

Arendt-Fest: «perpetrators of great political crimes» or «great political criminals»?

Valentina Conti

(University of Bologna)

The drive to understand the reasons that led to the Holocaust clearly emerges in some of Hannah Arendt works, such as The Image of Hell (1946), The Origins of Totalitarianism (1951, 1958², 1966³), Understanding and Politics (1954), where the author reasons on the concept of «banality of evil». In order to understand her angle on the issue of evil one should also consider the 1964 radio interview between the philosopher and Joachim Fest. This interview provides remarkable insight as it goes deep into the meaning of evil – which it defines «banal» – and touches upon several moral, philosophical and legal arguments connected to it. Moreover, it sheds light on the act/empty function, sense of responsibility/lack of remorse, consensus/obedience, spontaneity/calculation antitheses that explain Arendt's irreducible opposition between politics and totalitarianism.

Keyword: H. Arendt; J. Fest; Totalitarianism; Banality of Evil; Action

1. Premessa: la «grandezza storica» di Hitler

«I grandi criminali politici vanno assolutamente denunciati, esponendoli soprattutto al ridicolo. Perché essi prima di tutto non sono affatto grandi criminali politici, bensì autori di grandi crimini politici, il che è assai diverso [...]. Come il fallimento delle sue imprese non fa di Hitler uno stupido, così la mole delle sue imprese non ne fa un grande uomo»¹. Con queste parole, tratte da un commento che Bertolt Brecht fece all'epilogo de *La resistibile ascesa di Arturo Ui*, Hannah Arendt espresse il suo giudizio sulle considerazioni introduttive di Joachim Fest in *Hitler. Una biografia*², in cui aveva parlato della «grandezza storica» del *Führer*.

Nella parte introduttiva della sua opera, Fest tratta dell'indiscutibile «grandezza» di Hitler, e precisa che essa non riguarda tanto fattori morali, quanto esclusivamente la figura storica del *Führer*: ossia, che «il fascino, la tensione e la grandezza» di Hitler emergano solo se si tiene presente l'epoca in cui egli è vissuto. L'importanza del capo del partito nazista risulta chiara,

¹ B. Brecht, *La resistibile ascesa di Arturo Ui*, tr. it. di M. Carpitella, Genova, Marietti, 1994, p. 79.

² *Hitler. Una biografia* venne stampato per la prima volta nel 1973. Lo storico ne inviò una copia ad Arendt, che, dopo aver letto l'introduzione all'opera, scrisse una lettera all'autore ed espresse il suo pensiero attraverso le citate parole di Brecht: cfr. lettera di Arendt a Fest del 18 dicembre 1973, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti*, Firenze, Giuntina, 2013, pp. 91-92.

in altri termini, solamente se si considera il contesto storico in cui ha agito, in quanto Hitler rappresenta il punto di convergenza di tante nostalgie, paure e risentimenti di quel periodo. O meglio,

una fusione pressoché esemplare delle paure, dei sentimenti di protesta e delle speranze dell'epoca; e tutto questo, senza dubbio enormemente esasperato, deformato, dotato di molteplici risvolti devianti, e tuttavia mai privo di nesso né incongruente con lo sfondo storico. La vita di Hitler non meriterebbe dunque una descrizione e un'interpretazione se, attraverso essa, non venissero alla luce tendenze o nessi sovrapersonali, se la sua biografia non fosse sempre anche un frammento biografico dell'epoca. E che essa lo sia, ne giustifica, contro tutte le obiezioni, la compilazione³.

Dunque, secondo Fest, la «grandezza storica» di Hitler consiste nel fatto che, oltre ad incarnare lo stato d'animo del suo tempo, egli, attraverso il suo talento tattico e il suo genio demagogico, ha adattato le circostanze alle sue esigenze. Lo studioso pensa che il *Führer* abbia influenzato lo sviluppo degli eventi perché ha fatto la storia e, allo stesso tempo, quest'ultima ha fatto lui: la sua «importanza», dunque, consisterebbe in tale perfetta corrispondenza tra individuo ed epoca. «Se i singoli uomini non fanno più storia o la fanno in misura assai minore di quanto non sia andata a lungo sostenendo la tradizionale letteratura di impronta illuministica, è certo che quest'uno ha fatto più di molti altri»⁴; e questo, a dire di Fest, giustifica la stesura della sua biografia.

Come si è già accennato, Arendt, dopo aver letto l'esordio di *Hitler. Una biografia*, scrisse a Fest una lettera⁵, nella quale emerge chiaramente il suo disappunto nel vedere il *Führer* considerato come un «grande uomo politico». Inoltre, ella sottolinea che l'importanza di un'opera del genere può consistere non tanto nella mole delle imprese che descrive, quanto piuttosto nell'offrire un aiuto per cercare di capire fatti realmente accaduti, al fine di evitare che possano ripetersi in futuro. Infatti, la filosofa, in altre opere, aveva sostenuto che «indugiare sugli orrori»⁶ deve essere il punto di partenza dello storico, allo scopo di far sì che

³ J. Fest, *Hitler. Una biografia* (1973), tr. it. di F. Saba Sardi, Milano, Garzanti, 2011, p. 10.

⁴ J. Fest, *Hitler. Una biografia*, cit., p. 12.

⁵ Cfr. nota 2.

⁶ Intorno all'importanza del riflettere sugli orrori accaduti durante il periodo in cui Hitler fu al potere, cfr. H. Arendt, *L'immagine dell'inferno. Scritti sul totalitarismo* (1946), tr. it. di F. Fistetti, Roma, Editori Riuniti, 2001, pp. 114-115; Ead., *Le origini del totalitarismo* (1951, 1958², 1966³), tr. it. di A. Guadagnin, Torino, Einaudi, 2009, pp. 604-610; Ead., *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)* (1954), in Ead., *Antologia. Pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi* (1994), tr. it. di P. Costa, Milano, Feltrinelli, 2006, pp. 107-127.

tali fatti non cadano nell'oblio: questo, a suo avviso, era l'unico modo per cercare di tutelare la dignità della politica.

Con la citazione brechtiana, Arendt riprende alcuni temi da lei affrontati in precedenza, sia nella conversazione radiofonica con Fest del 1964⁷, sia nella corrispondenza che aveva intrattenuto con lo stesso storico tra il 1964 e il 1973. È importante sottolineare che l'intervista e lo scambio epistolare tra i due autori sono stati pubblicati per la prima volta, assieme ad altri documenti scritti tra il 1963 e il 1965 durante la polemica che destò *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, nel volume *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti* (2013). Nell'intervista vengono approfondite diverse questioni filosofiche, giuridiche e morali che erano emerse dal *reportage* su Adolf Eichmann.

2. *Eichmann: un cittadino modello in uno Stato totalitario*

La banalità del male venne pubblicato inizialmente sotto forma di articoli nella rivista «The New Yorker»: essi contengono la cronaca del processo di Eichmann a Gerusalemme iniziato nel 1961. Nel 1963 furono raccolti e ampliati per essere stampati come libro. L'imputato, sfuggito ai processi di Norimberga, inizialmente aveva trovato rifugio a Villa Minozzo, località dell'Appennino reggiano dove era rimasto – sotto mentite spoglie – per qualche mese. Successivamente si nascose in Argentina con il nome di Riccardo Klement, ma venne catturato a Buenos Aires la sera dell'11 maggio del 1960 dai servizi segreti israeliani. Dopo il suo arresto, fu portato in Israele e l'11 aprile del 1961 cominciò a Gerusalemme il processo che si concluse con la sua condanna a morte, eseguita il 31 maggio dell'anno successivo. La Corte lo riconobbe colpevole di tutte le imputazioni contenute nell'atto d'accusa, «avendo [egli] commesso, “in concorso con altri”, crimini contro il popolo ebraico, crimini contro l'umanità e crimini di guerra sotto il regime nazista, in particolare durante la seconda guerra mondiale»⁸. Infatti, Eichmann, esperto di questioni ebraiche⁹, con il grado di SS-

⁷ La conversazione radiofonica tra Fest e Arendt, che venne trasmessa il 9 novembre del 1964 dall'emittente bavarese *Südwestdeutscher Rundfunk*, si concentra prevalentemente su alcune tematiche emerse dal *reportage* di Arendt, pubblicato nel 1963. Quest'ultimo descriveva il processo all'ex tenente-colonnello nazista Adolf Eichmann, che la filosofa seguì come corrispondente del «The New Yorker», che si era svolto a Gerusalemme dall'aprile del 1961, e si era concluso con la condanna a morte dell'imputato nel maggio del 1962. In particolare, l'intervista chiarisce alcuni concetti, presenti nel resoconto del 1963, che provocarono accese polemiche, come ad esempio quello della «banalità del male».

⁸ H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme* (1963, 1964²), tr. it. di P. Bernardini, Milano, Feltrinelli, 2013, p. 29. Per approfondimenti dei capi d'accusa, cfr. *ivi*, pp. 251-255.

⁹ Arendt ricorda che Eichmann dopo il 1941 fu riconosciuto come un «esperto» degli affari ebraici, grazie alla sua «vasta conoscenza» dei metodi organizzativi e dell'ideologia ebraici: cfr. H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 48, 51.

