

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE E
STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *Triennale* in scienze politiche, relazioni internazionali,
diritti umani



**BANALITÀ DEL MALE:
TEORIA E PRATICA**

Relatrice: Prof.ssa Costanza Broglio Massucci

Laureanda: Daniela Vicari
Matricola N. 2038339

A.A. 2023/2024

SOMMARIO

INTRODUZIONE	3
CAPITOLO I: Hannah Arendt	7
1.1 Dal male radicale al male banale.....	7
1.2 Otto Adolf Eichmann:	12
1.2.1 Ligio alle regole... ..	13
1.2.2 ... o espressione del male?.....	17
1.3 Critiche alla visione arendtiana.....	20
CAPITOLO 2 : La psicologia del male	27
2.1 L’esperienza di Milgram.....	28
2.1.1. La sessione del 7 agosto 1961.....	28
2.1.2 Risultati.....	31
2.1.3 Lo stato eteronomico (Agentic State)	35
2.2 L’esperienza carcerario di Standford	40
2.2.1 Abu Ghraib.....	45
2.2.2 “Cesto cattivo” piuttosto che “mele marcie”	46
CAPITOLO 3 : Fuori dal coro	50
3.1 Disobbedienza	50
3.1.1 Fondamenti teorici	51
3.1.2 Processi psicologici.....	54
3.1.3 Disobbedire oggi: essere vegani	56
3.2 Banalità dell’eroismo	58
3.2.2 Anatomia di un eroe.....	60
CONCLUSIONI	63
BIBLIOGRAFIA	65

INTRODUZIONE

"Forse non c'è nessun mostro. Forse siamo solo noi."
William Golding, *Il signore delle mosche*

Guardando indietro alla storia dell'uomo, e in particolare all'ultimo secolo, emerge con sempre maggiore insistenza una domanda inquietante: cosa spinge gli esseri umani a compiere atti di estrema crudeltà? Gli orrori della storia, dall'Olocausto ai genocidi, passando per le torture e le violenze sistematiche, non rappresentano un'anomalia, ma sono manifestazioni ripetute e ricorrenti del male umano. Storie di uomini particolarmente malvagi non sono limitate alla cronaca contemporanea: sono sempre esistite. Tuttavia, il XX secolo ha visto un cambio di paradigma nel modo in cui la psicologia e le scienze sociali si sono avvicinate alla comprensione di questi fenomeni. Per molto tempo, infatti, si è pensato che l'origine del male risiedesse nelle personalità devianti di pochi individui eccezionali, di coloro che incarnavano una forma di "male radicale". L'idea comune era che solo persone profondamente corrotte o patologiche potessero compiere azioni così terribili. Dopo la Seconda Guerra Mondiale, e in particolare con l'avvento di nuove correnti di pensiero, questa visione ha subito una radicale trasformazione. Gli studiosi hanno iniziato a porre l'accento non tanto sulla personalità individuale, quanto piuttosto sulle situazioni in cui gli individui si trovano inseriti. Il focus si è spostato dal "chi" al "cosa" – dalle caratteristiche personali alle circostanze esterne. Questo ribaltamento di prospettiva ha portato alla sconvolgente consapevolezza che non solo individui eccezionalmente malvagi, ma persone comuni, in determinate condizioni, possono diventare strumenti del male.

Per comprendere il male e provare a spiegarlo è prima di tutto necessario riconoscere che tutte le persone possono compiere atti malvagi. La domanda da porsi non è più "come possono gli altri fare queste cose?", ma piuttosto "sarei in grado di comportarmi in quel modo se mi trovassi in certe condizioni?". A questa domanda, « la maggior parte delle persone dice no. Ma quando tali eventi accadono davvero, la realtà è abbastanza diversa. [...] Normali persone ordinarie hanno

compiuto molte importanti azioni malvagie, e talvolta la maggioranza di quelli che erano presenti sono stati acquiescenti» (Baumeister & Campbell, 1997, p. 5).

Questa tesi, dunque, si propone di esplorare come il comportamento umano sia profondamente influenzato dalle situazioni in cui si trova, partendo da una prospettiva teorica e filosofica e arrivando ad esempi storici e sperimentali concreti. Tuttavia, è importante chiarire fin da subito che l'obiettivo non è in alcun modo giustificare ciò che è stato fatto ma piuttosto comprendere il perché di ciò che è stato fatto. Comprendere il male non significa giustificarlo: «l'analisi psicologica [...] non è una "scusologia". E non lo è neppure quella filosofico-politica» (Zimbardo P. G., 2008, p. XII).

La tesi inizia presentando il concetto che ha dato un contributo fondamentale alla comprensione del male, ovvero quello di "banalità del male" di Hannah Arendt. Analizzando il caso di Adolf Eichmann, il burocrate nazista considerato responsabile dello sterminio degli ebrei, si evidenzia come il male possa manifestarsi in maniera "banale", ovvero tramite la mancanza di riflessione critica e adesione cieca all'autorità. La teoria della Arendt ha però dato vita ad un acceso dibattito: infatti, anche se molti studiosi concordano con l'idea che Eichmann rappresenti un esempio di "male banale", altri ritengono che la sua partecipazione allo sterminio messo in atto dal Terzo Reich fosse consapevole. Questo scontro di idee diventa quindi un punto di partenza per capire come persone comuni possano essere coinvolte in sistemi di potere oppressivi e disumani senza, tuttavia, ritenersi colpevoli delle proprie azioni.

Nel secondo capitolo, la riflessione teorica viene arricchita dall'analisi di due importanti esperimenti psicologici che mettono in luce il potere delle situazioni nel modellare il comportamento umano. Il primo, quello di Stanley Milgram sull'obbedienza all'autorità, dimostra come il contesto sociale e l'autorità possano disattivare il senso di responsabilità individuale, inducendo comportamenti che, in condizioni normali, sarebbero considerati inaccettabili. Il secondo, cioè l'esperimento carcerario di Stanford condotto da Philip Zimbardo, mostra quanto velocemente individui comuni possano trasformarsi in oppressori o vittime, in funzione dei ruoli sociali che vengono loro assegnati. Viene successivamente dimostrato come l'esito dell'esperimento non sia un'eccezione: gli abusi avvenuti

nella prigione irachena di Abu Ghraib, dove si sono verificati gravissimi episodi di tortura da parte di soldati americani, confermano questa realtà. La domanda chiave qui è se questi comportamenti siano il prodotto di individui corrotti (le cosiddette “mele marce”) o di un ambiente sistematicamente tossico che rende possibili tali atti.

Infine, nel terzo capitolo l'attenzione si concentra sulla resistenza all'autorità e la disobbedienza civile. Vengono esaminati i processi psicologici che spingono alcune persone a opporsi alla pressione dell'autorità e a seguire il proprio giudizio morale, anche andando controcorrente. La disobbedienza, in questo contesto, è vista non solo come ribellione, ma come un atto di eroismo quotidiano che richiede consapevolezza e coraggio. Attraverso esempi contemporanei, come il movimento vegano, si esplora come vivere secondo principi etici non convenzionali possa rappresentare una forma di disobbedienza morale, dimostrando che, così come il male può essere banale, anche l'eroismo può manifestarsi in gesti semplici e silenziosi.

CAPITOLO I: Hannah Arendt

Hannah Arendt fu una filosofa politica e teorica sociale nata in Germania e di origini ebraiche, che in seguito all'ascesa del nazismo decise di lasciare la madrepatria e di recarsi dapprima in Francia e poi, nel 1940, negli Stati Uniti, dove vi rimase per tutta la vita. Divenuta celebre dopo la pubblicazione del libro "*Le origini del Totalitarismo*", le sue opere hanno influenzato profondamente il pensiero contemporaneo. Attraverso una prospettiva interdisciplinare che integra filosofia, storia e politica, ha fornito analisi penetranti e originali su questioni centrali della società moderna, cercando di capire le cause e le conseguenze delle catastrofi del suo tempo.

Data la sua tendenza a sfidare i paradigmi ideologici tradizionali, mediante un processo di destrutturazione e riformulazione, è stata spesso al centro di profonde critiche. Tuttavia, la capacità del suo lavoro di resistere a revisioni e contestazioni e la sua profonda attualità le hanno conferito uno status di rilievo nel panorama del pensiero occidentale Novecentesco.

1.1 Dal male radicale al male banale

La sua rivoluzionaria teoria di *banalità del male* la rende un punto di riferimento nel panorama degli studi del male. È possibile notare un'evoluzione del suo pensiero: inizialmente condivide una concezione del male come radicale salvo poi, in un secondo momento, affermarne la sua banalità. Questo cambiamento rappresenta un punto di svolta significativo e riflette una comprensione più approfondita della natura umana, che ottiene grazie anche all'incontro diretto con un gerarca nazista.

Le prime riflessioni sul male e sulla sua natura vennero presentate nel volume "*Le origini del totalitarismo*" (1989), nel quale la Arendt analizza tutti i processi che hanno portato la società contemporanea all'esperienza totalitaria, vista come un fatale epilogo (Serpe, 2017). In quest'opera l'autrice riprende

l'espressione kantiana di *male radicale*¹, inteso come male fine a sé stesso che non serve a nulla e non segue nessuna logica, per parlare dei campi di sterminio, visti come espressione di un *male assoluto* (Arendt, Martinelli, & Forti, 1989, p. 628). Come sottolinea Paolo Amodio (1963, p. 2), nella visione arendtiana, Auschwitz e i campi di sterminio, nello sprezzante rifiuto di tutti i valori, nel diniego assoluto di tutti i canoni di pensiero e di giudizio elaborati dalla tradizione filosofica, teologica e politica, nella messa in questione radicale del mero dato di una coesistenza umana sulla terra, sembrerebbero davvero realizzare ciò che solo Kant, e appena per ipotesi, era riuscito a teorizzare. Ma mentre in Kant il male ha origini metafisiche, poiché legato alla natura umana, per la Arendt esso ha origini storico-politiche: sono i campi di sterminio ad essere l'espressione realizzata del "male per il male", la perversione radicale dell'imperativo morale kantiano. In "*Le origini del totalitarismo*" (1989, p. 607), scrive :

« È la comparsa del male radicale, precedentemente sconosciuto, che pone fine alle evoluzioni e al trasformarsi di qualità. Qui non ci sono criteri politici, storici o semplicemente morali, ma tutt'al più la constatazione che nella politica moderna è in gioco qualcosa che non dovrebbe mai rientrare nella politica, come noi usiamo intenderla, che essa è al bivio fra tutto e niente:

¹ Kant (2012) definisce *radicale* questo male poiché costituisce una delle basi sulle quali l'uomo può operare le proprie scelte. In ogni uomo risiedono allo stesso modo sia Bene che Male ed è l'individuo a dover scegliere, di volta in volta, quale di questi due principi seguire. La tesi kantiana rappresenta un punto di svolta fondamentale perché con lui il problema dell'origine del male si distacca da una visione teologica e la domanda che si pone non è più "da dove viene il male?" quanto piuttosto "perché compiamo il male?". Esso smette di essere una questione di ordine metafisico, ma diviene di ordine morale e la sua radicalizzazione è osservabile empiricamente. Il male non può dirsi innato nel senso di imputabile all'essenza umana ma « il bene o il male, presenti nell'uomo come fondamenti primi soggettivi dell'adozione di questa o di quella massima rispetto alla legge morale, sono detti "innati" semplicemente in questo senso: essi sono posti a fondamento anteriormente ad ogni uso della libertà nell'ambito dell'esperienza» (Kant, 2012, p. 75). Il male radicale esprime, in quest'ottica, l'incapacità dell'uomo di adottare massime moralmente buone.

tutto, un'indeterminata infinità di forme di convivenza umana, o niente, la distruzione dell'uomo in seguito alla vittoria del sistema dei campi di concentramento, una distruzione altrettanto inesorabile di quella che l'impiego della bomba all'idrogeno riserverebbe alla razza umana».

Il male radicale annulla la distinzione tra vita e morte, tra colpevole ed innocente, tra vittima e carnefice, tra bene e male, tra assassino ed assassinato ed è, per la prima volta nella storia dell'umanità, assoluto, mostruoso, indicibile, impunibile ed imperdonabile (Di Donato, 2006).

Circa dieci anni dopo la pubblicazione de *Le origini*, Hannah Arendt rielaborò il proprio pensiero sul male, perché si rese conto della falsità della sua radicalità. Come scrisse nel 1963, in una lettera a Gershom Scholem:

« Ho cambiato idea e non parlo più di “male radicale” [...]. La mia opinione è che il male non è mai “radicale”, ma soltanto estremo, e che non possieda né profondità né una dimensione demoniaca. Esso può invadere tutto e devastare il mondo intero precisamente perché si propaga come un fungo. Esso sfida il pensiero [...] perché il pensiero cerca di attingere alla profondità, di pervenire alle radici, e dal momento in cui si occupa di male, viene frustato perché non trova niente. È qui la sua “banalità”. Solo il bene ha profondità e può essere radicale». (Arendt & Scholem, 2007, p. 36)

Ciò che svolse un ruolo fondamentale nell'evoluzione delle sue concezioni morali e filosofiche fu l'osservazione diretta del processo giudiziario del gerarca nazista Adolf Eichmann, al quale partecipa in veste di corrispondente inviata per il giornale "*The New Yorker*". La sua tesi di fondo, che emerge nel libro "*La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*", è che Eichmann non possa essere identificato come un demone, ovvero come un individuo profondamente malvagio o crudele, ma piuttosto che debba essere considerato un grigio burocrate, che non si è macchiato di terribili crimini a causa di una propensione alla violenza o di una malvagità innata, bensì per la sua cieca obbedienza alle leggi del Terzo Reich tedesco. Questo è possibile perché il male può presentarsi sotto forma di mancanza di un pensiero critico e di moralità personale, ed è proprio questo che ha reso possibile per uomini comuni, tramite azioni quotidiane e apparentemente

insignificanti, prendere parte ad uno dei peggiori crimini che si possa immaginare. In altre condizioni, secondo la tesi arendtiana, molti di coloro che sarebbero diventati i maggiori funzionari del regime non avrebbero mai nemmeno immaginato di commettere crimini.

Nonostante al momento della pubblicazione del report sul processo di Eichmann l'espressione *banalità del male* «non indicava allora nessuna tesi o dottrina» la locuzione è andata in direzione opposta «a quanto asserito dalla nostra tradizione di pensiero [...] intorno al fenomeno del male» (Arendt, 1987, p. 83) ed ebbe sin da subito grande impatto e risonanza.

Dopo la pubblicazione del libro la Arendt continuò a chiedersi come sia stato possibile che un uomo così ordinario abbia potuto compiere azioni così terribili senza la minima capacità di riconoscersi colpevole. Gli echi di questa ricerca si ritrovano negli scritti degli anni immediatamente successivi al processo di Gerusalemme, fino al punto di compiere una ricerca in un campo a lei ancora sconosciuto, quale appunto quello della “*vita della mente*” (1987), per tentare di comprendere i meccanismi scattati negli uomini del Reich tedesco (Serpe, 2017, p. 68). Pensare, volere e giudicare sono i tre grandi capitoli di questo libro rimasto incompiuto e rappresentano tre percorsi teoretici per provare a spiegare perché Auschwitz.

Il primo capitolo del libro è dedicato al pensiero, che assume notevole importanza nella concezione arendtiana. Una delle caratteristiche principali che più la colpì durante il processo ad Eichmann fu la sua totale assenza di idee e la conseguente incapacità di distinguere tra bene e male. In virtù di ciò, il pensiero, in quest'opera, viene identificato con la vita stessa, in quanto:

«Pensare ed essere veramente vivi sono lo stesso, e ciò implica che il pensiero debba cominciare sempre da capo; si tratta di un'attività che è tutt'uno con il vivere, che si occupa di concetti come giustizia, felicità, virtù, offertici dal linguaggio stesso per esprimere il significato di tutto ciò che accade nella vita, che ci capita quando siamo vivi» (Arendt, 1987, p. 272).

