fu in particolare reso necessario dal fatto che confiscare i beni economici degli ebrei li rendesse impossibilitati dall'emigrare, ci si chiedeva, quindi, dove mandarli e la possibilità di creare in Palestina uno Stato sionista che facesse da nuovo centro del giudaismo internazionale sembrava poco auspicabile. I campi di concentramento e, poi, quelli di sterminio si rivelarono per l'ideologia hitleriana, quindi, la soluzione più sensata.⁸

⁵ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, pp. 63-65

⁶ U. Volker, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano, Mondadori, 2019, pp. 342-343

⁷ U. Volker, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano, Mondadori, 2019, pp. 381-389

⁸ U. Volker, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano, Mondadori, 2019, pp. 613- 637

Restava da portare a termine soltanto l'ultimo punto focale dei piani di Hitler: la conquista dello spazio vitale a est. È prima con l'annessione dell'Austria e poi con l'invasione della Polonia che Hitler dà inizio a questo progetto. Ma se la sua intenzione era quella di una guerra lampo utile solo alla conquista del *Lebensraum*, Hitler non aveva calcolato che a difendere la Polonia si sarebbero unite tutte le potenze del Trattato di Versailles, scatenando, in questo modo, la Seconda Guerra Mondiale.⁹

Allo scoppio della Seconda Guerra Mondiale Hannah Arendt si trovava già fuori dalla Germania, in Francia.

La situazione in Francia era inizialmente piuttosto calma: nonostante la guerra fosse dichiarata e non ci furono invasioni fino a maggio del 1940. Dopo quella data, la Francia fu attaccata e capitolò in poco più di un mese. Venne quindi divisa in una zona militarmente occupata dai tedeschi a nord e in un governo collaborazionista, la Repubblica di Vichy, a sud. Lo Stato di Vichy si diceva militarmente neutrale, ma a livello politico non fu così: infatti dovette collaborare con i tedeschi, favorendo soprattutto l'antisemitismo e l'anticomunismo, tant'è che i comunisti, gli anarchici e gli ebrei furono internati in vari campi di concentramento e poi deportati verso la Polonia. Anche se, quando uscirono i dati ufficiali dello sterminio di massa, molti funzionari si dissero sorpresi e ignari di quel che stava accadendo in Polonia, la Francia collaborò comunque allo sterminio in modo più o meno indiretto.¹⁰

A conferma di ciò, la stessa Arendt venne brevemente internata a Gurs, da cui, però, riuscì a scappare raggiungendo infine New York.

Gli Stati Uniti, rifugio di tantissimi ebrei all'epoca, usciranno vincitori dalla Seconda Guerra Mondiale e si affermeranno nel secondo dopoguerra come potenza mondiale in occidente. Una potenza contrapposta all'URSS in una guerra cosiddetta "fredda" poiché non sfociò mai in un conflitto frontale diretto, visto il pericolo per la sopravvivenza dell'umanità rappresentato da un eventuale ricorso alle armi nucleari.¹¹

⁹ U. Volker, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano, Mondadori, 2019, pp. 638-711

¹⁰ M. Marrus, R. Paxton, *Vichy France and the Jews*, Stanford, University Press, 1981, pp. 343-372

¹¹ E. Hobsbawm, *Il secolo breve*, Milano, Rizzoli, 2000, pp. 267-272

Tra i particolari eventi della Guerra Fredda che influenzeranno notevolmente il pensiero della teorica politica abbiamo, ad esempio, la campagna che gli Stati Uniti fecero in Vietnam e le conseguenti proteste sessantottine:

Hannah Arendt (...) considerava particolarmente pericolosa l'idea che la superpotenza americana dovesse essere responsabile della pace del mondo intero. Nel febbraio del 1965 l'aviazione statunitense iniziò a bombardare il Vietnam del Nord. Negli Stati Uniti si formò un'opposizione pubblica contro la guerra in Asia. E nelle università l'opposizione divenne protesta aperta (...) A Berkeley hanno ottenuto tutto ciò che volevano (...) hanno capito che cosa significa veramente agire (...) si tratta di qualcosa di veramente autentico.¹²

Inoltre, in America erano anche gli anni dell'abolizione della segregazione razziale e delle prime lotte per i diritti civili dei neri. È proprio in virtù dell'insieme di questi avvenimenti che la filosofa elaborerà la sua visione della disobbedienza civile, nonché della legge come limite al potere.

1.2 Biografia

Hannah Arendt nasce il 14 ottobre del 1906 ad Hannover da Paul Arendt e Martha Cohn. Il padre morirà nel 1913 quando Hannah aveva appena 7 anni. Infatti in gioventù, aveva contratto la sifilide e si ammalò di nuovo quando Hannah Arendt aveva appena due anni, costringendo la famiglia a trasferirsi a Königsberg per poter contare sulle rispettive famiglie di origine per il sostentamento.

È a Königsberg, quindi, che l'autrice comincerà la propria formazione basata su autori del calibro di Kant, di cui apprezza il concetto della capacità di giudizio umana e Montesquieu, del quale osserva il dispotismo orientale in particolare valutandolo differente da quella forma di potere che lei vede in prima persona nel regime hitleriano e staliniano e che chiamerà, nelle sue opere successive, totalitarismo.

¹² A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, pp. 200-201

Hannah Arendt dimostra già precocemente, quindi, quella capacità di pensiero fortemente indipendente che la caratterizzerà per tutta la vita. A testimoniarlo anche il fatto che venne espulsa dal ginnasio per le sue continue risposte ai professori (in particolare aveva esortato i suoi compagni a boicottare le lezioni di un professore dal cui comportamento cui si era sentita offesa) e sarà, per cui, costretta a fare l'Esame di Stato da privatista.¹³

Decise di proseguire il proprio percorso all'Università seguendo un corso di filosofia a Marburgo, dove aveva sentito parlare di un professore eccezionale: Martin Heidegger.

Da Heidegger Hannah Arendt prenderà le distanze in età più matura, anche a causa delle posizioni antisemite che egli assumerà successivamente durante il conflitto mondiale. Durante il periodo a Marburgo, però, la studentessa apprezzerà la filosofia del maestro che sarà utile a sviluppare anche il suo pensiero inizialmente.

Con Heidegger, Arendt intraprenderà anche una tormentata e segreta relazione sentimentale. I due avranno scambi intellettuali nel corso della loro relazione che daranno anche all'insegnante l'ispirazione per la sua opera più celebre *Essere e tempo*.

Arendt si allontanerà da Marburgo proprio a causa di quell'amore segreto e impossibile che iniziava a assorbirla e crearle sofferenza. Si trasferirà quindi ad Heidelberg dove scriverà la tesi con Karl Jaspers sul concetto di amore in sant'Agostino.

Da Jaspers, per cui l'autrice nutre grande stima e con cui resterà amica per tutta la vita, Arendt stessa afferma di aver imparato a pensare in modo autonomo. Il maestro durante le lezioni infatti cercava proprio di tirare fuori questo dai propri studenti affermava infatti: "la comunicazione è lo spazio in cui tutti noi possiamo incontrarci."¹⁴

Preso la laurea, Hannah Arendt si trasferì a Berlino per scrivere il suo primo libro,

¹³ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 36

¹⁴ K. Jaspers, *Werk und Wirkung*, Monaco 1963, p. 119

sostentata da una borsa di studio.

A metà giugno del 1929 si sposò con Gunther Anders (pseudonimo di Gunther Stern), matrimonio che sarà comunque breve poiché i due divorzieranno nel 1937. Erano gli anni della crisi del 1929 quelli in cui Arendt e Anders dovettero faticare per trovare anche solo un alloggio e un buon lavoro.

Proprio nel periodo in cui Hitler cercava di salire al potere, sfruttando la crisi e facendo già discorsi ideologici in cui sviliva la popolazione ebraica, Arendt decise di raccogliere la serie di dichiarazioni antisemite per scuotere l'opinione pubblica. Purtroppo, il suo lavoro non servì a molto: venne brevemente arrestata e trattenuta per 8 giorni.

Dopo l'accaduto la scrittrice decise insieme alla madre, nell'agosto del 1933, di abbandonare illegalmente la Germania arrivando a Parigi.

A Parigi, ebbe occasione di interfacciarsi per la prima volta con la propria condizione di apolide: lasciando la Germania, secondo le leggi hitleriane, non aveva più diritto alla cittadinanza tedesca, allo stesso tempo non poteva lavorare in Francia perché non era in possesso di documenti, ma per ottenerli avrebbe dovuto dimostrare di poter lavorare in Francia. La situazione era insomma assurda e ai profughi non restava che l'attesa che la situazione potesse sistemarsi.

Nonostante la mancanza di documenti, Arendt si impiegò all'interno di un'organizzazione ebraica che formava giovani ebrei a una vita da operai o agricoltori in Palestina, nonostante sostenesse che il sionismo, inteso come ritorno nella Patria originale degli ebrei, fosse su più punti problematico.¹⁵

Nel frattempo, Hannah Arendt, che aveva divorziato da poco da Anders, conobbe Heinrich Blücher, con cui si sposerà nel 1940.

Infatti, prima di quella data in Francia le cose si complicavano sempre di più: la Francia entrò in guerra il 3 settembre del 1939. Da quel momento, gli ebrei erano ricercati e sia la scrittrice che il futuro marito, furono prima internati nel palazzo sportivo "Vélodrome d'Hiver" e poi trasferiti.

Hannah Arendt finì nel campo di Gurs:

¹⁵ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 72

...ciò che rendeva Gurs una “valle di lacrime” erano le catastrofiche condizioni igieniche, l’assistenza medica inesistente e il vitto estremamente misero. Nelle baracche si doveva combattere con i topi e i pidocchi. Se pioveva, l’acqua gocciolava attraverso il tetto di cartone rovinato e il terreno argilloso del campo si trasformava in una fanghiglia che arrivava fino alle ginocchia... le latrine... erano palafitte con dei buchi per sedersi e relativo grande bidone sotto... insopportabile nella vita di campo era... quella completa mancanza di prospettive.¹⁶

Quando la Francia venne occupata dalla Germania ci furono delle iniziali settimane di disordine che molte delle prigioniere sfruttarono per falsificare i documenti e scappare, tra queste anche Hannah Arendt.

A Montauban si riunì con Heinrich Blücher e lì attesero anche sua madre. Partirono insieme alla volta di Marsiglia per potersi procurare i documenti che avrebbero consentito loro di fuggire in America. A questo proposito le associazioni ebraiche con cui la scrittrice aveva collaborato a Parigi e l’ex marito Gunther Anders furono di grande aiuto. Da Marsiglia si recarono a Lisbona (il viaggio fu più semplice da alcuni allentamenti nei controlli sul confine) per prendere la nave e fuggire verso New York.

La maggior parte degli emigranti tedeschi non si aspettava di trovare una nuova patria. L’America era per loro un ultimo asilo, una sosta forzata e transitoria dalla quale, una volta passato lo spettro nazista, avrebbero fatto ritorno in Europa.¹⁷

Ai coniugi fu assegnato dalle organizzazioni di soccorso un sussidio e una camera ammobiliata in una casa in affitto con la cucina in comune, in una stanza a parte fu ospitata anche la madre di Arendt. La filosofa sfruttò per imparare l’inglese la possibilità offerta da un’organizzazione dei profughi di essere ospite in una famiglia americana come ragazza alla pari.

Una volta imparato l’inglese Hannah Arendt cominciò a collaborare con il giornale *Aufbau* in cui ogni 2 settimane scriveva le sue posizioni riguardo la

¹⁶ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 81

¹⁷ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 87

guerra e il sionismo. È in questo contesto che alcune opinioni della scrittrice, come quelle sulla creazione di uno stato ebraico, vennero apertamente espresse. Ad esempio, è celebre la frase in cui afferma che uno stato ebraico non poteva ergersi in un territorio che già era di un altro Stato e auspicava, eventualmente, a una convivenza pacifica, in cui si potesse trovare un accordo:

“... la Palestina non era “sulla luna”, ma era circondata da popolazioni arabe con le quali si doveva cercare un accordo.”¹⁸

A questo proposito Hannah fondò un’associazione per influenzare la politica dei circoli sionisti in America, ma purtroppo i risultati furono ben pochi: nel maggio del 1942 Ben Gurion aveva promesso di tener fede all’idea di uno Stato ebraico. Per sostentarsi alla fine della Seconda Guerra Mondiale Hannah Arendt faceva ben 3 lavori: lavorava per una commissione che si occupava di redigere una lista dei tesori culturali ebraici nei paesi europei, teneva corsi di storia europea al Brooklyn College e faceva da consulente alla casa editrice Schocken (lavoro che dopo due anni lasciò). Lavorò anche, sfruttando al massimo il proprio tempo libero, al libro *Le origini del totalitarismo* dove si sforzava di “rintracciare tutti quegli sviluppi che alla fine avevano portato a uno Stato totalitario nazista”¹⁹ Nel 1951 Hannah Arendt divenne cittadina americana dopo 17 anni di vita da apolide.

Nel marzo del 1952 si recò in Europa, progettando di restarci fino a luglio. La visita era dovuta ad impegni lavorativi con la Jewish Cultural Reconstruction, ma ne approfittò per visitare vecchi amici e in quell’occasione parlò anche del tema *Ideologia e terrore* nelle Università di Heidelberg e Marburgo, creando una densa sintesi dei temi riguardanti la sua definizione di totalitarismo.

Alla fine del 1952 Arendt cercò di dar vita alla rivista *Critic* poiché era delusa dal risultato delle elezioni negli Stati Uniti che vedevano il generale Eisenhower come vincitore. Il progetto venne però abbandonato per mancanza di fondi.²⁰ Tuttavia, era diventata abbastanza famosa da intervenire nelle discussioni in Università note come quella di Princeton e quella di Harvard. A Princeton in

¹⁸ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 92

¹⁹ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 104

²⁰ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 191

particolare tenne il seminario *Christian-Gauss* avendo così l'occasione di riordinare le sue riflessioni sul marxismo e di esporle di fronte a un pubblico.

La fama dell'autrice crebbe ancora quando nel 1954 le fu assegnato uno dei premi letterari del "National Institutes for Arts and Letters" per il suo libro sul totalitarismo.

Per un semestre lavorò all'Università di Berkeley in California. Qui ebbe l'occasione di insegnare teoria politica e di misurarsi con la sua popolarità tra gli studenti universitari, basti pensare che le sue lezioni erano pensate per 35 uditori, ma le persone in aula erano all'incirca 120. Questa popolarità la disorientava però a tal punto che fu contenta della fine dell'incarico, dopo il quale partì di nuovo verso l'Europa. Qui si recò a Milano per una conferenza internazionale del "Congress for Cultural Freedom" dove parlò del tema *Ascesa e sviluppo delle forme di stato totalitario e autoritario*.

Quando uscì la versione tedesca del suo libro sul totalitarismo tenne conferenze a Francoforte, Berlino e Colonia.

Si recò di nuovo in Germania nel settembre del 1958 per tenere un discorso in favore di Jaspers, il suo vecchio maestro, che aveva vinto il premio della Pace dei librai tedeschi per il suo libro *La bomba atomica e il futuro dell'uomo*.

Una volta tornata in America Arendt si adoperò per fare tradurre il libro di Jaspers in inglese e distribuirlo nelle case editrici più famose. Inoltre fece uscire un suo libro col titolo originale inglese *The Human Condition*.

Nel 1959 tornò a insegnare a Princeton per un semestre.

Il 28 settembre del 1959 fu conferito ad Hannah il premio *Lessing* ad Amburgo e lei stessa tenne il discorso di ringraziamento. Dopodiché si trattenne in Germania per chiedere un risarcimento allo Stato tedesco, infatti dal 1953 una legge diceva che chiunque fosse stato perseguitato durante il nazionalsocialismo aveva diritto a un indennizzo. Non fu chiaro il perché, ma tale indennizzo le venne negato.

All'inizio di maggio del 1960 uscì la traduzione tedesca di *The Human Condition: Vita Activa oder Vom tätigen Leben*.

Quello stesso anno una notizia attirò l'attenzione di Hannah Arendt: Adolf Eichmann, un nazista latitante con un ruolo centrale nello sterminio degli ebrei era

stato rapito in Argentina dai servizi segreti israeliani e sarebbe stato processato a Gerusalemme.

La scrittrice chiese quindi al direttore del *New Yorker* di essere inviata a Gerusalemme come corrispondente del processo. Si recò, quindi, a Gerusalemme l'8 aprile dove assistette al processo occupandosi di commentarlo in una serie di articoli che sarebbe poi diventata l'opera *La Banalità del Male: Eichmann a Gerusalemme*.

Il saggio travolse l'autrice in un enorme scandalo: la storia da lei raccontata non era ancora stata elaborata dalle comunità ebraiche e pertanto scatenò più che altro indignazione. Soprattutto le si rimproverava il tono freddo e arrogante, il concetto di banalità del male e la rappresentazione del ruolo dei consigli ebraici nel Terzo Reich. Solo poche figure ebbero il coraggio di sostenerla anche pubblicamente.

Il lavoro come professoressa all'Università di Chicago fu allora una salvezza per la filosofa. Non solo perché poteva stare a Chicago un solo trimestre stabilendo lei quanti e quali corsi tenere, ma anche perché gli studenti si dimostravano "Privi di malignità".²¹

Nonostante ciò, durante un'intervista televisiva sulla trasmissione televisiva tedesca *Zur Person* Arendt disse all'intervistatore Gaus che piuttosto che scrivere il libro in un altro modo sarebbe stato meglio per lei non scriverlo affatto.²²

Nel 1963 pubblicò il libro *Sulla Rivoluzione* che seguendo il filone iniziato con *Vita Activa* affrontava il tema dell'agire politico, interrogandosi su come poter fare un'azione politica senza che l'atto sfoci nella violenza, nonché analizzando le Rivoluzioni americana e francese.

Quando il marito andò in pensione, Arendt decise di insegnare non più nella lontana Chicago, a partire dal 1968 avrebbe lavorato per la "New School for Social Research" un semestre l'anno. La possibilità di poter restare vicina al marito che iniziava, a causa della vecchiaia, ad avere una salute piuttosto cagionevole, era difatti imprescindibile.

Nell'estate del 1968 Blücher doveva ricevere una laurea ad honorem dal Bard College dove aveva insegnato lungamente da quando viveva in America, ma gli

²¹ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 198

²² *Zur Person, Hannah Arendt*, Gunther Gaus, Germania, 1964

venne un attacco di cuore. Fu dimesso dopo pochi giorni e la cerimonia di laurea si svolse in casa.