Obersturmbannführer, cioè di tenente-colonnello, di una sezione del RSHA¹⁰, aveva pianificato la “soluzione finale”, ossia la deportazione in massa di milioni di Ebrei europei nei campi di concentramento. Le abilità organizzative, che aveva dimostrato di possedere a partire da marzo del 1938, ossia dopo che l’Austria fu annessa al Reich, provavano che egli non era uno stupido, né difettava di capacità intellettive. Infatti, successivamente a questo periodo, egli era stato mandato a Vienna per occuparsi dell’emigrazione forzata degli Ebrei presenti in tutto il Paese. «[I]n otto mesi quarantacinquemila Ebrei lasciarono l’Austria, mentre nello stesso periodo soltanto diciannovemila lasciarono la Germania; in meno di otto mesi l’Austria fu “ripulita” da circa centocinquantamila persone (press’a poco il sessanta per cento della popolazione ebraica) che abbandonarono tutte legalmente il Paese»¹¹. Data l’efficacia del piano, Reinhard Heydrich¹² aveva costituito un ufficio centrale del Reich a Berlino e ordinato di seguire il modello viennese, proposto da Eichmann, per il trasferimento degli Ebrei al di fuori dei confini dello Stato. Successivamente, dopo che Hitler invase la Cecoslovacchia e nel marzo del 1939 fece della Boemia e della Moravia dei protettorati tedeschi, egli aveva avuto l’incarico di creare a Praga un altro centro per l’emigrazione ebraica. Con l’occupazione della Polonia, si aggiunsero quasi due milioni e mezzo di deportati che dovevano essere espulsi. Ma solo nel 1941 ebbe termine l’ordine dell’emigrazione forzata, e nell’ottobre dello stesso anno Eichmann era stato promosso a *Obersturmbannführer*. Il suo compito da questo momento in poi era consistito nell’organizzare i treni per la deportazione degli Ebrei nei campi di concentramento, dove sapeva non sarebbero sopravvissuti. Sia ora sia successivamente al 1942, anno in cui era stato informato della “soluzione finale”, egli si era occupato soltanto del rastrellamento e del trasporto delle vittime presenti in Germania nei campi di concentramento, negli Stati occupati e in quelli alleati e non del loro sterminio, o almeno non direttamente. L’unico campo che non

¹⁰ Il *Reichssicherheitshauptamt*, indicato con l’abbreviazione RSHA, era l’Ufficio centrale per la Sicurezza del Reich. Il RSHA nacque dalla fusione del Servizio di sicurezza delle SS, che era un organo del partito nazista, di cui Eichmann fece parte sino dal 1934, con la polizia di sicurezza dello Stato, che comprendeva anche la polizia segreta dello Stato, cioè la *Gestapo*. Inizialmente il capo di questo ufficio fu Reinhard Heydrich (cfr. nota 12), ma successivamente, a causa della sua morte avvenuta nel 1942, il posto venne occupato da Ernest Kaltenbrunner (cfr. nota 18).

¹¹ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 52.

¹² Reinhard Heydrich, nato a Halle il 7 marzo 1904 e morto a Praga il 4 giugno 1942. Ex funzionario della marina, entrò a far parte del partito nazista nel 1931: dapprima lavorò in un’unità di controspionaggio delle SS, la quale l’anno seguente fu ribattezzata SD, cioè Servizio di sicurezza del *Reichsführer* delle SS; poi fu scelto come capo della RSHA, che comprendeva SD, *Gestapo* e *Einsatzgruppen*. Nel 1941 diventò il governatore del protettorato di Boemia e Moravia, e il 20 gennaio 1942 fu protagonista della conferenza di Wannsee, in cui venne pianificata la “soluzione finale” per lo sterminio degli Ebrei. Il 4 di giugno morì in seguito ad un attentato organizzato contro di lui mentre era in auto con il suo autista a Praga.

era caduto sotto la giurisdizione del WVHA¹³ e che era rimasto sotto il suo controllo fu Theresienstadt¹⁴.

In *La banalità del male*, Arendt non propone solamente il resoconto del processo, ma traccia anche il profilo di Eichmann, o meglio, partendo dall'analisi del suo comportamento e delle sue affermazioni, elabora un concetto di male che definisce «banale». In pratica, dal *reportage* emerge che l'imputato non era pazzo¹⁵, e che non era nemmeno un antisemita: ««[p]ersonalmente» egli non aveva mai avuto nulla contro gli Ebrei; anzi aveva avuto molte «ragioni private» per non odiarli»¹⁶. Dunque, durante il periodo della Germania nazista, Eichmann non era un'eccezione alla normalità, perché si comportava rispettando la legge. L'imputato stesso non si sentiva colpevole davanti alla legge dell'epoca, perché «in base al sistema giuridico del periodo nazista egli non aveva fatto niente di male; perché le cose di cui era accusato non erano crimini ma «azioni di Stato», azioni che nessuno straniero aveva il diritto di giudicare (*par in parem imperium non habet*); e perché egli aveva il dovere di obbedire»¹⁷. Inoltre, dichiarò di essersi iscritto al partito, non per convinzione ideologica, ma perché travolto dal movimento del nazismo. «Kaltenbrunner¹⁸ gli chiese: «Perché non entri nelle SS?», e lui rispose: «Già, perché no?» Andò così»¹⁹.

Arendt, malgrado le atroci sofferenze che l'ex tenente-colonnello nazista, assieme ad altri, contribuì ad infliggere a milioni di persone, si rifiuta di definirlo un «mostro»²⁰, perché i suoi atti, indiscutibilmente malvagi, non potevano essere ricondotti a un livello più profondo di cause. O meglio, egli risultava tutt'altro che demoniaco e quanto mai mediocre e ordinario,

¹³ WVHA è l'abbreviazione di *SS-Wirtschafts-und Verwaltungshauptamt*, cioè l'Ufficio centrale economico e amministrativo delle SS. In pratica, il WVHA si occupava della gestione delle finanze, degli approvvigionamenti e degli equipaggiamenti delle SS, e inoltre aveva l'incarico di supervisionare l'intero sistema dei campi di concentramento nazisti

¹⁴ Theresienstadt è una città ceca che venne trasformata in un ghetto ebraico dopo che i nazisti nel 1940 occuparono la Cecoslovacchia. Originariamente, nelle intenzioni di Heydrich, Theresienstadt doveva diventare un ghetto per Ebrei tedeschi illustri, cioè veterani di guerra, funzionari, invalidi ed Ebrei che avevano contratto un matrimonio misto. Ma Arendt sottolinea che la città risultò troppo piccola per il progetto, perciò, a partire dal 1943, ogni sovraffollamento fu risolto con la deportazione degli Ebrei ad Auschwitz. Il campo di Theresienstadt rimase sotto la competenza di Eichmann sino alla fine del conflitto mondiale.

¹⁵ La filosofa, nel capitolo intitolato *L'imputato* in *La banalità del male*, evidenzia che, prima dell'inizio del processo, almeno una mezza dozzina di psichiatri escluse che Eichmann fosse affetto da infermità mentale, e per questo motivo essi lo definirono «normale». Su questo, cfr. H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 33, 34.

¹⁶ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 34.

¹⁷ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 29-30.

¹⁸ Ernest Kaltenbrunner, nato a Ried im Innkreis (Austria) il 4 ottobre 1903 e morto a Norimberga il 16 novembre 1946, era un giovane avvocato quando nel 1932 entrò a far parte delle SS. Nel 1935 raggiunse il grado di *SS-Brigadeführer*, e nel 1938, promosso a *SS-Gruppenführer*, ottenne la nomina a membro del *Reichstag* e diventò comandante superiore delle SS e della polizia per il distretto del Danubio. Dopo la morte di Heydrich, avvenuta il 4 giugno 1942, Kaltenbrunner prese il suo posto come comandante in capo del RSHA. Fu processato e giustiziato a Norimberga il 16 ottobre 1946, per crimini di guerra e crimini contro l'umanità.

¹⁹ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 41.

²⁰ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 62.

poiché non aveva agito seguendo ferme convinzioni ideologiche o motivazioni maligne, ma si era limitato a rispettare la legge, quindi il suo comportamento non era andato oltre le norme in vigore. Infatti,

il caso di Eichmann è diverso da quello del criminale comune. Questo può sentirsi ben protetto, al riparo dalla realtà di un mondo retto, soltanto finché non esce dagli stretti confini della sua banda. Ma ad Eichmann bastava ricordare il passato per sentirsi sicuro di non star mentendo e di non ingannare sé stesso, e questo perché lui e il mondo in cui aveva vissuto erano stati, un tempo, in perfetta armonia. E quella società tedesca di ottanta milioni di persone era protetta dalla realtà e dai fatti esattamente con gli stessi mezzi e con gli stessi trucchi, con le stesse menzogne e con la stessa stupidità che ora si erano radicate nella mentalità di Eichmann²¹.