L'essere umano privo della capacità di riflettere non può essere considerato appieno umano poiché gli manca l'attributo fondamentale che lo distingue come essere vivente anche se, purtroppo, l'esperienza dimostra che questa condizione è

tutt'altro che rara. Un individuo malvagio, come nel caso di Eichmann, si manifesta principalmente attraverso la mancanza di riflessione, poiché evita consapevolmente il confronto interiore che deriverebbe dallo scontro con la propria coscienza. La Arendt mette anche in guardia il lettore dal non confondere l'incapacità di pensare con l'incapacità cognitiva:

«Pensare è diverso dal conoscere, in quanto *pensare su qualcosa* si distingue dal *pensare a qualcosa*, inteso nel senso di un oggetto esterno all'io pensante. Il caso di Eichmann, con la sua meticolosità nello svolgere il proprio compito e la grande capacità organizzativa dimostrata nel gestire le deportazioni, evidenzia quanto sia drammaticamente possibile questa differenza. Egli conosceva alla perfezione il meccanismo, ma non pensava, non si fermava in compagnia di sé stesso per evitare di dare uno spazio al giudizio sulle proprie azioni» (Serpe, 2017, p. 69).

La volontà, che è la seconda delle tre vie indicate dalla Arendt, sembra non essere in grado di frenare gli uomini dal compiere azioni malvagie a causa del richiamo al negativo, ovvero «*l'io voglio e non posso*; sicché, nella sua possibilità filosofica e politica, non riesce veramente a condurre alla libertà dell'azione, tutt'al più, come in Agostino, sembra esser solamente in grado di formulare la paradossale "condanna" dell'essere liberi in virtù dell'essere nati, *Initium ut esset homo creatus esse*» (Amodio, 1963, p. 321). Ciò che emerge in questi primi due capitoli è che né il pensare né la volontà sono in grado, da soli, di frenare gli uomini a compiere il male.

Unendo gli spunti disseminati in varie parti dei suoi scritti, processo necessario per ricostruire la sezione lasciata incompiuta, si può delineare quello che avrebbe dovuto essere l'ultimo capito del libro. L'unico modo per poter arrestare l'inesorabile banalità del male sembra essere la capacità di giudicare, vista come conseguenza del saper pensare, che permette, in assenza di leggi e criteri condivisi, di distinguere ciò che è giusto da ciò che è sbagliato (Forti, 2002). Essere in grado di giudicare non necessita di una cultura particolare ma occorre solo la capacità di pensare. Il pericolo di andare incontro alla "*banalità del male*" si trova proprio dove questa capacità è assente. Come riporta Simona Forti (2002, p. 36), Hannah Arendt ha affermato che:

« Ciò che comunemente chiamiamo persona, in quanto diverso da un semplice essere umano che può essere chiunque, è in realtà ciò che emerge da quel processo di radicamento che è il pensiero. Se qualcuno è un essere pensante, radicato nei propri pensieri e ricordi e per cui sa che deve vivere con sé stesso, ci saranno limiti a ciò che permetterà a sé stesso di fare. E questi limiti non gli si imporranno dall'esterno ma saranno per così dire autoimposti; questi limiti possono certo cambiare da persona a persona, da paese a paese, da secolo a secolo. *Ma il male estremo e senza limiti è possibile soltanto dove queste radici sono completamente assenti.* Ed esse sono assenti ovunque gli uomini scivolano sulla superficie degli eventi, dove consentono a loro stessi di volgere lo sguardo senza penetrare nella profondità di cui potrebbero essere capaci».

Ciò che sembra dire in conclusione la Arendt è che solamente la capacità di pensare, legata indissolubilmente alla capacità di saper giudicare, “nei rari momenti in cui ogni posta è in gioco, è realmente in grado di impedire le catastrofi, almeno per il proprio sé” (Arendt, 1987, p. 289).

1.2 Otto Adolf Eichmann:

Come già riportato, un momento di svolta per Hannah Arendt è l'incontro con l'ufficiale nazista Otto Adolf Eichmann, sebbene sia una figura problematica e contraddittoria. Egli è colui che, oltre ad essere responsabile del coordinamento e del trasporto degli ebrei verso i campi di sterminio, pianificò, strutturò e dunque rese possibile l'elaborazione della “soluzione finale”, il piano nazista per l'eliminazione sistematica degli ebrei. Eichmann venne arrestato l'11 maggio 1960 in Argentina, dopo circa 15 anni di latitanza, e portato in Israele per essere processato per crimini contro l'umanità. Il processo, che iniziò nel 1961 e si concluse l'anno successivo con la sua condanna a morte, ebbe risonanza internazionale. La domanda che in molti si fecero, sia durante che dopo il processo, fu cosa spinse Eichmann ad agire come fece. Non esiste però, ad oggi, una risposta

che possa dirsi definitiva e generalmente accettata da tutti ma solamente diverse ipotesi, alcune più convincenti di altre. Il mistero che si cela dietro Eichmann è dovuto a diversi fattori: prove che puntano in direzioni opposte, testimonianze spesso parziali e sospette, valutazioni psicologiche contraddittorie (Cesarini, 2006). Tutto ciò porta a diverse interpretazioni, i cui estremi sono rappresentati da una parte da chi, come Hannah Arendt, lo considera un uomo comune, un burocrate, che si limitò a seguire gli ordini, e, dall'altra parte, da molti altri che lo credono un uomo demoniaco, malvagio e senza scrupoli. Queste due opposte interpretazioni necessitano di un approfondimento.

1.2.1 Ligio alle regole...

Credere nella "banalità" di alcuni criminali nazisti, tra cui Eichmann, non significa giustificare le loro azioni, ma piuttosto credere che:

«In condizioni normali, molti di coloro che sarebbero diventati i funzionari del regime non avrebbero mai nemmeno immaginato di commettere crimini del genere. Finché vivevano in una società in cui la regola non imponeva l'eliminazione di esseri considerati assolutamente superflui, si comportavano come onesti cittadini, devoti alla patria, al lavoro e alla famiglia. Ma nel momento in cui l'uccisione degli ebrei divenne un dovere morale, applicarono il nuovo "imperativo categorico" senza la minima esitazione». (Forti, 2002, p. 34-35)

Ed è proprio questo che colpì profondamente Hannah Arendt, tanto da farle rivedere la sua ideologia. Giunta a Gerusalemme, si rese conto che Eichmann non poteva essere paragonato, in quanto a malvagità, a personaggi come Macbeth, Riccardo III o Iago perché « gli atti erano mostruosi ma l'attore- per lo meno l'attore tremendamente efficace che si trovava ora sul banco degli imputati- risultava quanto mai ordinario, mediocre, tutt'altro che demoniaco o mostruoso» (Arendt, 1987, p. 84). La Arendt riporta l'immagine di Eichmann come un piccolo borghese, forse un po' codardo, che è alla ricerca di buone occasioni per fare

carriera. « Come tanti altri tedeschi comuni, è un uomo frustrato e al tempo stesso ambizioso, ansioso di riconoscimenti dalle autorità, un uomo che non poteva insomma permettersi di perdere il treno della storia» (Forti, 2012, p. 238).

Eichmann, semplicemente o terribilmente, non capì mai cosa stesse facendo perché, spiega la Arendt, era totalmente incapace di vedere le cose dal punto di vista degli altri. E la sua incapacità di pensiero sembra trovare conferma nella sua incapacità di esprimersi senza usare cliché, che sono la sua unica forma di comunicazione. «Comunicare per lui era impossibile, non perché mentiva, ma perché le sue parole e la presenza degli altri, e la realtà in quanto tale, non lo toccavano» (Arendt, 2019, p. 62).

Nonostante come persona appaia banale, ciò che fu al centro del processo fu il suo operato, che non può che non essere definito mostruoso. Durante la guerra fu il capo del reparto IV-B-4 della polizia di sicurezza del terzo Reich, con il compito di individuare, deportare e sterminare gli ebrei. Divenne esperto degli spostamenti di massa e fu proprio questo “talento” per l'organizzazione logistica a portarlo a ricoprire un ruolo estremamente importante nell'evoluzione degli eventi che portarono alla morte di moltissime persone. La devozione con cui seguì questo lavoro non va imputata, secondo la Arendt, ad un odio personale verso gli ebrei- lui stesso dirà di non avere nulla di personale contro di loro- ma solo alla sua voglia di seguire gli ordini. La perfezione con la quale svolse il proprio lavoro non lasciò dubbi ai giudici e alla corte del processo circa la sua colpevolezza, ma egli rifiutò sempre l'accusa di omicidio, non perché l'idea lo riprovasse moralmente, ma perché non gli era stato chiesto (Serpe, 2017, p. 56-57). Come testimonia la Arendt (2019, p. 31), secondo Eichmann:

«l'accusa di omicidio era infondata: "Con la liquidazione degli ebrei io non ho mai avuto a che fare; io non ho mai ucciso né un ebreo né un non ebreo, insomma non ho mai ucciso un essere umano; né ho mai dato l'ordine di uccidere un ebreo o un non ebreo: proprio non l'ho mai fatto." E più tardi, precisando meglio questa affermazione, disse: "è andata così... non l'ho mai dovuto fare" - lasciando intendere chiaramente che avrebbe ucciso anche suo padre, se qualcuno glielo avesse ordinato».

Secondo la visione arendtiana Eichmann fu solo un funzionario, preso in mezzo dall'ingranaggio burocratico amministrativo, la cui limitata capacità di iniziativa aveva ceduto sotto il peso di un'altra e ben più radicale predisposizione: l'esecuzione cieca della legge (Forti, 2012, p. 239). Da ciò ne deriva che la mostruosità del progetto cui prese parte non lo toccò minimamente, come se non lo riguardasse. Ma arrivò a questa conclusione in un secondo momento, dato che all'inizio aveva dei dubbi sugli ordini che riceveva. I problemi di coscienza di Eichmann durarono quattro settimane, durante le quali, per la prima e unica volta durante la sua carriera, decise di andare contro gli ordini impartitogli, inviando un convoglio di ebrei non verso un campo pronto per lo sterminio ma verso uno che non disponeva ancora degli attrezzi necessari. Il punto di svolta, che gli fece superare tutti i dubbi, si ebbe durante la conferenza di Wannsee, indetta il 20 gennaio 1942, con lo scopo di «coordinare tutti gli sforzi diretti a realizzare la soluzione finale» (Arendt, 2019, p. 134). Per Eichmann fu un avvenimento memorabile sia perché, per la prima volta, si trovò tra tanti "grandi personaggi", sia anche perché:

« egli vide con i propri occhi e udì con le proprie orecchie che non soltanto Hitler, non soltanto Heydrich o la "sfinge" Müller, non soltanto le SS o il partito, ma i più qualificati esponenti dei buoni vecchi servizi civili si disputavano l'onore di dirigere questa "crudele" operazione. "In quel momento mi sentii una specie di Ponzio Pilato, mi sentii libero da ogni colpa." Chi era lui, Eichmann, per ergersi a giudice? Chi era lui per permettersi di "avere idee proprie"? Orbene: egli non fu né il primo né l'ultimo a essere rovinato dalla modestia» (Arendt, 2019, p. 135).

Come spiega Serpe (2017, p. 58) il riferimento a Ponzio Pilato, comunemente inteso in forma negativa, viene assunto da Eichmann in forma positiva, percependosi come liberato dal peso della colpa, aspetto su cui Hannah Arendt pone molta attenzione. Nonostante si trovasse coinvolto nella pianificazione scientifica di uno sterminio, un atto aberrante per chiunque abbia anche una minima coscienza umana, Eichmann provò un senso di esaltazione nel considerarsi parte dei "grandi" riuniti al tavolo. A questo senso di liberazione e alla convinzione di non essere più padrone delle proprie azioni, si lega la sua affermazione di aver vissuto secondo i

principi dell'etica kantiana. Difatti, durante un interrogatorio, provocando lo stupore generale, affermò di aver letto la *"critica della ragion pratica"* di Kant e di aver vissuto cercando di seguire i principi etici kantiani, ma poi aggiunse che:

« in questo periodo "di crimini legalizzati dallo Stato" - così ora lo chiamava - non solo aveva abbandonato la formula kantiana in quanto non più applicabile, ma l'aveva distorta facendola divenire: [...]. "Agisci in maniera che il Führer, se conoscesse le tue azioni, approverebbe" » (Arendt, 2019, p. 159).

Questo divenne il nuovo imperativo categorico del terzo Reich, che permise a molti di accettare e partecipare ai crimini nazisti, considerandoli semplicemente come l'esecuzione degli ordini e della volontà dello stato.

Ciò che, infine, diede ad Hannah Arendt l'impulso definitivo per trarre la definizione di *banalità del male* furono le ultime parole dell'imputato, pronunciate poco prima della sua impiccagione. Nella scena descritta dalla Arendt, Eichmann rimase fino alla fine «completamente sé stesso». A prova di ciò, le sue ultime parole contengono un evidente incongruenza:

«Cominciò col dire di essere un *Gottgläubiger*, il termine nazista per indicare chi non segue la religione cristiana e non crede nella vita dopo la morte. Ma poi aggiunse: "Tra breve, signori, *ci rivedremo*. Questo è il destino di tutti gli uomini. Viva la Germania, viva l'Argentina, viva l'Austria. *Non le dimenticherò*"».

In questi ultimi momenti fu *completamente sé stesso* nella misura in cui l'unica cosa di cui si preoccupò, poco prima di morire, fu di mantenere il suo solito rigore e proclamare una frase altisonante, magari sentita da altri, che gli creò un'esaltazione tale da fargli dimenticare che «quello era il suo funerale». Ed «era come se in quegli ultimi minuti egli ricapitolasse la lezione che quel suo lungo viaggio nella malvagità umana ci aveva insegnato - la lezione della spaventosa, indicibile e inimmaginabile banalità del male» (Ivi, (p. 290).

1.2.2 ... o espressione del male?

Una visione alternativa vede Eichmann come l'incarnazione dell'essenza stessa del male. Tale interpretazione sembra trovare conferma nelle memorie che Eichmann scrisse durante il suo processo, rese pubbliche da Israele solo diversi anni dopo la condanna a morte. Ciò che emerge da queste pagine è il carattere nazista e antisemita di Eichmann, «che aveva considerato i suoi capi nazisti alla stregua di “idoli” e che si era dedicato pienamente a realizzare i loro obiettivi» (Lipstadt, 2014, p. XVII-XVIII). Leggendo il memoriale non si può dire che Eichmann sia stato un semplice impiegato esecutore di ordini ma era «un uomo istruito, che sposò e accettò l'idea della razza pura» (Ivi p. 141).

La tesi della Arendt enfatizza la “normalità” di Eichmann, implicando che, in situazioni simili, altri potrebbero compiere azioni analoghe. Ma questo viene contestato da molti, tra cui da Yaacov Lozowick (2004, p. 336), che scrive:

«ognuno di noi può commettere un'ingiustizia e molti di noi possono talvolta comportarsi in modo infame. Ma ciò non significa nulla riguardo alla nostra capacità di uccidere, tanto meno di sterminare - e tanto meno di un olocausto. I malevoli non nascono dal nulla: decidono di esserlo consciamente».

Eichmann è un “alpinista del male”, espressione del più alto grado di malvagità: la malevolenza². Come riporta Lozowick (Ivi p. 328), durante il suo

² Yaacov Lozowick in “*i burocrati di Hitler*” (2004) distingue 4 gradi di malvagità. Il primo, cioè il meno grave, è quello dell'indifferenza, ovvero di coloro che ignorano il dolore degli altri. Il secondo grado è l'egoismo, proprio di chi causa dolore agli altri in modo non intenzionale senza preoccuparsene. Rientrano nel terzo grado, la spietatezza, coloro che causano volontariamente dolore per interesse personale. Il grado più alto di malvagità, la malevolenza, è di coloro che impiegano tutte le loro forze per causare quanto più dolore possibile.

interrogatorio Himmler³ affermò che le mansioni previste dal lavoro di Eichmann:

« non possono essere eseguite da poliziotti che siano semplici funzionari. Un corpo che ha prestato il solo giuramento di funzionario non ne avrebbe mai la forza. Queste misure possono essere portate a termine da un'organizzazione estremamente compatta formata da nazionalsocialisti fanatici e profondamente convinti. Le SS rientrano in questa categoria, ritengono di essere adatte a farlo e quindi si sono prese quest'incarico »

Eichmann e in generale i burocrati nazisti erano perfettamente consci delle loro azioni, avevano un odio profondo verso gli ebrei e condividevano l'ideologia portata avanti dal terzo Reich non per cieca obbedienza ma, bensì, per una reale convinzione. Non erano un piccolo ingranaggio di una grande macchina ma «sapevano esattamente ciò che stavano facendo, lo fecero con tutto il loro cuore, poi rimpiansero tutt'al più il fatto di essere stati colti sul fatto» (Ivi p. 332). A dimostrazione di ciò, risulta rilevante il seguente episodio:

«Durante l'interrogatorio di un assassino degli *Einsatzgruppen*⁴, avvenuto negli anni Sessanta, l'inquirente pose una domanda che esulava dal contesto giuridico: "Avrebbe obbedito se le avessero ordinato di sparare a suo figlio?" Senza attendere nemmeno una frazione di secondo l'assassino diede la risposta più ovvia: "Ma certo che no!". In fin dei conti non erano né ciechi né stupidi: nello sterminio degli ebrei semplicemente riconoscevano più vantaggi che svantaggi. Un simile agire gli sarebbe stato tuttavia inconcepibile, se si fosse trattato dell'uccisione dei propri figli. Persino gli

³ Himmler fu il comandante della polizia e delle forze di sicurezza del terzo Reich ed è considerato il numero due in comando dopo Hitler. Venne catturato dagli inglesi e giudicato dal tribunale militare internazionale di Norimberga, dove fu condannato a morte.