Il 26 febbraio del 1969 Hannah ricevette un telegramma che la informava della morte del suo maestro Jaspers. Il marito, invece, morì la sera del 31 ottobre del 1970 di complicanze post infarto al Mount Sinai Hospital. Fu sepolto nel piccolo cimitero del Bard College.

Arendt si immerse nel lavoro per non sentire il vuoto lasciato dalla morte del marito.²³

Si occupò di scrivere un saggio chiamato *La menzogna in politica* che approfittava dell'uscita dei *Pentagon Papers*, dei documenti segreti del ministero della Difesa nei quali veniva descritta la politica americana in Vietnam. Queste riflessioni sulla politica e la verità ebbero una grande eco. Hannah fu invitata da numerose Università a parlare dell'argomento, in più continuava le lezioni alla New School.

Voleva, inoltre, scrivere un compendio di *Vita Activa* in cui rispondeva alle domande che cosa si fa quando si pensa e perché nel pensare non si è mai soli. La prima occasione per parlare di questi argomenti la ebbe quando nel 1973 fu invitata a parlare in Scozia all'Università di Aberdeen durante le prestigiose *Gifford Lectures*.

Nell'aprile del 1974 si recò ancora ad Aberdeen per continuare il secondo ciclo di lezioni delle *Gifford Lectures*, ma il 5 maggio subì un infarto e non poté portarle a termine. Non morì, venne soccorsa e messa in terapia intensiva in ospedale. Ma appena uscì dalla tenda ad ossigeno ricominciò a fumare e, di propria iniziativa, smise le pillole del medico e lasciò l'ospedale prima di quanto consigliato.

Il 4 dicembre 1975 ricevette la visita di due vecchi amici, i coniugi Baron, ma nel servire il caffè ebbe un colpo di tosse e ricadde senza forze sulla poltrona. I due chiamarono il medico, ma quando egli arrivò la filosofa era già morta. I funerali si tennero l'8 dicembre nella Riverside Memorial Chapel, a prendere parola per commemorare Hannah Arendt furono gli amici Hans Jonas e Mary McCarthy. Quest'ultima era anche stata nominata da Hannah come amministratrice del suo

²³ H. Arendt, M. McCarthy, *Tra amiche*, Palermo, Sellerio, 1999, lettera del 22 novembre 1970

lascito letterario e si assunse lei il compito di curare ed elaborare i manoscritti del progetto *La vita nella mente*, il libro che appunto Hannah aveva progettato che dovesse parlare del ruolo del pensiero in politica.

1.3 L'ebraismo nell'autrice

Nel corso della vita Hannah Arendt verrà a più riprese accusata di essere una traditrice del suo popolo, gli ebrei. Questo perché nelle sue opere prenderà posizioni indipendenti e originali rispetto a quelle più in voga nelle maggiori comunità ebraiche del tempo.

Ad esempio, per quello che riguardava il sionismo Arendt assunse una posizione del tutto fuori dal comune che maturò in particolare con la conoscenza di Kurt Blumenfeld, incontrato durante le sue vicissitudini per fuggire dall'Europa. La filosofa, infatti, ritiene che il sionismo come movimento di consapevolezza ebreo sia importantissimo soprattutto nel contesto storico in cui “Se saremo attaccati in quanto ebrei, dovremo difenderci da ebrei.”²⁴

Ciononostante, Arendt ritiene che un nazionalismo ebraico sia sbagliato:

«...per lei un nazionalismo ebraico, come ogni altro nazionalismo, recava in sé i germi di nuove sventure. Il programma di Blumenfeld sollevava però questioni che riguardavano anche lei... Hannah si sentiva vincolata alla cultura e alla lingua tedesche, ma non alla nazione tedesca... indubbiamente proveniva da una famiglia ebraica, ma era cresciuta leggendo Goethe, Kant e Marcel Proust, con l'eredità culturale ebraica non aveva nessun rapporto. Doveva riconoscersi in un ebraismo che le era estraneo? O doveva, come molti ebrei, rinnegare la sua origine e quindi insistere di essere tedesca?»²⁵

Non si può, però, affermare che Hannah Arendt non si sia prodigata per la sua comunità durante tutta la vita. Difatti, non solo collabora, come abbiamo visto, con numerose associazioni ebraiche, ma per tutta la vita scrive opere al fine di

²⁴ H. Arendt, K. Blumenfeld, *Die Korrespondenz*, 1995, Lettera a Kurt Blumenfeld del 4 gennaio 1946

²⁵ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 58

assicurarsi che uno sterminio come quello della Shoah non si ripeta più. Infatti, dal momento in cui, nel 1943, arrivano in America i primi dati sulla portata dello sterminio ebraico la filosofa si adopera per sottolineare la condizione storica degli ebrei nella società.

Abbiamo vari storici che condividono, tra l'altro con Arendt la visione del popolo ebraico come popolo emarginato nel corso di tutta la storia. Si dice per esempio:

Nel Medioevo erano considerati come coloro che rifiutando di riconoscere Gesù come il messia sarebbero stati puniti a vita, tanto che li si associa al diavolo e perfino nelle epoche successive furono considerati una razza "reproba e inferiore"²⁶

Quando "I nazisti ripresero le idee medioevali e diversificarono e isolarono gli ebrei attraverso le leggi di Norimberga"²⁷, secondo Arendt si stava compiendo un processo che andava però avanti da secoli. L'antisemitismo, infatti, esisteva da molto di più del partito nazionalsocialista. Questo tipo di odio era semplicemente stato strumentalizzato al fine di ottenere un capro espiatorio. La scrittrice si occuperà a fondo di sviscerare questo meccanismo nell'opera *Le origini del totalitarismo* e, in seguito, spiegherà come secondo lei aveva in effetti portato a un male banale.

Proprio il termine banalità del male le porterà, come abbiamo già brevemente citato, numerose critiche. Tra i tanti, anche il filosofo Gershom Scholem la accuserà di non amare il popolo ebraico in uno scambio epistolare. Arendt, per la verità, non smentirà questa affermazione, anzi confermerà che lei in effetti non ama il popolo ebraico perché non si può amare un popolo, ma le singole persone che conosciamo e presenterà la sua tesi con la frase "Io non amo gli ebrei, sono semplicemente una di loro".²⁸

Viene allora naturale chiedersi quale sia stato il rapporto di Hannah Arendt con la propria ebraicità.

La filosofa è sempre stata al corrente della sua origine ebrea, tuttavia non crescerà in una cultura tipicamente ebrea, ma in quella tedesca: leggerà i maggiori autori

²⁶ N. Solomon, *Ebraismo*, Torino, Einaudi, 1999, p.10

²⁷ N. Solomon, *Ebraismo*, Torino, Einaudi, 1999, p.11

²⁸ G. Scholem, H. Arendt, *Due lettere sulla banalità del male*, Roma, Edizioni Nottetempo, 2007

tedeschi e svilupperà il proprio pensiero sulla base di questi ultimi.

Nonostante ciò, Hannah Arendt impara dalla madre, Martha, a riconoscere ben presto l'antisemitismo. Disse addirittura che potesse denunciarlo alla madre da bambina e contare sulla protezione di quest'ultima e che Martha Arendt non era però il tipo di donna che utilizzava la parola ebreo o che inculcava alla figlia l'ebraicità attraverso la cultura, ma aveva sviluppato un orgoglio protettivo nei confronti di quell'identità.²⁹

L'autrice è inscrivibile in quella porzione di ebrei per così dire "ben integrati" cioè ricchi e abbastanza distaccati dalla loro cultura da riconoscerla soltanto come un'origine e pertanto considerati migliori, più accettabili, di quegli ebrei poveri e ai margini della società.

Nonostante la posizione per così dire privilegiata, però, Hannah Arendt coglie molto bene come per molti ebrei il desiderio sia quello di non distinguersi il più possibile dai cittadini non ebrei, senza però poter davvero rinunciare alla propria identità culturale, per così dire in un paradosso continuo.

Gli ebrei, Arendt lo sottolinea spesso nel corso della propria vita, non erano mai trattati da pari. Ad esempio, già nella prima guerra mondiale quelli con cittadinanza erano stati arruolati e trattati come gli altri cittadini, mentre quelli senza furono trattati come nemici e spie all'interno del Paese.

La filosofa inizia quindi a interrogarsi sulla dimensione di ebraicità e sul perché l'ebreo sia sempre trattato da paria sociale. È in questo contesto che discute con Blumenfeld ed altri ebrei attivi nella società della possibilità di avere una patria propria. Temeva però che il nazionalismo ebraico, essendo esso, appunto, un nazionalismo, non avrebbe potuto funzionare. Bisognava, quindi, combattere l'antisemitismo radicato nei sistemi dei vari Paesi con altre vie, uno stato ebraico non era secondo la filosofa la giusta soluzione.

Quando visiterà Israele ne commenterà infatti l'atmosfera politica e, come abbiamo già evidenziato, anche l'impossibilità di una convivenza pacifica con il popolo palestinese:

²⁹ Zur Person, *Hannah Arendt*, Gunther Gaus, Germania, 1964

Hannah considerava l'atmosfera politica di Israele soffocante e senza prospettive... il paese viveva nella continua angoscia di una nuova guerra... vide le pessime condizioni dei kibbuzim e fece esperienza dell'atmosfera tesa che si respirava nella Gerusalemme divisa.³⁰

A parlarci del rapporto della teorica con l'ebraicità non è soltanto, però, la sua percezione dello Stato di Israele. Se prendiamo in esame la sensazione che descrive nel suo periodo di vita da apolide, possiamo comprendere che cosa significasse essere ebrei durante la Seconda Guerra Mondiale.

L'apolidia, cioè non essere cittadini di nessuno Stato ed essere, pertanto, privati dei diritti correlati alla cittadinanza, nonché dei propri documenti, è paragonata dalla filosofa ad essere “degli inutili rifiuti nel flusso della storia”³¹ in quanto lei e altri ebrei in quel periodo non erano voluti in nessun luogo, né tantomeno avevano dove andare. L'idea di essere “rifiuti” verrà anche rafforzata quando usciranno le notizie sugli stermini di massa, sulla portata della distruzione perpetrata da Hitler e su cosa accadesse nei campi di sterminio e di concentramento. Arendt concepirà ne *Le origini del totalitarismo* la presenza di un male assoluto in questo senso, di un male che soggioga tutti, senza lasciare spazio a nessun altro sentimento. La sua idea cambierà, poi, durante il processo ad Eichmann, quando si renderà conto che a perpetrare questo tipo di male sono persone fermamente convinte di star semplicemente svolgendo il proprio dovere, sarà allora che Arendt passerà alla sua definizione di male banale, perché semplicemente attuato in modo meccanico. Ed è proprio questo tipo di meccanicità che permetterà lo sterminio ebraico.

Ovviamente, queste riflessioni, piuttosto articolate, non verranno del tutto capite dal pubblico che, spesso, si fermerà al titolo dell'opera *La banalità del male* e criticherà la scioltezza con cui Arendt definisce banale uno sterminio di massa. Come, però, abbiamo visto questa non è assolutamente la visione dell'autrice e il titolo vuole provocare il

³⁰A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, pp. 145-146

³¹ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 95

pubblico, far pensare come, in effetti, quando si manca di responsabilità qualunque azione, anche la più truce, può essere compiuta con una leggerezza d'animo tale da far divenire il male, per l'appunto, banale. Sarebbe, quindi, scorretto dire che Arendt svaluta la Shoah o odia il popolo ebraico come, invece, penseranno molti suoi oppositori. Piuttosto, è corretto affermare che, dal punto di vista di Arendt, si sarebbe potuto sfuggire a un risultato così ampio nello sterminio ebraico se solo i capi dei consigli ebraici nel Terzo Reich non avessero collaborato allo sterminio di massa.

Si trattava, infatti, di associazioni istituzionalizzate dal Terzo Reich dove un interlocutore istituzionale aveva responsabilità totale circa il destino della comunità. Questa personalità doveva collaborare attivamente alla realizzazione della politica antisemita, Prima come governatore all'interno dei ghetti e poi come organizzatore delle deportazioni, fornendo i nomi o gli indirizzi, ad esempio, degli ebrei ricercati dal Terzo Reich.

È chiaro che la paura impedì spesso ai capi di queste comunità di ribellarsi, ma Arendt non ha voluto comunque esimerli dalla colpa di aver collaborato al meccanismo totalitario come qualunque altro tedesco lo aveva fatto: per paura. Il ragionamento per cui Arendt condanna tanto i capi dei consigli ebraici, quanto i funzionari dello Stato tedesco è piuttosto lineare, ma è evidente che la reazione delle comunità ebraiche a questa considerazione sarebbe stata poco comprensiva: per loro la differenza tra i due tipi di collaboratori sta nel fatto che quelli ebrei erano comunque vittime, mentre per Arendt gli ebrei erano il capro espiatorio, ma le vittime e complici del totalitarismo erano tutti coloro che passivamente accettavano di collaborare, lavandosi delle responsabilità che questo potesse comportare.

Oltre che sensibile alla questione ebraica durante la Seconda Guerra Mondiale, Arendt nota come gli ebrei a livello sociale fossero ostracizzati persino negli Stati Uniti, apparentemente terra di libertà per tutti.

A più riprese notò infatti simili problemi che in Europa. Ad esempio il

signor Giduz, da cui aveva vissuto per breve tempo per imparare la lingua inglese e ottenere così la cittadinanza, “nascondeva al mondo la sua origine ebraica e la sua conoscenza della lingua tedesca come fossero un delitto”³², tanto che la scrittrice lo aveva creduto per un momento, prima di scoprire le sue origini, un antisemita.

Arendt analizzerà anche la contraddizione di fondo della società americana tra “libertà politica e schiavitù sociale” che illustrerà al proprio maestro Jaspers. Se a livello politico, infatti, la discriminazione razziale era criticata aspramente, a livello sociale i neri erano comunque apertamente discriminati e questa condizione, in modo certamente più velato, lei la riconosceva anche agli ebrei.³³

Infatti, in varie occasioni aveva notato che gli americani sostenessero gli ebrei politicamente, ma per il resto non volessero avere nulla a che fare con loro e che, quindi, gli ebrei restavano tra loro³⁴, in disparte, come paria sociali, esattamente come li aveva descritti Arendt già prima che avvenisse la Seconda Guerra Mondiale nel suo libro *Le origini del totalitarismo*.

In merito alla propria identità, andando a confermare la cosiddetta “Crisi di identità che tormenta gli ebrei”³⁵, Arendt scriverà in una lettera ad Heidegger: “Io sono soltanto das Mädchen aus der Fremde, la ragazza straniera.”³⁶

Arendt si riferiva, in questo modo, al fatto che si percepisse con un’identità molto più complessa di quella esclusivamente legata alle proprie origini o alla Nazione in cui era nata. Difatti l’autrice si definisce ebrea, ma non può rinnegare di essere cresciuta nella cultura tedesca e, più avanti, dopo anni di apolidia, di essere diventata cittadina americana. E, per quanto critica di alcuni usi della società americana, non si può negare che anche questo luogo influenzerà profondamente il suo pensiero

³² A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 90

³³ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 155

³⁴ A. Prinz, *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma, Donzelli, 1999, p. 98

³⁵ N. Solomon, *Ebraismo*, Torino, Einaudi, 1999, p.9

³⁶ H. Arendt, M. Heidegger, *Lettere 1925-1975 e altre testimonianze*, Torino, Einaudi, 2007

e che, quindi, probabilmente, anche la cultura americana facesse parte, oramai, della sua identità, tanto che le sue opere maggiori saranno tutte prima scritte in inglese e poi tradotte in tedesco.

CAPITOLO II

GLI ELEMENTI DISTINTIVI DEL PENSIERO

2.1 Perché gli ebrei?

Hannah Arendt diventerà celebre per la sua analisi del periodo della Seconda Guerra Mondiale e il secondo dopoguerra, spiegando, in particolare, come sia stato possibile un evento tanto scioccante come quello della Shoah.

Secondo la teorica l'avvenimento è reso più comprensibile facendo un'analisi della storia. Non è banale, infatti, sottolineare che il pensiero arendtiano si basa sugli eventi accaduti specificatamente in una data epoca.

È da questo presupposto che la filosofa analizza nell'opera *Le origini del totalitarismo* il ruolo degli ebrei all'interno della società a partire dall'epoca post feudale fino alla fine del secondo dopoguerra. Il suo scopo è quello di dimostrare che l'antisemitismo non è casualmente inserito all'interno dell'ideologia nazista, ma si presenta come nucleo di tale movimento proprio a causa dei fatti storici.

Il generale declino delle comunità ebraiche dell'Europa centro-occidentale costituisce però soltanto l'atmosfera in cui si sono svolti gli avvenimenti degli ultimi decenni. Di per sé esso non spiega quel che in realtà è successo, così come la perdita di autorità dell'aristocrazia sotto la monarchia assoluta non riesce a spiegare lo scoppio della rivoluzione francese. Tuttavia è bene ricordare di quando in quando queste esperienze generali della storia (...) intese a suggerirci che (...) il violento odio contro gli ebrei è quindi senz'altro una reazione contro una loro straordinaria posizione di potere.³⁷

Partendo da questo presupposto la scrittrice spiega la condizione ebrea nella società latifondista. Si tratta di una situazione particolare, in quanto gli ebrei non

³⁷ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 7

erano considerati cittadini come gli altri, ma erano un altro popolo all'interno di diversi Stati con altre tradizioni, ma senza una patria.

Anche per questa ragione, Arendt ritiene anche che gli ebrei fossero da sempre suddivisi in due categorie: coloro che erano integrati e rispettati perché ricoprivano ruoli importanti e coloro che, invece, essendo più poveri, restavano nelle campagne protetti, però, da quegli ebrei più inseriti.