L'imputato aveva eseguito gli ordini senza fare i conti con la realtà, cioè non si era interrogato minimamente sulle conseguenze delle sue decisioni: questo distacco era emerso, secondo Arendt, nei momenti in cui, durante l'udienza, egli dichiarò di aver aiutato sia gli Ebrei che nutrivano il "desiderio" di emigrare, sia le autorità naziste, le quali miravano alla costituzione di uno Stato privo di Ebrei. Anche il fatto che Eichmann ricordasse perfettamente solo gli avvenimenti che avevano direttamente a che vedere con la sua carriera²², era indice della sua estraniamento dal mondo fattuale e della sua impotenza nel riflettere. Non solo, dato il ruolo da lui svolto all'interno del partito nazista, Arendt ritiene che l'affermazione che l'imputato fece quando andò a Minsk possa essere pronunciata solo da chi non pensa a quello che sta commettendo, come se non fosse in grado di collegare le proprie azioni alle conseguenze che possono scatenare. Egli si era recato nella città bielorusa, su ordine di Heinrich Müller²³, per redigere un rapporto sull'andamento della situazione nel ghetto ebraico. Una volta giunto a destinazione, secondo quanto dichiarò durante il processo a Gerusalemme, Eichmann rimase sconvolto da ciò che aveva visto, e sulla via del ritorno si era fermato a Lvov per parlare con il comandante delle SS della città, al quale aveva detto: «[è] proprio orribile quello che si sta facendo qui attorno; i giovani si trasformano in sadici. Come si può fare una cosa simile? Infierire su donne e bambini? È assurdo. Il nostro popolo diverrà

²¹ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 59.

²² La filosofa, nel resoconto del 1963, sottolinea diverse volte lo smisurato interesse che Eichmann aveva nel far carriera all'interno del partito nazista. Su questo, cfr. H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 41-43, 51, 57, 61, 70, 73, 87.

²³ Heinrich Müller, nato a Monaco di Baviera il 28 maggio 1900 e scomparso a Berlino nel maggio 1945, fu il comandante della IV sezione del RSHA e della *Gestapo*. Prima di ricoprire questi incarichi, Müller era stato un funzionario della polizia bavarese, ed fu grazie alla sua esperienza del sistema poliziesco che venne chiamato da Heydrich a Berlino per entrare a far parte della *Gestapo*.

pazzo o malato di mente»²⁴. Inoltre, la mentalità gregaria di Eichmann emerse sia dalla scarsa capacità che aveva ad esprimersi se non attraverso codici standardizzati di espressione o tramite un linguaggio burocratico, sia quando, dopo la sconfitta ufficiale della Germania in guerra, ammise: «[s]entivo che la vita mi sarebbe stata difficile, senza un capo; non avrei più ricevuto direttive da nessuno, non mi sarebbero più stati trasmessi ordini e comandi, non avrei più potuto consultare regolamenti – in breve, mi aspettavo una vita che non avevo mai provato»²⁵.

Dunque la “normalità” dell’imputato consiste nella sua incapacità di agire e di pensare autonomamente, data la sua condizione di totale sottomissione e obbedienza agli ordini dei superiori. All’interno dell’opera, Arendt sottolinea come tale condizione non riguardasse solamente Eichmann, ma sembrasse appartenere a qualsiasi individuo vissuto in Germania in quel periodo e, anche se in misura diversa e minore, a chi avesse trattato o avuto contatti con i nazisti. L’ubbidienza totale che il regime hitleriano riuscì a ottenere nei confronti di chiunque entrasse nella sua orbita emerge anche riflettendo sul comportamento delle vittime. Queste ultime arrivavano puntuali ai centri di smistamento, si recavano con i propri piedi ai luoghi d’esecuzione, si scavavano la fossa da sole e, dopo essersi spogliate, mettevano da una parte i propri vestiti e si disponevano l’una di fianco all’altra per essere uccise. Vale a dire che il governo nazista aveva trasformato milioni di innocenti in automi incapaci di reagire, fatto che per Arendt si sarebbe verificato anche se non si fosse trattato di Ebrei, perché «la triste verità è che [...] nessun popolo si sarebbe comportato diversamente»²⁶.

Ed è proprio quando la filosofa parla di questa «inversione morale» provocata dai nazisti che tocca l’argomento della collaborazione tra i governanti del Terzo Reich e le autorità ebraiche. Nel capitolo *La conferenza di Wannsee, ovvero Ponzio Pilato* di *La banalità del male*, Arendt accenna a «uno dei capitoli più foschi di tutta quella fosca vicenda»²⁷, ossia la cooperazione tra vittime e aguzzini, per fornire un’idea concreta della vastità del «crollo morale»²⁸ che aveva investito quasi tutti i Paesi europei. L’autrice sottolinea che i funzionari dei Consigli ebraici avevano l’incarico di compilare le liste delle persone da deportare, specificando il numero di persone da trasferire, l’età, il sesso, la professione, il paese

²⁴ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 96-97.

²⁵ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 40.

²⁶ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 20.

²⁷ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 125.

²⁸ Sul «collasso generale dei canoni morali» della tradizione durante periodo nazista, cfr. H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 119; Ead., *La responsabilità personale sotto la dittatura* (1964), in Ead., *Responsabilità e giudizio*, a cura di J. Kohn, Torino, Einaudi, 2010, pp. 21, 29, 37; Ead., *Alcune questioni di filosofia* (1965), in Ead., *Responsabilità e giudizio*, cit., pp. 53-66; conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., pp. 52-53.

d'origine e l'elenco dei loro beni. Non solo: essi consegnarono ai nazisti gli inventari dei beni della comunità per la confisca finale. Arendt accenna anche agli accordi pattuiti tra nazisti e membri delle organizzazioni ebraiche, che prevedevano la salvezza degli Ebrei «più illustri»²⁹ in cambio di individui comuni. Quando la filosofa tocca l'argomento del ruolo delle autorità ebraiche, non intende assolutamente attribuire la completa responsabilità dell'Olocausto agli Ebrei stessi. Diversamente, il suo scopo consiste nel dimostrare in che modo il «crollo morale» di quest'epoca non si fosse diffuso solamente «in Germania ma in quasi tutti i Paesi, non solo tra i persecutori, ma anche tra le vittime»³⁰. Ad ogni modo, Arendt precisa che non tutta popolazione europea appoggiò il Terzo Reich e che ci furono casi, anche in Germania, di individui che si rifiutarono di obbedire ai propri aguzzini e che pagarono con la loro vita tale decisione. Rispetto a questi ultimi, diverso è il caso di coloro che organizzarono la congiura contro Hitler nel luglio del 1944, perché, ad avviso dell'autrice, tale episodio non fu un esempio di resistenza al «naufragio dei valori morali», dato che la maggioranza dei congiurati era formata di ex nazisti o di uomini che avevano rivestito alte cariche all'interno del regime hitleriano. «Non c'è dubbio che questi uomini che sia pure tardivamente si opposero a Hitler pagarono con la vita e fecero una morte atroce; il coraggio di molti di loro fu ammirevole, ma non fu ispirato da sdegno morale o dal rimorso per le sofferenze inflitte ad altri essere umani; essi furono mossi quasi esclusivamente dalla certezza che ormai la sconfitta e la rovina della Germania erano inevitabili»³¹. Ossia, se il movente della congiura fosse veramente stato la questione ebraica, probabilmente non avrebbero aspettato la sconfitta della Germania per agire, ma lo avrebbero fatto prima o, almeno, si sarebbero rifiutati di ricoprire determinate cariche all'interno del partito.

Nonostante Eichmann si fosse occupato del trasporto degli Ebrei in ghetti e in campi di sterminio, al processo si comportò come se non fosse in grado di giudicare le proprie azioni, sostenendo sempre di aver fatto il suo dovere e di aver obbedito agli ordini che gli venivano dati. Vale a dire che egli, essendo “protetto” dal sistema giuridico nazista, non riusciva a riconoscere il «degrado morale» e la criminalità del suo agire. Infatti, Arendt sottolinea che quasi tutti i Tedeschi³², durante il regime di Hitler, aderirono ad «un nuovo sistema di valori morali», all'interno del quale la distinzione tra il bene e il male non era più riconoscibile.

²⁹ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 126.

³⁰ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 133.

³¹ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 108.

³² La filosofa parla anche degli individui che si opposero sin dall'inizio al regime di Hitler, anche se nessuno saprà mai i loro nomi, perché, a causa del loro esiguo numero, non riuscirono mai a farsi sentire; ad ogni modo, ella riporta alcuni esempi noti al suo tempo di persone che avevano mantenuto intatta la capacità di distinguere il bene dal male. Su tutto questo, cfr. H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 111-112.

«[I]nvece di pensare: che cose orribili faccio al mio prossimo!, gli assassini pensavano: che orribili cose devo vedere nell'adempimento dei miei doveri, che compito terribile grava sulle mie spalle!»³³.

