

# PER UNA CRITICA DELL'AMBIZIONE

## Hannah Arendt e la banalità del male, fra “idiozia” e “disumanità”

Luisa Giulia MUSSO

(Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano)

**Abstract:** This study revisits Hannah Arendt's perspective on leading Nazi figure Adolf Eichmann. It takes inspiration from her celebrated *Report on The Banality of Evil* while drawing on the rest of her oeuvre and the debate re-ignited by recent historical research on the Jerusalem defendant. His peculiarity is his imperviousness to others' presence, so the banality of evil acquires an air of inhumanity, for it is in the political nature of action and judgement that people exercise that free response to the world that effectively makes them human. Moved by an egocentric ambition for career, Eichmann's way of functioning efficiently therefore represents the perversion of Arendtian action, inspired by a principle that safeguards its freedom as much as its horizon of meaning. And the epilogue to which it leads provides food for thought not only for the author and her immediate interlocutors but for us all.

**Keywords:** Hannah Arendt, banality of evil, ambition, idiots, memory, imagination.

### 1. Introduzione

Se ancora una volta si può tornare a considerare un'opera celebre quanto *La banalità del male* è perché tale espressione, presente già nel sottotitolo della serie di articoli apparsi sulle colonne del *New Yorker* all'inizio del 1963 e sulla quale, fin dall'inizio, si sono concentrate le più aspre polemiche che la loro ricezione ha scatenato, non cessa di interrogarci. Nella sua incisività, essa si è prestata alle più svariate riformulazioni, in contesti accademici come nella narrativa, sino alla pubblicistica, spesso senza alcun riferimento allo scritto arendtiano<sup>1</sup>. Perfino l'edizione italiana del ponderoso volume di

---

<sup>1</sup> Si pensi a testi così diversi quali Martha NUSSBAUM, *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, tr. it. Merio Scattola, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 1996. Enrico DEAGLIO, *La banalità del bene. Storia di Giorgio Perlasca*, Feltrinelli, Milano 1991. Dietrich BONHOEFFER, *La fragilità del male. Scritti inediti*, a cura di A.-M. Foli, Piemme, Milano 2015.

B. Stangneth, che ha riaperto il dibattito intorno alle tesi della pensatrice novecentesca, rievoca nel titolo – *La verità del male* – la fama di ciò che intende scardinare dalle fondamenta<sup>2</sup>.

Come le perle marine pescate da uno dei protagonisti del saggio su W. Benjamin<sup>3</sup>, così la felice espressione coniata da Hannah Arendt merita ogni tanto di venir ripulita dall'opacità sedimentata dalle variazioni di cui è stata oggetto; riportata al suo significato originario, con un lavoro che la pensatrice amava svolgere di frequente, potrà sprigionare nuovamente la sua lucentezza, ragione ultima del successo che l'ha caratterizzata. A partire da uno sguardo sull'intera produzione dell'autrice, il presente lavoro si propone quindi di disambiguare tale espressione utilizzando un metodo peculiare, connesso con l'esperienza trasmessa nel riferire la lezione appresa al processo di Gerusalemme<sup>4</sup>: l'incontro con l'imputato, che dal titolo in avanti campeggia quale protagonista principale del racconto. L'interesse naturalmente non sarà rivolto alla figura storica del gerarca nazista – per la quale il lavoro di Stangneth costituisce un pilastro imprescindibile –, ma all'Eichmann tratteggiato dalla pensatrice, guardando al quale sarà possibile comprendere l'intento di quest'ultima nel parlare di 'banalità del male'. Esaminata alla luce dell'orizzonte antropologico dell'autrice, sarà infine l'incidenza di un fattore della individualità di Eichmann, l'ambizione di carriera – sottolineata anche dalla ricerca storica suddetta<sup>5</sup> –, a restituirci la 'banalità del male' nella sua portata e gravità.

## 2. Non pensare, pensare 'male' e rifiuto di giudicare

In primo luogo, a più riprese Arendt ha tenuto a ribadire come Eichmann non sarebbe stato né un «mostro»<sup>6</sup> né un uomo affetto da disturbi della personalità<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Cf. Bettina STANGNETH, *Eichmann vor Jerusalem: Das unbehelligte Leben eines Massenmörders*, Arche Verlag, Hamburg 2011, tr. it. Antonella Salzano, *La verità del male. Eichmann prima di Gerusalemme*, LUISS University Press, Roma 2017. In questa ricostruzione storica, la studiosa ha evidenziato le lucide manipolazioni messe in atto da A. Eichmann, per mostrare come l'immagine di esangue burocrate, attribuita ad Arendt, sarebbe «una maschera» che egli stesso si sarebbe forgiato (*ivi*, p. 18).