⁴ La traduzione letterale è “unità operative”, erano speciali reparti tedeschi composti da membri della polizia di sicurezza e dell'SD che seguivano l'esercito durante l'occupazione dei vari paesi. Vennero impiegati soprattutto in Ungheria, Polonia ed Unione Sovietica per eliminare ebrei e oppositori politici tramite fucilazioni di massa.

uomini delle SS quindi, se lo volevano, erano in grado di distinguere il bene dal male» (Ivi p. 330).

Eichmann non può essere considerato un folle o un uomo psicotico; ebbe una vita normale, fu guidato da diverse figure paterne ed ebbe una moglie e una famiglia. Insomma, un borghese tradizionale. Il suo mutamento fu graduale ma alla fine decise di diventare *génocidaire*⁵ e lo fece perché influenzato da un'ideologia estrema e dalla propaganda razzista messa in atto dalla Germania nazista. La Arendt nella sua analisi ignora il ruolo dell'antisemitismo, che invece è fondamentale perché:

« forse fu il nazionalsocialismo tedesco a estrarre dal fertile terreno dell'odio per gli ebrei gli strumenti che permisero l'assassinio di milioni di persone. Ma senza una precedente ostilità intessuta a fondo nella cultura occidentale -laica e religiosa, illuminata e non - i nazisti non avrebbero mai potuto fare quel che fecero. Qualunque tentativo di separare l'antisemitismo dall'ignobile eredità della “soluzione finale” è distorcere la realtà storica. Esisteva un'ostilità che spinse i carnefici ad assassinare impunemente le vittime e i paesi ad assistere chiudendo le porte a quanti cercavano rifugio» (Lipstadt, 2014, p. 159-160).

David Cesarini (2006) afferma che Eichmann diventò *génocidaire* non per qualche capacità innata ma per la società in cui viveva, cioè, una società dove gli ebrei venivano disumanizzati, considerati come una minaccia biologico- razziale e nemici politi e « chiunque fosse stato sottoposto a processi simili avrebbe potuto comportarsi allo stesso modo, in uno stato totalitario o in una democrazia» (Ivi p. 450). In altre parole, « non fu per caso che Eichmann e le sue squadre passarono dall'essere uomini ordinari alla condizione di assassini. Percorrevano una strada lastricata da secoli di antisemitismo diffuso. Era una strada che “conoscevano” e che, data la società in cui vivevano, appariva vera e naturale» (Lipstadt, 2014, p.

⁵ Questo termine, di origine francese, viene utilizzato per identificare qualcuno colpevole del crimine di genocidio. Risulta abbastanza efficace in quanto permette di identificare l'individuo in base al crimine commesso. Venne usato inizialmente nel contesto del genocidio dei Tutsi nel 1994 in Ruanda ma viene spesso anche usato nel contesto dell'olocausto.

158). Eichmann non fu un semplice esecutore di ordini, ma venne addestrato al genocidio e imparò a odiare gli ebrei, decidendo poi di mettere in atto ciò che aveva imparato. Fu così bravo in questo che « non riuscì mai a capire che aveva agito in modo sbagliato». Perciò, non è propriamente corretto affermare che “siamo tutti potenziali Eichmann” ma sarebbe più giusto dire che «in determinate circostanze persone normali possono compiere o progettare omicidi di massa, e lo fanno» (Cesarini, 2006, p. 450) e che « non è necessario essere anormali per diventare professionisti del genocidio» (Ivi p. 22).

1.3 Critiche alla visione arendtiana

Dopo la pubblicazione del libro “*La banalità del male*” la Arendt fu al centro di una bufera di critiche e indignazione il cui eco arriva fino ad oggi. È diffusa l’idea che Hannah Arendt ebbe un ruolo fondamentale nella narrazione del processo di Eichmann, tanto da superare l’importanza stessa del nazista posto sotto accusa e, almeno dal punto di vista intellettuale, lo fu davvero. Il suo libro generò una controversia così grande da rendere il processo ancora più rilevante, contribuendo a dare più visibilità alla sua teoria, che è ancora oggi un punto di riferimento.

Le critiche arrivarono soprattutto da quello che la Arendt chiama “establishment ebraico”, ovvero dai maggiori esponenti ebrei. Gruppi come la Lega Anti-Diffamazione (ADL) redassero degli opuscoli per istruire su come controbattere alle argomentazioni del libro. Ma le critiche arrivarono anche da parte di intellettuali, amici e « rifugiati ebrei tedeschi che non hanno alcuna posizione di potere o di spicco: nella migliore delle ipotesi la Arendt è un’antisionista priva di compassione e di obbiettività, nella peggiore, è un’ebrea affetta da odio verso sé stessa che confonde perversamente tra vittime e carnefici» (Forti, 2012, p. 243).

Tra i sostenitori di Hannah Arendt si contano nomi illustri come Mary McCarthy, Dwight MacDonal, Karl Jaspers, Raul Hilberg, Bruno Bettelheim e Susan Sontag. Ma, tra i tanti oppositori, spicca la critica di Gershom Scholem, che

accusò l'autrice di essere priva di *Herzentakt*, "tatto del cuore", e *ahavat Yisrael*, "amore per il popolo ebraico".

Uno degli aspetti maggiormente criticati riguarda il ritratto che dipinse di Adolf Eichmann. Come è già stato precedentemente discusso, molti autori condividono un'interpretazione diversa da quella dell'autrice, che non riconobbe «l'enormità di quel che quest'uomo aveva fatto con pochi sottoposti... non scorse i sentieri che Eichmann aveva trovato nel ginepraio della macchina amministrativa tedesca per mettere in atto le sue azioni senza precedenti. Non comprese le dimensioni del suo operato» (Hilberg, 1996, p. 150).

Ciò che le valse maggiori critiche fu la sua posizione sul ruolo degli ebrei durante la persecuzione nazista e degli israeliani durante il processo. È noto che Hannah Arendt non nutrì simpatia per Ben Gurion e Gideon Hausner, che erano il primo ministro israeliano e l'avvocato dell'accusa, e li incolpò di fare un processo teatrale e propagandistico e di aver voluto la cattura di Eichmann «per impartire al mondo una lezione sulla sofferenza degli ebrei e le ragioni dello Stato ebraico» (Cesarini, 2006, p. 19). «Le sembrava che il processo fosse un "comizio" orchestrato da Ben-Gurion e gestito da Hausner per sostenere l'ideologia sionista e mettere in luce il concetto di *noi* (israeliani) contro di *loro* (il resto del mondo)» (Lipstadt, 2014, p. 131). Queste accuse non sono ben viste da tutti, anche perché la studiosa Hannah Yablonka «ha dimostrato che Ben Gurion si rese conto del potenziale del processo solo una volta che Eichmann fu in Israele e si sviluppò una controversia internazionale sul suo rapimento» (Cesarini, 2006, p. 19).

Un altro aspetto del processo che criticò fu l'importanza data da Hausner ai testimoni, considerati da Hannah Arendt come un'inutile perdita di tempo ai fini giuridici. Ed è vero che essi contribuirono al "processo spettacolo" ma «il risultato, anche se in pratica non fu mai incerto, non fu preordinato. Eichmann si avvale dell'assistenza di un esperto avvocato tedesco e si difese con forza e abilità» (. David Cesarini (Ivi p. 20), riguardo al processo, scrive che «in aula c'erano soltanto due persone che guardavano con rispetto i giudici d'origine tedesca e osservavano dall'alto in basso il pubblico ministero, considerato un miserabile *Ostjude*: Adolf Eichmann e Hannah Arendt».

La questione della “cooperazione “ delle autorità ebraiche nello sterminio degli ebrei, considerato dalla Arendt «il capitolo più fosco di tutta questa fosca vicenda» (Arendt, 2019, p. 139) è spesso al centro di tutte le critiche fatte all'autrice. La Arendt definì i *judenrate*⁶ “aiutanti delle SS” e “strumenti degli assassini”, accusandoli di cooperazione con i nazisti, affermando 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» (Ivi p. 147).

La Arendt criticò il processo Eichmann per non aver indagato sull'aiuto che i capi del consiglio ebraico diedero ai nazisti nella persecuzione degli ebrei. L'unica domanda effettivamente posta ad alcuni testimoni «perché non vi ribellaste?» (Ivi p. 147) non può sostituire l'unica vera domanda che, secondo la Arendt, doveva essere posta in aula, cioè: «perché avete cooperato alla distruzione del vostro proprio popolo e in fondo alla vostra?» (Ivi p. 146).

Tuttavia, questa rappresentazione dei capi ebrei come collaboratori attivi degli aguzzini nazisti è stata contestata. Alcuni storici, come Deborah Lipstadt (2014), evidenziano che i capi degli *Judenrate* non furono i collaboratori che lei dipinse, non avevano il potere sufficiente per fermare la determinazione dei nazisti a uccidere gli ebrei. Inoltre, sottolinea la Lipstadt, la Arendt commise l'errore di giudicare uniformemente migliaia di membri ma ognuno di loro era diverso dagli altri: « alcuni componenti di quei consigli agirono da eroi, altri si comportarono in modo spregevole. Alcuni salvarono diverse vite, altri si preoccuparono soltanto della propria. Qualcuno, infine, combinò entrambi i tratti» (2014, p. 135). Nonostante le pesanti critiche, alla Arendt va riconosciuto

⁶ Erano consigli ebraici istituiti dai nazisti nei ghetti dei territori occupati. «Erano incaricati di compilare le liste delle persone da deportare e dei loro beni, di sottrarre ai deportati il denaro per pagare le spese della deportazione e dello sterminio, di tenere aggiornato l'elenco degli alloggi rimasti vuoti, di fornire forze di polizia per aiutare a catturare gli ebrei e a caricarli sui treni e, in fine, ultimo gesto, di consegnare in buon ordine gli inventari dei beni della comunità per la confisca finale» (Arendt, 2019, p. 139).

il merito di aver messo in evidenza una questione spesso volutamente nascosta e dimenticata.

Anche ciò che la teorica politica scrisse riguardo delle squadre speciali composte da ebrei per lavorare nelle camere a gas, i *sonderkommando*⁷, creò scalpore. La Arendt criticò fortemente il loro operato, anche se ammise, senza prove a legittimare tale affermazione, che venivano incaricati per questo ruolo solo criminali. Ed è vero che alcuni di loro lo erano, ma molti altri no. Inoltre, la pensatrice trascurò di menzionare il destino finale dei membri di queste squadre speciali, ovvero quello di essere inviati alle camere a gas non appena diventavano una minaccia per i nazisti perché sapevano troppo. Primo Levi (1986, p. 44) riguardo ai *Sonderkommandos* scrive:

«credo che nessuno sia autorizzato a giudicarli, non chi ha conosciuto l'esperienza del Lager, tanto meno chi non l'ha conosciuta. Vorrei invitare chiunque osi tentare un giudizio a compiere su se stesso, con sincerità, un esperimento concettuale: immagini, se puoi, di aver trascorso mesi o anni in un ghetto, tormentato dalla fame cronica, dalla fatica, dalla promiscuità e dall'umiliazione; di aver visto morire intorno a sé, ad uno ad uno, i propri cari; di essere tagliato fuori dal mondo, senza poter ricevere né trasmettere notizie; di essere infine caricato su un treno, ottanta o cento persone per vagone merci; di viaggiare verso l'ignoto, alla cieca, per giorni e notti insonni; e di trovarsi infine scagliato fra le mura di un inferno indecifrabile ».

Alcune critiche, anche se in misura nettamente minore alle precedenti, vennero fatte riguardo la partecipazione di Hannah Arendt al processo Eichmann. Nonostante alcune parti del suo resoconto siano state erroneamente interpretate come derivanti da una presenza oculare in tribunale, ciò non corrisponde alla verità. L'autrice fu presente all'apertura del processo l'11 aprile e assistette

⁷ Il loro compito era quello di «ingannare le vittime in modo che [...] si dirigessero [nelle camere a gas] più docilmente. Poi, prima di cremare i corpi, controllavano i denti alla ricerca delle otturazioni d'oro ed esaminavano gli orifizi nel caso vi fosse nascosto qualcosa di valore» (Lipstadt, 2014, p. 137).

all'interrogatorio di Eichmann condotto dal suo avvocato, Servatius. Tuttavia, lasciò Gerusalemme dopo pochi giorni di testimonianza, essendo presente, in totale:

«soprattutto durante l'enunciazione dei capi d'accusa e le testimonianze dei sopravvissuti. Di conseguenza il suo ritratto di un Eichmann burocrate incolore si basa su una fase processuale in cui l'imputato rimase deliberatamente passivo allo scopo di non fornire all'accusa argomenti con cui sostenere che era un fanatico» (Cesarini, 2006, p. 20).

Dato che non assistette all'interrogatorio fatto della controparte ma solo a quello fatto dal suo legale, sono stati sollevati dei dubbi sulla completezza della sua comprensione degli eventi. Si è ipotizzato che, se la Arendt avesse assistito all'interrogatorio direttamente, anziché basarsi su trascrizioni, avrebbe «potuto cogliere qualche indicazione dall'atteggiamento dell'imputato e dal suo linguaggio del corpo». Sebbene «l'aver scritto del processo basandosi in gran parte su trascrizioni non invalida naturalmente le conclusioni che raggiunse [...] non aver rivelato di non essere stata presente per parti significative del dibattimento fu un abuso di fiducia nei confronti dei lettori» (Lipstadt, 2014, p. 154-155).

Inoltre, molti accusarono la Arendt di utilizzare le fonti in modo tendenzioso per giustificare le sue idee. Come riporta Debora Lipstadt (2014), molti rivolsero all'autrice tedesca tale critica: Michael Marrus riconobbe che aveva la tendenza a «pontificare... più che ammassare prove» e che vi furono «serie inaccuratazze nel suo quadro sia dei nazisti sia delle loro vittime». Hans Mommsen scrisse che «spesso si basava su uno studio insufficiente delle fonti primarie disponibili per fondare le ampie conclusioni che traeva».

Tuttavia, a creare così tanto scalpore fu anche il modo in cui espresse le sue conclusioni. A tal proposito, Deborah Lipstadt (2014, p. 159) scrisse:

«Voleva provocare i lettori perché riconsiderassero i loro presupposti; ma si disinteressò di come i suoi caustici commenti avrebbero potuto arrivare al suo uditorio, o non lo considerò fino in fondo. Molte delle cose importanti che aveva da dire andarono perdute nel frastuono che creava con le sue frasi crudeli e l'uso impreciso dei dati storici. In ultima analisi, benché dichiarasse

di essere colpita e profondamente addolorata dal furore che aveva provocato, fu lei, di gran lunga, l'autrice della sua cattiva fortuna».

Nonostante le innumerevoli controversie, al lavoro di Hannah Arendt va attribuito il merito di aver messo in luce questioni cruciali e di aver stimolato un dibattito duraturo sulla complessità morale e politica dell'Olocausto e delle sue implicazioni.

CAPITOLO 2 : La psicologia del male

“Certo è questa veste che mi fa mutar indole”.
W. Shakespeare, *Il racconto d’inverno*

La “psicologia del male” rappresenta l’*a priori* imprescindibile per ogni riflessione sulla “banalità del male” (Forti, 2012). La denominazione è entrata a far parte del linguaggio scientifico grazie all’opera: *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil* (Zimbardo P. G., 2007). È un campo di studio emergente che cerca di comprendere, grazie al coinvolgimento di più discipline come psicologia, sociologia e criminologia, le radici psicologiche e comportamentali delle azioni malvagie e della crudeltà umana.