In pratica, con il nazismo si verificò il «naufragio morale di un'intera nazione»³⁴, perché anche chi aveva commesso crimini orribili, non se ne sentiva responsabile, dato che aveva obbedito a ordini e alla legge³⁵. «Eichmann spiegò che se riuscì a tacitare la propria coscienza fu soprattutto per la semplicissima ragione che egli non vedeva nessuno, proprio nessuno che fosse contrario alla soluzione finale»³⁶. Infatti, durante l'udienza, egli dichiarò di aver accettato senza esitazioni le nuove direttive annunciate alla conferenza di Wannsee del 1942, sede in cui venne esposto il programma di sterminio degli Ebrei; del resto, non ci furono né obiezioni né esitazioni di alcun tipo tra i presenti. Da questo momento in avanti, Eichmann non sarebbe più stato un esperto di «emigrazione forzata», perché doveva concentrarsi sull'«evacuazione forzata»: quest'ultima «era la nuova regola, e qualunque cosa facesse, a suo avviso lo faceva come cittadino ligio alla legge»³⁷. Dunque, se rispettava le norme in vigore non aveva alcuna importanza la gravità dell'azione, ed egli, come si è già accennato, non nutriva alcun tipo di odio nei confronti degli Ebrei, né a livello ideologico né a livello personale³⁸. Quindi, non aveva eseguito gli ordini per avversione o risentimento nei confronti delle vittime, ma solo perché essi erano la legge. Ed è proprio a causa di queste spiegazioni date da Eichmann alle sue azioni che Arendt lo definisce come colui che insegnò «la lezione della spaventosa, indicibile e inimmaginabile banalità del male»³⁹. Nell'*Appendice* all'opera, ella aggiunge che l'imputato non capì mai veramente che cosa stava facendo quando organizzò le deportazioni degli Ebrei, ma non per questo doveva essere considerato uno stupido. Eichmann era un individuo privo di idee e «tale mancanza di idee ne faceva un individuo predisposto a divenire uno dei più grandi criminali di quel periodo. E se questo è “banale” e anche grottesco, se con tutta la nostra buona volontà non riusciamo a scoprire in lui una profondità diabolica o demoniaca, ciò non vuol dire che la sua situazione e il suo atteggiamento fossero comuni»⁴⁰.

³³ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 114.

³⁴ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 119.

³⁵ «Alla polizia e alla Corte disse e ripeté di aver fatto il suo *dovere*, di aver obbedito non soltanto a *ordini*, ma anche alla *legge*» (H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 142).

³⁶ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 124.

³⁷ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 142.

³⁸ Sull'argomento, cfr. H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 34, 38.

³⁹ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 259.

⁴⁰ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 290-291.

Questo è quanto emerge dal *reportage* sulla «banalità del male»: il male più atroce può scaturire solamente da individui che non sanno quello che stanno facendo, il cui distacco dalla realtà è talmente ampio da non consentire loro di riflettere sulle possibili conseguenze delle proprie azioni, perché «[i] malvagi [...] non sono “pieni di pentimento”»⁴¹. Quindi, l'assenza del peso della responsabilità per gli atti compiuti, può trasformare qualsiasi essere umano in un agente del male estremo e senza limiti, perché non ha alcun rimorso.

3. La «banalità» di un criminale senza moventi

Le considerazioni arendtiane sulla «banalità del male» scatenarono un'intensa polemica sia in Europa che negli Stati Uniti, e a questo proposito *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti* offre preziose delucidazioni anche su altre tematiche correlate a tale concetto. Infatti, dalle lettere⁴² che Arendt e Fest si scambiarono prima dell'intervista, risulta chiaramente che la conversazione si sarebbe concentrata su problemi attorno ai quali «entrambi [avevano] qualcosa da dire». In particolare, la filosofa dichiarò a Fest di aver accettato l'intervista perché, dopo aver letto il suo *Il volto del Terzo Reich. Profilo degli uomini della Germania nazista*⁴³, pensava di poter discutere proficuamente attorno a diverse questioni care ad entrambi. Arendt non aveva nessuna intenzione di approfittare dell'incontro radiofonico per rispondere a tutte le critiche mosse a *La banalità del male*, soprattutto perché alcune di esse, a suo giudizio, si risolvevano con la sola lettura del testo. Per questo motivo, quella del 9 novembre 1964, fu non tanto un'intervista basata su un numero definito di domande vincolanti, quanto piuttosto una conversazione guidata da Fest. Infatti, una volta accordatisi sul nucleo tematico attorno al quale far ruotare il dialogo, i due autori discussero liberamente e si scambiarono opinioni su argomenti che gradualmente emergevano.

Innanzitutto, Arendt spiegò a Fest il motivo per il quale nel resoconto del 1963 si era rifiutata di dipingere Eichmann come un «mostro» o come un folle. In pratica, la filosofa afferma che la demonizzazione o l'infermità mentale di un individuo poteva creare un alibi a

⁴¹ H. Arendt, *La vita della mente* (1978), a cura di A. Dal Lago, Bologna, il Mulino, 1987, p. 286.

⁴² Si vedano la lettera di Arendt a Fest del 6 settembre 1964 e la lettera di Fest ad Arendt del 10 settembre 1964, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., pp. 70-77.

⁴³ L'edizione tedesca di *Il volto del Terzo Reich. Profilo degli uomini della Germania nazista* uscì per la prima volta nel 1963. In quest'opera, Fest traccia il profilo psicologico dei principali funzionari del regime nazista: Hitler, Himmler, Göring, Heydrich, Goebbels, Ribbentrop, Hess, Speer ecc. Nella lettera ad Arendt del 10 agosto 1964, egli ammette di essere stato fortemente influenzato da *Le origini del totalitarismo*: cfr. C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 59. In effetti, nel testo ci sono numerosi riferimenti a *Le origini del totalitarismo*: cfr. J. Fest, *Il volto del Terzo Reich. Profilo degli uomini della Germania nazista* (1963), tr. it. di L. Berlot, Milano, Mursia, 1970, pp. 61, 148, 169, 190, 202, 274, 299, 416, 433, 438, 453, 471.

livello giuridico in grado di giustificare le azioni commesse, o quanto meno rischiava di deresponsabilizzare l'agente e quindi rendere più difficili il giudizio e la scelta della pena. Perché se si era «soggiogati dal Demonio in persona, non si [era] [...] neanche più colpevoli»⁴⁴. Dunque, negare qualsiasi demonizzazione dell'imputato non significava difenderlo, ma voleva dire cercare di non renderlo meno colpevole. Egli era il «tipico funzionario», ma non per questo doveva essere considerato innocuo, perché questa tipologia di individui è molto pericolosa. In essi, infatti, viene meno il limite oltre al quale l'uomo cessa di essere solo un funzionario, confine che ci permette di non accettare qualsiasi ordine. Quindi, «banale» viene riferito alla superficialità con la quale Eichmann aveva agito, cioè al fatto che non si era sforzato minimamente di immedesimarsi nella condizione degli altri, non aveva pensato a quello che stavano subendo le vittime all'interno dei *Lager* e all'influenza che avrebbero avuto le sue decisioni sulla loro vita. Egli non si era reso conto, in altri termini, che organizzare minuziosamente la deportazione degli Ebrei nei campi di concentramento fosse il primo passo per il loro sterminio. La sua completa mancanza di pensiero e la sua incapacità di valutare le conseguenze delle proprie azioni era «banale». Il male che egli aveva commesso non derivava da istinti demoniaci e violenti, né dalla sua mostruosa natura e neppure da alcuna convinzione ideologica. Al contrario, esso nacque dalla superficialità di una mente incapace di pensare, che era infinitamente dannosa, perché in questo modo l'impossibile diventava possibile e non esisteva più limite che non potesse essere varcato. Eichmann aveva dimostrato che la malvagità non era una condizione necessaria per compiere crimini orrendi: di conseguenza, il pensare risulta essere il solo mezzo efficiente per cercare di evitare di fare del male, l'unica possibilità in grado di contrastare il ripresentarsi di tendenze totalitarie.

Eichmann era un nuovo tipo di criminale, poiché durante il regime nazista non fu mosso da «intenti criminali», cioè egli non organizzò la deportazione di milioni di Ebrei perché aveva avuto un «movente criminale». L'unica intenzione dell'imputato era consistita nel prendere parte al potere: egli aveva desiderato solamente far carriera e distinguersi all'interno del partito. «E già questo voler prendere parte del potere e dire “noi” [era stato] più che sufficiente a rendere possibile i peggiori crimini in assoluto»⁴⁵. Quindi, Eichmann era «solo un funzionario», nel senso che aveva obbedito senza alcuna esitazione agli ordini che gli

⁴⁴ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 39.

⁴⁵ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 37.

venivano dati, non importava di quale genere fossero, perché egli era interessato unicamente a eseguire e a trovare una soluzione a quanto gli veniva chiesto.

Il dialogo proseguì con la distinzione proposta da Arendt tra «l'agire insieme» e il «funzionare a vuoto». O meglio,

[d]a soli si è sempre impotenti, a prescindere da quanto forti si possa anche essere come individui. Questa sensazione di potenza che nasce dall'agire insieme non è assolutamente di per sé qualcosa di male, perché anzi vale per chiunque. Però non è nemmeno qualcosa di buono. È semplicemente neutrale. È un fenomeno, un fenomeno comune a tutti gli uomini e perciò può essere anche descritto. Nell'agire si prova un'esplicita sensazione di piacere. Non voglio qui iniziare a fare grandi citazioni – dalla Rivoluzione americana si potrebbero del resto citare esempi per ore. Posso dire però che la vera e propria perversione di questo agire è rappresentata dal funzionare in maniera efficiente, perché c'è una sensazione di piacere anche nell'essere funzionale ed efficiente, sebbene tutto ciò che è legato all'agire, quindi all'agire insieme, ovvero il fatto che ci si consulta, si arriva a prendere determinate decisioni, ci si assume delle responsabilità, si pensa a cosa fare – ebbene tutto ciò manca all'efficienza⁴⁶.