Le sparute comunità di campagna, formate in massima parte da ambulanti e artigiani, trovavano negli ebrei di corte i loro protettori, tramite i quali potevano fare direttamente appello al principe contro gli abusi locali. Era un grande vantaggio rispetto al resto della popolazione che, privo di qualsiasi contatto coi governanti, era per lo più abbandonato senza speranza allo sfruttamento dei latifondisti feudali.³⁸

La scrittrice chiama queste categorie *paria* e *parvenu* e ritiene che siano le due estreme condizioni che un ebreo poteva vivere all'epoca. E aggiunge che, senza tali condizioni, per così dire "di equilibrio", gli ebrei non potessero che soccombere poiché non avrebbero trovato una collocazione precisa all'interno della società. Anche per questo motivo era essenziale capire, a un certo punto nella vita di una persona ebrea, quale tra i due ruoli ricoprire:

Nella problematica individuale degli ebrei ebbe tuttavia un peso determinante il dover a un certo momento decidere se rimanere un paria escluso dai contatti sociali o diventare un parvenu e ottenere l'accesso a una società, dove "si è tollerati soltanto alla condizione di tacere la propria origine ebraica o di tradire col segreto dell'origine anche il segreto della propria stirpe"³⁹

Secondo l'autrice, appunto, la distruzione di questo equilibrio non ha fatto altro che avvicinare gli ebrei alla catastrofe. È, però, chiaro che prendere di mira gli ebrei come capro espiatorio, così come succederà durante la Seconda Guerra

³⁸ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, pp. 18-19

³⁹ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, pp. 92-93

Mondiale sarà dovuto a vari fattori. L'autrice elabora, quindi, varie teorie. La prima è quella del cosiddetto "eterno antisemitismo"⁴⁰ che, però, secondo l'autrice fornirebbe un alibi pericoloso agli antisemiti stessi. È vero che ci sia sempre stata una differenza storica tra gli ebrei e il resto della popolazione in ciascuno Stato, ma l'antisemitismo da solo non può, secondo l'autrice, portare a questi livelli di odio.

Infatti, se la tendenza nei confronti degli ebrei fosse sempre stata a tal punto discriminatoria, allora si dovrebbe considerare legittimo, anzi normale, che vengano barbaramente eliminati in quanto tali: la Shoah dovrebbe, in questa visione, non destare alcuno stupore, ma piuttosto far parte del "normale" trattamento riservato da sempre agli ebrei.

Arendt stessa per confutare tale teoria si sofferma ad analizzare la storia degli ebrei proprio al fine di dimostrare che, per quanto l'antisemitismo fosse presente, ci fosse appunto un equilibrio che ha concesso agli ebrei di vivere più o meno indisturbati fino ad un certo punto della storia.

Una seconda teoria è basata principalmente sul ruolo economico-sociale degli ebrei nella società ed è un primo indizio di come, in effetti, l'equilibrio sociale possa essersi rotto per gli ebrei portando così a un incremento generale dell'odio nei loro confronti correlato così anche al sospetto crescente che porterà, in seguito, agli avvenimenti storici che hanno permesso la Shoah:

L'antisemitismo moderno si manifesta a seguito di episodi di crollo finanziario che principalmente intaccano la piccola borghesia. Essa da un lato era desiderosa di arricchirsi per non finire nella classe proletaria, ma dall'altro investendo i propri risparmi rischiava la povertà assoluta comunque, in caso di perdite. Per questa ragione la piccola borghesia si era fatta sospettosa nei confronti degli ebrei che com'era risaputo gestivano le ricchezze, in più i banchieri ebrei si occupavano soprattutto di emissione dei prestiti pubblici, non era forse questo segno che stessero cercando di appropriarsi anche dei poteri statali?⁴¹

⁴⁰ *Ibidem*

⁴¹ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, pp. 51-53

Secondo la filosofa, quindi, il crollo finanziario giocò un primo importante ruolo nel futuro degli ebrei, non solo perché questi ultimi si erano da sempre, nella loro veste di *parvenu*, occupati di finanza, ma anche perché da quando i banchieri ebrei avevano iniziato ad emettere prestiti pubblici, era cresciuto il sospetto nei loro confronti, in particolare quello che volessero appropriarsi delle cariche statali. Un sospetto che, secondo Arendt, era particolarmente fondato nella piccola borghesia (la quale, pur di arricchirsi, era disposta a investire la totalità dei propri risparmi e rischiare di perdere tutto), ma che, in generale, getterà le basi per rendere gli ebrei le perfette vittime sacrificali. Già all'interno del *Mein Kampf*, quando parlando della sconfitta tedesca durante la Prima Guerra mondiale e della Repubblica di Weimar, Hitler affermerà che gli ebrei siano dei bugiardi; il fenomeno di sfruttare il dubbio già esistente nei confronti delle persone ebreie, seppure solo agli inizi, stava prendendo piede:

I migliori conoscitori della possibilità di impiegare con successo la calunnia e la bugia sono sempre stati gli ebrei; tutta la loro esistenza, d'altronde, è fondata su un'unica grande bugia: quella cioè che essi formano una collettività religiosa, mentre si tratta soltanto di una razza- e che razza! Uno dei più grandi geni dell'umanità [Schopenhauer] li ha inchiodati con una frase di fondamentale esattezza: egli li ha chiamati "i grandi maestri della bugia". Chi non lo voglia riconoscere o credere, non contribuirà mai al trionfo della verità in questo mondo.⁴²

In sostanza, Hitler fomentò sospetto nei confronti degli ebrei in un momento in cui esso era già presente. Sicuramente, nella sua dottrina l'antisemitismo viene portato al proprio apice, ma sfruttando già la diffidenza generale che si era creata nei confronti degli ebrei durante la crisi economica e aggiungendovi altri elementi come quello che fossero mendaci o, ancora, che fossero responsabili della

⁴² A. Hitler, 2020, *Mein Kampf*, Milano, Kaos edizioni, p. 229: spiegando le varie mancanze che hanno portato la Germania all'ingiusto, secondo Hitler, armistizio egli dirà che sono stati gli ebrei e i marxisti i peggiori mentitori poiché vedevano il generale Lunderdoff responsabile dell'armistizio. Secondo Hitler, invece, la guerra era stata persa a causa di una generale corruzione della razza tedesca che aveva iniziato a mischiarsi agli altri popoli e ad avere abitudini immorali.

sconfitta della Germania durante la Prima Guerra mondiale.

Come terza tesi, la filosofa considera anche un importante elemento che emerge dal primo dopoguerra e porterà all'ascesa dell'antisemitismo in senso moderno.

Proprio perché [gli ebrei] erano un elemento non nazionale in un sistema di stati nazionali, potevano riuscire preziosi solo finché i conflitti venivano condotti mantenendo consapevolmente intatte le possibilità di pace, in vista di un futuro accordo di compromesso che avrebbe ristabilito un *modus vivendi*. Una volta fissato come obiettivo il completo annientamento del nemico, non servivano più a nulla.⁴³

In ambito sociologico, gli ebrei avevano, infatti, un ruolo all'interno degli Stati che con la guerra di logoramento viene meno. Tra gli ebrei coloro che erano funzionari statali, ad esempio, servivano lo Stato in quanto tale e non perché cittadini di esso, tant'è che al cambio di un governo restavano a disposizione del potere. Questa loro caratteristica verrà però mal vista con la nascita dei nazionalismi, in quanto essi pretendevano la supremazia del proprio popolo sugli altri. In più, una guerra di logoramento come la Prima Guerra mondiale, che tende alla distruzione totale dell'altra Nazione, rende gli ebrei essenzialmente inutili per la società e, di conseguenza, un problema politico. Questo perché gli ebrei non avranno più una collocazione precisa laddove non fanno parte della nazione nel cui territorio vivono, né sono, proprio per questa ragione, coinvolti allo stesso modo degli altri cittadini nel nazionalismo.

In modo sempre più evidente, l'antisemitismo diventò, quindi, quel sentimento "su cui si poteva ottenere l'unità dell'opinione pubblica, irrimediabilmente divisa su tutti gli altri problemi."⁴⁴

Secondo la scrittrice questa tendenza è stata particolarmente agevolata dall'ascesa dell'imperialismo, questo perché l'imperialismo porterà alla ricerca di spazi più ampi per i propri cittadini, quindi alla conquista dei territori per scopi economici. Si tratta di quella dottrina che, qualche anno più tardi, Hitler chiamerà "la ricerca di un *Lebensraum*", ovvero di uno spazio vitale in cui tutti i popoli di lingua

⁴³ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 31

⁴⁴ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 37

tedesca potessero unificarsi e governare il mondo, in quanto stirpe superiore alle altre.

Anche di questa presunta superiorità di una popolazione su un'altra l'imperialismo è profondamente responsabile. Soprattutto perché si tratta del primo movimento ad unire razzismo e burocrazia in un'unica organizzazione, permettendo di giustificare, sulla base della superiorità di una razza sull'altra, un trattamento discriminatorio e autoritario su un popolo in uno specifico territorio.

Dei due principali strumenti politici del dominio imperialista, l'uno, il razzismo, venne scoperto in Sudafrica mentre l'altro, la burocrazia, mosse i suoi primi passi in Algeria, in Egitto e in India. Il razzismo era in sostanza la fuga in un'irresponsabilità dove non poteva più esistere nulla di umano, la burocrazia derivava la sua coscienza della responsabilità dalla convinzione di governare popoli inferiori, che aveva in certo qual modo il dovere di proteggere, ma per i quali non valevano le leggi del popolo dominante da essa rappresentato.⁴⁵

Questa mossa sarà di ispirazione per Hitler, il quale farà grosso affidamento sull'apparato burocratico (così come Stalin), soprattutto per l'eliminazione degli ebrei (elemento razzista della sua ideologia). Tutto ciò, nonostante a detta della stessa autrice "Hitler e Stalin si sono sempre ben guardati dall'ammettere di aver tenuto conto della lezione dell'imperialismo nell'elaborazione dei loro metodi di governo, ma non hanno mai esitato a richiamarsi esplicitamente all'ideologia".⁴⁶ Si può, infatti, affermare che nessuno dei due capi totalitari abbia mai citato esplicitamente l'imperialismo come fonte di ispirazione, ma si nota in ogni caso il rimando all'assetto imperialista, laddove si riconosce che, soprattutto nell'ideologia nazista, vi fosse una netta distinzione tra le persone cosiddette "ariane", la razza pura, prescelta per dominare e le altre razze catalogate in ordine piramidale al di sotto di essa, dalla più degna alla meno degna. Razze su cui, comunque, si riteneva fossero gli ariani ad aver "per diritto naturale" il controllo. Un elemento che troviamo nell'imperialismo. La stessa Hannah Arendt aveva

⁴⁵ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 289

⁴⁶ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 310

analizzato Rudyard Kipling, uno dei maggiori letterati dell'epoca imperialista per mostrare quanto il periodo storico abbia influito nella creazione di una mentalità in cui l'ariano è superiore agli altri popoli solo in quanto tale.

Leggendo l'incipit di una delle più famose poesie di Kipling, in effetti, non possiamo che notare la stessa mentalità che pervade i discorsi di Hitler sulla razza ariana che si deve ergere a comando degli altri popoli:

Take up the White Man's burden
send forth the best ye breed
go bind your sons to exile
to serve your captives' need;
to wait in heavy harness,
on fluttered folk and wild
your new-caught, sullen peoples,
half-devil and half-child.⁴⁷

In origine, Kipling nella poesia voleva incitare l'uomo europeo a dedicarsi alla civilizzazione del mondo barbaro. In seguito, *The white man's burden* divenne un vero e proprio manifesto del colonialismo dove "il fardello dell'uomo bianco" era un riferimento alla necessità di civilizzare i paesi estranei alla tradizione europea, anche forzatamente.

Un comportamento, come dicevamo, replicato da Hitler nella sua conquista dei territori limitrofi alla Germania, dove impone la supremazia tedesca e fomenta la superiorità della razza ariana rispetto alle altre, in particolare accanendosi contro gli ebrei che descriverà come il popolo parassita per eccellenza, in quanto privo di una propria cultura, vivrebbe nutrendosi degli insegnamenti delle altre, fingendosi in questo modo intelligente:

Le qualità intellettuali dell'ebreo sono mutate nel corso dei millenni. Egli passa oggi per intelligente e in certo senso lo è sempre stato, in tutti i tempi. Ma la sua intelligenza non è il risultato di una propria evoluzione, quanto di pratici insegnamenti ricevuti da stranieri (...)
Siccome l'ebreo non si è mai trovato in possesso di una cultura

⁴⁷ R. Kipling, 1899, *The white man's burden*, USA, McClure's

propria, i fondamenti della sua attività spirituale gli sono sempre stati dati dagli altri. Il suo intelletto si è sempre sviluppato in rapporto al mondo che lo attorniava, e viceversa non si è mai realizzato per contro proprio (...) l'ebreo non pensa affatto di abbandonare il territorio che ha occupato, ma rimane dove si è stanziato, e così saldamente che non lo si può più cacciar via se non per mezzo della violenza. Il suo diffondersi in nuovi Paesi avviene soltanto se e in quanto vi possa trovare migliori condizioni per l'esistenza (...) Egli è e rimane il tipico parassita, uno scroccone, che si spande alla maniera di bacilli dannosi, purché trovi un terreno favorevole (...) In questo modo l'ebreo visse negli Stati altrui e vi formò il suo proprio, mascherato per lungo tempo col nome di "comunità religiosa".⁴⁸

Vediamo, quindi, come Hitler ritenesse in modo assoluto che esistessero popoli migliori e peggiori e che i primi dovessero per forza guidare gli altri, poiché dotati per natura delle capacità di *leadership*.

Anche attraverso questa retorica, l'odio contro gli ebrei sarebbe, quindi, diventato parte integrante dell'imperialismo moderno sino ad arrivare alla distruzione totale. Secondo Arendt, infatti, il razzismo preso da solo, senza imperialismo, non avrebbe mai potuto dar vita alla Shoah, è la presenza dell'imperialismo che origina a un ciclo distruttivo di tale portata.

L'elemento nuovo nell'antisemitismo dei panmovimenti è che per la prima volta l'odio antiebraico veniva isolato da ogni concreta esperienza, politica, sociale ed economica, concernente gli ebrei e seguiva esclusivamente la logica peculiare delle ideologie.⁴⁹

In questo contesto, l'antisemitismo e l'imperialismo saranno, insieme, in grado di dar luogo a movimenti tali per cui un intero popolo sarà distrutto con la più totale assenza di coscienza.

Ricapitolando, quindi, gli ebrei sono stati diacronicamente esclusi dalla società poiché si trattava di un altro popolo, ma non si può considerare questa l'unica causa dell'accanimento verso di loro.

⁴⁸ A. Hitler, 2020, *Mein Kampf*, Milano, Kaos edizioni, pp. 275-277

⁴⁹ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 319

Si tratta di più fattori: il crollo economico ha contribuito ad aumentare i sospetti verso un popolo escluso e storicamente dedito alla finanza, l'ascesa del nazionalismo ha reso gli ebrei non collocabili nella società e, per cui, un elemento di confusione e, infine, l'imperialismo ha fomentato l'uso del razzismo burocratizzato. Tutti questi elementi verranno, in seguito, sfruttati da Hitler per i propri scopi: aumentare il sospetto dei cittadini tedeschi nei confronti degli ebrei, rimuovere la loro importanza a livello sociale e, infine, burocratizzare l'antisemitismo, agevolando anche l'eliminazione degli ebrei attraverso i campi di annientamento, un sistema, di fatto, del tutto burocratizzato.

2.2 Il ruolo della propaganda

Arendt sostiene che l'avvento della società di massa abbia anch'esso contribuito a favorire il totalitarismo e, in particolare, quello che avviene in Germania a seguito degli avvenimenti risultanti dalle politiche antisemite di Hitler.

Ritiene che l'atomizzazione sociale e l'alienazione degli individui, caratteristica tipica delle società contemporanee, costituisca il presupposto che favorisce l'instaurazione della forma di governo totalitaria, rendendo quindi possibile, attraverso la propaganda, un sopravvento delle idee condivise dalla maggioranza di partito.

Il suddito ideale del regime totalitario non è tanto l'individuo fanatico e ideologizzato, quanto piuttosto l'individuo conformista e passivo. Questo perché il totalitarismo stesso ha come presupposto la riduzione dell'uomo a una sorta di macchina adatta a essere parte di un sistema di dominio totale.

Il termine "massa" si riferisce soltanto a gruppi che, per l'entità numerica o per indifferenza verso gli affari pubblici o per entrambe le ragioni, non possono inserirsi in un'organizzazione basata sulla comunanza di interessi, in un partito politico, in un'amministrazione locale, in un'associazione professionale o in un sindacato.

Potenzialmente, essa esiste in ogni Paese e forma la maggioranza

della folta schiera di persone politicamente neutrali che non aderiscono mai a un partito e fanno fatica a recarsi alle urne.⁵⁰

Il totalitarismo attecchisce, quindi, meglio quando la società è passiva, non ha idee politiche chiare e non partecipa attivamente alla vita politica. Le masse di indecisi favoriscono, in breve, il predominio delle idee propagandistiche, semplicemente perché nessuno osa opporsi ad esse, né vi aderisce sentendole proprie, più che altro non reagendo in alcun modo finisce per adagiarsi e conformarsi.

Ma non solo questo atteggiamento contribuisce alla diffusione del regime totalitario. Esso può instillarsi anche laddove la solitudine ha un ruolo cruciale nelle vite umane. In questo caso, non è il conformismo, il gruppo che trascina il singolo uniformandolo alle proprie idee, ma la sensazione di essere solo contro il sistema che, per così dire, costringe il singolo ad allinearsi al pensiero della maggioranza: l'idea di una ribellione appare non solo utopica, ma rischiosa e inutile.

La filosofa, in questo caso, prende in esempio il regime staliniano, anch'esso considerato, come quello nazista, un totalitarismo; dove è forse ancor più lampante l'idea di solitudine a cui si riferisce quando descrive l'individuo impotente contro il sistema.

L'atomizzazione della società sovietica venne ottenuta con l'abile uso di ripetute epurazioni, che invariabilmente precedevano l'effettiva liquidazione di un gruppo. Per distruggere tutti i legami sociali e familiari, le epurazioni venivano condotte in modo da minacciare della stessa sorte l'accusato e tutta la sua cerchia, dai semplici conoscenti agli amici e ai parenti più stretti. La conseguenza dell'ingenuo criterio della "colpa per associazione" era che, appena un uomo veniva accusato, i suoi vecchi amici si trasformavano di colpo nei suoi nemici più accaniti; per salvare la propria pelle⁵¹

⁵⁰ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 431

⁵¹ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 447

Nel contesto sovietico, quindi, non ci si poteva fidare di nessuno se non di sé stessi poiché l'amico, il parente e anche il vicino di casa potevano diventare nemici qualora per salvarsi dalla stessa sorte di chi era accusato, avrebbero avvalorato le accuse stesse e collaboravano con il governo spiandoti.

Secondo Arendt, in URSS così come in Germania, vigeva un regime totalitario che eliminava i diritti civili e la libertà del popolo. Le caratteristiche che troviamo nei due regimi sono infatti comuni: da un lato la massa, la popolazione che assume un pensiero unico e non ragiona più autonomamente e dall'altro, invece, l'atomizzazione dell'individuo che, anche volendosi ribellare, si sente incapacitato a farlo perché completamente solo di fronte al sistema.

Nonostante, quindi, Stalin e Hitler abbiano attuato regimi politici opposti, l'uno comunista e l'altro nazionalista, i due sistemi sono entrambi totalitari e secondo la filosofa vi si può osservare la stessa maniera di detenere il potere e controllare i cittadini.