La prerogativa di base che accomuna gli studi di questa materia è l’abbandono della visione del male come assoluto, a favore di una visione che tiene conto del contesto sociale. La malvagità non è più prerogativa esclusiva di individui devianti o pazzi, ma chiunque può compiere atti dannosi contro un altro essere umano.

«Sono davvero poche le persone che, in quanto “cattive” compiono il male in maniera deliberata perché amano farlo. Nella stragrande maggioranza dei casi, la violenza estrema origina da normali processi psicologici ed è perpetrata da individui comuni in circostanze straordinarie» (Bocchiaro, 2011, p. 11).

Gli studi più importanti che stanno alla base della “psicologia del male” sono quelli di Stanley Milgram e Philip Zimbardo, ideati con l’obbiettivo di indagare meglio il comportamento umano. « Si tratta più precisamente di ricerche che hanno esplorato le curve del male secondo un approccio situazionista, riuscendo a isolare numerosi attori (talvolta apparentemente marginali) in grado di spiegare da soli la condotta cinica o crudele dei partecipanti» (Ivi p. 18-19).

Tramite questi esperimenti si riuscirà a dimostrare come « un individuo che, a causa dei propri profondi principi morali, non è capace di rubare, fare del male o uccidere, riesce a compiere tranquillamente queste azioni» in presenza di determinate condizioni (Milgram, 1975, p. 7).

2.1 L'esperimento di Milgram

A partire dal processo Eichmann e dalle considerazioni di Hannah Arendt, lo psicologo sociale Stanley Milgram si domandò come fosse possibile che Eichmann e i suoi complici avessero semplicemente eseguito gli ordini. Per cercare di trovare una risposta ideò un esperimento innovativo, dove persone comuni, tutte apparentemente normali, ricevevano l'ordine di infliggere dolorose scosse elettriche a uno sconosciuto, sotto la direzione di un'autorità. Questo esperimento creava una situazione molto scomoda per i partecipanti perché contrapponeva due principi fondamentali: da un lato, la norma sociale di obbedienza all'autorità, dall'altro il precetto morale di non fare del male agli altri. Attraverso questo approccio, Milgram mirava a ottenere una comprensione più profonda dei meccanismi psicologici che sottendono l'obbedienza, e di come, in determinate circostanze, persone normali possano compiere atti che normalmente considererebbero inaccettabili.

2.1.1. La sessione del 7 agosto 1961

Per condurre il suo esperimento, Milgram reclutò i partecipanti attraverso due principali modalità di arruolamento: pubblicò un annuncio su un giornale locale nella città in cui si svolgevano gli esperimenti, New Haven, e spedì inviti direttamente a indirizzi ottenuti dalla guida telefonica. Il campione di partecipanti era composto da uomini di età compresa tra i 20 e i 50 anni provenienti da vari strati sociali per assicurare una certa varietà nel background socioeconomico. Ai soggetti

fu comunicato che avrebbero partecipato a un esperimento riguardante la memoria e l'apprendimento della durata di circa un'ora che si sarebbe svolto presso l'Interaction Laboratory dell'Università di Yale. L'esperimento iniziò formalmente il 7 agosto 1961, ecco cosa accadde nel dettaglio quel giorno, come riportato da Piero Bocchiario (2011).

La conduzione dell'esperimento fu affidata al professore di biologia John Williams, che, per tutta la durata dell'esperimento, vestì i panni dello psicologo. Alle ore sei del pomeriggio, come concordato, arrivò il primo dei partecipanti, un uomo tra i quarantacinque e cinquant'anni elegante nel vestire, il quale, dopo una breve scambio di parole con il professor Williams, ricevette i 4 dollari di ricompensa promessi dall'annuncio, che venivano dati ai partecipanti *per il solo fatto di essersi presentati*. Una seconda persona, di nome Wallace, arrivò in ritardo dicendo di essere anche lui lì per l'esperimento. In realtà non è così: Wallace è un attore che è chiamato a fare la "vittima" nell'esperimento.

Il professor Williams spiegò ai partecipanti che, per procedere, era necessario assegnare il ruolo di allievo e quello di insegnante. Tale assegnazione avvenne tramite sorteggio, abilmente truccato in modo da far fare la parte della "vittima" a Wallace (l'attore complice). Assegnati i ruoli, il dottore fece sedere l'allievo e lo legò alla sedia per «evitare movimenti eccessivi quando riceverà le scosse elettriche» (2011, p. 26). A questo punto tra i partecipanti si diffuse un po' di preoccupazione: l'annuncio non parlava di scosse. L'allievo apparve disorientato e l'insegnante (l'unico vero soggetto ignaro dell'esperimento) lo fu davvero ma decise di fidarsi del dottore e proseguire. L'insegnante venne portato in una stanza e posto di fronte al quadro di controllo di un generatore di corrente composto da 30 interruttori posti in fila orizzontali, sotto i quali era presente il (presunto) voltaggio e delle scritte, posizionate come mostrato dalla tabella 1⁸.

⁸ La tabella è adattata da "*Carnefici e vittime*" (Ravenna, 2004, p. 102). È stato corretto un errore presente nella versione originale, che indicava 250 volt come massimo, mentre il corretto massimo è 450 volt.

Tabella 1. *Descrizione del quadro elettrico utilizzato durante gli esperimenti*

							450
15 volt							volt
1-4	5-8	9-12	13-16	17-20	21-24	25-28	29-30
Scossa leggera	Scossa media	Scossa forte	Scossa molto forte	Scossa intensa	Scossa molto intensa	Attenzione: scossa molto pericolosa	XXX

L'insegnante venne informato che «nonostante le scariche possano essere estremamente dolorose, non producono lesioni permanenti ai tessuti» e ,per fargli capire che era tutto vero, fu fatta sentire una scossa di prova, di 45 volt. Nella realtà non è così, il generatore è finto e la scarica è stata prodotta da una batteria posta al suo interno. I compiti dell'insegnante erano (Ravenna, 2004, p. 102):

- leggere all'allievo una serie di coppie di parole, per esempio: "ragazza-blu", "inchiostro-verde";
- ripetere la seconda parola di ogni coppia accompagnata da quattro associazioni alternative, per esempio: "ragazza – erba, cappello, blu, ragazzo", e chiedere all'allievo quale fosse, tra quelle elencate, la parola presente nella coppia originaria;
- decidere se la risposta fornita dall'allievo fosse corretta;
- in caso fosse sbagliata, infliggere una punizione, aumentando l'intensità della scossa a ogni errore dell'allievo.

Durante l'esperimento l'allievo sbagliò in media due risposte su tre: alla prima risposta sbagliata l'insegnante spinse diligentemente la prima leva, la più leggera, ma continuando con le domande cominciarono a nascere in lui dei dubbi. Per assicurarsi che si stia procedendo come dovrebbe, l'insegnante guardò il dottore, che -data la peculiarità della situazione- diventò l'unica fonte di informazione su cui regolare la condotta. Esortato da lui a continuare, l'insegnante pose le altre domande fino ad arrivare alla scossa da 300 volt, alla quale l'alunno (attore) sapeva che avrebbe dovuto reagire urlando di dolore e battendo i pugni contro il muro.

L'insegnante a questo punto si alzò allarmato ma si risedette subito dopo un cenno del dottor Williams. Alla domanda successiva l'allievo non diede nessuna risposta, l'insegnante si girò verso il dottore per un sostegno ma ricevette solo un chiarimento tecnico: passati i 10 secondi la mancata risposta è errore.

L'apice si raggiunse quando la scossa superò i 330 volt, cioè quando l'allievo non urlò né reagì più. L'insegnante apparve restio a continuare ma, incalzato dal dottore e dopo una lunga pausa, decise di continuare a seguire le istruzioni. « Da adesso fino alla fine, come in trance, si limiterà a leggere parole e somministrare scariche elettriche» (Bocchiaro, 2011, p. 28). L'esperimento si concluse quando anche l'ultima leva, quella della scossa da 450 volt, venne spinta dall'insegnante.

2.1.2 Risultati

Prima di avviare l'esperimento, Milgram aveva chiesto ad alcuni studenti e psichiatri di predire la percentuale di cittadini americani che avrebbero abbassato tutte le leve. La risposta fu unanime: solo pochissime persone- circa una su cento- che soffrivano di disturbi mentali o particolarmente sadici, sarebbero arrivate alla fine dell'esperimento. La maggior parte delle persone avrebbe smesso al decimo livello di 150 volt. In realtà non andò così: nessuno abbandonò l'esperimento prima di iniziare, bensì « *tutti* inflissero le scosse elettriche alla vittima. Peggio, *tutti* proseguirono fino alla scossa numero venti (quella da 300 volt) e, in totale, il 65 per cento andò avanti fino alla fine» (Ivi p. 29).

In poco tempo Milgram effettuò diverse versioni dell'esperimento originario cambiando però alcune variabili. «In uno studio [inserì] le donne; in altri [variò] la prossimità o la lontananza fisica del legame sperimentatore-insegnante o insegnante-allievo; [fece] sì che dei pari si ribellassero o obbedissero prima che l'insegnante avesse l'opportunità di cominciare, e così via» (Zimbardo P. G., 2008, p. 398). Si riscontrò un cambiamento dei risultati dovuto al variare del contesto:

« quando l'ordine proveniva da una figura senza autorità, l'obbedienza era pari a zero. Se il soggetto non doveva infliggere personalmente le scariche

l'obbedienza era pressoché totale. Se invece veniva inserito in un altro gruppo di finti volontari che, d'accordo con Milgram, si rifiutavano di somministrare la scossa, la maggioranza abbandonava l'esperimento e si univa a loro. Se, altra variabile, i soggetti non venivano controllati, sceglievano quasi tutti la scarica più bassa » (Forti, 2012, p. 224).

Uno dei risultati più sorprendenti dell'esperimento fu « il rapporto inversamente proporzionale tra la disponibilità a esercitare la crudeltà e la prossimità della vittima» (Bauman, 1992, p. 215). Durante la prima sessione di esperimenti l'insegnante (il soggetto ignaro) si trovava in una stanza diversa rispetto all'allievo: questa condizione cambia negli esperimenti successivi.

Tabella 2. *Percentuale di soggetti che obbediscono all'autorità e intensità delle scosse nelle condizioni in cui è manipolato il grado di vicinanza alla vittima*

	Esp. 1 ^a Reazione a distanza (n=40)	Esp. 2 ^b Reazione vocale (n=40)	Esp. 3 ^c Vicinanza (n=40)	Esp. 4 ^d Contatto fisico (n=40)
Soggetti obbedienti	(26) 65%	(25) 62,5%	(16) 40%	(12) 30%
Media del massimo livello della scossa	27,0 (405 volt)	24,5 (360 volt)	20,8 (300 volt)	17,9 (260 volt)

a. Il soggetto non vede e non sente i lamenti della vittima.

b. Il soggetto non vede la vittima ma ne ode i lamenti

c. Il soggetto è a un metro di distanza dalla vittima

d. Il soggetto, per infliggere la punizione deve spingere sulla piastra il braccio della vittima.

La *Tabella 2* (Ravenna, 2004, p. 104) mostra i livelli di obbedienza al mutare di questa variabile, che sono efficacemente riassunti da Simona Forti (2012, p. 224):

« il grado di obbedienza era massimo quando la vittima era nascosta dietro uno schermo e il soggetto poteva solo udire la sua reazione. Se invece la vittima si rendeva anche visibile, l'obbedienza scendeva al 40 per cento, se il soggetto doveva poi toccare la vittima l'obbedienza scendeva fino al 30 per cento».

Il quinto e il settimo esperimento invece avevano l'obiettivo di indagare gli effetti del grado di vicinanza e di sorveglianza dello sperimentatore sull'obbedienza dell'insegnante. Come riporta Marcella Ravenna (2004) durante il quinto esperimento essi si trovavano a un metro di distanza mentre nel settimo lo sperimentatore, dopo aver fornito tutte le informazioni necessarie, si reca in un'altra stanza e impartisce gli ordini da lì. Dai risultati emerge che il grado di sottomissione del soggetto diminuisce in funzione dell'aumentare della distanza che lo separa dallo sperimentatore. Come evidenziato da Milgram (1975) quando sperimentatore e insegnante sono vicini si viene a creare un gruppo da cui la vittima è esclusa, trasformata in oggetto, estraniata sia fisicamente che psicologicamente. Questo avviene perché «la solitudine della vittima e l'unione di coloro che la [tormentano] si [condizionano] e [confermano] a vicenda» (Bauman, 1992, p. 217).

La conclusione di Milgram (1975, p. 159) per spiegare questi risultati è che:

«Ogni forza o ogni avvenimento che s'interpone fra soggetto e conseguenze delle scosse da lui inviate alla vittima [...] determinerà una diminuzione della tensione del partecipante riducendo in tal modo la disobbedienza. Nella società moderna, fra noi e un atto offensivo a cui indirettamente partecipiamo si trovano spesso altre persone interposte».

Per riassumere, «I dati hanno rivelato chiaramente l'estrema flessibilità della natura umana: quasi tutti potevano essere totalmente obbedienti o quasi tutti potevano resistere alle pressioni dell'autorità. Tutto dipendeva dalle variabili situazionali che sperimentavano. [...] è stato possibile ottenere livelli bassi, medi o alti di obbedienza acquiescente premendo l'interruttore situazionale - come se si

girasse semplicemente un "disco combinatore della natura umana" nella loro psiche» (Zimbardo P. G., 2008, p. 399).

Ma come spiegare questi risultati? Si potrebbe ipotizzare una risposta facendo riferimento al concetto di "personalità autoritaria"⁹ di Adorno:

« La condotta crudele sarebbe in questo caso figlia dell'autoritarismo, una struttura di personalità [...] che, sviluppatasi per via di un'educazione eccessivamente rigida, conduce a una profonda avversione nei confronti dei più deboli e a una sconfinata e acritica ammirazione per chi occupa posizioni di comando. Tale personalità avrebbe trovato in laboratorio il proprio habitat ideale, nonché l'occasione per scaricare l'eccesso di aggressività di cui dispone» (Bocchiaro, 2011, p. 31).

Questa tesi, che rimanda alla vecchia distinzione tra buoni e cattivi, vede i soggetti sottoposti all'esperimento come "anormali". Il problema è che i test e le

⁹ Adorno e gli studiosi della scuola di Francoforte hanno condotto uno studio approfondito sui fattori psicologici e sociologici che contribuiscono all'autoritarismo, concentrandosi sulla comprensione dei tratti della personalità che predispongono gli individui ad atteggiamenti fascisti e antidemocratici. La loro conclusione è che «individui potenzialmente fascisti [presentano] alcuni caratteri costanti: adesione rigida alle convenzioni; sottomissione a figure ritenute incarnare l'autorità; aggressività e cinismo; riluttanza verso l'introspezione e la riflessione; ossessione per il potere e la durezza» (Forti, 2012, p. 222). I gruppi fascisti non hanno fatto altro che consentire a persone con queste specifiche caratteristiche (quella appunto della personalità autoritaria) l'uso della violenza contro categorie di persone stigmatizzate. In sostanza: «il nazismo era stato crudele perché i nazisti erano crudeli e i nazisti erano stati crudeli perché le persone crudeli diventavano naziste» (Forti, 2012, p. 222). *Cfr.* Adorno, T., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D., & Sanford, R. (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Row [trad. it. Adorno, T. (1973). *La personalità autoritaria*. Milano: Edizioni di comunità].

interviste fatte dopo la sperimentazione mostrano come essi fossero persone comuni, senza istinti violenti. Questa spiegazione quindi non è sufficiente.

Non è nemmeno possibile ipotizzare che gli “insegnanti” avessero scoperto il trucco e si fossero resi conto che le scariche non erano vere. Le reazioni provate durante l’esperimento, la sorpresa dopo aver scoperto il vero scopo dell’esperimento e le interviste alla fine mostrano che tutti erano certi dell’autenticità delle scosse. Come riportato da Piero Bocchiaro (2011, p. 32) uno dei soggetti affermò:

«Non ho mai dubitato che si trattasse di una messinscena. Sul generatore, ad esempio, c'era una targhetta dorata con la scritta 'realizzato a Waltham, Massachusetts', che è esattamente uno di quei posti in cui vengono fatte quel genere di apparecchiature».