<sup>3</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Walter Benjamin*, in "Merkur", n. 22, v. 238/1-2, pp. 50-65; v. 239/3, pp. 209-223; v. 240/4, pp. 305-316, anno 1968, tr. it. Valeria Bazzicalupo, *Walter Benjamin: l'omino gobbo e il pescatore di perle*, in L. RITTER SANTINI (a cura di), *Il futuro alle spalle*, Il Mulino, Bologna 1981, pp. 105-170.

<sup>4</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, The Viking Press, New York 1963, tr. it. Piero Bernardini, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2007<sup>13</sup>, pp. 290-291, in cui sono condensati molti dei tratti salienti dell'Eichmann arendtiano.

<sup>5</sup> Cf. STANGNETH, *La verità del male*, p. 422.

<sup>6</sup> ARENDT, *La banalità del male*, p. 62.

<sup>7</sup> Cf. *ivi*, p. 34.

Piuttosto, avrebbe provato ripugnanza verso ogni atto di violenza cruda: si pensi allo ‘sgonfiamento’ sentito alla notizia della soluzione finale (“*I was, so to speak, blown out*”) o al raccapriccio mostrato alla vista dei crimini perpetrati nei centri di sterminio dell’Europa orientale<sup>8</sup>; a motivo di queste reazioni, d’altra parte, l’incapacità di pensiero dalla quale scaturirebbe il male è stata da alcuni identificata con un ‘pensare male’, con una mancanza di armonia fra una razionalità (riduttivamente) concepita in senso cognitivo e la sfera emotiva<sup>9</sup>.

Inoltre, anche accettata l’idea della soluzione finale, sarebbe rimasto in lui un indefinito senso di rigetto verso gli atti di sadismo arbitrario, verso ogni violenza eccedente il perimetro della legge. Più che un mostro, Eichmann si sarebbe configurato come un «cittadino ligio alla legge»<sup>10</sup>, vissuto in circostanze politiche in cui essa comandava lo sterminio; e in una situazione di «totale collasso»<sup>11</sup> dell’ordine di valori morali preesistente è proprio la forma di legge assunta dagli imperativi di Hitler<sup>12</sup>, con la conseguente forza cogente, a rappresentare la più rilevante attenuante dal punto di vista morale e giuridico<sup>13</sup>, senza annullare la responsabilità personale degli atti compiuti. Anche la straordinaria fedeltà di Eichmann nei confronti del Führer, che neppure davanti alla prospettiva di una disastrosa sconfitta avrebbe rinunciato a perseguire i suoi progetti di sterminio, va per Arendt interpretata entro l’orientamento complessivo del gerarca nazista, che ottusamente avrebbe ricercato un’adesione completa alla legge mediante l’identificazione tra «la propria volontà» e «la fonte da cui la legge è scaturita»<sup>14</sup>, la volontà del capo. L’inflessibilità dimostrata verso gli Ebrei perfino al termine della guerra, in contrasto con l’atteggiamento utilitaristicamente più «moderato» assunto dagli altri gerarchi, non soltanto non andrebbe ricondotta ad alcuna forma di fanatismo antisemita, ma sarebbe da ascrivere a una spinta di

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 39; cf. *ivi*, pp. 92 e 95-98.

<sup>9</sup> Cf. Laura BOELLA, *Neuroetica. La morale prima della morale*, Cortina, Milano 2008, p. 60; Laura BOELLA, *Il coraggio dell’etica. Per una nuova immaginazione morale*, Cortina, Milano 2012, pp. 30-31.

<sup>10</sup> ARENDT, *La banalità del male*, p. 32.

<sup>11</sup> Hannah ARENDT, *Some Questions of Moral Philosophy*, in “Social Research”, n. 61, v. 4, anno 1994, pp. 739-764, tr. it. Davide Tarizzo, *Alcune questioni di filosofia morale*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, p. 44.