A questo scopo il sistema totalitario inserisce la propaganda in ogni aspetto della vita: adunate, rituali di massa, manifesti affissi e giornali controllati dal regime sono solo una parte di tutto ciò. Infatti, anche le nuove invenzioni quali il cinema e la televisione vengono sfruttate per fini propagandistici e persino i giovani vengono addestrati sin dall'età più tenera al totalitarismo.

Il primo ad introdurre l'educazione della gioventù alla politica di partito, in realtà, fu Benito Mussolini con il fascismo. Arendt, però, considera il fascismo solo in parte un regime totalitario poiché Mussolini non è a capo dello Stato italiano da solo, ma sempre, teoricamente, affiancato dalla monarchia (nonostante nei fatti agirà abbastanza liberamente i propri scopi).

L'idea di Mussolini di creare i Balilla, suddividendo ragazzi e ragazze per sesso ed età ed insegnando loro le loro mansioni sin da piccoli, era che educare dal principio i giovani all'ideologia di partito permettesse di avere una massa ancor più obbediente perché priva di pensiero critico poiché non conoscevano un'altra realtà diversa da quella presentata già nelle scuole e nelle associazioni pomeridiane controllate dal governo. In seguito, Hitler, con il progetto della Gioventù Hitleriana, trarrà ispirazione proprio delle idee di Mussolini, in modo da garantirsi un popolo futuro che fosse ancor più ciecamente obbediente di quello

l'aveva fatto salire al potere.

Avere, inoltre, un gruppo di giovani addestrati a riconoscere chi dubitava del regime poteva anche essere un utile strumento di coercizione contro chi era tentato di dubitare del regime stesso. Un'idea che l'autore George Orwell sottolinea nella sua opera distopica *1984*, scritta proprio allo scopo di criticare i regimi totalitari.

Entrambi indossavano i pantaloncini azzurri, la camicia grigia e il fazzoletto rosso da collo d'ordinanza delle Spie. Winston alzò le mani sopra la testa ma a disagio: il bambino si comportava in maniera così brutale che in realtà non sembrava giocare. "Traditore!" strillò il ragazzo. "*Reopensante!* Spia eurasiatica! Ti sparo, ti vaporizzo, ti spedisco alle miniere di sale!" (...) Con due bambini del genere, pensava, quella povera disgraziata vivrà nel terrore. Ancora un paio d'anni e avrebbero cominciato a spiarla giorno e notte alla ricerca di manifestazioni di eresia da parte sua.⁵²

Capiamo, quindi quanto fosse semplice attraverso l'uso della propaganda sui giovani diffondere il terrore anche all'interno delle mura casalinghe, impedendo semplicemente anche solo di commentare ad alta voce, o con un qualsiasi gesto, contro il regime. Se neppure la lamentela all'interno della propria casa era, però, concessa, allora non poteva men che meno esserlo il più minimo dubbio verso il regime. Un gesto di minimo malcontento era abbastanza per essere considerati dei criminali che cospiravano contro il potere ed essere deportati o imprigionati in un *lager* o in un *gulag*. Le persone, allora, tendevano a conformarsi alla massa in modo quasi automatico, seguendo i dettami del regime, che fosse per paura o per una reale convinzione nelle leggi: fare il contrario non era semplicemente concesso.

C'è anche da aggiungere che i momenti di propaganda erano talmente ben strutturati da convincere le persone anche più scettiche della legittimità del potere totalitario. A questo proposito, sempre nel romanzo *1984*, è spiegato con chiarezza

⁵² G. Orwell, 2021, *1984*, Milano, Rizzoli, pp. 33-35: il protagonista in questa scena si trova a casa dei vicini per sistemare un rubinetto. In questo conteso verrà aggredito dai bambini della vicina, rendendosi conto allora della paura nella quale lei stessa vive a causa dei propri bambini.

come l'individualità e la capacità di raziocinio sparissero completamente durante i momenti di propaganda collettivi, costringendo gli individui a sottomettersi alle idee del regime.

La cosa tremenda del Dueminiuti d'Odio non era l'obbligo di recitare, al contrario, era impossibile non unirsi alle invettive. Già dopo i primi trenta secondi non c'era alcun bisogno di fingere. Un odioso, terrorizzato delirio di vendetta, un desiderio di uccidere, di torturare, di spaccar facce a mazzate attraversava tutti come una corrente elettrica, trasformandoti anche se non volevi in un pazzo urlante con la faccia devastata. Ma la rabbia che sentivi era un'emozione astratta, indiretta, proiettabile su qualsiasi oggetto come una fiamma ossidrica (...) Nascondere le tue sensazioni, controllare l'espressione del volto, unirsi agli altri, erano reazioni istintive.⁵³

Possiamo osservare, quindi, che le immagini ricorrenti, gli slogan e la ripetizione quotidiana dell'esposizione ad essi, aiutava già di per sé l'individuo ad adeguarsi al pensiero di massa. In più, i momenti collettivi impedivano qualsiasi tipo di iniziativa contro di essi, proprio per il fatto di svolgersi davanti a un ampio pubblico: ribellarsi con così tanti testimoni significava un suicidio assicurato.

Un altro elemento della collettività è che, spesso, siamo portati a non ribellarci quando vediamo che la maggioranza assume un determinato comportamento, ma anzi ad imitarli, proprio come avviene nella descrizione di Orwell.

In effetti, ci sono molti studi sociologici che confermano questa tendenza umana a conformarci. Per esempio, lo studio di Asch condotto negli anni '50 conferma questa tesi. In questa serie di esperimenti un gruppo di universitari doveva rispondere a delle domande di diversa difficoltà. Solo uno di loro, però, era il vero soggetto dell'esperimento, mentre gli altri erano complici dell'esperimentatore. In ogni sessione, i complici erano istruiti a dare risposte errate su una serie predefinita di prove. La posizione del vero partecipante era sempre tale che rispondesse dopo alcuni dei complici. Circa il 75% dei partecipanti si conformò

⁵³ G. Orwell, 2021, *1984*, Milano, Rizzoli, pp. 23-26: il protagonista come ogni giorno partecipa all'attività di propaganda giornaliera, in cui sono proiettate le immagini del nemico del regime che parla e non riesce a smettere di insultarlo, fino a quando non compare sullo schermo il capo di partito che diffonde di nuovo la calma.

almeno una volta alla risposta errata del gruppo. L'esperimento dimostrò che la pressione sociale può portare gli individui a conformarsi con il gruppo, anche quando è evidente che il gruppo stia sbagliando. In alcune variazioni dell'esperimento, i partecipanti potevano dare le risposte in privato, riducendo significativamente il livello di conformità. Questo suggerisce che gran parte della conformità osservata era dovuta alla pressione sociale pubblica.⁵⁴

Possiamo quindi concludere che la propaganda collettiva avesse veramente effetto poiché si era istigati a conformarsi alla massa secondo gli stessi principi evidenziati da Asch nel suo studio, ma anche che non essendoci una vera e propria dimensione privata in cui incanalare le proprie opinioni non fosse possibile per i più ribellarsi alla pressione sociale.

L'ultimo elemento tipico dei regimi totalitaristi sono i campi di concentramento. Arendt introduce questa componente del totalitarismo per ultima, proprio perché è la soluzione finale attuata in caso di dissenso.

Si tratta di strutture che raccolgono quelli che il governo considera nemici e servono non solo ad eliminare le persone, ma anche ad incutere terrore nei cittadini e a far perdere l'umanità di chi ci vive. I campi di concentramento, i campi di sterminio e i campi di lavoro forzato sono strumenti fatti per bestializzare i prigionieri all'interno, per non farli più sentire esseri umani, farli alienare fino a renderli incapaci di riconoscere sé stessi.

Il concetto che sta dietro ad essi è quello che non basta morire in modo semplice per incutere vero e proprio terrore, ma bisogna soprattutto rendere il prigioniero talmente umiliato da desiderare lui stesso la morte, piuttosto che vivere in determinate condizioni.

Allora per la prima volta ci siamo accorti che la nostra lingua manca di parole per esprimere questa offesa, la demolizione di un uomo. In un attimo, con intuizione quasi profetica, la realtà ci si è rivelata: siamo arrivati al fondo. Più giù di così non si può andare: condizione umana più misera non c'è, e non è pensabile. Nulla più è nostro: ci hanno tolto gli abiti, le scarpe, anche i capelli, se parleremo, non ci

⁵⁴ S. E. Asch, 1951, *Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments*. in H. Guetzkow (Ed.), *Groups, leadership and men*, Pittsburgh, PA: Carnegie Press, pp. 177-190

ascolteranno, e se ci ascoltassero, non ci capirebbero. Ci toglieranno anche il nome: e se vorremo conservarlo, dovremo trovare in noi la forza di farlo, di fare sì che dietro al nome, qualcosa ancora di noi, di noi quali eravamo, rimanga.⁵⁵

Le parole di Primo Levi spiegano bene la situazione, non solo fisica, ma soprattutto mentale, che i campi di annientamento creavano per il prigioniero: i *lager*, così come i *gulag* russi, erano costruiti per eliminare le persone sgradite al capo e alla sua dottrina, privandole della loro forza vitale tanto che molti prigionieri invocavano e pregavano per la morte, il pensiero di resistere o di mantenere una dignità umana era raro si diffondessero in un contesto simile, anche perché i prigionieri non erano soltanto privati delle loro identità, ma erano ridotti alla fame, sottoposti al freddo e ai lavori forzati. Tutto questo doveva attraverso una lenta agonia comunque portarli alla morte, ma annientandoli prima nella loro umanità, trasformando gli esseri umani in bestie agonizzanti.

La possibilità di finire in un campo di annientamento era tanto spaventosa da essere in grado di mantenere l'ordine. La minaccia e il terrore erano anch'essi tali da permettere la creazione di una massa docile di persone che permetteva al sistema totalitario di perseguire i propri piani indisturbato, anche perché chiunque provasse a fare il contrario veniva inghiottito da questo sistema di perfetta burocratizzazione della morte.

(...) se si è decisi al delitto, conviene organizzarlo in grande, su scala enorme, inverosimile. Non solo perché ciò che rende inadeguata e assurda ogni pena prevista dal sistema giuridico; ma anche perché l'enormità dei delitti fa sì che gli assassini, i quali proclamano la loro innocenza con ogni sorta di menzogne, si prestino più fede che alle vittime, la cui verità ferisce il buon senso (...) Cerchiamo di comprendere elementi dell'esperienza presente o passata che superano le nostre facoltà di comprensione. Cerchiamo di classificare come "delinquenza" qualcosa che nessuna categoria del genere era destinata

⁵⁵ P. Levi, 1958, *Se questo è un uomo*, Torino, Einaudi, p. 24

a coprire. Che senso ha il concetto di assassinio quando ci troviamo di fronte a una produzione in massa di cadaveri?⁵⁶

Le riflessioni della filosofa vanno, in questo modo, a sottolineare quanto fosse enorme il sistema di massacri creato dal regime nazista e come, proprio per l'assurda entità dei delitti commessi all'interno dei campi, sia stato all'inizio difficile credere che una tale fabbrica della morte fosse stata costituita.

Un ulteriore elemento di particolarità di questo sistema consiste nel ruolo giocato dalle stesse SS che sembravano prive di scrupolo per quello che riguarda il trattamento dei prigionieri. Secondo Arendt, come vedremo, questo fenomeno è dato da una sospensione del giudizio personale, poiché si è spinti alla deresponsabilizzazione quando si è all'interno di un sistema di massa.

In effetti, anche questo pensiero sarà illustrato da degli esperimenti sociologici come quello di Zimbardo condotto nel 1971. Si voleva dimostrare che gli individui, quando sono parte di un gruppo, perdono il senso della propria identità personale e la loro responsabilità individuale, spesso portando a comportamenti che normalmente non adotterebbero. L'esperimento avvenne in un ambiente simulato dove 24 studenti universitari maschi furono selezionati tra molti candidati per la loro stabilità psicologica e fisica. Furono divisi casualmente in due gruppi: guardie e prigionieri e nel seminterrato del dipartimento di psicologia dell'Università di Stanford fu creata una prigione estremamente realistica, con celle, guardie e una sala per i prigionieri. I prigionieri furono "arrestati", portati alla prigione simulata, e sottoposti a una procedura di ingresso che includeva perquisizioni e assegnazione di numeri di identificazione. Le guardie ricevettero uniformi, manganelli e occhiali da sole a specchio per creare anonimato e autorità. Le guardie avevano il compito di mantenere l'ordine e molte di loro adottarono comportamenti autoritari e sadici con uso di metodi umilianti e degradanti per controllare i prigionieri. L'anonimato e il ruolo assegnato portarono a una perdita del senso di responsabilità personale. Le guardie si sentirono autorizzate a comportarsi in modi che non avrebbero mai considerato in altre circostanze. L'esperimento dimostrò quanto rapidamente e profondamente le persone potessero

⁵⁶H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 601-603

conformarsi ai ruoli sociali assegnati e comportarsi in modi contrari alla loro natura.⁵⁷

Per spiegare ancora una volta la brutalità di questo sistema, Arendt parlerà di male radicale ovvero di un male fine a sé stesso, che non ha una logica e non serve essenzialmente a nulla. Il fenomeno è tanto radicale che gli stessi carnefici non si sentono indispensabili e questa loro stessa sacrificabilità permette loro di agire senza alcuno scrupolo, proprio perché sanno che, se non lo faranno, loro saranno i prossimi a diventare superflui.

A questo proposito Arendt fa anche una oscura, ma realistica riflessione sul fatto che questo tipo di ideologia utilitaristica potrebbe sopravvivere ai totalitarismi come metodo per eliminare la popolazione qualora vi fossero problemi di altra entità come la sovrappopolazione, la crisi o la fame.

Un'unica cosa sembra certa: possiamo dire che il male radicale è comparso nel contesto di un sistema in cui tutti gli uomini sono diventati egualmente superflui. I governanti totalitari sono convinti della propria superfluità non meno di quella altrui; e i carnefici sono così pericolosi perché gli è indifferente vivere o morire, esser nati o non aver mai visto la luce. Il pericolo delle invenzioni totalitarie è che oggi, con la popolazione e lo sradicamento in rapido aumento dovunque, intere masse di uomini sono di continuo rese superflue nel senso della terminologia utilitaristica. È come se le tendenze politiche, sociali ed economiche dell'epoca congiurassero segretamente con gli strumenti escogitati per maneggiare gli uomini come cose superflue. La tentazione implicita è bene intesa dal buon senso utilitaristico delle masse, che nella maggior parte dei paesi sono troppo disperate per aver ancora paura della morte. C'è da temere che i campi di concentramento e le camere a gas, che rappresentano indubbiamente la soluzione più sbrigativa del problema del sovrappopolamento, della superfluità economica e dello sradicamento sociale, rimangano non solo di monito, ma anche di esempio. Le soluzioni totalitarie potrebbero sopravvivere alla caduta dei loro regimi sotto forma di

⁵⁷ P. Zimbardo, 2007, *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*, New York, Random House

tentazioni destinate a ripresentarsi ogni qual volta appare impossibile alleviare la miseria politica, sociale od economica in maniera degna dell'uomo.⁵⁸

Arendt pone con la sua riflessione un inquietante dubbio: se un giorno i campi di concentramento ritornassero alla luce qualora fosse necessaria di nuovo una soluzione sbrigativa a uno di quei classici problemi sociali ed economici che si ripresentano ciclicamente nella storia? Il suo dubbio è alimentato anche dal fatto che i movimenti migratori sono sempre più facilitati e la popolazione ebrea non sarà presto l'unica a essere una minoranza all'interno di un sistema nazionale e che, quindi, il processo ostracizzante rivolto finora solo nei confronti degli ebrei potrebbe ripetersi potenzialmente nei confronti di chiunque altro in futuro; i campi di concentramento potrebbero, per assurdo, diventare fonte di ispirazione per un futuro despota così come le esperienze imperialiste lo sono state per Hitler nel diffondere le sue teorie sulla superiorità della razza.

L'autrice stessa, allora, lancia un monito indiretto che è quello di mettere bene a fuoco come l'esperienza totalitaria ha preso il sopravvento in maniera da non permettere la ricaduta in un simile baratro di disumanità, Arendt ci invita piuttosto ad "alleviare la miseria (...) in maniera degna dell'uomo".⁵⁹

C'è anche da sottolineare che l'autrice in questa prima fase del suo pensiero parla ancora soltanto di male radicale, troverà ulteriori soluzioni al totalitarismo quando inizierà a definire la strage dell'Olocausto come originata da un male banale.

L'idea che prenderà piede e che esploreremo più avanti, in questo caso, è quella di un male originato dalla perdita di responsabilità nelle proprie azioni che permette così di commettere un male all'apparenza radicale, fine a sé, ma che, in realtà, proprio perché chi lo commette non è convinto di star facendo del male, finisce per banalizzarsi.

⁵⁸ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, p. 629

⁵⁹ *Ibidem*

2.3 L'importanza di non avere un pensiero unico

Arendt analizza la condizione umana nei sistemi totalitari sotto una lente nuova, ovvero quella dell'importanza della capacità di giudizio. Sostiene, infatti, che se i collaboratori di Hitler o le varie persone che hanno comunque, passivamente, contribuito all'Olocausto avessero esercitato la propria capacità di giudizio, probabilmente la Shoah sarebbe stata evitata o, quantomeno, sarebbe stata più limitata nei numeri.

È proprio dal processo ad Eichmann in poi che maturerà questa convinzione, insieme anche alla definizione di male banale che, appunto, proviene dal fatto che chi ha attuato quel male ha “banalmente” eseguito degli ordini, senza un minimo di esitazione, senza porsi domande. In questo conteso il male è, quindi, definito banale perché implica da parte di chi lo commette la mancanza di consapevolezza delle proprie azioni.

Tutto quello che è accaduto nei regimi totalitari, in breve, è successo poiché si era creata una massificazione del pensiero e le persone avevano smesso di interrogarsi su quel che facevano, esattamente come abbiamo visto dal sopracitato esperimento della scuola di Stanford si arriva alla deresponsabilizzazione delle proprie azioni per il solo fatto di starle compiendo meccanicamente e, in teoria, per conto di un mandante superiore.

L'azione diventa meccanicismo ed è giustificata dal fatto di star “rispettando la legge vigente” o di “star seguendo i comandi del proprio superiore”. Questa meccanicizzazione viene analizzata con l'opposta possibilità di pensare in modo autonomo, chiedendosi, insomma, se fosse corretto quel che si stava facendo, se fosse parte dei propri principi, se fosse giusto, se fosse qualcosa che si farebbe lo stesso se non ci fosse stato comandato.