La spiegazione più plausibile è che l’obbedienza all’autorità sia l’esito di un «processo che si realizza allorché l’individuo, entrato a far parte di un sistema gerarchico, viene a trovarsi in uno “stato eteronomico”» (Ravenna, 2004, p. 100-101).

2.1.3 Lo stato eteronomico (Agentic State)

Normalmente gli individui si trovano in uno “stato di autonomia”, cioè, agiscono di propria iniziativa seguendo giudizio e valori personali, sono consapevoli delle decisioni e delle conseguenze delle azioni che compiono e si assumono pienamente la responsabilità morale e legale delle proprie scelte. Ma questa situazione può cambiare in presenza di alcune circostanze e l’individuo può entrare in uno “stato eteronomico”. Come spiega Milgram (1975, p. 174):

« Dal punto di vista dell’analisi cibernetica, lo stato eteronomico interviene quando un’entità è modificata internamente in modo da poter funzionare entro un sistema di controllo gerarchico. Dal punto di vista soggettivo, una persona è in uno stato di eteronomia quando in una situazione sociale è disposta a regolare il suo comportamento secondo le direttive che provengono da una

persona di statuto superiore. In questa condizione l'individuo non si considera più responsabile delle sue azioni, ma si definisce come uno strumento per eseguire gli ordini altrui».

Secondo la definizione data, quindi, coloro che sono parte di un sistema si percepiscono come agenti che accolgono «acriticamente le direttive dell'autorità, considerandosi non più responsabili per il dolore arrecato alla vittima, ma semplici esecutori di una volontà altrui» (Bocchiaro, 2011, p. 42). Questa percezione del proprio sé modifica radicalmente il comportamento dell'individuo, che diventa in grado di compiere azioni che, se fosse in uno stato di autonomia, non penserebbe mai di poter fare.

Le condizioni che favoriscono uno stato eteronomico possono svilupparsi durante la crescita dell'individuo (condizioni antecedenti) o subito prima dell'esperimento (condizioni immediatamente antecedenti).

« Relativamente ai primi, va ricordato che ogni individuo è soggetto fin dalla prima infanzia a quella che si può definire “educazione all'obbedienza”: i genitori, gli insegnanti ed in seguito le istituzioni giuridiche, militari, religiose e politiche gli comunicano i vantaggi dell'obbedire ad un'autorità legittima. Tali esperienze, che costituiscono il contesto in cui si formano le abitudini comportamentali dei soggetti, non possono essere sperimentalmente controllate e comunque, sostiene Milgram, non inducono di per sé stati eteronomici» (Ravenna, 2012, p. 155).

I fattori più immediati che, come illustrato da Milgram (1975), all'interno di un dato contesto, inducono alla condizione eteronomica sono:

La percezione di un'autorità legittima, ovvero di una persona che viene percepita in una posizione di controllo sociale in una data situazione. Spesso l'autorità è limitata al contesto in cui opera; ad esempio, uno sperimentatore non avrebbe influenza su un soggetto fuori dal laboratorio. L'autorità si basa su norme e aspettative: le persone spesso si aspettano che una certa figura abbia il controllo in una situazione data. Come nel caso di quest'esperimento, quando un soggetto entra nel laboratorio si aspetta la presenza di qualcuno responsabile, identificando rapidamente lo sperimentatore come tale, grazie al suo comportamento e

presentazione. Questa impressione è rafforzata dalla sicurezza e dall'atteggiamento autorevole dello sperimentatore. Dettagli esterni, come l'abbigliamento del grembiule tecnico, aiutano a identificare l'autorità. Inoltre, l'assenza di conflitti di autorità (nessun altro cerca di dirigere l'esperimento) conferma ulteriormente questa percezione. Il soggetto reagisce all'autorità apparente, che solitamente si impone da sé in assenza di anomalie o informazioni contraddittorie.

L'adesione al sistema d'autorità. Per entrare nello stato di eteronomia, una persona deve identificarsi con il sistema di autorità pertinente. Non basta solo trovarsi di fronte a un'autorità; questa deve essere rilevante per la situazione. La volontà di partecipare all'esperimento è cruciale: i soggetti decidono di entrare nel laboratorio, sviluppando un senso di impegno e obbligo che li lega al loro ruolo. Se fossero stati obbligati a partecipare, il meccanismo psicologico sarebbe stato diverso. La società preferisce la partecipazione volontaria alle sue istituzioni per creare un senso di impegno, mentre l'obbedienza forzata è limitata alla sorveglianza diretta e cessa senza coercizione. L'obbedienza volontaria, invece, è sostenuta da un senso di impegno interno e da una punizione autoimposta in caso di disobbedienza.

La coerenza degli ordini e della funzione di autorità. Gli ordini devono apparire al soggetto coerenti con il contesto e lo sperimentatore deve dimostrarsi competente. «In generale, deve esserci un legame abbastanza stretto fra gli ordini emanati e la funzione della persona che li emana» (Milgram, 1975, p. 183). Inoltre, si tende a vedere chi comanda come più competente di chi obbedisce, indipendentemente dalla realtà delle abilità. Tuttavia, se un'autorità dimostra incompetenza al punto di mettere in pericolo i subordinati, il sistema di autorità può subire gravi tensioni.

L'ideologia globale. La percezione di un'autorità legittima in un contesto definito socialmente è necessaria per entrare nello stato di eteronomia. Per rendere legittimo questo contesto, è necessaria un'ideologia giustificatrice. Ad esempio, i soggetti degli esperimenti di Milgram accettavano l'idea della scienza come legittima, senza mettere in discussione il valore dell'esperimento. La giustificazione

ideologica è vitale per ottenere obbedienza volontaria, poiché consente agli individui di vedere un fine legittimo nel loro comportamento.

Grazie a quest'insieme di fattori:

« lo sperimentatore acquisisce la capacità di influenzare il comportamento altrui [...] in virtù della posizione che occupa nella struttura sociale. Esiste un accordo generale non solo sul fatto che egli possa influenzare un comportamento, ma che debba essere capace di farlo. In tal modo, il suo potere si manifesta, fino a un certo punto, attraverso il consenso di quelli che domina. Ma una volta che tale consenso sia stato concesso, il soggetto non vi rinuncia automaticamente e senza una gran pena» (Milgram, 1975, p. 185).

Una volta che il soggetto è entrato in uno stato eteronomico acquista un insieme di elementi e nuove caratteristiche, di seguito elencate, e perde parte della propria identità precedente.

Sintonizzazione. Nel contesto dell'esperimento, l'insegnante pone molta attenzione allo sperimentatore ed è poco recettivo nei confronti dei segnali emessi dall'allievo. «Concentra l'attenzione soprattutto sul compito: ciò che più desidera è di eseguire le istruzioni in modo diligente, facendo bella figura, e bada agli aspetti della situazione che sono necessari per portare correttamente a termine il compito [...]. La punizione dell'allievo costituisce un elemento di sfondo dell'esperienza in cui il soggetto è implicato, così la situazione ed i sentimenti del destinatario dell'azione hanno scarsa importanza» (Ravenna, 2012, p. 156). Questo avviene perché la persona al comando può distribuire ricompense e infliggere punizioni. L'autorità è percepita «come una forza impersonale, i cui ordini vanno al di là dei capricci o dei desideri puramente umani. Chi è investito d'autorità può a volte apparire dotato di caratteristiche sovrumane » (Milgram, 1975, p. 187).

Ridefinizione del significato della situazione. Ogni situazione ha una sua "definizione della situazione", ovvero un'interpretazione del significato degli avvenimenti sociali. Questa prospettiva conferisce coerenza agli elementi di una situazione, rendendo un'azione legittima o abominevole a seconda del punto di vista adottato. C'è una tendenza ad accettare la definizione proposta dall'autorità

legittima, quindi il soggetto compie l'azione, ma lascia che sia l'autorità a definirne il significato. Questo abbandono ideologico all'autorità è la principale base conoscitiva dell'obbedienza. Se la situazione corrisponde alle definizioni dell'autorità, ne derivano comportamenti coerenti. La relazione tra autorità e soggetto non è semplicemente coercitiva; una volta che il soggetto accetta la definizione della situazione proposta dall'autorità, si adatta volentieri.

Perdita di responsabilità. La conseguenza più estrema dello stato eteronomico è che la persona sente delle responsabilità verso l'autorità, ma non si sente responsabile del contenuto delle azioni da essa prescritte. Non è corretto affermare che la moralità sparisce, bensì essa cambia: la persona prova vergogna o orgoglio in base a come svolge i compiti assegnategli dall'autorità ma non in rapporto alle conseguenze delle sue azioni. Da ciò è possibile comprendere come mai la giustificazione più frequente usata da chi ha commesso atti orribili nella persecuzione degli ebrei sia quella di aver "solamente eseguito gli ordini".

«Nell'avanzare questo argomento, l'individuo non usa un alibi costruito per la circostanza, ma esprime onestamente un atteggiamento psicologico derivato dalla sua sottomissione all'autorità. Un uomo si sente responsabile delle proprie azioni quando ha l'impressione che nascano nel suo intimo. Nelle situazioni da noi studiate, i soggetti hanno visto in modo completamente diverso le loro azioni, con la sensazione che queste nascessero da interessi esterni» (1975, p. 189).

Immagine dell'Io. L'ideale che una persona ha di sé stesso può essere una potente fonte di meccanismi inibitori interni. Questo ideale può impedirle di agire crudelmente, perché tali azioni sarebbero in contrasto con l'immagine che ha di sé. Tuttavia, quando una persona entra in uno stato eteronomico, questo meccanismo di valutazione scompare. Le azioni, non più originate da motivi personali, non influenzano più la percezione di sé stessi e non hanno conseguenze sul giudizio che l'individuo ha della propria persona. Anche se compie azioni contrarie alla sua natura, le considera estranee a sé e prive di colpa se eseguite per ordine superiore. In tal modo, il soggetto cerca nell'autorità la conferma del proprio valore, dissociando le azioni richieste dal proprio giudizio morale personale.

Infine, lo stato eteronomico è consolidato da tre elementi principali: il concatenarsi degli avvenimenti, le pressioni sociali e l'ansia. Durante un'azione sequenziale, l'attore è influenzato dalle proprie azioni precedenti. Durante l'esperimento, dopo le istruzioni iniziali, lo sperimentatore ordina solo di continuare ciò che è stato iniziato. Questo rende l'azione ricorrente, creando forze interne che vincolano il soggetto. Se il soggetto decide di non somministrare una scossa successiva, appena più forte della precedente, deve giustificare quella appena somministrata. Se interrompe, deve ammettere che tutto ciò che ha fatto è "male". Continuare fino in fondo permette di giustificare il comportamento precedente, intrappolandosi nel graduale impegno nell'esperimento e diventa «impossibile uscirne puliti, senza sporcarsi» (Bauman, 1992, p. 220).

L'insegnante è inoltre sottoposto a forti pressioni sociali: il copione che regola l'accordo fra due persone non può essere facilmente messo in discussione poiché rifiutarsi di obbedire significa mettere in discussione le doti dello sperimentatore (la sua autorità e competenza) o non mantenere gli impegni presi, apparendo arrogante, sgradevole e scortese. Infine, quando il soggetto considera l'idea di ribellarsi all'autorità, l'ansia (manifestata attraverso tremori, risa isteriche e confusione) gli segnala la necessità di non compiere l'azione proibita.

Il concatenarsi di questi fenomeni rende difficile ribellarsi per ritornare allo stato di autonomia. Per gli insegnanti durante l'esperimento il modo più semplice per uscire da una situazione spiacevole è spingere tutte le leve e finire l'esperimento. Per farlo entrano (inconsiamente) nello stato eteronomico ma, come in questo caso e in molti altri, la soluzione più semplice non è anche quella più giusta.

2.2 L'esperimento carcerario di Stanford

Le ragioni che spinsero Philip Zimbardo a ideare questo esperimento sono simili a quelle di Milgram: voleva andare oltre la credenza comune della personalità autoritaria e porre l'accento sull'importanza del contesto per spiegare alcuni comportamenti umani. L'ipotesi di partenza di Zimbardo, poi ampiamente dimostrata dall'esperimento, è che in un contesto carcerario, o in un universo

totalizzante, vengono prodotti atteggiamenti “aberranti e antisociali” che inducono individui normali ad atteggiamenti sadici (Forti, 2012). In particolare, voleva confutare una credenza molto diffusa negli anni '60, secondo la quale:

« i comportamenti degradati e violenti osservabili all'interno di un'istituzione come il carcere sono soprattutto dovuti a caratteristiche personali disfunzionali, innate o apprese, dei carcerati e delle guardie» (Ravenna, 2004, p. 92).

Per dimostrare ciò, allestì nell'agosto del 1971 una finta prigione nel seminterrato dell'edificio di psicologia dell'università di Standford (California) dove l'esperimento sarebbe stato condotto. Tra i settantacinque studenti che avevano risposto all'annuncio ne vennero scelti 18 che erano considerati i più idonei, cioè quelli che avevano le migliori condizioni psicofisiche ed erano privi di precedenti penali. La ricompensa stabilita era di 15 dollari al giorno e la durata prevista dall'esperimento era di due settimane ma fu interrotto dopo solo sei giorni a causa dei comportamenti estremi e delle reazioni emotive intense osservate tra i partecipanti. Agli studenti vennero assegnati casualmente i ruoli di guardie o prigionieri e:

« Zimbardo si assicurò che nessun partecipante conoscesse gli altri, così da evitare che venissero perpetuate in carcere dinamiche relazionali nate all'esterno e quindi non ascrivibili al contesto sperimentale; si assicurò inoltre che i due gruppi fossero psicologicamente simili, in modo da attribuire le eventuali differenze comportamentali a caratteristiche della situazione piuttosto che a fattori di personalità» (Bocchiaro, 2011, p. 89).

I prigionieri dovevano rispettare alcune regole (Ravenna, 2004):

- Rimanere in silenzio dopo che le luci erano state spente la sera, durante i pasti e mentre erano in cortile;
- Mangiare ogni pasto quando stabilito;
- Non danneggiare o manomettere nessuna parte della prigione;
- Usare sempre la frase “Signora guardia penitenziaria” prima di rivolgersi alle guardie.

Ogni violazione doveva essere punita dalle guardie, che avevano ampia discrezionalità circa i metodi da adottare per mantenere l'ordine e che erano divise in turni di lavoro per permettere un controllo costante sui detenuti. Le guardie si recarono presso la sede prestabilita sabato 14 agosto per un incontro di orientamento. Dal diario di una di esse, Chuck Burdan, come riportato da Zimbardo (2008, p. 285-286) si legge:

«poiché sono un individuo pacifista e non aggressivo, non riesco a immaginare una circostanza in cui potrei sorvegliare e/o maltrattare altri esseri viventi. [...] dubito che molti di noi condividano le aspettative di “serietà” che, a quanto pare, nutrono i responsabili della ricerca».

Agli studenti che dovevano impersonare i detenuti fu comunicato di rimanere a casa il giorno 15 agosto, durante il quale, grazie alla collaborazione con la polizia locale, vennero arrestati e trasferiti nella prigione simulata. Qui i nove ragazzi ricevettero un numero identificativo e un'uniforme bianca da indossare. Iniziò così l'esperimento: il primo giorno, la domenica, passò tranquillo ma da quello successivo cominciarono i disordini.

All'alba del lunedì i prigionieri bloccarono le porte delle celle, barricandosi dentro e rifiutandosi di obbedire. Protestarono perché le guardie, come previsto dal regolamento, avevano svegliato durante la notte i detenuti per fare una conta e delle flessioni. Le guardie, sorprese dalla ribellione, riuscirono a sedare la rivolta solo dopo l'arrivo del turno successivo ed iniziarono a mostrare un atteggiamento molto rigido. Come testimonia uno dei ragazzi chiamati a sorvegliare:

«Cominciavo a sentirmi effettivamente come una guardia, mentre prima avevo davvero pensato di essere incapace di questo tipo di comportamento. Mi sorprendevo - no, mi sgomentava - scoprire che potevo davvero essere un, ehm, che potevo agire in un modo del tutto insolito rispetto a quello che avrei immaginato di fare. E mentre lo facevo, non mi sentivo affatto dispiaciuto, non mi sentivo affatto colpevole» (Ivi p. 236).