<sup>12</sup> Cf. ARENDT, *La banalità del male*, p. 32; Hannah ARENDT, *Introduction*, in B. NAUMANN, *Auschwitz; A Report on the Proceedings Against Robert Karl Ludwig Mulka and Others before the Court at Frankfurt*, Frederick A. Praeger, New York 1966, pp. XI-XXX, tr. it. Davide Tarizzo, *Auschwitz sotto processo*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, p. 208.

<sup>13</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Personal Responsibility under Dictatorship*, in “The Listener”, 6 Agosto 1964, pp. 185-187 e 205, tr. it. Davide Tarizzo, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, p. 27.

<sup>14</sup> ARENDT, *La banalità del male*, p. 144.

«coscienza»<sup>15</sup>. Sicché il nodo cruciale consiste nel considerare la responsabilità personale di un soggetto che, in un periodo di crimini ordinati dallo Stato, si sarebbe sentito moralmente a posto aderendo senza riserve alla legge positiva, quasi che la coscienza morale possa essere ridotta a un'interiore cassa di risonanza di quest'ultima; e abdicando a ogni esercizio personale di pensiero, avrebbe schivato la grave responsabilità umana del discernimento e del giudizio critico sulla qualità morale dei contenuti comandati.

Per tale ragione, a prescindere dalla rispondenza tra questa presentazione e il personaggio storico considerato – Stangneth ci ha rivelato un antisemita convinto –, il problema riveste a tutt'oggi un'enorme forza provocatoria, poiché attualizza sotto la duplice forma della responsabilità personale sotto la dittatura e della disobbedienza civile<sup>16</sup> il secolare dibattito sulla distinzione fra legittimità e legalità e sul conseguente diritto di resistenza all'autorità<sup>17</sup>. In un'epoca in cui le questioni etico-politiche sono affrontate e risolte in termini tecnico-procedurali, riducendo il dibattito morale a puro 'moralismo' – con un termine caro a C. Taylor –, l'assenso del cittadino viene quasi presupposto quale conseguenza di quel «feticismo delle regole e delle norme»<sup>18</sup> che progressivamente, limitando l'esercizio di *phronesis* da parte del singolo, aumenta la sua dipendenza nei confronti della legge.

Come avvertiva la prima biografia dell'autrice, l'«incapacità di giudicare e il rifiuto del giudizio sono dunque i temi principali del libro su Eichmann»<sup>19</sup>. E se si tiene presente, da un lato, che la facoltà di giudizio è per Arendt una delle principali forme di esercizio della libertà umana e, dall'altro, che nella pratica della libertà si realizza la stessa umanità dell'uomo, accusare Eichmann di aver rinunciato alla capacità di giudizio equivale a imputargli di aver abdicato alla sua stessa umanità.

---

<sup>15</sup> *Ivi*, pp. 153.

<sup>16</sup> Cf. ARENDT, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, pp. 15-40; Hannah ARENDT, *Civil Disobedience*, in "The New Yorker", 12 Settembre 1970, pp. 70-105.

<sup>17</sup> Cf. Roberto GATTI, *Filosofia politica. Gli autori, i concetti, i problemi*, La Scuola, Brescia 2011, pp. 231-277.

<sup>18</sup> Charles TAYLOR, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London 2007, tr. it. Paolo Costa / Marta Sircana, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 930.

<sup>19</sup> Elisabeth YOUNG-BRUEHL, *Hannah Arendt. For Love of the World*, Yale University Press, New Haven-London 1982, tr. it. David Mezzacapa, *Hannah Arendt. Per amore del mondo. 1906-1975*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 385.

### 3. Banalità del male e stagnazione

Stando ad Arendt, Eichmann «non capì mai che cosa stesse facendo»<sup>20</sup> e fu proprio questa «incapacità di pensare»<sup>21</sup>, di partorire idee personali, a predisporlo a diventare «uno dei più grandi criminali di quel periodo»<sup>22</sup>. Così formulate, tali affermazioni paiono evocare quell'intellettualismo etico che, da Socrate al razionalismo nelle sue varie forme, ha attraversato l'arco della storia del pensiero occidentale. D'altra parte il filosofo ateniese, insieme al più vicino maestro Heidegger<sup>23</sup>, rappresenta l'emblema vivente del pensare<sup>24</sup>; e la metafora del 'parto' delle idee<sup>25</sup> non può che rafforzare quella prima impressione.