Eichmann era stato l'esempio di un sentimento di piacere legato al «funzionare a vuoto» e all'«essere funzionale ed efficiente». Ma il «funzionare in maniera efficiente» è una perversione dell'«agire insieme», perché manca dei presupposti fondamentali su cui si fonda quest'ultima condizione, cioè la collaborazione e il confronto tra diversi individui. Infatti, l'«agire insieme» implica un'interazione continua tra gli uomini, mentre il «funzionare a vuoto» deriva dalla completa sottomissione alla volontà altrui. Inoltre, nella prima condizione ogni uomo si assume la responsabilità delle decisioni prese, mentre nella seconda gli individui non si sentono colpevoli delle loro azioni perché esse derivano da un comando. Perciò la distinzione tra queste due condizioni è fondamentale, in quanto spiega la stretta correlazione tra la mancanza di pensiero e il commettere azioni criminose. Non solo, perché quest'ultimo rapporto mostra in che modo sia possibile non avere alcuna consapevolezza della propria responsabilità. Infatti, Eichmann e, al pari di lui, anche altri imputati dei processi di Norimberga, aveva fatto più volte appello al giuramento di fedeltà prestato a Hitler, come prova della sua innocenza. Dunque, se solitamente un'azione viene giudicata in base all'intenzione dell'agente, allora Eichmann, che si era limitato a eseguire degli ordini derivanti dai suoi superiori, non avrebbe dovuto essere considerato colpevole. Ma in questo modo, si incorre nel rischio di giustificare tutti coloro che durante il nazismo erano stati ai

⁴⁶ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 37.

vertici del potere, uniformandoli a chi, per salvarsi la vita, era a conoscenza di taluni fatti ma non disse nulla. Perciò, chi partecipa in prima persona a una determinata azione, non è sul medesimo piano di chi ne è coinvolto indirettamente, o di chi ne è a conoscenza ma non si oppone per non morire. Gli individui che avevano assistito in silenzio alle ingiustizie, ai soprusi e alle violenze commesse dai nazisti erano emblematici della condizione di assoluta impotenza che si era creata all'interno del regime totalitario. «Non ci fu alcuna possibilità di opporre resistenza perché erano tutti isolati, non erano mai associati, non potevano per così dire unirsi in una decina e fidarsi l'uno dell'altro»⁴⁷. Quindi, non esiste una colpa o un'innocenza collettiva, ma si può parlare di esse unicamente in relazione ai singoli individui: se non si fanno queste distinzioni, si rischia di coprire i veri colpevoli⁴⁸.

Infatti, un altro argomento toccato dai due autori durante la conversazione fu quello relativo alla responsabilità di chi agisce all'interno di un regime totalitario. In uno Stato come quello nazista, gli individui vivevano in una condizione di totale impotenza, perché essendo del tutto isolati non erano in grado di opporsi: e tuttavia, commettere azioni criminali non era una conseguenza necessaria di questo siffatto stato di debolezza individuale. Dunque, sebbene la resistenza sia impossibile quando gli uomini non possono collaborare e interagire, cioè nel momento in cui non possono «agire insieme», questo non significa che ci si debba trasformare automaticamente in aguzzini. «Ci possono benissimo essere situazioni in cui io arrivo a tal punto in disaccordo col mondo che ormai posso solo ricadere nell'aver a che fare con me stesso»⁴⁹. Quindi, anche se in uno Stato totalitario viene meno qualsiasi presupposto per ribellarsi, perché è impossibile ogni relazione con gli altri uomini, si può continuare a «vivere insieme a sé stessi». Questo rapporto con sé stessi significa avere «un dialogo tra me e me»⁵⁰ che consiste nel riflettere sulle proprie azioni. In pratica, Arendt riprende il principio socratico del «due-in-uno», secondo il quale anche nella solitudine⁵¹, ossia anche senza avere relazioni

⁴⁷ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 48.

⁴⁸ Secondo Arendt, affermare che «tutti sono colpevoli» equivale a dire che «tutti sono innocenti», perché quando si parla di colpevolezza e di innocenza non è possibile fare delle generalizzazioni (conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco [a cura di], *Eichmann o la banalità del male*, cit., pp. 47-48). Su questo, cfr. anche H. Arendt, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., pp. 23-24; Ead., *Responsabilità collettiva* (1968), in Ead., *Responsabilità e giudizio*, cit., pp. 126-127.

⁴⁹ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 49.

⁵⁰ Sulla concezione del pensiero come dialogo tra me e me stesso, cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 652; Ead., *Verità e politica* (1967), tr. it. di V. Sorrentino, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, p. 53; Ead., *La vita della mente*, cit., pp. 274-289; Ead., *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., p. 37; Ead., *Alcune questioni di filosofia*, cit., pp. 80-92.

⁵¹ Secondo Arendt, la solitudine è quella condizione in cui un individuo, pur non essendo assieme ad altri uomini rimane in compagnia di sé stesso e si distingue dall'isolamento, dato che in esso viene meno qualunque rapporto,

con altri individui, sono comunque con me stesso, cioè sono due in uno. Tale principio rappresenta il principio di non contraddizione applicato all'ambito morale: quando non sono d'accordo con me stesso, nasce un conflitto interiore insostenibile. In altre parole, questo confronto che ogni uomo ha con sé stesso gli consente di scegliere se compiere o no una determinata azione, e quindi di sentirsi il diretto responsabile delle decisioni prese. Dunque, secondo la filosofa, anche in condizioni totalitarie, la collaborazione non è l'unica possibilità, poiché «quegli uomini che sono usciti da questa vicenda senza aver commesso nulla, furono quelle stesse persone che confessarono di essere stati impotenti e di essersi attenute a tale principio, che è il principio di chi pensa in una situazione di impotenza»⁵².

L'incapacità di pensare non riguarda coloro che difettano di capacità intellettuale: l'impossibilità di riflettere è un rischio possibile per chiunque si trovi in una situazione in cui gli è negato il rapporto con sé stesso. Perciò, mantenere intatta questa abilità, che appartiene a ogni uomo in quanto tale, è altresì essenziale per riuscire a conservare la consapevolezza della propria responsabilità. O meglio, la coscienza della propria colpevolezza può nascere unicamente dalla riflessione, in quanto solo da quest'ultima nasce quella resistenza interiore che permette agli uomini di dire «io non voglio fare questo o quell'altro»⁵³, altrimenti nessuno si sente direttamente implicato anche se ha compiuto crimini tremendi come Eichmann. In casi simili, il dialogo di due in uno, e quindi la capacità di pensiero, è stato annientato dall'«incessante moto» dell'apparato burocratico del Terzo Reich; la burocrazia è «il governo di nessuno»⁵⁴, ed è per sua natura qualcosa di anonimo che a sua volta crea un anonimato, cioè cancella la personalità di ogni uomo. Vale a dire che il «movimento perpetuo» caratteristico di ogni burocrazia conduce alla spersonalizzazione degli individui, poiché un'attività ininterrotta non permette che si formi la consapevolezza della propria responsabilità. In pratica, se si è costretti a svolgere un compito incessante, non si ha il tempo di fermarsi e riflettere su quello che si sta facendo. La burocrazia tende a ridurre gli uomini unicamente a funzionari, «a meri ingranaggi di una macchina amministrativa che alla fine può solo disumanizzarli»⁵⁵, e questo è quello che, secondo Arendt, accadde ad Eichmann. Egli era

persino quello individuale. Su questo, cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 652-653; Ead., *Alcune questioni di filosofia*, cit., pp. 83-85; Ead., *La vita della mente*, cit., pp. 280-281.

⁵² Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 49.

⁵³ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 49.

⁵⁴ Sulla burocrazia intesa come governo di nessuno, cfr., di H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana* (1958), tr. it. di S. Finzi, Milano, Bompiani, 2014, p. 33; *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale* (1953), tr. it. di S. Forti, «Micromega», 5 (1995), pp. 74-75; *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., pp. 25, 27; *Alcune questioni di filosofia*, cit., pp. 48-49.

⁵⁵ H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia*, cit., p. 48.

una tipologia di uomo incomparabilmente più terribile di qualsiasi altro assassino, perché trovandosi all'interno di un meccanismo omicida, senza alcun «movente criminale» e senza nemmeno rendersene conto, organizzò uno dei più grandi stermini di massa della storia europea. Nonostante ciò, Arendt è convinta che la «responsabilità parziale» di Eichmann, nel senso che non fu il solo a rendere possibile la *Shoah*, e l'assenza di intenzioni malvagie nella realizzazione di tale massacro, non lo rendano meno colpevole, e questo aspetto risulta fondamentale anche da un punto di vista giuridico.

L'intervista proseguì con il tema dell'incapacità delle norme giuridiche di giudicare questa nuova tipologia di criminale. Arendt non aveva mai messo in discussione, nemmeno in *La banalità del male*, la condanna a morte di Eichmann, ma quello che si era limitata a sottolineare e che approfondì durante la conversazione del 1964 riguardava l'inadeguatezza dei sistemi e dei concetti giuridici tradizionali per valutare i massacri amministrativi organizzati da un apparato statale. Cioè, nessun Paese, nel periodo successivo alla seconda guerra mondiale, prevedeva leggi con una pena per questo genere di crimini o di responsabilità. Dal punto di vista legale, Eichmann poteva essere giudicato solo retrospettivamente, ma la filosofa specifica anche che, per fare giustizia, egli non poteva rimanere impunito: la sentenza della sua condanna a morte era l'unica conclusione accettabile per quello che aveva fatto; questo, non per ricompensare il dolore inferto alle vittime, ma perché la condanna di chi è colpevole rappresenta, allo stesso tempo, l'unica via da percorrere per ripristinare l'ordine turbato e il solo modo per non ledere l'onore e la dignità delle vittime. Dato che entrambe queste due condizioni sono, nella prospettiva arendtiana, alla base di qualsiasi sistema giuridico vigente, e Eichmann era colpevole di crimini mai visti prima, egli era stato giustamente condannato anche se retrospettivamente. Anche perché devono essere giudicati giuridicamente gli atti dei singoli esseri umani e non i gruppi o le intenzioni, per cui se una persona viene coinvolta in un'impresa collettiva, come nel caso dei crimini organizzati, secondo Arendt deve rispondere di ciò che ha commesso individualmente.