Con il passare delle ore uno dei detenuti, Doug, sviluppò atteggiamenti aggressivi alternati a pianto incontrollato. Chiese ai ricercatori il rilascio ma secondo Zimbardo non vi erano i presupposti. Questo ebbe un forte impatto per tutti

i detenuti, a cui sembrò allora di essere veramente in carcere. Uno di loro dichiarò in seguito: « Ha detto che non potevamo uscire. Ti senti come se fossi un vero detenuto. Magari eri un detenuto dell'esperimento di Zimbardo e magari eri pagato per questo; ma, porca miseria, eri un detenuto. Eri un vero detenuto» (Ivi p. 104). In serata, dato che Doug continuava a lamentarsi, i ricercatori decisero di lasciarlo andare. Il martedì le guardie, in modo del tutto arbitrario, vietarono ai detenuti l'uso dei servizi igienici e:

« col passare delle ore gli ordini [diventarono] sempre più fantasiosi: i detenuti [furono] costretti a cantare, insultarsi, ridere a comando, fare Frankenstein, spostare scatole di cartone avanti e indietro, disfare e rifare i letti. A qualcuno [venne] anche ordinato di pulire il bordo del water a mani nude» (Bocchiaro, 2011, p. 92).

Erano passati solo pochi giorni da quando la simulazione era iniziata ma già i partecipanti avevano fatto proprio il loro ruolo, come scrive uno dei detenuti:

«ho cominciato ad avere l'impressione che l'identità, la persona che ero, che aveva deciso di andare in carcere , fosse lontana da me, fosse remota, che in fin dei conti non fossi io. Io ero il '416'. Ero davvero il mio numero» (Zimbardo P. G., 2008, p. 240).

Nei giorni successivi la situazione non fece che peggiorare: il cattivo odore di feci e urina invase tutto, i detenuti erano privi di sonno, denutriti e coperti di lividi per le continue vessazioni. Tre di loro, a causa di queste condizioni, manifestarono uno stress così alto da spingere Zimbardo a liberarli. Il giovedì, il quinto giorno di esperimento, i detenuti avevano un comportamento docile e passivo mentre le guardie continuavano a comportarsi in modo aggressivo e sadico. Il giovedì sera gli ordini delle guardie raggiunsero un livello di crudeltà e assurdità così alto da convincere Zimbardo ad intervenire per il bene dei detenuti. Il venerdì mattina, nove giorni prima di quanto previsto, l'esperimento fu dichiarato concluso, suscitando la soddisfazione dei carcerati e un certo disappunto tra le guardie.

I risultati mostrano che durante l'esperimento:

« Delle undici guardie, circa un terzo si mostrò progressivamente crudele, ideando sempre nuove forme di tormento, e assolutamente gratificato dalla

nuova inaspettata posizione di potere che permetteva di utilizzare arbitrariamente la ferocia. Un numero abbastanza folto di guardie si rivelò duro, ma non arbitrario. Si attennero alle regole e non maltrattò mai di propria iniziativa i prigionieri. Tuttavia soltanto due individui si comportarono come “guardie buone”, facendo di tutto per evitare di maltrattare i prigionieri, anche quando le regole lo avrebbero richiesto» (Forti, 2012, p. 223).

Dati gli avvenimenti è naturale chiedersi come mai le guardie agirono in questo modo. Zimbardo (2008, p. 295) a tal proposito scrive:

« Grazie [all’] assegnazione casuale e alle misurazioni comparative effettuate precedentemente, posso dichiarare che questi ragazzi non hanno portato con sé nel nostro carcere nessuna delle patologie che hanno manifestato in seguito, mentre recitavano il ruolo di detenuto o di guardia. All'inizio dell'esperimento non vi erano differenze tra i due gruppi; meno di una settimana dopo non vi erano più somiglianze. È quindi ragionevole concluderne che le patologie sono state provocate dal complesso di forze situazionali con cui si sono costantemente scontrati in quel contesto simile a un carcere».

Tali forze situazionali sono così potenti da affermarsi su quelle disposizionali. Come spiega Bocchiaro (2011) all’ingresso in una istituzione totale, come il carcere, si assiste ad una metamorfosi dell’identità individuale e al rimodellamento della personalità. I soggetti abbandonano momentaneamente una parte di sé per impersonare un nuovo ruolo. «Muore (per un po’) la vecchia persona e ne nasce una nuova» (Ivi p.97). Questo fenomeno può essere riscontrato nelle parole della psicologa che ebbe il compito di intervistare i partecipanti dell’esperimento di Standford:

«Quando sono scesa nel seminterrato dove si trovava il carcere, [...] ho parlato con una guardia in attesa di cominciare il suo turno. Era molto piacevole, educato e cordiale, senza dubbio una persona che chiunque avrebbe considerato un tipo davvero simpatico. Più tardi, un membro dell’équipe di ricerca mi ha detto che avrei dovuto dare di nuovo un’occhiata al cortile, perché era montato il turno di notte e si trattava del famigerato turno di "John

Wayne". John Wayne era il nomignolo della guardia in assoluto più cattiva e brutale: sapevo della sua fama da vari racconti che avevo sentito. Ovviamente, ero ansiosa di vedere chi fosse e cosa facesse per suscitare una tale attenzione. [...] sono rimasta attonita scoprendo che il loro John Wayne era il "tipo davvero simpatico" con cui prima avevo fatto quattro chiacchiere. Solo che, adesso, si era trasformato in un'altra persona. Non soltanto si muoveva in modo diverso, ma parlava in modo diverso - con un accento del Sud... Gridava e imprecava contro i detenuti mentre faceva fare loro "la conta", esagerando in volgarità e aggressività. Era una stupefacente trasformazione rispetto alla persona con cui avevo appena parlato, una trasformazione che si era verificata nel giro di pochi istanti, semplicemente varcando la frontiera tra il mondo esterno e quel cortile del carcere. Con la sua uniforme di foggia militare, il manganello in mano, e gli occhiali scuri a specchio che gli nascondevano gli occhi... questo tizio era una guardia carceraria professionale, efficiente, davvero cattiva» (Zimbardo P. G., 2008, p. 253-254).

2.2.1 Abu Ghraib

Ciò che avvenne durante l'esperimento causò così tante polemiche e sensi di colpa a Zimbardo che decise di mettere da parte i risultati e non renderli pubblici. Circa trent'anni dopo cambiò idea e decise di fornire un resoconto dettagliato di quanto avvenuto con la pubblicazione del libro *The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Evil* (2007).

Quello che contribuì maggiormente a fargli cambiare idea fu la diffusione di ciò che avveniva nel carcere iracheno di Abu Ghraib. Il 28 aprile 2004 fecero il giro del mondo delle foto scattate dai soldati americani in una prigione situata a circa 32km a ovest di Baghdad, utilizzata prima dal regime di Saddam Hussein e, dopo l'invasione dell'Iraq nel 2003, dalle forze statunitensi e dalla coalizione come centro di detenzione per sospetti ribelli e terroristi.

Tra le varie foto: una ritraeva uomini nudi accatastati a piramide e soldati americani sorridenti in cima al mucchio di prigionieri, un'altra una soldatessa che trascinava con un guinzaglio un detenuto nudo. E ancora, «detenuti incatenati, affaticati, denudati, logorati psicologicamente, costretti a portare sacchetti in testa e a eseguire ordini insensati, guardie sadiche, orgogliose della loro autorità, inclini a urlare in faccia ad altri esseri umani, a umiliarli sessualmente, a privarli del cibo, a montare sulle loro schiene» (Bocchiaro, 2011, p. 98).

Dopo lo scandalo, il 4 maggio, il segretario della difesa americana, Donald Rumsfeld, ridimensionò la realtà parlando di abusi invece che di torture e assicurò che questi episodi erano dovuti alla presenza di poche “mele marcie” tra i soldati americani, che non esistevano prove che quelli abusi fossero sistemici e che il 99,9% dei soldati si comportava in modo esemplare. Ma era davvero così? Era difficile ammettere che dei soldati americani potessero essere così crudeli da compiere queste azioni ma ancora più stupefacente era constatare che in molte foto le guardie apparivano sorridenti accanto alle loro vittime. Zimbardo era scioccato ma non sorpreso, lui aveva « visto che cosa poteva succedere a dei bravi ragazzi quando si trovano immersi in una situazione che praticamente concedeva loro un potere assoluto di gestire i loro compiti» (Zimbardo P. G., 2008, p. 470) e non poté fare a meno di notare i parallelismi tra Stanford e Abu Ghraib. Capì che era giunto il momento di fornire una spiegazione a questi avvenimenti.

2.2.2 “Cesto cattivo” piuttosto che “mele marcie”

“*L'effetto Lucifero*” è il termine coniato da Zimbardo per descrivere il fenomeno in cui persone ordinarie compiono azioni malvagie quando si trovano in certe situazioni di potere e autorità. I processi psicologici che entrano in gioco in tali contesti sono molteplici e complessi. Sebbene sia stato ampiamente analizzato il potere dell'obbedienza all'autorità, nei casi citati le guardie carcerarie non hanno seguito le direttive di un'autorità. Al contrario, hanno scelto autonomamente di abusare del loro ruolo e maltrattare i detenuti. Questo non è il comportamento di poche “mele marce” ma è il risultato dell'attivazione combinata dei processi di

deindividuaione, deumanizzazione e conformismo, che rendono possibile la progressiva trasformazione degli atteggiamenti inizialmente duri in condotta disumana. È opportuno esaminare più da vicino questi processi psicologici per comprendere meglio le dinamiche in gioco.

La deindividuaione. Questo termine riflette in modo speculare quello di "individuaione", comunemente usato per descrivere sia lo stato psicologico sia il processo attraverso cui una persona, in un determinato momento, si percepisce e viene percepita da altri significativi come distinta, unica e identificabile (Ravenna, 2004, p. 97). Secondo Zimbardo (2008, p. 437): «Qualunque cosa, o qualunque situazione faccia sentire anonime le persone, come se nessuno sapesse chi sono o si curasse di saperlo, riduce il loro senso di responsabilità individuale, creando così il potenziale per la cattiva azione».

Per perdere la propria individualità, i soggetti possono ricorrere all'uso di maschere, come nel caso delle guardie carcerarie di Stanford che indossano occhiali a specchio e uniformi standard. La deindividuaione può verificarsi anche attraverso il modo in cui gli individui vengono trattati: ad esempio, quando sono considerati come parti indistinte di un sistema, ovvero come un "altro" qualsiasi, o quando sono parte di una folla. Questo effetto produce una trasformazione del funzionamento cognitivo che porta i soggetti allo spostamento da una personalità razionale (apollinea) ad una emotiva (dionisiaca):

«La transizione dalla mentalità apollinea a quella dionisiaca può essere rapida e inattesa, e indurre brave persone a compiere cattive azioni, in quanto vivono temporaneamente in un presente prolungato senza preoccuparsi delle conseguenze future delle loro azioni. Nei processi di deindividuaione vengono meno le abituali restrizioni sulla crudeltà e sugli impulsi libidinali. È come se nel cervello si producesse un cortocircuito, che esclude le funzioni di programmazione e decisionalità della corteccia frontale, mentre prendono il sopravvento le aree più primitive del sistema limbico, specialmente il centro dell'emozione e dell'aggressività situato nell'amigdala» (Ivi p.442).

Come risultato, l'individuo deindividualizzato non si sente: «perseguibile o particolarmente in colpa per aver preso parte ad un'azione collettiva» (Bocchiaro, 2011, p. 102).

Deumanizzazione. Come spiega Zimbardo (2008, p. 443-444): «la deumanizzazione si verifica ogniqualvolta degli esseri umani ritengono che altri esseri umani vadano esclusi dell'ordine morale di essere una persona umana. Gli oggetti di questo processo psicologico perdono il loro status umano agli occhi dei loro deumanizzatori. Identificando certi individui o gruppi come esterni alla sfera dell'umanità, gli agenti deumanizzanti sospendono la moralità che in genere governa l'agire razionale nei confronti dei loro simili». Questo genera un cedimento degli standard morali della persona, che diventa in grado di agire in modo malvagio senza provare senso di colpa. Si viene a creare «una contrapposizione sempre maggiore tra il bene (noi) e il male (loro)» (Bocchiaro, 2011, p. 103).

La condizione deumanizzante è agevolata da stereotipi, etichette slogan o immagini propagandistiche. Non è un caso quindi che i nazisti chiamassero gli ebrei “topi”, “parassiti” o che gli hutu considerassero i tutsi “scarafaggi”: è un modo per deumanizzare questi gruppi. Nel carcere simulato di Standford, invece, i detenuti erano considerati come animali, come scrisse una delle guardie: « [I detenuti] li consideravo *bestiame*, e ho cominciato a pensare di doverli tenere d'occhio in caso tentassero qualcosa» (Zimbardo P. G., 2008, p. 337). In ogni carcere, inoltre, la deumanizzazione è favorita dall'aspetto dei detenuti, a cui è assegnato un numero identificativo e un'uniforme indossata da tutti.

Le relazioni che si vengono a creare in carcere tra guardie e detenuti sono di tipo “Io-Esso”, che si contrappongono alle relazioni umanizzate che sono “Io-Tu”. Come spiegato da Martin Buber (1991), quest'ultimo tipo di relazioni rappresenta un'interazione autentica e reciproca. In questa modalità, l'individuo si apre completamente all'altro, riconoscendolo nella sua unicità e soggettività. Al contrario, la relazione "Io-Esso" è di natura utilitaristica e oggettivante. In questa modalità, l'altro è visto come un oggetto da utilizzare, manipolare o analizzare. Quando le relazioni sono prevalentemente di tipo “Io-Esso” con il passare del tempo l'”io” stesso cambia e si assiste ad una relazione “esso-esso”, fra due oggetti.

Conformismo. È il fenomeno sociale per cui un individuo modifica i propri comportamenti e credenze per uniformarsi a quelli degli altri. Esistono principalmente due tipi di conformismo: quello informazionale e quello normativo. Il conformismo informazionale si verifica quando, in una situazione ambigua o nuova, non sapendo cosa fare, l'individuo cambia il proprio comportamento perché crede che le informazioni fornite dagli altri siano più accurate o corrette. Questo processo è ancora più accentuato quando si presentano situazioni critiche che inibiscono le capacità logico-analitiche o quando è possibile modificare il proprio comportamento regolandosi su quello di persone ritenute più esperte. Il conformismo è detto normativo quando un individuo modifica il proprio comportamento per essere accettato o approvato da un gruppo. In questo caso il motivo che spinge al conformismo è il bisogno di affiliazione e la paura di sentirsi esclusi.

Nel carcere di Standford, così come in quello di Abu Ghraib, avviene che degli individui debbano interpretare un ruolo, quello di guardia, di cui sanno pochissimo e senza avere un addestramento preciso. Non sanno bene cosa fare e come comportarsi. Come rileva Bocchiaro (2011) la scarsa lucidità, il caos e l'anomia inducono qualcuno, in entrambe le prigioni, di propria iniziativa, ad agire in maniera dura. Colui che non sa ancora bene come comportarsi temporeggia ma sente la sempre più crescente paura di essere rifiutato o lasciato fuori dal gruppo dei compagni. Spinto dalla necessità di agire, decide di fare la scelta più facile: copia il comportamento della guardia che ha agito per prima e che, per questo, è considerata la più esperta.

La tesi conclusiva di Zimbardo è che non c'è traccia di malignità intrinseca nelle guardie di Standford e di Abu Ghraib. Non si tratta di poche "mele marcie" ma piuttosto di comportamenti malvagi dovuti a un "cesto cattivo", ovvero il contesto in cui tali individui operano. Come lui stesso afferma (2008, p. 611): « I "cattivi sistemi" creano "cattive situazioni", che creano "mele marce", che creano "cattivi comportamenti", anche in brave persone». Insistere nel cercare «spiegazioni disposizionaliste vorrebbe dire ignorare che Abu Ghraib è figlia di normali (e prevedibili) processi psicosociali. Tutto questo farà forse paura, ma girare lo sguardo non serve a nessuno» (Bocchiaro, 2011, p. 108).