Quel che prepara così bene gli uomini moderni al dominio totalitario è l'estraniamento che da esperienza limite, usualmente subita in certe condizioni sociali (...) è diventata un'esperienza quotidiana delle masse crescenti del nostro secolo. (...) È l'intima coercizione, il cui unico contenuto consiste nell'evitare rigorosamente le contraddizioni, che sembra confermare l'identità di un uomo al di fuori di ogni

rapporto con altri. (...) Distruggendo ogni spazio fra gli individui, comprimendoli l'uno contro l'altro, si annientano anche le potenzialità creative dell'isolamento; insegnando ed esaltando il ragionamento logico dell'estraniamento, se (...) si eliminano le già scarse probabilità di una trasformazione dell'estraniamento in solitudine e della logica in pensiero. (...) l'estraniamento organizzato è infinitamente più pericoloso dell'impotenza disorganizzata di tutte le persone soggette alla volontà tirannica e arbitraria di un singolo.⁶⁰

L'essere umano dovrebbe, in quanto tale, essere capace di libere iniziative e azioni creative, le quali possono avvenire però solo a patto che egli non si trovi impossibilitato alla solitudine, per Arendt, una condizione necessaria a produrre il pensiero. Situazione che, però, nei sistemi totalitari tende a venire meno poiché si controlla attraverso la massificazione e la propaganda che il tempo libero dedicato al pensiero sia il minimo possibile, in modo così da uccidere quel momento creativo.

L'uomo è, attraverso questo sistema, spinto a eliminare la propria capacità di giudizio e annullare le proprie scelte in favore della volontà della massa. Sospendere, però, il proprio giudizio in favore di un pensiero unico, massificato, che corrisponde alla volontà del Führer, nel caso nazista, comporta che chi compie le azioni non si senta responsabile direttamente di esse poiché sta "solo" eseguendo un ordine. Arendt sottolinea, però, come la nostra capacità di sviluppare un pensiero critico dovrebbe attivarsi qualora non siamo d'accordo con un determinato comando.

Benché egli avesse fatto del suo meglio per contribuire alla soluzione finale, fino ad allora aveva sempre nutrito qualche dubbio su "una soluzione così violenta e cruenta". Ora questi dubbi erano fugati. "Qui a questa conferenza, avevano parlato i personaggi più illustri, i papi del Terzo Reich." Ora egli vide con i propri occhi e udì con le proprie orecchie che non soltanto Hitler, non soltanto Heydrich o la "sfinge" Muller, non soltanto le SS o il partito, ma i più qualificati esponenti dei buoni vecchi servizi civili si disputavano l'onore di dirigere questa

⁶⁰ H. Arendt; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso: Edizioni di Comunità, pp. 654-655

“crudele” operazione. “In quel momento mi sentii una specie di Ponzio Pilato, mi sentii libero da ogni colpa” (...) Eichmann spiegò che se riuscì a tacitare la propria coscienza fu soprattutto per la semplicissima ragione che egli non vedeva nessuno, proprio nessuno che fosse contrario alla soluzione finale.⁶¹

Ancora una volta, Arendt evidenzia, attraverso questo passaggio del processo ad Eichmann, come può diventare semplice seguire la massa e dimenticare di avere una coscienza propria. In questo frangente, riporta le parole di Eichmann che si era sentito come Ponzio Pilato poiché libero dalle proprie colpe.

Il ragionamento di Eichmann nel sentirsi tale era che se tutti, anche persone più illustri di lui, erano favorevoli alla cosiddetta soluzione finale, allora anche lui doveva esserlo. Eichmann, simbolo per eccellenza del male banale, è un uomo comune e riconosce questa sua inferiorità rispetto agli altri capi nazisti. Pertanto, vedendo persone che lui identifica come più autorevoli di lui non opporsi all'idea dei campi di concentramento e dello sterminio ebraico, non può che accettare anche lui, in modo arrendevole, passivo e privo di giudizio personale, la soluzione offerta dai campi di concentramento.

È proprio l'assenza di pensiero critico per l'autrice che genera il male poiché chi non pensa, non comprende neppure la realtà e resta, in questo modo, superficiale, non si sforza, cioè, di indagare la realtà e ricercare delle reazioni rivoluzionarie agli eventi storici.

Secondo la filosofa, non potendoci esistere un'azione che non si ripercuote su almeno un'altra persona, cioè che non produca conseguenze, non si può non prendere in considerazione i propri valori prima di agire.

La scrittrice sottolinea anche l'importanza di ribellarsi e prendersi le proprie responsabilità di essersi ribellati rispetto a un dato problema. Ritene infatti che sia più importante agire collettivamente per soverchiare un potere ingiusto che aspettare che una soluzione scenda dall'alto, poiché la politica si basa sul consenso e il dissenso dei singoli che, in entrambe le posizioni, va sempre espresso.

⁶¹ H. Arendt, 2008, *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli, pp. 122-124

Ovviamente, questo tipo di circostanza viene negata in un regime totalitario, poiché solo il consenso è considerato possibile. Tant'è che persino i capi dei consigli ebraici, gli *Judenrat*, vennero coinvolti nello sterminio del loro stesso popolo, che, teoricamente, avrebbero dovuto proteggere. Secondo Arendt, non collaborare e esprimere il proprio dissenso avrebbe sicuramente limitato i danni causati dal regime totalitario nazista.

(...) la “polizia del ghetto” era “uno strumento nelle mani degli assassini”, e che la politica degli *Judenrat* era una politica di “collaborazionismo”; e il giudice Haevi, interrogando Eichmann, accertò che i nazisti consideravano questa collaborazione come “la pietra angolare” della loro politica ebraica. Ma la domanda (...) “Perché non vi ribellaste?” (...) serviva in realtà da cortina fumogena. E così accadde che tutte le risposte all’assurda domanda del signor Hausner non furono affatto “la verità, tutta la verità, nient’altro che la verità” (...) la verità vera era che sia sul piano locale che su quello internazionale c’erano state comunità ebraiche, partiti ebraici, organizzazioni assistenziali. Ovunque c’erano ebrei, c’erano stati capi ebraici riconosciuti, e questi capi, quasi senza eccezioni, avevano collaborato con i nazisti, in un modo o nell’altro, per una ragione o per l’altra. La verità vera era che se il popolo ebraico fosse stato realmente disorganizzato e senza capi, dappertutto ci sarebbe stato caos e disperazione, ma le vittime non sarebbero state quasi sei milioni.⁶²

La filosofa critica fortemente il collaborazionismo ebreo e il ruolo che ha avuto nella Shoah anche perché ritiene che nel processo non siano stati abbastanza considerati. Per quanto questo suo rimprovero le costerà numerose accuse da parte della stessa comunità ebraica all’uscita dell’opera, è dimostrazione della tesi dell’autrice secondo la quale sviluppare un pensiero proprio, distinto dalle idee propagandistiche e dalle cosiddette idee di massa, sia innegabilmente utile e di fondamentale importanza per combattere i totalitarismi. La scrittrice si appella al nostro buonsenso e ritiene che sia esso a doverci guidare nelle scelte, non si può

⁶² H. Arendt, 2008, *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli, p. 132

accettare in modo passivo una condizione solo perché è quella che a cui siamo stati messi di fronte.

È allora in questi momenti che Arendt parla della capacità di giudizio, quella facoltà che, appunto, contraddistingue l'essere umano e lo mette dinnanzi alla scelta di agire o di non farlo. Secondo la filosofa, anche non agire è una decisione con conseguenze ben precise, non agire significa accettare quello che accade passivamente e, in ultimo, collaborare.

È nel momento della scelta che allora diventa importante la morale: distinguere tra male e bene, giusto e sbagliato per poter attivamente scegliere a quali conseguenze andare incontro. È, quindi, importante saper discernere, secondo la filosofa, quando sia o meno giusto ribellarsi.

In questo caso dobbiamo vedere che cosa, però, può essere giusto o sbagliato. Nella società occidentale in cui viviamo oggi il pensiero che va per la maggiore è piuttosto relativista ed è raro trovarsi d'accordo su definizioni di giustizia o di bene assolute, i concetti ci paiono austeri e imposti da qualcun altro. Su una cosa per lo più, si può, però, concordare: la propria libertà di espressione finisce laddove si intacchi quella di qualcun altro.

Un principio almeno riconosciuto dalla Convenzione Europea e dalla sua Corte, proprio formatesi a seguito della tragedia dell'Olocausto poiché si sentiva la necessità di mettere dei limiti ufficiali alle azioni anche degli Stati per tutelare la vita delle persone. Sulla libertà di espressione, ad esempio, si dice che debba tutelare dall'essere "molestati per le proprie opinioni"⁶³, ma anche coltivando il "rispetto dei diritti e della reputazione altrui".⁶⁴

Per Hannah Arendt il riferimento non era quello dei diritti umani, quindi, quando si appella al senso di giustizia, l'autrice si riferisce piuttosto a quello che ogni essere umano dovrebbe avere dentro di sé. In questo, si rifà a Socrate, il filosofo greco e al suo senso di giustizia e di moralità.

Secondo Socrate l'uomo è fatto della propria anima, cioè la sede del pensiero e della moralità, l'anima quindi governa il corpo ed è importante per questo che l'uomo segua la propria virtù, ovvero la sua condizione ottimale. Socrate ritiene

⁶³ A. Marchesi, 2023, *La protezione internazionale dei diritti umani*, Torino, Giappichelli, p. 93

⁶⁴ *Ibidem*

che la virtù non sia qualcosa che si possiede dalla nascita, ma che debba essere imparata o meglio ricordata (perché l'anima avendo vissuto già altre vite non deve che ricordare ciò che ha già vissuto).⁶⁵ Per esempio, tutti possono apprendere a riflettere prima di agire individuando, caso per caso, ciò che è bene fare. Per questo motivo nella concezione socratica, vivere secondo virtù significa ragionare. Dal punto di vista del filosofo greco chi non ragiona non può sapere quale sia il vero bene ed è, quindi, portato a commettere il male per ignoranza.⁶⁶

La morale socratica è dunque basata sulla ricerca della conoscenza e della verità attraverso il dialogo e la riflessione. Socrate credeva che il vero bene dell'essere umano risiedesse nella conoscenza di sé stesso e nella ricerca della virtù, intesa come l'essere in grado di fare ciò che è giusto e buono.

Arendt si rifà a queste idee quando parla della ricerca del bene e del giusto, concentrandosi sulla nota "*Maieutica*", ovvero l'arte secondo la quale Socrate spingesse le persone a partorire pensieri indipendenti. Il nome deriva proprio dal greco e si ricollega all'arte ostetricia, quindi, all'aiutare nel parto. Socrate si definiva colui che aiutava, attraverso domande al proprio interlocutore e pur non sapendo lui stesso la verità assoluta, ad accorgersi della falsità delle proprie convinzioni e, quindi, a riconoscere per esclusione la verità.⁶⁷ Questo metodo antico è quello che Arendt chiama il pensare, ritenuto necessario contro, come si è detto finora, l'iniquità.

Un'altra caratteristica del pensiero socratico che Arendt riprende è quella che Socrate stesso ritenesse che la virtù si realizzasse, in particolare, nella dimensione politica. L'uomo, infatti, per lui naturalmente sociale, poteva realizzare sé stesso solo all'interno comunità, partecipando, quindi, alla politica.⁶⁸

L'autrice ritiene che quando le persone non fanno politica e si disinteressano delle decisioni importanti, riguardanti l'intera comunità, tendano a lasciare che siano gli altri ad occuparsi del proprio avvenire, diventando così non più soggetti politici,

⁶⁵ Platone, 2005, *Menone*, a cura di M. Vegetti, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, pp. 11-16: per dimostrare la cosiddetta teoria della reminiscenza Socrate pone delle domande a uno schiavo di Menone che, così guidato, si dimostra capace di risolvere un problema di geometria. Questo esperimento dovrebbe quindi confermare che la conoscenza non è ex novo, bensì è "ricordata".

⁶⁶ Platone, 2005, *Menone*, a cura di M. Vegetti, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, pp. 17-24

⁶⁷ Platone, 2011, *Teeteto*, a cura di M. Vegetti, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, pp. 14-18

⁶⁸ Platone, 2007, *Gorgia*, a cura di M. Vegetti, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, pp. 271-276

ma parte di una massa passiva che cessa di pensare e subisce gli avvenimenti. È, dunque, chi non aderisce alle ideologie, secondo l'autrice, a salvarci. Non perché essi siano intrinsecamente migliori, ma perché si domandano fino a che punto sarebbero capaci di vivere in pace con loro stessi dopo aver commesso delle azioni ingiuste.

Quando i cittadini non emettono alcun giudizio di fronte a un sistema che incide sul cambiamento morale perché, ad esempio, stermina un popolo, si perde la facoltà del pensiero, bisognerebbe, invece, reagire. A questo proposito, Arendt criticherà anche il fatto che, a seguito della Seconda Guerra Mondiale, in Germania non ci siano state particolari indagini su chi dovesse essere perseguibile per i crimini avvenuti nei campi di annientamento, almeno finché non sono state rese necessarie da processi come quello ad Eichmann che, avendo un'eco internazionale, hanno messo la Germania nella posizione di doversi anch'essa prodigare apertamente contro il nazismo.

L'atteggiamento dei tedeschi verso il loro passato, che per oltre quindici anni è stato un rebus per tutti gli esperti di cose tedesche, è venuto in luce con una chiarezza che non poteva esser maggiore: i tedeschi non si preoccupano molto di prendere posizione in un senso o nell'altro, e non trovano gran che da ridire sulla presenza di tanti criminali nel loro paese, dato che nessuno di essi probabilmente commetterebbe un delitto di propria spontanea volontà⁶⁹

La filosofa vuole in questo caso evidenziare, con una punta di sarcasmo, il fatto che fino al momento in cui non c'è stata una risonanza mondiale, la Germania si era ben poco preoccupata delle persone presenti nelle cariche statali. C'erano stati ovviamente i processi di Norimberga e quelli di denazificazione, ma la scrittrice non li ritiene sufficienti.

Tra le tante conseguenze della cattura di Eichmann, quindi, Arendt vi attribuisce anche "il primo serio tentativo [della Germania] di tradurre in giudizio almeno i tedeschi che erano direttamente implicati nei crimini".⁷⁰

Arendt si riferisce al fatto che è soltanto dopo il processo ad Eichmann che

⁶⁹ H. Arendt; 1963, *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano: Feltrinelli, pp.24-25

⁷⁰ H. Arendt; 1963, *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano: Feltrinelli, pp. 22

avvengono in Germania ulteriori processi contro i crimini di guerra, in più è quel processo che permette alla Germania di costituire a livello educativo iniziative perché l'Olocausto non si ripeta: le leggi sulla memoria, il finanziamento degli storici in ambito di ricerca sui crimini nazisti, le scuse ufficiali e il dialogo con le comunità ebraiche avvengono solo dopo il processo ad Eichmann.

Questo fa in parte riflettere sulle azioni della Germania a livello di nuova entità, teoricamente non più nazionalista, a livello sistemico, ma in parte anche sul fatto che l'opinione pubblica in generale non fosse probabilmente pronta alle dure conclusioni a cui Hannah Arendt arriverà dopo l'analisi del processo ad Eichmann, anche motivo per cui la pubblicazione dell'opera le costerà molte critiche.

CAPITOLO III UN ESEMPIO CONCRETO

3.1 Il processo ad Eichmann: un uomo comune

Il processo ad Eichmann è uno dei momenti più celebri nella storia per la memoria della Shoah come la consideriamo oggi, cioè una memoria importante da conservare perché non si ripetano le azioni commesse dai nazisti nel periodo in cui Hitler era al potere in Germania.

A plasmare le nostre concezioni di oggi è, tra le varie fonti del periodo, anche lo scritto di Arendt sulla vicenda del processo ad Eichmann. Arendt si era, infatti, proposta come reporter del processo ad Eichmann per il *New Yorker*, ma deciderà in seguito di riunire i suoi articoli di giornale nell'opera *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*.

Eichmann, imputato di cui si parla nel testo, era incaricato delle deportazioni degli ebrei nei campi di concentramento, quindi, dopo la Seconda Guerra Mondiale, si rifugerà in Argentina per ricostruirsi una vita. Qui, teoricamente, non avrebbe dovuto essere scoperto e punito per le sue azioni durante il regime hitleriano. Verrà, però, catturato dai servizi segreti israeliani che lo processeranno al tribunale di Gerusalemme.

Arendt spende le prime pagine del libro a spiegare perché, secondo lei, questa scelta non è delle migliori, infatti, ritiene sarebbe stato più giusto che Eichmann fosse processato davanti a un tribunale internazionale, anche perché tra i quindici capi d'accusa dai quali si dovrà difendere, molti di essi, come quello di "crimini contro l'umanità" non esistevano all'epoca dei crimini commessi e si sta, perciò, condannando Eichmann con una legge retroattiva (cosa in teoria vietata quando si parla di diritto penale).⁷¹

⁷¹ Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (CEDU), 1950, art. 7: "Nessuno può essere condannato per una azione o una omissione che, al momento in cui è stata commessa, non

Ovviamente queste osservazioni che la filosofa per rimanere obiettiva e oggettiva nel raccontare la vicenda.

Arendt parlerà di tre fondamentali critiche mosse al processo ad Eichmann che erano quelle che erano state sollevate durante il processo di Norimberga, ovvero che l'imputato fosse appunto processato in base a una legge retroattiva e che il tribunale fosse composto solo dalle potenze vincitrici della Seconda Guerra Mondiale. Quelle che il Tribunale a Gerusalemme non fosse competente e non tenesse conto del rapimento dell'imputato stesso. E, infine, il fatto che soltanto un tribunale internazionale potesse fare effettivamente da giudice al tipo di crimini perpetrati da Eichmann.⁷²

Di seguito a queste critiche la scrittrice stessa porterà le giustificazioni, una per una, fornite da Israele sottolineando lei stessa come “tutte le obiezioni sollevate contro il processo di Gerusalemme in base al principio della giurisdizione territoriale erano semplici cavilli (...) davvero irrilevanti”.⁷³ Spiegherà, infine, come mai Israele sembrasse respingere ogni tipo di obiezione con tanta violenza.