Ma in un paradigma che ha fatto di una responsabile libertà la ragion d'essere del vivere politico e il nucleo costitutivo dell'umanità dell'uomo<sup>26</sup>, tale ipotesi – rifiutata già dalla filosofa<sup>27</sup> – si manifesta inadeguata. Se nei passaggi decisivi della sua opera, come un *refrain* martellante, ritroviamo l'agostiniano «*initium ergo ut esset, creatus est homo, ante*

<sup>20</sup> ARENDT, *La banalità del male*, p. 290.

<sup>21</sup> ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, p. 137.

<sup>22</sup> ARENDT, *La banalità del male*, pp. 290-291.

<sup>23</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt*, in "Merkur", n. 23, v. 258/10, anno 1969, pp. 893-902.

<sup>24</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Philosophy and Politics. The Problem of Action and Thought after the French Revolution*, in "Social Research", n. 57, v. 1, anno 1990, pp. 73-103, tr. it. Maria Giungati, *Filosofia e politica*, in "Humanitas", Nuova Serie, n. 53, v. 6, anno 1998, pp. 941-976; ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, pp. 78-82; Hannah ARENDT, *The Life of the Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978, tr. it. Giorgio Zanetti, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 259-289.

<sup>25</sup> Cf. ARENDT, *La banalità del male*, pp. 80-81.

<sup>26</sup> La libertà dell'agire comprende per Arendt le dimensioni interdipendenti dell'iniziativa individuale e del coinvolgimento plurale, sicché ogni azione è una risposta libera, originale e innovativa, al contesto in cui si inserisce e che concorre responsabilmente a modificare (cf. Luisa G. MUSSO, *Tra archein e praittein. Agire libero e fondazione politica nel pensiero di Hannah Arendt*, Vita e pensiero, Milano 2014, pp. 24-34 e 185-193); l'esercizio della libertà, dunque, è esercizio di responsabilità non solo personale, ma anche sociale e politica (cf. Luisa G. MUSSO, *Formazione della persona ed educazione alla cittadinanza. Spunti a partire da H. Arendt*, in "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica", n. 108, v. 3, anno 2016, pp. 521-542). Tramite la pratica della libertà, inoltre, l'uomo acquisisce la sua umanità, poiché con una «seconda nascita» (Hannah ARENDT, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958, tr. it. Sergio Finzi, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 2003<sup>10</sup>, p. 128) assume su di sé il bagaglio umano di cui è portatore – la condizione umana – costituita dalla sua originale natalità e dalla pluralità che condivide con gli altri.

<sup>27</sup> Hannah ARENDT, *Thinking and Moral Consideration. A Lecture*, in "Social Research", n. 38, v. 3, anno 1971, pp. 417-446, trad. it. Davide Tarizzo, *Il pensiero e le considerazioni morali*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, pp. 155-156.

*quem nullus fuit*»<sup>28</sup>, allora quel parto delle idee non riporta alla mente solo la necessità della maieutica socratica, quasi che l'insipienza del burocrate potesse essere curata grazie a un intervento esterno. La difficoltà di Eichmann appare sintomo di un'umanità in sé fortemente compromessa, poiché divenuta col tempo inabile a esercitare quella facoltà di partorire novità (idee e giudizi, oltre che azioni) in cui si esplica la libertà: solo nella 'generazione' di nuovi inizi, infatti, ciascun uomo può rispondere alla condizione distintiva di ogni essere umano, nato straniero in un mondo che è chiamato a condividere con gli altri, come l'*inter-esse* comune per eccellenza<sup>29</sup>.