Infine, la discussione tra i due autori si concluse sulla questione del «crollo morale» europeo emerso con il processo di Gerusalemme. La filosofa nel *reportage* del 1963 aveva parlato di un «declino morale» diffuso in tutti i Paesi europei, sia tra i persecutori sia tra le vittime, e questa sua tesi destò aspre obiezioni soprattutto tra i consigli ebraici⁵⁶. Rispetto a queste critiche la filosofa controbatté:

⁵⁶ Cfr. la dichiarazione del *Council of Jews from Germany*, nella conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., pp. 101-103.

Orbene, credo che sia compito degli storici, ma anche della gente vissuta all'epoca e non coinvolta direttamente nei fatti, perché ce ne sono, quello di essere custodi e tutori delle verità di fatto. Cosa succede quando questi custodi e tutori della società vengono allontanati, spinti in disparte o messi alla berlina dallo Stato – lo abbiamo certo visto per esempio in Russia, dove ogni cinque anni si pubblica un nuovo manuale di storia russa⁵⁷.

Mettere in luce fatti realmente accaduti, anche se terribilmente spiacevoli, come il coinvolgimento delle organizzazioni ebraiche nel progetto nazista, non significa dunque mancare di rispetto verso qualcuno. Al contrario, dovere dello storico⁵⁸ è raccontare gli eventi nella loro autenticità, senza omissioni e reticenze: altrimenti, sarebbe come se si continuasse a vivere in un regime totalitario. Il totalitarismo non può essere compreso finché non viene definitivamente sconfitto e allo stesso tempo cercare di comprenderlo è il punto di partenza per contrastarne lo sviluppo. In questo modo, la «comprensione» è, secondo Arendt, «l'altro lato dell'azione», dato che solo così gli uomini possono conoscere ciò che è realmente accaduto e riconciliarsi con i fatti storici⁵⁹.

4. Azione, pluralità e politica

In *Vita activa: la condizione umana*⁶⁰ Arendt approfondisce il concetto di azione, che svolge un ruolo centrale nella sua riflessione, e sta alla base della sua concezione politica. L'espressione *vita activa*⁶¹ designa tre attività fondamentali per la condizione umana – quella lavorativa, l'operare (nel senso di fabbricare) e l'agire – la quale non coincide con la natura o con l'essenza degli uomini, ma consiste in quell'insieme di caratteristiche che ne contraddistinguono l'esistenza. Dunque, qualsiasi elemento che entri in una relazione

⁵⁷ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 54.

⁵⁸ Secondo l'autrice, il compito dello storico consiste nel comprendere che cosa «significa [...] affrontare spregiudicatamente, attentamente la realtà, qualunque essa sia» (H. Arendt, *Prefazione alla prima edizione*, in *Le origini del totalitarismo*, cit., p. LXXX): perciò il punto di partenza per la comprensione sono i fatti realmente accaduti.

⁵⁹ Cfr. H. Arendt, *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, cit., p. 124.

⁶⁰ *Vita activa: la condizione umana* fu pubblicato per la prima volta nel 1958 negli Stati Uniti, ma venne pubblicato in Italia soltanto nel 1964.

⁶¹ Con l'espressione *vita activa*, Arendt si dissocia apertamente dall'accezione tradizionale nata dalla filosofia greca e, a suo avviso, rimasta invariata sino all'inizio dell'età moderna. Infatti, questo concetto, a partire dalla scuola socratica sino alla modernità, assume una posizione secondaria rispetto alla *vita contemplativa*, dal momento che l'azione viene inclusa tra le necessità della vita terrena, mentre la contemplazione rimane l'unico modo di vita veramente libero. Di conseguenza, quando Arendt parla di *vita activa* non fa riferimento al significato tradizionale perché, a suo parere, essa «presuppone che l'interesse relativo alle varie attività che la compongono non sia simile, e non sia inferiore o superiore, a quello centrale della *vita contemplativa*». Sul punto, cfr. H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana*, cit., pp. 10-17.

prolungata con la vita degli esseri umani, tanto che esso appartenga al mondo naturale quanto che sia un oggetto artificiale, costituisce immediatamente una condizione della loro esistenza. In altri termini, gli esseri umani sono sempre influenzati non solo dagli elementi naturali, ma anche dagli oggetti da essi creati, perciò la *vita activa* si inserisce sempre in un mondo di uomini e di cose; diversamente, senza questi due fattori, qualsiasi attività non avrebbe significato.

Ognuna delle tre attività della *vita activa* corrisponde ad una delle condizioni di base in cui la vita sulla Terra è stata data all'uomo. Infatti, l'attività lavorativa, la quale consiste nel «lavoro del nostro corpo» che deriva dai bisogni del processo vitale, riguarda la sopravvivenza individuale: per questo motivo, la condizione umana che appartiene al lavoro, è la vita stessa. L'operare coincide con il fabbricare prodotti artificiali, ossia oggetti distinti dall'ambiente naturale che diventano mezzi per raggiungere fini, e la sua condizione è «l'essere-nel-mondo». Infine, l'azione è definita da Arendt come quella capacità di iniziativa che mette gli uomini in contatto senza bisogno della mediazione di oggetti materiali. La condizione umana peculiare dell'azione è la pluralità, grazie alla quale gli uomini vivono insieme sulla Terra in relazione gli uni con gli altri, mantenendo la propria individualità. «La pluralità è il presupposto dell'azione umana perché noi siamo tutti uguali, cioè umani, ma in modo tale che nessuno è mai identico ad alcun altro che visse»⁶², ed è anche la premessa imprescindibile di ogni vita politica⁶³. Le tre attività e le loro corrispondenti condizioni sono connesse alle situazioni più generali dell'esistenza umana: il lavoro, che equivale alla sopravvivenza individuale, combacia quindi con la sopravvivenza dell'intera specie, mentre l'operare, grazie ai suoi prodotti, conferisce stabilità al mondo umano, vale a dire attribuisce un elemento di permanenza alla vita mortale dell'uomo. L'azione è invece strettamente collegata con la condizione umana più generale della natalità, perché ogni nascituro grazie alla possibilità di agire ha, in quanto nuovo venuto, la capacità di dare luogo a qualcosa che non si è mai visto prima. Inoltre, essendo il presupposto per la fondazione e la conservazione degli organismi politici, l'azione crea anche le condizioni per il ricordo, ossia la Storia⁶⁴.

⁶² H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana*, cit., p. 8.

⁶³ La filosofa riprende la concezione montesquieuiana del nesso tra pluralità e politica, perché il filosofo di La Brède considera l'isolamento, in cui vivono sia il despota sia i sudditi, come la caratteristica fondamentale per l'eliminazione di una sfera politica. «Montesquieu comprese che la caratteristica dominante della tirannia era il suo isolamento – isolamento del tiranno dai suoi sudditi, e quello dei sudditi tra loro per effetto del reciproco timore e del sospetto – e quindi che la tirannia non era una forma di governo tra le altre, ma contraddiceva la condizione umana essenziale delle pluralità, dell'agire e del parlare insieme, che è la condizione di tutte le forme di organizzazione politica» (H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana*, cit., p. 149).

⁶⁴ Cfr. H. Arendt, *Che cos'è la libertà?* (1961), in Ead., *Tra passato e futuro* (1961, 1968²), tr. it. di T. Gargiulo, Milano, Garzanti, 2005, pp. 224-227. «La storia [history] ha inizio ogni qual volta si verifichi un evento grande

Anche se il vivere insieme degli uomini influenza la *vita activa* in generale, solamente l'azione non può esistere se non all'interno della società umana; quindi, in assenza di uno spazio in cui gli uomini possano rapportarsi gli uni con gli altri, essa non può avere luogo. La pluralità è allora il presupposto indispensabile di qualunque azione politica, mentre i regimi totalitari sono riusciti a instaurarsi unicamente grazie alla presenza di una «massa di individui atomizzati»⁶⁵. Questi ultimi sono totalmente isolati, incapaci di pensare e tenuti assieme dal «moto perpetuo»⁶⁶ del totalitarismo che impartisce loro degli ordini, i quali vengono eseguiti senza alcuna esitazione. Eichmann ne è l'esempio: la sua mancanza di riflessione lo aveva portato alla sottomissione totale al regime nazista; egli, senza farsi domande, aveva elaborato il modo migliore per organizzare la deportazione di milioni di Ebrei in campi di concentramento, dove sapeva che sarebbero stati annientati, e, nonostante ciò, per tutta la durata del suo processo, l'ex tenente proclamò la propria innocenza, in base al fatto che aveva solamente obbedito a «ordini superiori». Eichmann rappresenta quel «funzionario a vuoto» che caratterizza l'agire delle persone che vivono all'interno dei regimi totalitari, le quali non riflettono sulle conseguenze delle proprie azioni giacché sono completamente sottomesse alle imposizioni del sistema: per questo motivo, giustificano il proprio comportamento non sentendosi responsabili. Ossia:

Il guaio nel caso Eichmann era che di uomini come lui ce n'erano tanti e che questi tanti non erano né perversi né sadici, bensì erano, e sono tuttora, terribilmente normali. Dal punto di vista delle nostre istituzioni giuridiche e dei nostri canoni etici, questa normalità è più spaventosa di tutte le atrocità messe insieme, poiché implica [...] che questo nuovo tipo di criminale *hostis generis humani*, commett[a]

abbastanza da illuminare il proprio passato. Solo allora il dedalo caotico degli avvenimenti passati emerge come una storia [*story*] che può essere raccontata perché ha inizio e una fine» (Ead., *Comprensione e politica [le difficoltà del comprendere]*, cit., p. 120). Risulta chiaro che, nella concezione arendtiana, «ogni evento nella storia umana rivela un panorama inatteso di azioni, sofferenze e nuove possibilità umane che nel complesso trascendono la somma totale di tutte le intenzioni deliberate e il significato di tutte le origini». Dunque, «benché questa storia [*story*] abbia un inizio e una fine, avviene all'interno di una cornice più ampia: la storia stessa [*history*]» (Ead., *Comprensione e politica [le difficoltà del comprendere]*, cit., p. 122).

⁶⁵ In *Le origini del totalitarismo*, Arendt tratta dell'«isolamento» come il punto di partenza per la diffusione dei regimi totalitari. Questi ultimi, a suo giudizio, possono svilupparsi solo in presenza di una «massa disorganizzata e amorfa di individui atomizzati», cioè isolati sia dalla vita pubblica, perché senza interessi politici, sia nella vita privata, in quanto privi di relazioni sociali; suddetta «atomizzazione» è il presupposto fondamentale per la diffusione del totalitarismo, poiché è l'unico modo per ottenere una «fede illimitata e incondizionata» dal popolo e di conseguenza giungere al dominio totale dell'uomo sull'uomo. Su tutto questo, cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 425-451, 486-487, 558, 649-654; Ead., *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione* (1953), in Ead., *Archivio Arendt: 1950-1954*, tr. it. di P. Costa, vol. II, Milano, Feltrinelli, 2003, p. 127.

⁶⁶ Sulla struttura dinamica e sul «moto perpetuo» del totalitarismo, cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 515, 535-538, 540-550, 582 636-638, 640-649; Ead., *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, cit., p. 115; conversazione radiofonica tra Arendt e Fest del 1964, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 50.

i suoi crimini in circostanze che quasi gli impediscono di accorgersi o di sentire che agisce male⁶⁷.

Dunque, «[f]ilosoficamente parlando, agire è la risposta umana alla condizione di essere nato. Dato che tutti noi veniamo al mondo in virtù della nascita, in quanto nuovi arrivati e principianti siamo in grado di dare inizio a qualcosa di nuovo; senza il fatto della nascita non sapremmo neanche cos'è la novità, ogni “azione” sarebbe semplicemente comportamento o conservazione»⁶⁸. Questa capacità di iniziativa consente a ogni essere umano di confermare la sua presenza nel mondo, perché gli permette di dare vita a un nuovo inizio che non rientri in uno schema comportamentale, e quindi può sempre accadere qualcosa di inatteso che non gli sia stato imposto da alcun tipo di governo. Gli effetti di tale facoltà non possono essere calcolati a priori e non raggiungono quasi mai lo scopo iniziale, perché entrano in contatto con altre innumerevoli volontà e intenzioni; di conseguenza, l'irreversibilità e l'imprevedibilità dell'azione permettono all'uomo di non sottomettersi mai completamente al sistema politico vigente.

Mantenere intatta la possibilità di creare qualcosa di mai visto prima è il solo modo per gli uomini di conservare la propria unicità e di non essere totalmente soggiogati agli ordini di uno Stato, e quindi è l'unica via d'uscita per conservare la consapevolezza dei propri comportamenti. Gli uomini, in mancanza del lavoro o della fabbricazione di oggetti, conservano la loro umanità, perché possono costringere altri a compiere queste attività al loro posto. Al contrario, «una vita senza discorso e senza azione [...] è letteralmente morta per il mondo; ha cessato di essere una vita umana perché non è vissuta tra gli uomini»⁶⁹. Di conseguenza, può esistere politica solo se gli individui all'interno di uno Stato sono in grado di compiere azioni e discorsi liberamente, che vanno intesi come occasioni di resistenza al completo assoggettamento alle norme in vigore. Arendt mutua da Montesquieu la concezione secondo cui le leggi costituiscono sia un limite per chi governa, dal momento che tracciano i confini entro i quali gli uomini vivono assieme e garantiscono la possibilità di «agire di concerto»⁷⁰, sia una relazione tra gli uomini poiché creano dei rapporti orizzontali e non verticali, cioè creano sicurezza e stabilità. Infatti, secondo l'autrice, è solo grazie a esse che si

⁶⁷ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., p. 282.

⁶⁸ H. Arendt, *Sulla violenza*, cit., p. 89.

⁶⁹ H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana*, cit., p. 128.

⁷⁰ L'autrice fa propria l'espressione montesquieuiana «agire di concerto»: cfr. H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana*, cit., p. 180. «Questi tre tipi di poteri dovrebbero rimanere in stati di riposo, o inazione. Ma, poiché per il necessario movimento delle cose sono costretti ad agire, saranno costretti a farlo di concerto» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XI, 6, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014, p. 1235; vedi anche ivi, XI, 8, p. 1241).

può creare quella sfera pubblica nella quale gli uomini possono agire, comunicare e muoversi liberamente; ma, a differenza di Montesquieu, ci deve sempre essere la possibilità di infrangerle. Su questo punto, la filosofa si allontana dal pensatore di La Brède, perché la possibilità di oltrepassare le leggi le pare l'unico modo per garantire la salvaguardia di quella «facoltà del cominciamento» dell'uomo, che permette a quest'ultimo di interrompere qualsiasi processo quotidiano con l'imprevedibile⁷¹.

Attraverso il concetto d'azione, il nazismo, in quanto fenomeno totalitario, è quindi concepito da Arendt come la concretizzazione di un fatto antipolitico e non come un esempio di «eccesso di politica»⁷². Dal suo punto di vista, la politica nasce nell'«*infra*», ossia tra gli uomini e si afferma come relazione che si basa su un'uguaglianza relativa, non su un'identificazione totale degli individui, e il suo scopo è la libertà⁷³. Quest'ultima, come in Montesquieu⁷⁴, è connessa unicamente all'agire in pubblico: quindi, può esistere libertà solo all'interno della sfera politica, che ha come condizione preliminare la pluralità. Diversamente, l'eliminazione di quest'ultima è il presupposto fondamentale per lo sviluppo dei regimi totalitari, i quali possono avere inizio solo dall'isolamento⁷⁵. Nel totalitarismo, quello spazio tra gli individui, che Arendt considera necessario affinché essi possano muoversi e

⁷¹ Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 637; Ead., *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, cit., pp. 92-108.

⁷² Arendt teme che la tradizionale identificazione del concetto di politica con il concetto di dominio conduca erroneamente a considerare i regimi totalitari come dei governi in cui la politicizzazione è totale; mentre, a suo avviso, questi regimi hanno inizio con la fine di essa, perché il presupposto per il loro sviluppo è l'isolamento. Quest'ultimo, infatti, coincide con l'eliminazione della pluralità, la quale è la premessa indispensabile per la creazione di una sfera politica: cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 655; Ead., *Cos'è la politica?* (1993), tr. it. di M. Bistolfi, Torino, Einaudi, 2006, pp. 9-11, 21-23, 56-62.

⁷³ Sulla libertà come scopo della politica, si vedano, di H. Arendt, *Sulla Rivoluzione* (1963), tr. it. di M. Magrini, Torino, Einaudi, 2006, p. 167; *Cos'è la politica?*, cit., pp. 7, 21-56; *Che cos'è la libertà?*, cit., pp. 194-219; *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, cit., pp. 68-79.

⁷⁴ Montesquieu distingue la «libertà filosofica», che «consiste nell'esercizio della propria volontà, o almeno (se si deve parlare per tutti i sistemi) nell'opinione che si ha di esercitare la propria volontà» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XII, 2, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 1279), da quella «politica». Quest'ultima, se considerata in relazione alla costituzione di uno Stato, «non consiste affatto nel fare ciò che si vuole. In uno Stato, vale a dire in una società dove ci sono delle leggi, la libertà non può consistere che nel poter fare ciò che si deve volere, e nel non essere costretti a fare ciò che non si deve volere. Bisogna aver ben chiaro in mente che cosa sia l'indipendenza, e che cosa sia libertà. La libertà è il diritto di fare tutto quello che le leggi permettono; e se un cittadino potesse fare quello che esse proibiscono, non ci sarebbe più libertà, perché tutti gli altri avrebbero del pari questo potere» (Id., *Lo spirito delle leggi*, XI, 3, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 1217). Mentre, nel suo rapporto con il cittadino, «la libertà politica [...] consiste nella sicurezza, o almeno nell'opinione che si ha della propria sicurezza» (Id., *Lo spirito delle leggi*, XII, 2, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 1281).