Per la prima volta dal 70 d.C., cioè da quando i romani avevano distrutto Gerusalemme, gli ebrei potevano sedere in giudizio per giudicare crimini commessi contro il loro popolo; per la prima volta non avevano bisogno di appellarsi ad altri per ottenere protezione e giustizia (...) Fu proprio richiamandosi a questo sfondo di brucianti esperienze e aspirazioni che Ben Gurion disse: “Israele non ha bisogno della protezione di una Corte Internazionale.”⁷⁴

Chiaramente queste obiezioni genereranno molte critiche da parte della comunità ebraica, la quale accuserà Arendt di star difendendo il criminale o di non approvare l'istituzione dello Stato di Israele. Questo anche per le sue denunce ai capi delle comunità ebraiche colpevoli di aver collaborato con i nazisti. La

costituiva reato secondo il diritto interno o internazionale. Parimenti, non può essere inflitta una pena più grave di quella applicabile al momento in cui il reato è stato commesso”. La CEDU ha forza vincolante solo in Europa, ma già la Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo del 1948 (non vincolante) riportava simili criteri (art. 11.2), ai quali, secondo Arendt, Israele avrebbe dovuto rifarsi.

⁷²H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p. 261

⁷³H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p.266

⁷⁴H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, pp. 277-278

scrittrice, però, riporterà i fatti in modo oggettivo e cercherà di interpretarli alla luce della sua idea di pensiero indipendente che, secondo lei, avrebbe dovuto attuarsi per una ribellione a un sistema ingiusto come quello nazista, cosa che, invece, per vari fattori analizzati dalla stessa Arendt, non succederà.

Arendt, in realtà, cercherà di descrivere il processo nel modo più possibile neutro, nonostante lei stessa, essendo ebrea, si senta coinvolta in modo personale e, anche sull'esistenza dello Stato di Israele si comporterà allo stesso modo spiegando quali fossero secondo lei le problematicità dell'esistenza di uno Stato nuovo su un territorio che già era un altro Stato, nonché spiegando il perché secondo il suo pensiero Israele non avesse giurisdizione in merito alla vicenda di Eichmann. Nonostante il riserbo che lei stessa portava, quindi, per alcune delle condizioni sotto cui il processo si svolgeva, la sua analisi resterà molto lucida e ci porterà a delle conclusioni sul pensiero politico della filosofa alquanto rilevanti poiché è grazie a questo processo che Arendt arriva a riflettere sull'esistenza del male banale che aveva reso possibile una tragedia della portata della Shoah.

Oltre a tutto ciò, di Eichmann darà un solo giudizio personale: cioè che egli non fosse capace a pensare. Questo perché, a più riprese, l'imputato si difenderà dicendo di aver semplicemente svolto il proprio compito, non perché lo ritenesse giusto o perché l'ideologia del regime gli appartenesse in modo personale, ma perché quello era il suo dovere come funzionario statale in quel momento preciso della sua vita. Arendt riporta infatti come egli non nutrisse "sentimenti di avversione per le sue vittime"⁷⁵ e ci tenesse a farlo presente a più riprese, come se quello fosse motivo di scagionamento dalle azioni che egli aveva, in ogni caso, commesso.

Il processo ad Eichmann diventa, quindi, l'esempio simbolico di come il pensiero unico attecchisca sulle masse: non tanto perché il singolo faccia proprio il pensiero dell'ideologia di massa, ma perché accetti passivamente la propria posizione all'interno del meccanismo, senza rendersi conto dell'orrore a cui sta contribuendo, credendosi solo un esecutore di un'azione pura e semplice che non prevede responsabilità personali poiché non è un'azione che si è attivamente

⁷⁵H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p.38

scelta, bensì un'azione meccanica, imposta dall'alto, non propria e, per cui, secondo il ragionamento di chi la compie, priva delle conseguenze che si hanno qualora la si commetta in modo intenzionale.

Lui non era di quelli che sostenevano di essere stati “contrari” quando invece erano sempre stati zelantissimi nell'obbedire; ma i tempi cambiano, e lui, al pari del professor Maunz, era ora “approdato a idee diverse”. Ciò che aveva fatto, lo aveva fatto e non lo negava; anzi proponeva: “Impiccatemi pubblicamente come monito per tutti gli antisemiti di questa terra.” Ma questo non significava che si pentisse di qualcosa. (...) “Personalmente” egli non aveva mai avuto nulla contro gli ebrei; anzi, aveva sempre avuto molte “ragioni private” per non odiarli. Certo, tra i suoi più intimi amici c'erano stati fanatici antisemiti (...) Ahimè, nessuno gli credette. Il Pubblico ministero non gli credette perché la cosa non lo riguardava; il difensore non gli dette peso perché evidentemente non si curava dei problemi di coscienza; e i giudici non gli prestarono fede perché erano troppo buoni e forse anche troppo compresi dei principi basilari della loro professione per ammettere che una persona comune, “normale”, non svanita né indottrinata né cinica, potesse essere a tal punto incapace di distinguere il bene dal male. Da alcune occasionali menzogne preferirono concludere che egli era fondamentalmente un “bugiardo” - e così trascurarono il più importante problema morale e anche giuridico di tutto il caso. Essi partivano dal presupposto che l'imputato, come tutte le persone “normali”, avesse agito ben sapendo di commettere dei crimini.⁷⁶

La scrittrice vuole sottolineare come anche la giuria che giudicò Eichmann rifiutasse di credere al fatto che una persona potesse a tal punto deresponsabilizzarsi dalle proprie azioni, seppure fatte sotto il comando di qualcun altro e seppur facenti parte delle mansioni lavorative richieste per quel ruolo. Arendt vuole mostrare la banalità del male nella sua vera essenza che è quella che più stupisce: la persona comune si sente completamente

⁷⁶ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, pp. 32-35

deresponsabilizzata, nonostante sappia che il proprio ruolo abbia effettivamente impatto sulla vita degli altri all'interno del regime. Siccome chi compie le azioni sente di non aver altra scelta, se non quella di essere un buon cittadino che obbedisce alle regole del proprio governo, alla fine, la coscienza di queste persone si ribalta e, per assurdo, le persone stesse si ritengono innocenti e prive di colpe poiché stavano soltanto seguendo la legge vigente all'epoca.

La stessa giuria che si occupa del caso Eichmann non prende in considerazione questo elemento, secondo Arendt invece fondamentale per capire il meccanismo che si instilla in un regime totalitario, perché era impensabile che una persona comune potesse arrivare a compiere azioni moralmente considerate orribili, sentendosi anche del tutto disculpata dall'averle compiute. Era, infatti, molto più facile credere che una serie di persone maligne si fossero riunite per commettere le atrocità compiute nei campi di annientamento. La verità è, però, molto più dura perché costringe ad accettare la possibilità che la morte di massa non sia soltanto replicabile, ma sia attuabile da chiunque. Una prospettiva ovviamente inquietante che, però, la filosofa sente di dover evidenziare poiché è proprio questo il problema che si manifesta nei regimi totalitari: chiunque può commettere un'atrocità o contribuire ad attuarla semplicemente seguendo le leggi.

In breve, se si prendono le affermazioni di Eichmann come vere, bisogna accettare che egli non si senta crudele, né senta di aver fatto qualcosa di sbagliato, poiché all'epoca la legge vigente era quella e lui l'ha seguita senza farsi domande.

Il sistema ha probabilmente avuto successo anche perché l'accusato ha mandato al patibolo milioni di persone, ma senza mai alzare un dito per ucciderle, senza vedere i processi che si svolgevano all'interno dei campi di annientamento e, perciò, senza mai sentirsi un assassino, restando solo un minuscolo ingranaggio nella macchina della morte, sentendosi, quindi, in qualche modo non responsabile di queste morti.

A testimonianza di ciò, Eichmann non era nemmeno mai passato troppo vicino agli impianti di sterminio, pur sapendo della loro esistenza, poiché li trovava un luogo di crudeltà, da evitare il più possibile.

Il fatto è che Eichmann non vide molto. È vero, egli visitò più volte Auschwitz, il più grande e il più famoso dei campi della morte, ma

Auschwitz, che si trovava nell'Alta Slesia e che si estendeva per una superficie di quasi trenta chilometri quadrati, non era soltanto un campo di sterminio: era una gigantesca industria e contava fino a centomila ospiti, dove tutti i tipi di prigionieri erano rappresentati, anche i non ebrei e i forzati non destinati a morte per gas. Era facile evitar di vedere gli impianti di sterminio, e Höss, col quale egli era in ottimi rapporti di amicizia, gli risparmiò di assistere a scene crudeli.⁷⁷

È quindi chiaro come fosse semplice per Eichmann ignorare le conseguenze delle proprie azioni, Eppure, il suo arbitrare sulle vite degli altri, aveva eccome contribuito all'assassinio di milioni di persone, si può, anzi, dire che ne fosse la diretta conseguenza dato che era lui in persona a decidere chi mandare nei campi di sterminio.

Arendt vuole, allora, descriverci come fosse possibile che azioni del genere fossero del tutto considerate fuori dalla responsabilità dell'individuo che le commetteva e, nel riportare le repliche di Eichmann in tribunale, appare chiaro che lui fosse sinceramente convinto di non avere alcuna colpa nelle azioni commesse, proprio perché erano azioni comandate dal regime. La scrittrice concluderà, allora, che il peggiore dei difetti di Eichmann è l'incapacità di immedesimarsi negli altri e provare empatia.

Certo, i giudici non ebbero torto quando alla fine dissero all'imputato che tutto ciò che aveva detto erano "chiacchiere vuote" (...) L'ipotesi sembra confutata dalla sorprendente coerenza e precisione con cui l'imputato, malgrado la sua piuttosto cattiva memoria, ripeté parola per parola le stesse frasi fatte e gli stessi *clichés* di sua invenzione (...) ogni volta che qualcuno accennava a un incidente o a un evento che lo riguardava direttamente. (...) Quanto più lo si ascoltava, tanto più era evidente che la sua incapacità di *pensare*, cioè di pensare dal punto di vista di qualcun altro. Comunicare con lui era impossibile, non perché mentiva, ma perché le parole e la presenza degli altri, e quindi la realtà in quanto tale, non lo toccavano.⁷⁸

⁷⁷ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, pp. 97-98

⁷⁸ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p. 57

La filosofa arriva a dedurre che il male commesso è banale e non radicale. Visto che è commesso da una persona comune che, semplicemente, non ha deciso di non pensare. Un male di portata enorme che, però, è causato dalla sola assenza di giudizio e di pensiero critico, semplicemente chi lo ha commesso non si è messo nei panni delle vittime a cui andava contro, ha solo compiuto l'azione pensando di giustificarla sulla base della legge vigente al momento, senza chiedersi se la legge in questione fosse giusta.

Non si tratta di una persona in cui il male è radicato, cioè di una persona maligna in sé per sé o di una persona, in qualche modo, anormale e instabile mentalmente, ma di una persona comune, appunto banale, che, attraverso i vari meccanismi tipici dei regimi totalitari, è arrivata a deresponsabilizzarsi fino ad annullare la propria coscienza.

Arendt descrive con amarezza, attraverso questo esempio concreto, di come la massa prende il sopravvento sull'individuo e genera il volere del Führer; quel male che la scrittrice stessa prima definiva radicale, assoluto, diventa banale poiché privo di quell'implicazione di un individuo intrinsecamente cattivo e fanatico che segue il proprio leader poiché ha le stesse identiche idee in testa, quel male che accade quando la persona smette di pensare e diventa per così dire "pecora" che segue il gregge poiché così si è sempre fatto e così è come fanno tutti.

A questo proposito, Arendt ci offre una possibile alternativa di come avrebbe dovuto svolgersi il processo nei confronti di Eichmann, non perché lei sia contraria all'esito del processo, cioè all'impiccagione del criminale, ma perché ritiene che il punto più importante emerso dal processo non è stato abbastanza sottolineato dalla Corte ovvero il fatto che "di uomini come lui ce n'erano tanti e che questi tanti non erano né perversi né sadici".⁷⁹

Sarebbe stata, quindi, da prendere in considerazione non tanto la normalità dell'imputato, ma il fatto che proprio in virtù di essa egli abbia commesso uno dei più grandi crimini della storia, il genocidio, per il quale è stato, appunto, creato anche un nuovo termine che lo definisca. Inoltre, sottolinea come da considerare

⁷⁹ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p. 282

siano i fatti nello specifico, non tanto il fatto che chiunque altro avrebbe potuto agire così all'interno di una società di massa, nonostante di questo bisogna tener conto qualora si volesse impedire la reiterazione di crimini simili. Bensì, da valutare sono le sole azioni di Eichmann nel suo specifico caso che seppur lui definisca "la storia di un uomo sfortunato"⁸⁰, hanno effettivamente prodotto un genocidio.

Anche in merito al fatto che gli atti compiuti da Eichmann non abbiano semplicemente portato a un omicidio, ma abbiano difatti prodotto un genocidio, Arendt precisa come non solo il criminale stesso non sembri accorgersene, ma la stessa giuria paia non aver del tutto considerato la portata del problema. Infatti, se la Corte non è adatta a giudicare poiché il crimine è avvenuto sì contro gli ebrei, ma solo per "scelta delle vittime"⁸¹ riconducibile all'antisemitismo, ma non per la natura del crimine in sé, poiché si tratta di un crimine contro l'umanità, allora, la giuria dovrebbe anche considerare che il crimine stesso possa essere reiterato in futuro contro altri tipi di vittime. È allora che Arendt vuole mostrare come confondere degli omicidi con il genocidio possa anche portare ad un'eventuale ostacolazione di quei processi necessari a produrre un codice penale internazionale che si proroghi a definire il lemma genocidio e a provvedere a corrispettive sanzioni quando esso si presenti.

Nulla è più nocivo alla comprensione di questi nuovi delitti, e nulla ostacola di più l'instaurazione di un codice penale internazionale, quanto la comune illusione che il crimine dell'omicidio e il crimine del genocidio siano in sostanza la stessa cosa, e che perciò il secondo non sia propriamente una novità. Il secondo viola un ordine del tutto diverso e lede una comunità del tutto diversa. (...) Ciò non conterebbe poi molto (...) se non ci fosse la spiacevolissima possibilità che un giorno si commetteranno crimini analoghi. Questa fosca possibilità non è affatto da escludere, per ragioni sia generali che particolari. È nella natura delle cose che ogni azione umana che abbia fatto una volta la sua comparsa nella storia del mondo possa ripetersi anche

⁸⁰ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli p. 284

⁸¹ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p. 275

quando ormai appartiene a un lontano passato. Nessuna pena ha mai avuto il potere d'impedire che si commettano crimini. Al contrario, quale che sia la pena, quando un reato è stato commesso una volta, la sua ripetizione è più probabile di quanto non fosse la sua prima apparizione.⁸²

Arendt esprime dunque la sua preoccupazione in merito a un eventuale ripetersi degli eventi, secondo lei molto probabile, rifacendosi alla storia. Quel che più la preoccupa è proprio l'assenza di tutela che il crimine di genocidio ha in quanto crimine nuovo. Anche a questo problema offre una soluzione concreta che avrebbe potuto attuarsi in alternativa al tribunale di Gerusalemme.

Queste obiezioni sarebbero state agevolmente smontate se Jaspers, anziché invitare il tribunale a non emettere la sentenza, avesse invitato lo Stato d'Israele a rinunciare al suo diritto di eseguirla, dato che la procedura adottata non aveva precedenti. In tal caso Israele avrebbe potuto ricorrere all'ONU e dimostrare, prove alla mano, che un tribunale penale internazionale permanente era indispensabile per questi nuovi delitti contro l'umanità nel suo complesso; e se gli altri Stati non gli avessero dato ascolto, avrebbe potuto metterli in imbarazzo chiedendo che cosa dovesse fare del prigioniero e ripetendo la domanda in continuazione, in modo da smuovere l'opinione pubblica mondiale: allora sarebbe veramente riuscito a far sì che l'umanità non "si adagiasse" e a impedire che il massacro degli ebrei potesse divenire un giorno il "modello" di altri crimini, di un genocidio effettuato forse su scala ancor più vasta. Quando invece è un tribunale di una sola nazione a giudicare, certi fatti, anche se mostruosi, vengono "minimizzati".⁸³

La soluzione geopolitica offerta in questo caso è ancora una volta quella della tutela internazionale. Questo perché la filosofa ritiene che se tutti gli Stati si trovano d'accordo su cosa sia il genocidio e quali siano le sue caratteristiche, questo sia più individuabile e, quindi, anche più punito. Inoltre, riconoscere allo

⁸² H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p. 278-279

⁸³ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p. 276

stesso modo nei vari Paesi un determinato reato può aiutare a prevenire la sua comparsa visto che ci sarebbe risonanza a livello internazionale sulla gravità di un dato comportamento.

Tutte le precisazioni che Arendt presenta in merito alla sentenza pronunciata mirano a stabilire una volta per tutte che la politica “non è un asilo: in politica obbedire e appoggiare sono la stessa cosa”.⁸⁴

Questo poiché, per quanto il tribunale che si occupa del caso Eichmann non fosse il più indicato a occuparsene e anche se una risposta a livello internazionale sarebbe stata migliore, resta il fatto che le azioni di Eichmann hanno portato effettivamente a un crimine contro l’umanità quale è il genocidio.

Questo anche perché le azioni di Eichmann erano, prima di tutto, azioni politiche e quando si compiono azioni politiche, anche semplicemente rispettando le leggi, l’obbedienza equivale a una collaborazione col potere politico e, dunque, a un appoggio. Nonostante le idee personali possano essere differenti, quando non lo si mostra, si finisce per far coincidere l’idea, in questo caso del regime nazista, con quella che si presuppone l’individuo, il quale aderisce al regime stesso, abbia anche nella propria interiorità.

In questo senso, la pensatrice ritiene che il processo non abbia totalmente colto il problema emerso dalla testimonianza ad Eichmann e, anche per questo, decide lei stessa di mostrarlo attraverso i suoi scritti. Non solo ci sono varie mancanze a livello giuridico, ma proprio il crimine di genocidio stesso viene più volte sorvolato e nessuno dei giudici, per di più, si premura di spiegare ad Eichmann che le sue azioni erano in quanto tali un appoggio al regime stesso, nonostante egli ritenesse i propri valori differenti da esse. È probabile che la Corte non ritenesse necessario sottolineare una simile piccolezza o che proprio avesse, invece, ignorato di essere di fronte a un cittadino comune e non, come abbiamo più volte detto, a un uomo intrinsecamente maligno. In ogni caso, specificare questo passaggio è indispensabile per comprendere non solo il perché, nonostante tutto, Arendt ritenga giusta l’impiccagione di Eichmann, ma anche per capire davvero la definizione di banalità del male, quella cioè di un male innegabilmente

⁸⁴ H. Arendt; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli, p. 275

esistente ed enorme, ma reso banale dall'incapacità di rilevarlo della persona stessa che lo attua.