Riprendendo E.H. Erikson, potremmo avvicinare la «scarsa personalità»<sup>30</sup> sottolineata dalla pensatrice a quella «stagnazione» psicologica in cui sprofondano quanti non riescono a uscire da quell'auto-assorbimento a-mondano, ripiegato su di sé, tipico dell'età adolescenziale, il quale non può caratterizzare la fase matura della vita se non a prezzo di un serio «impoverimento personale»<sup>31</sup> e – aggiungiamo – di gravi conseguenze sociali. La resistenza alla pratica della libertà, dunque, è il primo passo per il disprezzo dell'umanità propria e altrui, in quanto «umanità e libertà coincidono»<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> Cf. Hannah ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace, New York 1951, tr. it. Amerigo Guadagnin, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004, p. 656; Hannah ARENDT, *Understanding and Politics*, in "Partisan Review", n. 20, v. 4, anno 1953, pp. 377-392, tr. it. Paolo Costa, *Comprensione e politica*, in H. ARENDT, *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 96; ARENDT, *Vita attiva*, p. 129; Hannah ARENDT, *What is Freedom?*, in H. ARENDT, *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York 1961, pp. 142-172, trad. it. Tania Gargiulo, *Che cos'è la libertà?*, in H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1999<sup>2</sup>, p. 222; Hannah ARENDT, *On Revolution*, Faber and Faber, London 1963, tr. it. Maria Magrini, *Sulla rivoluzione*, Einaudi, Torino 2006, p. 243; Hannah ARENDT, *Labor, Work, Action*, in J.W. BERNAUER (a cura di), *Amor Mundi. Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, Martinus Nijhoff, Dordrecht-Boston-Lancaster 1987, pp. 29-42, tr. it. G.D. Neri, *Lavoro, opera, azione. Le forme della vita attiva*, Ombre Corte, Verona 1997, p. 70; ARENDT, *La vita della mente*, pp. 329 e 429; Hannah ARENDT, *Denktagebuch. 1950-1973*, a cura di U. LUDZ – I. NORDMANN, Piper, München 2002, tr. it. Chantal Marazia, *Quaderni e diari. 1950-1973*, Neri Pozza, Vicenza 2011<sup>2</sup>, p. 61. Cf. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, XII, 20.

<sup>29</sup> Cf. Chiara GIACCARDI / Luisa G. MUSSO, *For the sake of the world. Hannah Arendt's legacy and generative social action*, in M. MAGATTI (a cura di), *Social Generativity. A Relational Paradigm for Social Change*, Routledge, Abingdon-New York 2018, pp. 91-107.

<sup>30</sup> ARENDT, *Il pensiero e le considerazioni morali*, p. 137.

<sup>31</sup> Cf. ERIC H. ERIKSON, *Childhood and Society*, W. W. Norton and Co., New York 1950, tr. it. Luigi A. Armando, *Infanzia e società*, Armando, Roma 1966, p. 249.

<sup>32</sup> ARENDT, *Che cos'è la libertà?*, p. 222.

#### 4. Oltre l'immagine del *desk murderer*

Lungi da ogni intellettualismo, l'incapacità di pensare possiede un significato complesso, non solo poiché rimanda a problemi di ordine psicologico, ma soprattutto perché connotata in senso morale sia sul fronte delle conseguenze sia su quello delle cause. Osservando il caso di Eichmann, infatti, traspaiono alcuni atteggiamenti mentali e posture di vita che predispongono a tale ottusità, che diventa dolosa e pertanto attira su di sé la dura condanna finale dell'autrice. In altre parole, anche l'Eichmann arendtiano, pur non essendo un sadico, non è soltanto quel meschino burocrate e *desk murderer* a cui spesso è stato ridotto. È una persona che, a causa dell'orientamento complessivo impresso alla propria esistenza, risulta carente in alcuni aspetti caratterizzanti il pensiero e il giudizio.

##### 4.1. Principio e memoria. La molla dell'orologio

Innanzitutto, un tratto evidente dell'Eichmann arendtiano è la sua incapacità di ricordare i fatti che l'avrebbero visto coinvolto in modo più o meno diretto, dai grandi eventi – quali lo scoppio della guerra o l'invasione della Russia<sup>33</sup> – alle circostanze specifiche in cui avrebbe operato: eccezion fatta per gli scatti di carriera, la sua memoria appare confusa e lacunosa.

Tuttavia, nel rimarcare questo aspetto, Arendt non intende trasmettere l'immagine di un uomo banalmente stupido nel suo farfugliare. Come esplicitato negli anni successivi all'uscita del reportage, quando metterà a tema la relazione fra pensiero, ricordo e vita morale, c'è un intimo legame fra la capacità di comprendere, il passato come il presente, e la capacità di assumere in maniera criticamente libera una posizione nei confronti di esso, nel giudizio espresso e nelle azioni compiute (o evitate); le riflessioni sul valore umano e umanizzante della memoria, d'altra parte, risalgono agli esordi della sua produzione e alla sua formazione sui testi di Agostino.