CAPITOLO 3 : Fuori dal coro

Dall'analisi svolta finora emerge che l'agire umano è sovrastato da potenti fattori situazionali. Apprendere tale verità non può far altro che causare un certo disappunto e delusione. Ma, analizzando attentamente le situazioni, si noterà che in ogni esperimento descritto, come in molti casi reali, c'è sempre una minoranza dei partecipanti che sceglie di agire in maniera opposta agli altri disobbedendo agli ordini, abbandonando l'esperimento o limitandosi a vigilare i detenuti senza infierire. La loro presenza mostra come gli esseri umani non siano solo spinti ad agire dalle forze situazionali. Dato che spesso la personalità di queste persone è simile a quello del resto dei partecipanti, la psicologia sociale non riesce a spiegare in modo inequivocabile il loro comportamento. È possibile affermare però che qualcosa in loro ha attivato i canali dell'empatia, del senso di giustizia e del pensiero critico, che hanno permesso l'attuarsi di condotte sane. Potrebbe essere stato un dettaglio superficiale che, al momento giusto, ha permesso l'attivazione di tali sentimenti. Come spiega Bocchiaro (2011, p. 119-120):

«La situazione immediata rappresenta dunque il fulcro della condotta. Ciò non vuol dire che il repertorio personale sia irrilevante: giungere in laboratorio equipaggiati di capacità riflessive ed empatiche, tratti altruistici, elevati standard morali aiuta, ma potrebbe non bastare- alcune di queste caratteristiche si riscontravano spesso tra chi si rendeva protagonista di condotte distruttive».

La sfida consiste proprio nel capire come alcune persone trovino in sé la forza di agire diversamente, di “uscire dal coro” nonostante le pressioni sociali.

3.1 Disobbedienza

La disobbedienza è un atto che sfida norme, leggi o autorità consolidate e ha svolto un ruolo cruciale nel progresso della società. Storicamente, molte delle rivoluzioni sociali e politiche sono nate da atti di disobbedienza, quando individui o gruppi hanno rifiutato di conformarsi a regole percepite come ingiuste o oppressive. Sebbene spesso associata al conflitto e alla ribellione, la disobbedienza può essere vista anche come un atto di coscienza, un'espressione di autonomia individuale che porta a riflettere su ciò che è giusto o sbagliato.

3.1.1 Fondamenti teorici

Il concetto di disobbedienza è al centro di un'importante evoluzione e cambia nel tempo, essa è stata in grado di suscitare sia sgomento che fascinazione. Questo perché, da un lato, la disobbedienza comporta la violazione di regole già stabilite; dall'altro, può essere giustificata da principi morali o etici che si considera più importanti delle norme imposte. Il modo in cui si risolve questa continuo scontro fa emergere diverse interpretazioni della disobbedienza.

Già nel periodo della Grecia antica, il tema della disobbedienza è presente nell'Antigone e nei dialoghi platonici che narrano le azioni di Socrate. Entrambe queste figure, seppur in contesti diversi, decidono di disobbedire alla leggi imposte dalla città per seguire le leggi degli dèi, immutabili ed eterne. Il loro gesto è motivato da un imperativo morale e religioso più che da una protesta politica moderna; non c'è nessuna volontà di sovvertire l'ordine politico esistente, anzi, l'obbedienza alle leggi è una virtù necessaria per il buon funzionamento della comunità politica.

Anche nella Roma antica le leggi divine erano più importanti di quelle naturali ma l'obbedienza all'autorità era necessaria per mantenere la stabilità dell'impero e preservare l'ordine pubblico. La società romana era organizzata gerarchicamente e tale ordine non poteva essere modificato. Al centro della scala gerarchica era presente la figura del "magistrato" che, trovandosi tra il popolo e la legge (naturale), aveva il compito di governare il popolo prescrivendo ciò che era utile e giusto in base alla legge. L'operato dei magistrati era controllato sia dai suoi

superiori sia anche, e soprattutto, dal popolo. In questo contesto «le caratteristiche della disobbedienza sono assunte nel concetto di sedizione (*seditio*), con la quale si descrive l'insubordinazione di una moltitudine ad un magistrato» (Laudani, 2010, p. 23). La disobbedienza, intesa come atto che mira a sovvertire l'ordine politico, era malvisto e punito.

Durante il medioevo la disobbedienza viene legata alla sfera religiosa. I pensatori di questo periodo, i più importanti dei quali San Tommaso e Sant'Agostino, sostengono che la disobbedienza sia legittima quando le leggi umane violano le leggi naturali, che sono espressione della volontà divina. Secondo Sant'Agostino la disobbedienza è l'origine di tutte le cose terrene, del peccato e della depravazione del mondo, dato che proprio con un atto di disobbedienza Adamo ed Eva vollero rendersi indipendenti dall'autorità di Dio. Ma «la disobbedienza non è solo l'origine di tutte le cose terrene, ma anche il suo destino angoscioso» (Laudani, 2010, p. 29). La disobbedienza è ammessa nel caso di leggi terrene ingiuste che vanno contro la volontà di Dio.

Anche San Tommaso ribadisce la superiorità della legge divina (e naturale) a quella terrena. È importante seguire le leggi terrene per mantenere la pace e l'unità del popolo. È possibile disobbedire alle leggi "tiranniche", ovvero alle leggi fatte nell'interesse personale di chi detiene l'autorità. In questo caso non si dovrebbe nemmeno parlare, secondo San Tommaso, di disobbedienza perché «quando non obbedisce al tiranno il cristiano esegue la volontà di Dio, rispetto al quale ogni autorità politica è subalterna. La sua può essere quindi definita come [...] obbedienza di secondo livello, che trae cioè la propria legittimazione dall'obbedire a un'autorità superiore a quella contro cui essa è rivolta» (Laudani, 2010, p. 31).

Con l'avvento della modernità il concetto di disobbedienza si trasforma ulteriormente e viene abbandonato ogni legame con la religione. Hobbes, con la sua concezione dello stato assoluto, nega la legittimità della disobbedienza, che può condurre allo stato anarchico: la volontà del sovrano è dominante e tutti devono obbedire. Al contrario, Lock introduce il "diritto di resistenza", affermando che, quando il sovrano abusa del proprio potere e non garantisce più i diritti naturali dei cittadini, essi hanno il diritto di disobbedire creando un nuovo contratto sociale per dar vita ad un nuovo stato. Questo concetto viene ulteriormente sviluppato da

Rousseau, il quale sostiene che le leggi sono giuste solo quando esprimono la volontà generale. La disobbedienza è quindi giustificata quando un governo non rappresenta più gli interessi del corpo politico.

Nel XIX e XX secolo il concetto di disobbedienza si arricchisce di nuove prospettive. Thoreau per primo inaugura una tradizione di pensiero che vede nella disobbedienza un atto morale di resistenza contro l'ingiustizia. Lui stesso si rifiutò di pagare le tasse in protesta contro la schiavitù e la guerra messicana, affermando che ciascun individuo ha il dovere morale di non collaborare con un sistema ingiusto. Secondo Thoreau il governo, nelle migliori delle ipotesi, è un espediente, nei confronti del quale gli individui non hanno nessuna obbligazione, perché sono prima di tutto uomini e poi cittadini e hanno quindi il diritto di fare sempre e comunque ciò che ritengono giusto (Thoreau & Miglio, 1993). Egli parla di "rivoluzione pacifica", che non significa però "non violenta": «pacifica vuol dire appunto che la rivoluzione ha un'anima disobbediente, che si esplica cioè nel ritiro del consenso» (Laudani, 2010, p. 104) e in certi casi, come nella lotta abolizionista, può anche scorrere del sangue. Un'interpretazione errata delle tesi esposte da Thoreau vede nel suo saggio, il cui titolo "*Disobbedienza civile*" è stato assegnato da altri, la prima formulazione della disobbedienza civile moderna ma, come spiega Raffaele Laudani (2010):

«la disobbedienza di Thoreau corrisponde infatti a ciò che oggi viene definito "atto di cittadinanza", un'azione per mezzo della quale una minoranza costruisce la propria soggettività [...]. Se vi è qualcosa di "civile" nella disobbedienza di Thoreau, questo è proprio il suo voler "essere politica"».

L'espressione "disobbedienza civile" viene poi ripresa da attivisti e pensatori successivi, come Mahatma Gandhi e Martin Luther King JR., che ne faranno una strategia centrale nelle loro lotte per i diritti civili e l'indipendenza. Gandhi ha assunto quest'espressione per descrivere la filosofia e le forme di lotta che erano alla base dei movimenti anticoloniali da lui guidati in India e Sudafrica. Invece, la disobbedienza di Martin Luther King può dirsi "civile" perché capace di mostrare l'*inciviltà* della democrazia americana: la utilizza per contrastare la segregazione razziale negli Stati Uniti, sostenendo che la giustizia vera richiede di disobbedire alle leggi ingiuste in modo pacifico.

Nel pensiero contemporaneo, la disobbedienza è vista come componente essenziale delle società democratiche. Rawls definisce la disobbedienza civile come un atto pubblico, non violento, consapevolmente illegale, ma attuato con l'obiettivo di cambiare leggi o politiche ingiuste. La disobbedienza civile è sempre legittima in un contesto autoritario, mentre in un contesto democratico essa è giustificata in presenza di due condizioni: primo, quando vi è una violazione grave dei diritti fondamentali e, in particolare, del principio di eguale libertà; secondo, quando il ricorso ai mezzi legali di riparazione (come, ad esempio, l'appello alla Corte Suprema o la lotta parlamentare) si sono dimostrati inutili. La disobbedienza deve essere anche proporzionata all'ingiustizia contestata e deve essere svolta in modo da non minare la stabilità della società, questo perché essa non mira a sovvertire il sistema ma a correggerlo.

Infine, Hannah Arendt sottolinea nei suoi scritti l'importanza della disobbedienza come forma di partecipazione politica e rinnovamento della democrazia. La disobbedienza non è un atto prettamente individuale ma nelle sue riflessioni diventa un atto collettivo che mira a portare avanti una causa condivisa. Scrive (Arendt & Serra, 1985, p. 23):

«La disobbedienza civile si manifesta ed esiste solo tra i membri di un gruppo. [...] Una disobbedienza civile che sia veramente significativa deve provenire da un certo numero di persone riunite da un interesse comune. [...] è chiaro che un individuo isolato che intraprendesse a violare le regole del traffico sarebbe mal giudicato sì che questa forma di disobbedienza è stata giustamente considerata disobbedienza 'nel senso stretto della parola'».

In una democrazia sana, i cittadini devono essere disposti a disobbedire quando l'autorità viola i principi di giustizia e libertà, poiché solo in questo modo è possibile preservare la vitalità del sistema politico.

3.1.2 Processi psicologici

Molti studiosi hanno cercato di comprendere i meccanismi psicologici che portano alla disobbedienza, ma sviluppare una teoria universalmente accettata risulta complesso. La disobbedienza potrebbe essere interpretata come un atto morale, nel senso che l'individuo disobbedisce quando ritiene che l'ordine ricevuto contrasti con i propri principi etici. Tuttavia, questa spiegazione non è in grado di giustificare tutti i casi di disobbedienza e appare insufficiente.

Secondo Milgram (1975) la disobbedienza è un processo che si origina da un dubbio interiore, che viene poi esteriorizzato. Quando l'individuo è solo parzialmente immerso nello stato eteronomico e conserva dunque residui di autoconsapevolezza si genera una tensione interna. La sofferenza altrui, il provocare dolore a una vittima innocente, la minaccia di punizioni o ordini contraddittori sono fattori che possono creare tale tensione. Per alleviarla, entrano in gioco meccanismi attenuanti, come l'isolamento, il diniego, sintomi psicosomatici, sotterfugi, un livello minimo di sottomissione, la ricerca del consenso sociale, la responsabilizzazione della vittima o il dissenso. Tuttavia, questi meccanismi non sempre risultano sufficienti. In questi casi, l'unica soluzione per eliminare definitivamente la tensione è la disobbedienza, che si manifesta inizialmente sotto forma di dissenso. « Il dissenso si riferisce all'espressione del disaccordo del soggetto con il corso degli avvenimenti imposto dallo sperimentatore. È una disputa verbale che non si conclude necessariamente con la ribellione nei confronti dello sperimentatore» (Milgram, 1975, p. 211). L'individuo che esprime dissenso nutre ancora la speranza che le cause della tensione possano venire meno; qualora ciò non accada, egli potrebbe minacciare di rifiutare ulteriormente l'obbedienza.

Alla fine, il soggetto si rende conto che l'unico modo per porre fine alla violenza è disobbedire, ma tale scelta è accompagnata da una profonda sofferenza. Disobbedire non è infatti un atto semplice: implica, come rilevato da Bocchiaro (2011), la rinuncia ai benefici derivanti dalla sottomissione, il distacco dalla tradizione e l'assunzione di un pensiero autonomo, con tutte le conseguenze che ne derivano. La paura di una punizione, l'angoscia della scelta e il timore della libertà trattengono spesso gli individui e li spingono al servilismo. Superare queste paure è essenziale per adottare la condotta più appropriata in ogni circostanza.

A livello disposizionale ci sono delle abilità (o qualità) possedute dagli individui che possono rendere più facile disubbidire. Innanzitutto, è necessario sviluppare un pensiero critico, ma, come già osservato da Hannah Arendt, questo non è sufficiente. A esso devono essere aggiunti un senso di giustizia e una passione per sé stessi (Bocchiaro, 2011). La chiave risiede proprio in quest'ultimo elemento, di natura emotiva, che consente all'individuo di agire quando qualcuno viola i suoi diritti. La passione per sé stessi agisce in una dinamica duale (individuo-autorità) e si trasforma in empatia nelle relazioni triadiche. In quest'ultimo contesto, l'empatia permette all'individuo di identificarsi con la vittima e percepire la sua sofferenza, portandolo così a sentire una responsabilità morale di intervenire. Nonostante la presenza di questi elementi non garantisca il rifiuto della cieca obbedienza e non sono una "ricetta veloce" alla disobbedienza, possono essere d'aiuto nel guidare il comportamento umano. Infatti, tali qualità non sempre si manifestano in maniera automatica, né offrono una risposta immediata alle pressioni esterne. Tuttavia, rappresentano delle risorse interne fondamentali che, se coltivate, possono rafforzare la capacità di resistere all'autorità e prendere decisioni eticamente fondate, soprattutto in contesti di ingiustizia.

3.1.3 Disobbedire oggi: essere vegani

«Un giorno i nostri nipoti ci chiederanno:
“Dove eravate durante l’olocausto degli animali?
Cosa avete fatto contro questi terribili crimini? “
Non saremo in grado di usare la stessa scusa
per la seconda volta, che non sapevamo».
Helmut Kaplan

La scelta di adottare uno stile di vita vegano può essere interpretata come un atto di disobbedienza nei confronti della società contemporanea. Non si tratta solo di una preferenza alimentare, ma di un vero e proprio impegno politico e sociale che mira a modificare i comportamenti collettivi, a stimolare una maggiore consapevolezza e a promuovere un cambiamento sistemico.

Questo atto di disobbedienza si manifesta in diversi modi. In primo luogo, il veganismo rifiuta la narrazione dominante secondo cui il consumo di carne sia essenziale per la salute umana. Numerosi studi scientifici¹⁰ hanno dimostrato che una dieta vegana ben pianificata può fornire tutti i nutrienti necessari per una vita sana, riducendo al contempo il rischio di malattie croniche come le malattie cardiache, il diabete e alcuni tipi di cancro.

In secondo luogo, il veganismo rappresenta una forma di disobbedienza nei confronti delle norme sociali che regolano il comportamento alimentare. Per comprendere la portata rivoluzionaria della scelta vegana è necessario considerare che la carne da sempre non è solo un alimento come un altro, ma è una norma culturale: è espressione di forza, potere e salute. In questo contesto, scegliere di non mangiarla più può essere visto come un atto di disobbedienza alla cultura dominante.

Infine, è una disobbedienza che può dirsi anche morale, nella misura in cui è espressione di una profonda empatia verso gli animali e una preoccupazione per la loro sofferenza. Chi fa questa scelta di vita riconosce che gli animali sono esseri senzienti, capaci di provare dolore, piacere e altre emozioni, e ritiene quindi ingiustificabile sfruttarli per il consumo umano. C'è il desiderio di dissociarsi dal sistema di consumo basato su violenza, sfruttamento e sofferenza animale che sta alla base della società contemporanea. È una scelta etica di chi vede tutti gli animali uguali e sceglie di difendere i loro diritti. I vegani rifiutano l'ideologia che giustifica l'uccisione e lo sfruttamento degli animali come necessità o inevitabilità. Rifiutandosi di mangiare carne, latticini, uova e tutti i prodotti di origine animali i vegani intendono non essere parte di un'economia che trae profitto dal maltrattamento degli esseri viventi e della distruzione del pianeta. È una forma di ribellione pacifica motivata da un profondo senso di responsabilità verso l'ambiente e gli animali¹¹. Per questo la scelta vegana è più una filosofia di vita che una mera

¹⁰ Per ulteriori informazioni sui benefici della dieta vegana per la salute, si consiglia di consultare il seguente articolo scientifico: Łuszczki et al. (2023)

¹¹ La FAO (2023) stima che ogni anno al mondo gli umani consumino circa 360 milioni di tonnellate di carne. Secondo lo stesso report, nel 2021 sono stati macellati circa 202 milioni di polli, 3.8 milioni di maiali e 900 mila mucche. Una produzione di carne così elevata ha

scelta alimentare: si ha il rifiuto di ogni forma di sfruttamento animale, anche nel campo della moda e della cosmesi.