3.2 L'essere umano e la dimensione politica

Secondo Arendt, in base a quanto detto, i regimi totalitari come quelli del Novecento sono più attuabili all'interno di una società di massa, caratterizzata da isolamento degli individui e conformismo sociale, perché con queste condizioni è sempre presente il rischio che la democrazia degeneri.

Una volta individuato questo paradigma la filosofa presenta la propria teoria politica, partendo dall'opera *Vita Activa* ci descrive il proprio ideale di forma politica che risiede nella polis greca dove la vita politica, esercitata dagli uomini liberi, che, insieme, discutevano e decidevano l'organizzazione della loro città. Arendt si rifà ad Aristotele secondo il quale ci sono "tre modi di vita"⁸⁵: *l'Animal laborans*, *l'Homo faber* e lo *Zoon politikon*. La prima è caratterizzata dallo sviluppo biologico del corpo tramite il lavoro, rappresenta le condizioni di sopravvivenza e ci accomuna agli animali. La seconda è data dal mondo artificiale delle cose, ovvero da ciò che l'essere umano con il proprio operare è capace di costruire. Infine, la terza è la condizione in cui, appunto, emerge la vita politica basata sulla comunicazione e, quindi, sull'azione stessa (da qui il titolo *Vita Activa*).

Secondo Arendt l'agire politico ha massima importanza tra le tre forme di vita umana, ma con la fine della polis greca si è persa la rilevanza della politica nella vita umana.

Infatti, nella polis anche a detta di Aristotele le attività umane più rilevanti erano l'azione (*praxis*) e il discorso (*lexis*)⁸⁶, esercitate dagli uomini liberi che potevano dedicarsi alla politica senza dover lavorare (poiché quella mansione era lasciata agli schiavi) e dedicarsi alla vita aldilà della sfera privata.

Riguardo alla *vita activa*, Aristotele riteneva che concernesse soltanto quelle persone pienamente indipendenti e libere dalle azioni necessarie alla vita, in breve

⁸⁵ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, p.44

⁸⁶ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, p. 55

escludeva gli atti fatti per sopravvivenza e il commercio da quelle che sono le azioni della *praxis*. Sostenendo che la *praxis* riguardasse la bellezza, l'effimero che, in quanto tale, non può derivare dalla produzione umana, ma è nella natura e si può raggiungere solo con l'attività filosofica e con l'esercizio politico.

(...) la vita dei piaceri corporei in cui il bello, come si offre, viene consumato; la vita dedicata alla *polis*, in cui l'eccellere produce belle imprese; e la vita del filosofo dedita all'indagine e alla contemplazione delle cose eterne, la cui immortale bellezza non può essere prodotta dall'intervento produttivo dell'uomo né mutata dal fatto che egli le consumi.⁸⁷

Con la crisi dell'impero romano e l'avvento della civiltà cristiano-medievale decade la civiltà della politica, quindi il primato della vita attiva. Questo perché con l'avvento del cristianesimo si assiste ad una esaltazione della "vita contemplativa" sulla "vita attiva" e quindi alla superiorità della vita eterna sull'agire politico.

Il primato della contemplazione sopra l'attività si fonda sulla convinzione che nessuna opera prodotta dalle mani dell'uomo possa eguagliare in bellezza e verità il *kosmos* fisico, che ruota nell'eternità immutabile senz'alcuna interferenza o assistenza dall'esterno, da parte dell'uomo o di dio. Questa eternità si dischiude agli occhi mortali solo quando tutti i movimenti e le attività umane sono in perfetto riposo. (...) Il cristianesimo (...) conferì una sanzione religiosa alla degradazione della *vita activa* a funzione secondaria, dipendente; ma la determinazione di questo ordine coincise con l'effettiva scoperta della contemplazione come facoltà umana (...) ⁸⁸

È necessaria, però, una distinzione tra la vita attiva e la vita contemplativa poiché secondo la filosofa la prima è qualcosa che facciamo anche quando stiamo pensando e siamo apparentemente, rispetto al mondo esterno, inattivi.

⁸⁷ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, p. 44

⁸⁸ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, pp.46-47

Da Platone in poi, e probabilmente da Socrate, il pensiero fu inteso come il dialogo sia privo di qualsiasi manifestazione esteriore e richieda anche una più o meno completa cessazione delle altre attività, esso di per sé stesso costituisce una condizione eminentemente attiva. La sua inattività esterna è chiaramente distinta dalla passività, dalla inerzia completa, in cui la verità finalmente si rivela all'uomo.⁸⁹

Ad avviso della filosofa, quindi, il pensare è attività in piena regola perché produce comunque dei risultati, trattandosi esso di un dialogo con il proprio io interiore. Quello che fa nascere la crisi moderna è invece il pensiero presentato da Cartesio, perché con la frase *cogito ergo sum* ("penso, dunque sono"), pone la riflessione interiore, il pensiero, al centro dell'esperienza umana. Questo porta a una separazione tra il pensiero (vita contemplativa) e l'azione (vita activa), relegando quest'ultima a un ruolo secondario. Proprio questa separazione condurrebbe a una svalutazione della vita pubblica e dell'azione nel mondo. Insistere sull'introspezione come base del sapere, contribuisce a un'idea di soggettività chiusa in sé stessa, che riduce il mondo esterno a qualcosa di distante e meno significativo rispetto alla mente pensante. Fondando nel soggetto ogni certezza, infatti, la filosofia cartesiana ha fatto sì che nell'uomo prevalesse l'interesse per le sole cose prodotte dall'uomo stesso in totale autonomia.

La perdita del mondo nella filosofia moderna, la cui introspezione scoprì la coscienza come il senso interiore con cui si accertano gli altri sensi e come la sola garanzia di realtà, è differente non solo per intensità dall'antico sospetto dei filosofi verso il mondo e verso gli altri con i quali lo dividevano; il filosofo non si volge più dal mondo della caducità ingannevole a un altro dominato da una verità eterna, ma si distoglie da entrambi e si ritira in sé stesso. Ciò che scopre nella regione interiore è, di nuovo, non un'immagine la cui permanenza possa essere ammirata e contemplata, ma, al contrario, il movimento costante delle percezioni sensibili e l'attività non meno costantemente in movimento del pensiero (...) Dopo che Descartes ebbe basato la propria filosofia sulle scoperte di Galileo, la filosofia

⁸⁹ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, p. 307

sembrò condannata a star sempre un gradino al di sotto della scienza (...) È evidente che la filosofia ha sofferto a causa degli sviluppi della modernità più di qualsiasi altro campo dell'ingegno umano; ed è difficile dire se ha sofferto più dell'assurgere quasi automatico dell'attività a una dignità inaspettata e mai vista, o della perdita della verità tradizionale, cioè del concetto di verità che è alla base di tutta la nostra tradizione.⁹⁰

La scrittrice vede in Cartesio la marginalizzazione dell'azione e della vita pubblica, con profonde implicazioni per la politica e la vita comunitaria, aspetti che lei ritiene essenziali per comprendere a pieno l'esperienza umana. Col tempo anche il "produrre gli oggetti", la scienza cartesiana, lascerà il posto al meschino "darsi da fare" per sopravvivere.

Nel mondo moderno l'agire politico, ossia la condizione propriamente umana, è divenuto impossibile poiché l'uomo moderno ha perso la certezza di un mondo a venire, e si è ripiegato su sé stesso. La fine della politica ci consegna alla "società del lavoro" e ci trasforma in "impiegati" che lavorano per mantenere la propria famiglia, in sostanza per non far estinguere la specie umana. In questo passaggio, la filosofa parla proprio di "animale umano"⁹¹ poiché, in modo simile agli altri animali, nella fase storica moderna si è iniziato a vivere esclusivamente per la sopravvivenza e non si coltiva più la dimensione dell'azione e della politica che, invece, un tempo, distinguevano l'essere umano dalle altre specie animali.

Scomparve così anche l'ultima traccia di azione compiuta dagli uomini, il motivo implicito nell'interesse personale. Rimase solo una "forza naturale", la forza del processo vitale, alla quale tutti gli uomini e tutte le attività umane erano egualmente sottomesse e il cui solo scopo, se mai aveva uno scopo, era la sopravvivenza della specie dell'animale umano. Nessuna delle facoltà superiori dell'uomo fu più necessaria per connettere la vita individuale con la vita della specie; la vita individuale divenne parte del processo vitale, e lavorare, assicurare la continuità della propria vita e di quella della propria

⁹⁰ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, pp.309-311

⁹¹ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, p. 338

famiglia, fu tutto quanto bastava (...) Il problema delle moderne teorie del comportamento non è che siano sbagliate, ma che potrebbero diventare vere, che sono realmente la miglior concettualizzazione possibile di certe evidenti tendenze della società moderna- cominciata con un così eccezionale e promettente rigoglio di attività umana- termini nella più mortale e nella più sterile passività che la storia abbia mai conosciuto.⁹²

Quest'apparentemente amara visione dovrebbe farci comprendere, secondo la scrittrice, che cosa ci ha portati a fenomeni come quello di Eichmann che diventano lavoratori, funzionari, privi di coscienza e di capacità di pensare poiché impegnati in un lavoro che ci consentisse una paga per far sopravvivere il proprio nucleo familiare, seppure questo possa significare la sospensione del giudizio e della capacità di pensiero.

A questo proposito nella sua ultima opera, lasciata incompiuta, *La vita della mente* Arendt esplora la natura del pensiero e il suo ruolo nella vita umana. Uno dei temi centrali è proprio la riflessione sul male banale, ispirata dal processo di Eichmann. Ci si chiede, all'interno del saggio, come una persona comune possa commettere atti di estrema crudeltà senza riflettere sulla moralità delle proprie azioni.

Arendt sostiene che il pensiero non sia direttamente connesso con il fare il bene o l'evitare il male, ma piuttosto si tratti di una condizione che permette di resistere a ciò che è comunemente accettato come normale. Il pensiero, in altre parole, può essere un antidoto alla conformità.

Questo avviene poiché ognuno pensa ritirandosi in sé stesso ed incontrando, quindi, la propria individualità, dunque pensare significa anche essere individui, entrare in contatto con la propria soggettività.

Nessun atto della mente, meno che mai l'atto di pensare, si appaga del suo oggetto quale gli è dato dalla vita o dal mondo. Esso trascende sempre la mera datità di qualsiasi cosa abbia suscitato la sua attenzione, per trasformarla in (...) un esperimento dell'io con sé

⁹² H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, pp. 338-339

stesso. Dato che la pluralità costituisce una delle condizioni esistenziali di base della vita umana sulla terra (...) essere presso di sé e intrattenere rapporti solo con sé stessi costituiscono la caratteristica principale della vita della mente. Che la mente abbia una vita propria può dirsi solo nella misura in cui essa attualizza questo rapporto, nel quale, sul piano esistenziale, la pluralità si riduce alla dualità già implicita nel fatto e nella parola “coscienza” *syneidenai* – conoscere con me stesso. A questo stato in cui tengo compagnia a me stesso do il nome di “solitudine” per distinguerlo dalla desolazione, dove si è altrettanto soli, ma abbandonati non solo dalla compagnia degli uomini, ma anche dalla virtuale compagnia di sé stessi. (...) Le attività mentali e, come si vedrà in seguito, in primo luogo il pensare (...) possono essere comprese come l’attuazione di quella dualità o scissione originaria tra me e me stesso che è inerente alla coscienza.⁹³

Arendt, quindi, afferma che per pensare è necessario incontrare il proprio io e stare da soli, distaccarsi dalla massa e, in questo senso, non esserne intaccati, producendo, quindi un pensiero indipendente, anticonformista e, quindi, autentico poiché prodotto dall’attività della nostra mente.

Pensare in modo indipendente è la base per poi relazionarsi in pluralità e partecipare all’attività politica. Cosa che l’autrice, rifacendosi ad Eichmann, non vede. Infatti, durante la propria difesa Eichmann stesso cercherà di appellarsi al concetto di dovere di Kant, in cui è affermato che le azioni morali non devono essere giudicate in base alle loro conseguenze, ma piuttosto in base all’intenzione con cui vengono compiute, cioè alla volontà di seguire un dovere morale.⁹⁴

A questo proposito, Arendt obietterà che il filosofo stesso dava anche enorme importanza alla morale e alla cosiddetta capacità di giudizio, che, appunto, doveva guidare l’uomo verso una scelta il più possibile conforme al bene e, dunque, alla morale.⁹⁵

Riacciandosi proprio a Kant, Arendt scrive *La vita nella mente*, tratta da una serie di lezioni che aveva dato sulla filosofia politica di Kant.

⁹³ H. Arendt, 1987, *La vita nella mente*, Bologna: il Mulino, pp. 156-157

⁹⁴ I. Kant, 2003, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Milano: Bompiani, pp. 19-27

⁹⁵ I. Kant, 2003, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Milano: Bompiani, pp. 49-61

Nella parte restata incompleta, dedicata al giudizio, la filosofa avrebbe dovuto trattare come valutiamo e giudichiamo le azioni e le situazioni. Ad oggi, ci rimangono gli estratti di queste lezioni sulla filosofia politica a dimostrare il fatto che Arendt avesse l'intenzione di sviluppare una teoria del giudizio che si basasse sulla capacità di "pensare rappresentativo", cioè la capacità di considerare il punto di vista degli altri nel formulare giudizi. Rappresentare mentalmente i punti di vista degli altri, non significa semplicemente immaginare cosa qualcun altro possa pensare, ma esaminare una questione da molteplici prospettive, tenendo conto del modo in cui diverse persone potrebbero giudicare la stessa situazione. La teorica sostiene che il pensare rappresentativo sia essenziale per il giudizio politico, poiché permette agli individui di trascendere il proprio punto di vista soggettivo e di considerare il bene comune. Questo tipo di pensiero è ciò che rende possibile il dialogo e la deliberazione pubblica, essenziali per una vita politica sana.⁹⁶

Le riflessioni fatte da Arendt sul giudizio, avrebbero collegato il pensiero e la volontà (le altre attività della mente trattate nell'opera) alla sfera pubblica e all'azione politica, spiegando così come gli individui possano agire in modo responsabile all'interno della comunità, dedicandosi al bene comune e, dunque, rifacendosi ad un senso morale di giustizia.

In questa maniera, i due saggi *Vita Activa* e *La vita della mente* avrebbero dovuto ricollegarsi tra di loro in un continuum che trattasse della teoria politica sviluppata da Hannah Arendt. Si può dedurre, infatti, grazie agli scritti dell'opera postuma, che anche il volume *Vita Activa* non mirasse solo a rivelare l'aridità politica dei tempi moderni, ma anche ad offrire una soluzione ad essi.

La pensatrice è ben consapevole che nel mondo moderno è impossibile ritornare a una struttura quale quella della polis greca, ma vuole rifarsi a questo tipo di costruzione per quanto riguarda la pluralità nella presa delle decisioni politiche, nonché la partecipazione attiva dei cittadini.

Secondo Arendt, infatti, la legge è anche una forma di relazione, cioè un'idea di rapporto regolato tra gli uomini e non un mero comando. La legge è qualcosa che dovrebbe porre in relazione, quindi, non dovrebbe realizzarsi attraverso la

⁹⁶ H. Arendt, 1987, *La vita nella mente*, Bologna: il Mulino, pp. 549-567

violenza come nel regime nazista, ma per mezzo di accordi e intese reciproche, dovrebbe quindi essere il risultato di un confronto di punti di vista. In questo senso, il ritorno alla polis, cioè al discorso come dimensione politica, dovrebbe riacquistare importanza nell'epoca moderna in un'ottica in cui la politica è il luogo della costruzione delle regole, del consenso, dell'espressione del dissenso ed è quindi il luogo dove si realizza la legge per mezzo di continui confronti, di continue intese reciproche e di accolti.

La concezione della legge è quella della costruzione di una relazione, di una pluralità come presupposto della politica, ambito tipicamente umano.

Tutte e tre le attività e le loro corrispondenti condizioni sono intimamente connesse con le condizioni più generali dell'esistenza umana: nascita e morte (...) L'attività lavorativa assicura non solo la sopravvivenza individuale, ma anche la vita della specie. L'operare e il suo prodotto, "l'artificio" umano, conferiscono un elemento di permanenza e di continuità alla limitatezza della vita mortale e alla labilità del tempo umano. L'azione, in quanto fonda e conserva gli organismi politici, crea la condizione per il ricordo, cioè la storia. Lavoro, opera e azione sono anche radicati nella natalità in quanto hanno il compito di fornire e preservare il mondo per i nuovi venuti, che vengono al mondo come stranieri, e di prevederne e valutarne il costante afflusso. Tuttavia, delle tre attività, è l'azione che è in più stretto rapporto con la condizione umana della natalità; il cominciamento inerente alla nascita può farsi riconoscere nel mondo solo perché il nuovo venuto possiede la capacità di dar luogo a qualcosa di nuovo, cioè di agire.⁹⁷

Emerge allora un problema cioè che la relazione prevede il pluralismo, per cui quando la legge è presentata come comando piuttosto che come relazione tra pari e si impedisce di conseguenza di manifestare il pluralismo si è di fronte a forme dispotiche del potere, come quelle descritte da Montesquieu.

La legge democratica dovrebbe, invece, ad avviso della filosofa, essere uno spazio

⁹⁷ H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, pp. 40-41

di libertà. La democrazia garantisce la relazione, ma quest'ultima è garantita quando lo sono anche le nostre libertà che, a loro volta, non possono che essere garantite dalla legge democratica, la quale dovrebbe, quindi, essere stabile. Ma se da un lato la stabilità è la condizione della politica, le leggi sono anche la condizione della possibilità del cambiamento.

L'azione, quindi, diventa, ad avviso della scrittrice, il motore per il cambiamento, laddove le leggi riflettono il cambiamento storico generazionale e si riadattano alle esigenze dei cittadini in quel contesto specifico. Arendt aggiunge anche che non sono le leggi a garantire che ci sia sempre democrazia, ma è l'esercizio dell'attività politica stessa, attraverso il suo naturale pluralismo, a garantire la democrazia poiché è la relazione tra i cittadini a produrre leggi che li rispecchino.