È il pensiero nella sua forma rammemorante che, radicando l'uomo nel mondo, permette di evitare il male senza limiti, tipico dei regimi totalitari. Solo la profondità e la stabilità frutto della memoria, infatti, consentono di assumere una prospettiva personale, sempre limitata, la quale circoscrive anche le possibilità del male; la banalità

---

<sup>33</sup> Cf. ARENDT, *La banalità del male*, p. 61.

del male, invece, sta nella sua superficialità, che lo rende capace di dilagare all'infinito<sup>34</sup>.

Più ancora, se «i peggiori malfattori sono coloro che non ricordano»<sup>35</sup>, non è solo perché, nella loro superficialità, non pensano, non si curano cioè di frequentare se stessi né si danno pena per salvaguardare una integrità personale che, probabilmente, neppure sanno essere a rischio. È anche – e forse soprattutto – perché senza il radicamento in una memoria storica, senza la consapevolezza di un'appartenenza coinvolta in una storia plurale, i pensieri, gli affetti e le aspirazioni ruotano attorno al centro del proprio *ego*, predisponendo il soggetto ad agire come il gerarca nazista. Dal momento che solo la memoria nutre l'*amor mundi*<sup>36</sup>, senza ricordo non c'è che *amor sui*.

Pur consentendo all'uomo di evitare il male estremo, infatti, la convivenza con se stessi richiesta dall'esercizio del pensiero – inteso socraticamente quale conversazione silenziosa fra sé e sé<sup>37</sup> –, rappresenta un criterio che, oltre a essere meramente negativo, resta troppo soggettivo per orientare in senso morale l'agire e il giudicare; sia perché ciò che ciascuno può sopportare di fare, senza perdere la propria integrità personale, è variabile<sup>38</sup>, sia perché la condotta dipende in fondo dalla scelta soggettiva della persona con cui si vuole convivere quotidianamente, vale a dire della persona che si vuole essere. In ultima analisi, anche un io assolutamente autoreferenziale può porre a se stesso la domanda: «con chi voglio passare il resto dei miei giorni?»<sup>39</sup> e darsi una risposta in grado di soddisfarlo. Poiché il pensiero, pur essendo un'attività dialogica, resta ancora confinato nella sfera solitaria dell'io; rappresenta un'attività vitale<sup>40</sup>, il che significa

---

<sup>34</sup> Cf. ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, pp. 80-82 e 86. Per questo il peggior male non sarebbe quello «radicale» (ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, p. 629), bensì quello «senza radici» (ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, p. 81).

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*, J. Springer, Berlin 1929, tr. it. Laura Boella, *Il concetto d'amore in Agostino. Saggio di interpretazione filosofica*, SE, Milano 1992, pp. 61-91.

<sup>37</sup> Il riferimento è alle riflessioni sulla valenza morale dell'esercizio del pensiero, la quale renderebbe ragione della massima socratica per cui «Patire un torto è meglio che commetterlo» (ARENDT, *La vita della mente*, p. 275; cf. *ivi*, pp. 274-284): per salvaguardare l'armonia fra i due partner in dialogo nell'atto di pensare, questo quotidiano appuntamento con se stessi richiederebbe all'individuo di astenersi dal compiere illimitatamente il male (cf. ARENDT, *Il pensiero e le considerazioni morali*, pp. 157-162).

<sup>38</sup> Cf. ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, p. 108.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 95.

<sup>40</sup> Cf. ARENDT, *Il pensiero e le considerazioni morali*, p. 162; ARENDT, *La vita della mente*, p. 286.

anche – stando alla tripartizione della *vita activa* – che non fuoriesce dalla sfera della necessità<sup>41</sup>. È un *bisogno*, detto in termini kantiani<sup>42</sup>; un *pathos*, per dirla con Heidegger.