⁷⁵ L'isolamento, secondo l'autrice, riguarda la sfera politica della vita dell'uomo, ossia «è quel vincolo cieco in cui gli uomini si trovano spinti quando viene distrutta la sfera politica della loro vita, la sfera in cui essi operano insieme nel perseguimento di un interesse comune» (H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 650). L'isolamento è distinto dall'estraneazione, la quale concerne la sfera dei rapporti sociali. Questa distinzione è fondamentale nella riflessione arendtiana, perché il primo, che coincide con l'incapacità di agire, è alla base sia dei regimi totalitari che delle tirannidi del passato; mentre la seconda è una condizione che caratterizza solo il totalitarismo. In quest'ultimo tipo di Stato, gli uomini sono «isolati» nella vita pubblica ed «estraniati» in quella privata. Su questo, cfr. Ead., *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 650-656.

liberamente, viene distrutto dall'«inarrestabile moto» del processo totalitario. Dunque, ogni gesto diviene prevedibile, ogni comportamento è calcolato affinché rientri nel progetto di un apparato burocratico che cerca di eliminare la spontaneità umana. Eichmann «[e]ra il tipico funzionario. E un funzionario se davvero non è nient'altro che un funzionario, è allora un tipo molto pericoloso»⁷⁶. In questo modo, è impossibile opporre resistenza, e i regimi totalitari possono raggiungere il loro scopo, vale a dire il dominio totale dell'uomo sull'uomo. Essi cercano di cambiare la natura degli uomini: da individui spontanei, capaci di iniziativa, uguali nella loro diversità e pluralità, a esseri incapaci di azioni imprevedibili e limitati esclusivamente a seguire tipi di comportamenti che vengono loro imposti. Se un soggetto viene privato della sua capacità di reagire e dare vita all'imprevedibile, che scaturisce dal suo essere nel mondo e dal suo essere in relazione con altri, allora egli è ridotto a un «fascio di reazioni»⁷⁷, cioè a vivere una vita solo in senso biologico, «la cui unica "libertà" consist[e] nel preservare la specie»⁷⁸. Poiché viene meno la caratteristica fondamentale dell'esistenza umana, che consiste nella capacità di iniziativa basata sull'interazione di uomini «ugualmente distinti», ossia distinti nell'uguaglianza, che relazionandosi e riflettendo insieme restano consapevoli delle loro azioni. Vale a dire che l'identità e la consapevolezza dell'uomo dipendono dal suo rapporto con gli altri: perciò, se quest'ultimo è eliminato, allora vengono meno sia l'individualità personale sia la capacità di riflettere. Infatti, unicamente in questo caso può esistere il potere⁷⁹ che non si identifica con il dominio di un individuo sugli altri o con la violenza⁸⁰; si tratta di un potere che viene definito da Arendt come la capacità umana di «agire di concerto», cioè esso appartiene sempre ad un gruppo di persone e mai ad una sola, e potenzialmente può esistere solo finché rimane intatta tale unione. In questo senso, il potere

⁷⁶ Conversazione radiofonica tra Arendt e Fest, in C. Badocco (a cura di), *Eichmann o la banalità del male*, cit., p. 37.

⁷⁷ Eliminando la spontaneità umana ogni individuo si riduce a un «fascio di reazioni»: può così essere scambiato con qualsiasi altro, perché viene meno la sua particolarità che lo rende uguale ma distinto da tutti gli altri. A partire dall'esperimento totalitario, di cui i campi di concentramento sono l'istituzione centrale, la filosofia insiste sull'importanza di una sfera politica intesa come quello spazio in cui gli uomini, nella loro pluralità hanno la possibilità di compiere azioni e discorsi liberamente. Su questo, cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 599-629.

⁷⁸ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 599.

⁷⁹ Anche per quello che concerne la concezione del potere, inteso come relazione e come qualcosa di divisibile, emerge l'influenza montesquieuiana. Sulla concezione di potere del Bordoiese, cfr. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XI, 6, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., pp. 1219-1237. In merito alla concezione arendtiana del potere, cfr. H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana*, cit., pp. 146-152; Ead., *Sulla violenza*, cit., pp. 47, 56. Per i riferimenti che Arendt fa al concetto di potere in Montesquieu, cfr. Ead., *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, cit., pp. 92-108.

⁸⁰ Sulla distinzione di potere e violenza (o dominio), cfr. H. Arendt, *Vita activa: la condizione umana*, cit., p. 149; Ead., *Sulla violenza*, cit., pp. 44, 56-57, 61; Ead., *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, cit., pp. 92-108. In tutti e tre i luoghi menzionati, Arendt cita Montesquieu e gli riconosce esplicitamente il merito di avere scoperto per primo che governi come quello dispotico sono i più violenti, ma proprio a causa di questa violenza estrema sono anche le forme di governo meno potenti (cfr. Ead., *Sulla violenza*, cit., p. 44).

va sempre inteso come potere potenziale, come possibilità di azione, di discorso e di pensiero liberi: chiunque non partecipi a questa potenzialità implicita dell'«essere-insieme» resta impotente, dato che «gli individui isolati sono impotenti per definizione»⁸¹.

Solo nello spazio politico è possibile quello che la filosofa chiama «miracolo». Quest'ultimo non ha, ai suoi occhi, nulla di sovranaturale, ma si identifica con la capacità umana di iniziativa: «ogni volta che accade qualcosa di nuovo, questo qualcosa si insinu[a] nel contesto dei processi calcolabili in modo impreveduto, incalcolabile, e in ultima analisi inspiegabile per via causale: proprio come un miracolo»⁸². In altre parole, ogni nuovo inizio è per sua natura un miracolo, se considerato e vissuto dal punto di vista dei processi che necessariamente interrompe. Di conseguenza, all'interno dello spazio politico, ogni individuo rimane cosciente di sé stesso, dato che può riflettere sulle proprie azioni e conserva la capacità di distinguere ciò che è bene da ciò che è male; in questo modo, è in grado di non sottomettersi completamente alle norme vigenti. Diversamente, Hitler salì al potere solo grazie all'eliminazione di una sfera pubblico-politica così intesa, che coincide con la possibilità d'azione e ha come scopo la libertà. Egli instaurò un regime oppressivo e criminale composto di individui «isolati» ed «estraniati», incapaci di opporsi e ridotti a passivi esecutori delle sue «indiscutibili» volontà. Il dominio nazista compresse gli individui gli uni contro gli altri all'interno dell'inarrestabile movimento della legge naturale, perché ebbe come obiettivo l'eliminazione di qualsiasi presupposto di libertà del genere umano. Le azioni dei dominati non furono libere, poiché incarnavano totalmente gli ordini di chi dominava, che era percepito come il solo e unico responsabile di esse⁸³. Un siffatto Stato, all'interno del quale venne legalizzato lo sterminio in massa di milioni di persone innocenti e ogni strato della società si trasformò in una «cinghia di trasmissione» del potere del capo, non fu politico, ma totalitario. In questo senso, il comportamento di Eichmann fornisce un esempio di ciò che intende Arendt quando, in *Le origini del totalitarismo*, parla del tentativo di tali regimi di distruggere la «spontaneità» delle azioni dell'uomo. Infatti, durante il processo di Gerusalemme emerse che

⁸¹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 650.

⁸² H. Arendt, *Cos'è la politica?*, cit., p. 24.

⁸³ Arendt ritiene che nei regimi totalitari, a differenza che in quelli tirannici del passato, venga meno la divisione tra governante e governati, perché vi è una completa identificazione tra il capo totalitario e i suoi sudditi. Nel totalitarismo, tutti agiscono secondo la volontà del capo che deriverebbe dalle leggi immutabili della Natura o della Storia, di cui egli sarebbe l'unico interprete; perciò, a parte lui, è come se nessun altro individuo sapesse cosa stia facendo. In questo modo, si sviluppa «il principio del capo» in senso totalitario, alla cui base, c'è l'assunto della «responsabilità totalitaria», secondo il quale ogni funzionario o militante è la diretta incarnazione del capo e agisce in suo nome. Di conseguenza, il capo assume la diretta responsabilità di qualsiasi azione, positiva o negativa, dei suoi subordinati. Su questo argomento e sul discorso dell'organizzazione totalitaria, cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 502-534; Ead., *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., p. 25.

egli, durante il regime nazista, era interessato unicamente a svolgere il proprio lavoro e non esitò ad obbedire agli ordini nemmeno quando vide con i suoi occhi che cosa accadeva agli Ebrei nei campi di concentramento⁸⁴.

In conclusione, secondo Arendt, le crudeltà peggiori derivano non tanto da «motivazioni particolari», quanto piuttosto dall'assenza di pensiero che conduce a compiere con assoluta superficialità azioni tremende. Perciò, i governi democratici devono essere difesi e protetti costantemente, perché nessun sistema politico fondato sulla libertà è del tutto immune da questo pericolo, e l'unico modo per cercare di contrastare il ritorno di fenomeni totalitari consiste non nel rimuovere il passato, ma nel comprendere quanto è successo attenendosi il più possibile alla realtà, qualunque essa sia.

⁸⁴ Cfr. H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 95-97.