Inoltre, l'azione, indipendentemente dal suo contenuto specifico, stabilisce sempre delle relazioni e ha quindi una tendenza implicita a forzare tutte le limitazioni e a varcare tutti i confini. Limitazioni e confini esistono nella sfera degli affari umani, ma non presentano mai una struttura che possa opporsi efficacemente all'impeto con cui ogni nuova generazione deve inserirsi. (...) Le limitazioni della legge non sono mai una salvaguardia assolutamente sicura contro l'azione dall'interno del corpo politico, proprio come i confini territoriali non sono mai salvaguardia assoluta contro l'azione dall'esterno. Il carattere illimitato dell'azione è solo l'altro aspetto della sua straordinaria capacità di stabilire relazioni, cioè la sua specifica produttività.⁹⁸

Allora, dovremmo anche dedurre che è ad Arendt che dobbiamo l'analisi della questione sulla disobbedienza civile che porta al mutamento sociale. Tutti i teorici della disobbedienza civile sostengono di essere consapevoli di star violando il diritto per cui non si può rifiutare la sanzione inerente alla violazione commessa, Arendt invece ritiene che essa sia un impegno attivo nel contesto sociale. Se essa è un movimento partecipativo, non è necessario accettare la sanzione del diritto quando si disobbedisca perché è vero che è un atto illegale rispetto alle leggi

⁹⁸H. Arendt; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano: Valentino Bompiani, p. 209

preesistenti, ma è atto legittimo perché nasce dal potere che scaturisce dal basso, cioè dal potere della partecipazione attiva.⁹⁹

In merito ai moti che spingono a creare una rivoluzione o, per meglio dire, un atto di disobbedienza civile, Arendt parla di tre elementi la compassione, la pietà e la solidarietà. Tra di essi, però, è la solidarietà il principio chiave su cui tutto si basa, poiché la compassione è un sentire comune, una passione, appunto, mossa dal sentimento della pietà che ogni individuo può provare in merito a una determinata situazione che appare ingiusta.

È per pietà che gli uomini sono “attratti verso *les hommes faibles*”, ma è per solidarietà che stabiliscono deliberatamente, e per così dire spassionatamente, una comunità di interessi con gli oppressi e gli sfruttati. (...) La solidarietà infatti, in quanto partecipa della ragione, e quindi della capacità di generalizzazione, è in grado di comprendere concettualmente una moltitudine (...) Tale solidarietà, anche se può essere suscitata dalla sofferenza, non ne è tuttavia guidata, e comprende i forti e i ricchi non meno dei deboli e dei poveri; in confronto al sentimento della pietà può apparire fredda e astratta perché resta legata a delle idee (...) piuttosto che a un “amore” per gli uomini.¹⁰⁰

Secondo Arendt, la rivoluzione è un evento straordinario che ha lo scopo di fondare un nuovo ordine politico e sociale. Non è semplicemente un cambio di governo o una ribellione contro l'oppressione; piuttosto, mira a creare un nuovo spazio di libertà pubblica e a stabilire un nuovo inizio. Arendt sottolinea che le rivoluzioni moderne, a partire dalla Rivoluzione Americana e dalla Rivoluzione Francese, si sono differenziate dalle rivolte precedenti perché non miravano solo alla liberazione dalla tirannia, ma anche alla fondazione di un nuovo corpo politico. La pensatrice descrive, ad esempio, come i rivoluzionari americani si identificassero in una voce, per così dire, “fuori dal coro” ovvero di discrepanza

⁹⁹H. Arendt, 2017, *Disobbedienza civile*, Milano, Chiarelettere

¹⁰⁰ H. Arendt, 2006, *Sulla rivoluzione*, Torino: Einaudi, p. 94

rispetto all'opinione pubblicata generalmente presentata. L'idea è, ancora una volta, la presentazione di un pensiero indipendente rispetto a quello massificato.

La parola "people" conservava per loro il significato di "massa di gente", dell'infinita varietà di una moltitudine la cui maestà stava nella sua stessa pluralità. Perciò l'opposizione alla pubblica opinione, ossia alla potenziale unanimità di tutti, fu uno dei molti principi su cui gli uomini della rivoluzione americana concordarono pienamente; essi sapevano che la vita pubblica, in una repubblica, era costituita da uno scambio di opinioni fra eguali, e che questa vita pubblica sarebbe semplicemente scomparsa nel momento in cui questo scambio fosse divenuto superfluo perché tutti gli eguali si trovavano ad avere la stessa opinione (...) ai loro occhi il dominio dell'opinione pubblica era una forma di tirannia.¹⁰¹

Nel medesimo volume, Arendt distingue tra la libertà politica, che è il risultato positivo di una rivoluzione, e la semplice liberazione dal dominio, che è una condizione necessaria ma non sufficiente per la libertà autentica. La rivoluzione, nel senso arendtiano, ha una forte componente costruttiva: non è solo distruzione del vecchio, ma soprattutto costruzione del nuovo. Arendt critica il concetto marxista di rivoluzione come processo inevitabile e determinato dalla storia; per lei, la rivoluzione è un evento impreveduto e imprevedibile, il risultato dell'azione umana collettiva.

Da questo tuttavia non siamo autorizzati a concludere che le rivoluzioni avvengano sempre là dove il governo è incapace di imporre la sua autorità e il rispetto che l'accompagna. Al contrario, la storia registra spesso casi di strana e talvolta fatale longevità di organismi statali del tutto obsoleti (...) una rivoluzione può scoppiare e riuscire solo se esiste un numero sufficiente di uomini che siano preparati al crollo dello stato e nello stesso tempo abbiano la volontà di assumersi il potere e si accingano con entusiasmo a organizzarlo e a operare insieme per un fine comune. Il numero di questi uomini non

¹⁰¹ H. Arendt, 2006, *Sulla rivoluzione*, Torino: Einaudi, p. 99

deve essere molto grande: dieci uomini che agiscano insieme, come disse una volta Mirabeau, possono farne tremare centomila disuniti.¹⁰²

Arendt, dunque, riflette su come l'unione collettiva dia potere e voce anche alle minoranze e come se c'è organizzazione a monte di chi si ribella, allora sia possibile anche un esito rivoluzionario rispetto alla situazione che ha reso necessaria la ribellione.

Con queste affermazioni, allora, la scrittrice introduce un'importante distinzione tra quella che secondo lei è la rivoluzione e quella che, invece, è una semplice ribellione. La ribellione è, infatti, l'atto di reazione a un'ingiustizia o a un'oppressione, si tratta di un'esplosione di rabbia contro un potere percepito come illegittimo. Tuttavia, secondo Arendt, la ribellione in sé non porta necessariamente a un cambiamento duraturo o a un nuovo ordine. Mentre per ottenere una rivoluzione questo elemento è fondamentale: l'obiettivo deve essere quello di creare una nuova forma di governo, non ci si può limitare a distruggere l'esistente senza proporre una nuova struttura di potere, altrimenti ci si sta soltanto ribellando.

Ad esempio, ad avviso della filosofa, l'idea di scrivere una Dichiarazione d'Indipendenza come fecero gli americani, è di per sé un atto che identifica una rivoluzione piuttosto di una mera ribellione, perché dichiara gli intenti futuri del popolo in rivolta e gli obiettivi a cui esso vuole arrivare.

Vi sono tuttavia alcuni casi in cui la loro azione e il loro pensiero profondamente rivoluzionari riuscirono a spezzare il guscio di un'eredità che era degenerata in banali luoghi comuni, e le loro parole furono all'altezza della grandezza e della novità delle loro azioni. Fra questi casi si colloca la Dichiarazione di Indipendenza, la cui grandezza (...) sta nel "rispetto per l'Opinione dell'umanità", nell'"appello" al tribunale del mondo (...) per la nostra giustificazione", che ispirano la stesura stessa del documento: e appare ben chiara quando l'elenco delle accuse specifiche mosse a un particolare

¹⁰² H. Arendt, 2006, *Sulla rivoluzione*, Torino: Einaudi, p. 125

monarca si trasforma gradualmente nel rifiuto del principio monarchico e del potere regale in generale.¹⁰³

Arendt riconosce il valore della ribellione contro il potere ingiusto, ma insiste sul fatto che per avere un significato politico duraturo, essa deve essere accompagnata dalla capacità di costituire qualcosa di nuovo. Senza questa capacità costruttiva, la ribellione rischia di degenerare in caos o in una semplice sostituzione di tirannie. In sintesi, per Arendt la rivoluzione è un momento fondativo che può dare origine a una nuova forma di libertà e un nuovo ordine politico, mentre la ribellione è una reazione contro l'oppressione che, sebbene importante, necessita di un elemento costruttivo per portare a un cambiamento politico significativo e duraturo.

Oggi (...) troviamo quindi difficile capire che rivoluzione da una parte e costituzione e fondazione dall'altra sono congiunzioni correlative. Per gli uomini del diciottesimo secolo era tuttavia ancora evidente che occorreva una costituzione per tracciare i confini del nuovo mondo politico e per definire le leggi che dovevano governarlo; si rendevano conto che dovevano trovare e costruire un nuovo spazio politico entro il quale la "passione per la libertà pubblica" o la "ricerca della felicità pubblica" potessero avere libero gioco per le generazioni a venire, in modo che il loro proprio spirito "rivoluzionario" potesse sopravvivere alla fine materiale della rivoluzione.¹⁰⁴

Il pensiero per le generazioni future e la creazione di un obiettivo che va oltre alla disobbedienza del presente sono gli elementi fondativi della rivoluzione, l'atto che, in quanto creatore di novità, cambia la situazione iniziale, la rivoluzione, appunto.

È, quindi, interessante osservare come l'intero paradigma dell'agire politico sia dato dalla relazione tra gli uomini, quindi dalla dimensione della pluralità, della moltitudine e del pluralismo giuridico che prevede anche il dissenso attraverso gli atti di disobbedienza civile e la rivoluzione. Per quanto collettivo, l'agire politico

¹⁰³ H. Arendt, 2006, *Sulla rivoluzione*, Torino: Einaudi, p. 141

¹⁰⁴ H. Arendt, 2006, *Sulla rivoluzione*, Torino: Einaudi, p. 136-137

è mosso innanzitutto dal pensiero, dall'incontro con l'io interiore che avviene in un ambito di solitudine. Dalla solitudine, però, ci si sposta in un ambito di pluralità. Questo passaggio avviene quando, nell'ambito della relazione con gli altri, si presenta il proprio pensiero individuale e ci si mette, allo stesso tempo, in una posizione di ascolto del pensiero altrui. Proprio in questo processo di pensare rappresentativo si applica il giudizio e si trova il bene comune e, quindi, ciò che ha senso applicare dal punto di vista politico.

CONCLUSIONI

Si può dedurre dall'analisi degli scritti della filosofa che la sua teoria politica derivi direttamente dall'esperienza personale come ebrea durante la Seconda Guerra Mondiale e sia maturata nel tempo anche in funzione della tragedia che si è prodotta in quel periodo nei campi di concentramento. I conseguenti processi che avverranno a seguito del conflitto e, a cui l'autrice parteciperà, serviranno come spinta a una riflessione che già era in corso da tempo.

La pensatrice, infatti, non cesserà mai la sua attività filosofica, basandosi sulla realtà come terreno fertile per le sue riflessioni, mostrerà una mente sempre attiva e pronta anche a cambiare idea nel corso del tempo. Una delle prove di questi cambiamenti è la denominazione stessa di male prima radicale e poi banale, che, come abbiamo visto, cambia proprio a causa di un punto di vista diverso che Arendt acquista assistendo al processo ad Eichmann (rispetto a prima, quando dei campi di concentramento le erano soltanto arrivate le sconcertanti notizie sul numero dei morti e sul funzionamento di questi luoghi da oltreoceano).

Abbiamo, quindi, visto un pensiero che nasce dalla riflessione sulla Shoah con *Le origini del totalitarismo*, che indaga le origini dei sistemi totalitari e del male generatosi nel corso degli eventi storici. Da questo importante primo passo della filosofa scaturiscono importanti riflessioni sulla società di massa, sulla propaganda e sull'antisemitismo che Arendt vede separato dal sistema attuato nel regime hitleriano poiché gli ebrei si trovano semplicemente a rappresentare il ruolo di vittima sacrificale perfetta dove l'antisemitismo è solo una delle caratteristiche che li designa come tali. La scrittrice torna indietro nella storia fino ai tempi medievali e, poi, al colonialismo alla ricerca delle tracce che hanno reso gli ebrei le vittime perfette e il popolo il perfetto sostenitore, invece, di Hitler. Le deduzioni che Arendt ne trae la portano a ragionare su un'idea di politica, e di democrazia, in pericolo, che va, per queste ragioni, tutelata. Il pensiero che ne scaturisce è quello liberale dove i cittadini sono davvero liberi quando possono

esprimere il proprio voto e la propria opinione, disobbedendo anche alla legge laddove la trovino ingiusta. Un'altra dimensione che Arendt sottolinea è quella della collettività poiché c'è libertà solo dove tutti sono davvero liberi e, quindi, solo quando la collettività, la totalità, dei cittadini può esprimere consenso e dissenso.

In questo senso, la pensatrice riporta la relazione con l'altro, fuori da sé, ma anche quella con sé stessi nella formulazione del pensiero indipendente, all'interno della politica. La legge ha, quindi, la funzione di limitare il potere dagli abusi e di mettere in relazione le persone, poiché nessuna legge garantisce che non ci siano criminali, ma tutti gli atti compiuti da una pluralità unita e solida di persone hanno maggiore probabilità di verificarsi. È allora essenziale che i cittadini siano uniti quando il potere crea soprusi e che sappiano distinguere il bene dal male, individuando, ad avviso di Arendt, il bene comune attraverso il dialogo e lo scambio di opinioni soggettive.

Ne concludiamo che dialogo in pluralità e pensiero individuale sono due realtà che devono coesistere perché la politica avvenga senza produrre abusi sulle fasce di persone più svantaggiate e che il dialogo dovrebbe sempre tendere alla ricerca del bene comune e non cessare mai poiché le priorità di oggi potrebbero diventare uno svantaggio in un contesto futuro. Arendt ricorda, quindi, della possibilità e della potenzialità delle leggi di cambiare ed adattarsi alle circostanze in base al bisogno di chi dovrebbe farle, cioè il popolo stesso.

BIBLIOGRAFIA

- Asch S. E., 1951, *Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgments*. in H. Guetzkow (Ed.), *Groups, leadership and men*, Pittsburgh, PA: Carnegie Press
- Arendt H., Blumenfeld K., 1995, *Die Korrespondenz*, Berlino, Rotbuch Verlag
- Arendt H., 2017, *Disobbedienza civile*, Milano, Chiarelettere
- Arendt H.; 2008; *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*; Milano, Feltrinelli
- Arendt H., 1987, *La vita nella mente*, Bologna, il Mulino
- Arendt H.; 1999; *Le origini del totalitarismo*; Treviso, Edizioni di Comunità
- Arendt H., Heidegger M., 2007, *Lettere 1925-1975 e altre testimonianze*, Torino, Einaudi
- Arendt H., McCarthy M., 1999, *Tra amiche*, Palermo, Sellerio
- Arendt H., 2006, *Sulla rivoluzione*, Torino, Einaudi
- Arendt H.; 1964; *Vita activa: La condizione umana*; Milano, Bompiani
- Bettini G.; 1993; *Hannah Arendt: Ebraismo e modernità*; Milano: Feltrinelli
- Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo (CEDU), 1950
- Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo, 1948
- Gaus G., 1964, *Hannah Arendt*, Germania, *Zur Person*
- Hitler A., 2020, *Mein Kampf*, Milano, Kaos edizioni
- Jaspers K., 1963, *Werk und Wirkung*, Monaco, Serie Piper
- Kant I., 2003, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Milano, Bompiani
- Kipling R., 1899, *The white man's burden*, USA, McClure's
- Levi P., 1958, *Se questo è un uomo*, Torino, Einaudi
- Liberti M., *Come Hitler giunse al potere*, in Focus Storia, 1° agosto 2017
- Marchesi A., 2023, *La protezione internazionale dei diritti umani*, Torino, Giappichelli
- Orwell G., 2021, *1984*, Milano, Rizzoli
- Platone, 2007, *Gorgia*, a cura di M. Vegetti, BUR Biblioteca Universale Rizzoli
- Platone, 2005, *Menone*, a cura di M. Vegetti, BUR Biblioteca Universale Rizzoli
- Platone, 2011, *Teeteto*, a cura di M. Vegetti, BUR Biblioteca Universale Rizzoli
- Prinz A.; 1999; *Professione filosofa: vita di Hannah Arendt*; Roma: Donzelli
- Scholem G., H. Arendt, 2007, *Due lettere sulla banalità del male*, Roma, Edizioni Nottetempo
- Solomon N.; 1999; *Ebraismo*; Torino: Einaudi
- Volker U., 2019, *Hitler l'ascesa: 1889-1939*, Milano: Mondadori
- Zimbardo P., 2007, *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*, New York, Random House

Ringraziamenti

Mi è doveroso dedicare questo spazio del mio elaborato alle persone che hanno contribuito alla sua realizzazione.

Innanzitutto, un ringraziamento speciale alla mia relatrice, per il suo lavoro costante durante tutto il percorso di stesura dell'elaborato.

Ringrazio la mia famiglia che mi ha sostenuta, appoggiando ogni mia decisione, fin dalla scelta del mio percorso di studi.

Un grazie speciale alla mia ragazza Alessandra che ha ascoltato ogni mia preoccupazione con calma e mi ha supportata sempre.

Ringrazio i miei amici di Rimini Sabrina, Alessia, Lalli, Francesca, Merina, Lorenzo, Andrea, Simone, Naz e Nathan con cui ho condiviso il mio percorso da lontano e, nonostante alcuni di loro si siano persi, tutti mi hanno aiutata con la loro allegria ad andare sempre avanti e credere in me stessa.

Un grazie di cuore alle mie colleghe del Collegio SM: Barbara, la mia prima amica a Padova con cui ho condiviso ansie e preoccupazioni, a Ennia che mi ha vista nelle condizioni peggiori di sempre (quest'anno da coinquiline è stato complesso) e mi ha comunque sopportata, a Greta che si è più volte occupata della mia salute mentale con la sua presenza silenziosa ma costante e a Marta che mi ha portato sempre la sua positività e mi ha presentato tantissime nuove amicizie.

Ringrazio Aurora, Valeria, Fefo e Silvia per avermi ricordato che nella vita ogni tanto anche lo svago è importante quanto il lavoro.

Ringrazio Maurizio per i preziosi consigli e le tisane rilassanti.

Un grazie alle ragazze dell'Erasmus Alessia, Beatrice, Elena e Mariem con cui ho condiviso i sei mesi più belli e difficili della mia vita e ho avuto un'amicizia ricchissima, fonte delle nostre profonde diversità caratteriali.

Ringrazio infine anche Benci e le ragazze dello stage Alice, Cristina e Francesca per avermi insegnato a rimanere coi piedi per terra.

Infine, ringrazio me stessa, per le decisioni prese finora e per la tenacia che mi hanno permesso di arrivare fin qui, anche quando avevo la sensazione di non farcela.