A causa delle loro idee, i vegani spesso si trovano al centro di critiche e pregiudizi, bersagliati da coloro che non condividono o non comprendono appieno le loro scelte. Sono talvolta etichettati come "estremisti", non tanto per le azioni in sé, ma per l'idea che abbracciano. Vivere in armonia con le proprie convinzioni, infatti, spesso comporta l'accettazione di un certo grado di isolamento o critica sociale. L'integrità morale che spinge una persona a rifiutare l'uso di prodotti di origine animale si scontra inevitabilmente con le norme prevalenti, e questo rende il veganesimo una scelta coraggiosa, ma non sempre compresa. Questo però è il prezzo che si deve pagare per voler vivere secondo principi di giustizia, rispetto e sostenibilità, anche se ciò significa andare controcorrente.

3.2 Banalità dell'eroismo

“L'eroismo non è solo nell'uomo, ma nell'occasione”
Calvin Coolidge

Un eroe è tradizionalmente una persona che si distingue per il suo coraggio, nobiltà e capacità di affrontare situazioni pericolose o difficili, spesso a costo di grandi sacrifici personali. Nella mitologia classica, l'eroe era tipicamente un semidio, come Eracle o Achille, dotato di qualità eccezionali e protagonista di gesta leggendarie. Oggi, la definizione di eroe si è ampliata. Non è più limitata a figure mitologiche o militari, ma include persone comuni che compiono atti di grande valore civile o morale.

un grande impatto nella crisi climatica. Infatti, come evidenziato in un rapporto FAO (2021), gli allevamenti intensivi sono responsabili del 12% delle emissioni di gas serra. In particolare, il settore zootecnico produce il 40% delle emissioni legate all'agricoltura, con la carne bovina e i prodotti caseari che rappresentano la parte maggiore di queste emissioni.

La "banalità dell'eroismo" è un concetto introdotto da Philip Zimbardo, che suggerisce che l'eroismo non è una qualità riservata a pochi individui straordinari, ma una possibilità aperta a tutti. Secondo Zimbardo (2008, p. 655-656):

« le persone che diventano perpetratori di cattive azioni sono direttamente comparabili a quelle che diventano perpetratori di azioni eroiche, in quanto sono soltanto persone comuni, nella media. La banalità del male ha molto in comune con la banalità dell'eroismo. Né l'attributo è la diretta conseguenza di tendenze disposizionali uniche; non esistono speciali attributi interiori né della patologia né della bontà che risiedano nella psiche umana o nel genoma umano. Entrambe le condizioni emergono in particolari situazioni, in particolari circostanze, quando le forze situazionali svolgono un ruolo determinante nell'indurre singoli individui a varcare la frontiera decisionale fra inerzia e azione».

Il concetto di "banalità dell'eroismo" afferma che l'eroismo non è un tratto straordinario riservato a pochi, ma una possibilità accessibile a tutti. Secondo questa teoria, ogni persona ha il potenziale per compiere atti eroici in situazioni particolari. L'eroismo, quindi, non dipende da caratteristiche eccezionali, ma dalla capacità di chiunque di agire con coraggio e altruismo di fronte a circostanze difficili o ingiuste. È importante però distinguere tra altruismo ed eroismo: secondo Zimbardo e Zeno (2006) essi si distinguono principalmente per il livello di sacrificio e rischio coinvolto. Mentre l'altruismo è un comportamento volto ad aiutare gli altri senza aspettarsi una ricompensa in cambio, che può includere azioni quotidiane di gentilezza o assistenza e non richiede necessariamente un rischio significativo per chi agisce, l'eroismo implica un *impegno ad una causa nobile*, accompagnata da una disponibilità a fare sacrifici personali, che possono essere fisici o sociali. L'eroe non solo agisce per aiutare, ma lo fa sapendo che può affrontare pericoli o costi elevati, come la perdita di status, libertà, o persino la vita. L'eroismo è definito da quattro dimensioni principali:

- Una missione: che può essere la salvaguardia della vita o la difesa di un ideale.
- Sacrificio o rischio: che può essere fisico o sociale.

- Azione passiva o attiva: l'eroismo può manifestarsi come un'azione visibile o attraverso una resistenza passiva.
- Durata: può essere un atto istantaneo o protratto nel tempo.

Le storie di persone che compiono atti eroici e poi dichiarano di non aver fatto niente di speciale ricordano quanto sia potente e accessibile il concetto di eroismo quotidiano. Questi individui, spesso definiti "eroi silenziosi", agiscono non per fama o riconoscimento, ma perché sentono una responsabilità morale di fare la cosa giusta. Una delle storie più emblematiche di questo tipo di eroismo è quella di Giorgio Perlasca.

Perlasca era un commerciante italiano, fascista convinto nelle prime fasi della sua vita, che durante la Seconda Guerra Mondiale si trovava a Budapest per affari. Quando vide con i propri occhi le atrocità commesse dai nazisti contro gli ebrei, qualcosa dentro di lui cambiò. Trovandosi in Ungheria sotto falsa identità e con documenti spagnoli, decise di farsi passare per un diplomatico spagnolo e usare la sua posizione per salvare vite. Senza alcun obbligo, senza essere un vero ambasciatore, Perlasca falsificò documenti, creò rifugi e negoziò con le autorità naziste per proteggere migliaia di ebrei. Alla fine della guerra, si stima che abbia salvato circa 5.200 persone dallo sterminio. Decenni dopo, durante un'intervista, venne chiesto a Perlasca come mai aveva deciso di agire in quel modo. Lui rispose chiedendo al giornalista cosa avrebbe fatto lui al suo posto, lasciando intendere che fosse normale per lui rischiare la vita per salvar gli altri. Poi continuò dicendo: «[Lo feci perché] non potevo sopportare la vista di persone marchiate come degli animali. Perché non potevo sopportare di veder uccidere dei bambini. Credo che sia stato questo, non credo di essere stato un eroe. Alla fine dei conti, io ho avuto un'occasione e l'ho usata. Da noi c'è un proverbio che dice: l'occasione fa l'uomo ladro. Ebbene, di me ha fatto un'altra cosa» (Deaglio, 2003, p. 13).

3.2.2 Anatomia di un eroe

Come nel caso di Perlasca, è molto frequente che gli autori di gesta eroiche occasionali dichiarino di non aver fatto nulla di eccezionale. Le ricerche condotte

da Samuel e Pearl Oliner hanno avuto un ruolo fondamentale nel fornire una comprensione più approfondita delle motivazioni che spingono le persone a compiere atti eroici, in particolare durante circostanze estreme come il periodo dell'Olocausto. Gli Oliner intervistarono settecento persone di vari paesi, la metà delle quali aveva salvato almeno un ebreo durante la Seconda guerra mondiale, con l'obiettivo di individuare una personalità altruistica o eroica che potesse giustificare le gesta di coloro che avevano salvato delle vite. Nonostante non riuscirono in quest'impresa, e nonostante ci siano delle lacune metodologiche, come sottolinea Bocchiario (2011, p. 124): « i risultati evidenziarono che chi agì in favore degli ebrei, rispetto a chi non lo fece, mostrava un maggior coraggio morale e senso di responsabilità, una maggiore capacità di provare empatia e “vicinanza” per gli altri esseri umani, una più elevata tolleranza verso i diversi gruppi sociali, una maggiore capacità di resistere a ordini ingiusti». La conclusione a cui giunsero gli Oliner è che l'eroismo non sia il frutto di qualità innate e straordinarie, ma piuttosto di specifici fattori situazionali, educativi e sociali che spingono le persone ad agire per aiutare gli altri, spesso a rischio della propria vita.

Zimbardo e Franco (2006) riprendono queste tesi decenni più tardi, evidenziando come le persone possano essere più pronte a intervenire in situazioni di emergenza o ingiustizia se sviluppano la cosiddetta “*heroic imagination*”. Questa espressione viene utilizzata per definire la capacità di visualizzare sé stessi come potenziali eroi nelle situazioni quotidiane, sviluppando una mentalità che prepara l'individuo a compiere atti eroici quando le circostanze lo richiedono. Questo implica non solo riconoscere le opportunità per agire con coraggio o altruismo, ma anche allenarsi mentalmente a superare le paure e le incertezze che potrebbero bloccare un comportamento eroico. L'idea centrale su cui si fonda l'“*heroic imagination*” è che l'eroismo non sia un tratto innato di pochi individui straordinari, ma una qualità che può essere coltivata da tutti. Può essere visto, quindi, come uno strumento per incoraggiare l'azione giusta e consapevole in contesti difficili, permettendo alle persone di affrontare pericoli o sacrifici personali in nome di valori morali o per proteggere gli altri.

CONCLUSIONI

La tesi ha messo in evidenza come il comportamento umano, sia orientato al bene che al male, sia profondamente influenzato dal contesto sociale. Non si può parlare di personalità intrinsecamente "buone" o "malvagie", poiché gli individui tendono ad agire in base alle circostanze in cui si trovano piuttosto che seguire un'indole predeterminata. Questo non significa, però, che l'uomo sia interamente succube del contesto: alcune caratteristiche fondamentali, come il pensiero critico, la capacità di giudizio, i forti valori morali, l'empatia o l'"eroic imagination", possono fungere da guida per scegliere la giusta direzione morale. Questi tratti, se ben sviluppati e consapevolmente applicati, possono aiutare i soggetti ad andare oltre le mere circostanze esterne e ad agire in conformità con i propri principi etici.

Tuttavia, il percorso di questa ricerca ha evidenziato anche delle difficoltà. Uno dei principali problemi emersi riguarda l'accettazione di tali teorie. Comprendere e accettare che persone comuni, in circostanze specifiche, possano partecipare a crimini atroci senza esserne consapevoli mette in discussione la concezione tradizionale di colpa e responsabilità. Questo aspetto rende difficile l'assimilazione dei risultati di studi come quelli della Arendt o di Milgram e Zimbardo, che sfidano la narrativa consolatoria di un male chiaro e identificabile, e obbligano invece a riconoscere quanto sia sottile il confine tra il bene e il male nella vita di tutti i giorni.

Accettare che nessuno è immune dalle pressioni situazionali rappresenta una sfida, ma è anche un passo essenziale verso una maggiore consapevolezza etica. È facile sottovalutare il ruolo che la conformità e l'autorità possono avere nel distorcere il nostro giudizio morale, ma è proprio questa sottovalutazione che espone al rischio di ripetere gli errori del passato.

Un aspetto che merita una maggiore attenzione, essendo un campo di ricerca poco indagato, è l'impatto che le nuove tecnologie, in particolare i social media, hanno sulla diffusione del "male banale". Le moderne piattaforme digitali possono amplificare atteggiamenti di conformismo, disumanizzazione e violenza verbale in modi che, fino a poco tempo fa, non erano possibili. Studiare come le dinamiche online facilitino l'adesione a idee o comportamenti negativi, senza una piena

consapevolezza delle conseguenze reali, potrebbe rappresentare un nuovo campo di studio con implicazioni significative per il futuro.

In definitiva, riconoscere e studiare questi fenomeni è cruciale, solo così è possibile affrontare il male nella sua forma più insidiosa: quella che non riconosciamo, ma che accettiamo quotidianamente senza porci domande.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno, T. (1973). *La personalità autoritaria*. Milano: Edizioni di comunità.
- Adorno, T., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D., & Sanford, R. (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Row.
- Amodio, P. (1963). *Male radicale e banalità del male: Hannah Arendt e le aporie del pensare Auschwitz*. n.d.
- Arendt, H. (1987). *La vita della mente*. Bologna: Il Mulino.
- Arendt, H. (2019). *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme* (30 ed.). (P. Bernardini, Trad.) Milano: Feltrinelli.
- Arendt, H., & Scholem, G. (2007). *Due lettere sulla banalità del male*. Roma: Nottetempo.
- Arendt, H., & Serra, T. (1985). *La disobbedienza civile e altri saggi*. Milano: Giuffrè.
- Arendt, H., Martinelli, A., & Forti, S. (1989). *Le origini del totalitarismo*. Edizioni di comunità.
- Bauman, Z. (1992). *Modernità e olocausto*. Il mulino.
- Baumeister, R. F., & Campbell, W. (1997). *Evil : inside human violence and cruelty*. New York: Freeman.
- Bocchiaro, P. (2011). *Psicologia del male*. Gius.Laterza & Figli Spa.
- Buber, M. (1991). *L'io e il tu*. IRSeF.
- Cesarini, D. (2006). *Adolf Eichmann: anatomia di un criminale*. Milano: Mondadori.
- Deaglio, E. (2003). *La banalità del bene. Storia di Giorgio Perlasca*. Milano: Feltrinelli.
- Di Donato, R. (2006). L'interrogazione sul male e l'origine del totalitarismo in Hannah Arendt. In *B@belonline vol. 1 La libertà in discussione*. Romatrepress.
- Food and Agriculture Organization of the United Nations. (2021). *New FAO report maps pathways towards lower livestock emissions*. FAO. Tratto da <https://www.fao.org/>
- Food and Agriculture Organization of the United Nations. (2023). *Crops and livestock products*. FAO. Tratto da <https://www.fao.org/>
- Forti, S. (2002). Banalità del male. In P. P. Portinaro, *I concetti del male*. Einaudi.

- Forti, S. (2012). *I nuovi demoni : ripensare oggi male e potere*. Milano: Feltrinelli.
- Hilberg, R. (1996). *Politics of memory: The journey of a Holocaust historian*.
Ivan R. Dee.
- Kant, I. (2012). *La religione entro i limiti della semplice ragione*. (M. Roncoroni,
A cura di, & V. Cicero, Trad.) Milano: Bompiani.
- Laudani, R. (2010). *Disobbedienza*. Bologna: Il Mulino.
- Levi, P. (1986). *I sommersi e i salvati*. Torino: Einaudi.
- Lipstadt, D. E. (2014). *Il processo Eichmann*. (M. L. Chiesara, Trad.) Torino:
Einaudi.
- Lozowick, Y. (2004). *i burocrati di Hitler: Eichmann, i suoi volenterosi carnefici
e la banalità del male*. Gorizia: Libreria editrice goriziana.
- Łuszczki, E., Boakye, F., Zielińska, M., Dereń, K., Bartosiewicz, A., Oleksy, Ł., &
Stolarczyk, A. (2023). Vegan diet: Nutritional components,
implementation, and effects on adults' health. *Frontiers in Nutrition*. Tratto
da <https://www.frontiersin.org/>
- Milgram, S. (1975). *Obbedienza all'autorità. Il celebre esperimento di Yale sul
conflitto tra disciplina e coscienza*. Milano: Bompiani.
- Ravenna, M. (2004). *Carnefici e vittime : le radici psicologiche della shoah e
delle atrocità sociali*. Il mulino.
- Ravenna, M. (2012). Stanley Milgram: le ricerche sulla sottomissione all'autorità.
In A. Palmonari, & N. Cavazza , *Ricerche e protagonisti della psicologia
sociale* (p. 141-165). Bologna: Il Mulino. doi:10.1401/9788815310378/c5
- Serpe, V. (2017). *Banalità del male? Tommaso D'Aquino e Hannah Arendt a
confronto* . Napoli: EDI.
- Thoreau, H. D., & Miglio, G. (1993). *Disobbedienza civile*. Milano: Mondadori.
- Zimbardo , P., & Zeno, F. (2006). *The Banality of Heroism* (Vol. 3 (2)). Greater
Good.
- Zimbardo, P. G. (2007). *The Lucifer Effect: Understanding How Good People
Turn Evil*.
- Zimbardo, P. G. (2008). *L'effetto Lucifero : cattivi si diventa?* R. Cortina.