L'agire e il giudicare, invece, sono per Arendt attività libere perché 'politiche', praticabili in un contesto di pluralità realizzata e ispirate, pertanto, da un principio condivisibile. Diversamente dalle altre forme della *vita activa*, che soggiacciono alle logiche della necessità (il lavoro) e dell'utilitarismo (l'operare), esse non sono sottomesse ad altro da sé, ma non risultano neppure – a nostro avviso – anarchiche. Per quanto non strumentali rispetto alla realizzazione di un obiettivo, la loro libertà consiste nel lasciarsi ispirare da un *arché*, da un principio che 'per amore' – non per bisogno né per mero interesse individuale – muove all'azione e nel contempo tiene agganciata l'iniziativa personale (la libertà) al *background* da cui emerge, cioè alla costitutiva pluralità umana. Come risulta dagli appunti inediti di un corso del 1955 sul pensiero di Montesquieu, riferimento privilegiato per la nozione di 'principio'<sup>43</sup>, il terreno in cui si radica «la molla che fa partire l'orologio» (il principio dell'agire) è l'ambivalente esperienza della pluralità quale «paradossale pluralità di esseri unici»<sup>44</sup>: «nella condizione umana due fondamentali e apparentemente contraddittorie esperienze: Siamo tutti uguali – siamo così diversi, distinti l'uno dall'altro, che i gemelli omozigoti ci fanno paura»<sup>45</sup>.

Il concetto di 'principio', così poco considerato dagli studi su H. Arendt, risulta dunque decisivo per cogliere nei suoi veri termini, come pure nei suoi limiti, il tentativo della filosofa di proporre una nozione di libertà dotata di senso – non abbandonata all'assurdo – entro un orizzonte post-metafisico, da cui è esclusa ogni normatività di tipo oggettivo.

Ripercorrendo alcune riflessioni maturate a partire dal pensiero di Agostino e da quello di Kant, risulta cruciale sottolineare che l'*initium* che il primo uomo 'è', e in forza del quale è costituito libero 'iniziatore', non coincide con il *principium* del cielo e della

<sup>41</sup> Cf. ARENDT, *Vita activa*, pp. 58-96. Anche quando afferma la libertà del pensiero (cf. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, p. 648), Arendt si riferisce infatti a quel 'pensare da sé' – il *Selbstdenken* di Lessing – che, come «sottoprodotto dell'effetto liberatorio del pensare» (ARENDT, *La vita della mente*, p. 288), è identificabile con il giudizio politico.

<sup>42</sup> Cf. ARENDT, *Il pensiero e le considerazioni morali*, p. 141; ARENDT, *La vita della mente*, pp. 137-150.

<sup>43</sup> Cf. Hannah ARENDT, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding*, in J. KOHN (a cura di), *Essays in Understanding 1930-1954. Uncollected and Unpublished Papers*, Harcourt Brace & Co., New York 1994, pp. 328-360, tr. it. Paolo Costa, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in H. ARENDT, *Archivio Arendt 2*, pp. 106-109; ARENDT, *Quaderni e diari*, pp. 126-132.

<sup>44</sup> ARENDT, *Vita activa*, p. 121.

<sup>45</sup> Hannah ARENDT, *Subject File 1949-1975, Courses, History of Political Theory, Montesquieu*, University of California, Berkeley (Calif.) 1955, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), p. 024191; traduzione propria.

terra<sup>46</sup>; sicché ogni neonato al mondo rappresenta un inizio ‘relativamente primo’ nella storia delle generazioni, come ogni azione segna l’inizio di una delle molte storie che fanno della Storia (*history*) umana una storia (*story*) con «molti inizi ma nessuna fine»<sup>47</sup>. Così «la libertà di una spontaneità *relativamente* assoluta non è più imbarazzante per la ragione umana della circostanza che gli uomini *nascono* – nuovi venuti, sempre di nuovo, in un mondo che li ha preceduti nel tempo»<sup>48</sup>. In termini virgiliani, basta ricordare come il bambino annunciato nella quarta egloga, inizio di una *nova progenies*, fiorisca dal seno della storia romana, portatrice di una tradizione e di uno spirito condivisi<sup>49</sup>, nonché di un culto in cui Giano e Minerva – principio e memoria – appaiono intimamente congiunti<sup>50</sup>.

Tanto è vero che, come mostrato dal tratto finale della rivoluzione americana, quando in pericolo di estinzione è lo spirito (il principio ispiratore) dell’agire, quest’ultimo rischia di perdere anche la sua libertà, per la tentazione sempre ricorrente di ricadere entro le logiche individualistiche della *labouring-consumer society* o dell’*homo oeconomicus*<sup>51</sup>.

## 4.2. L’‘idiozia’ del male

Affiora allora il tratto più caratteristico della personalità mancata di Eichmann, che non appare tanto incapace di pensare in senso generico, quanto piuttosto di «pensare in grande»<sup>52</sup>.

Costui sembra privo di quella facoltà immaginativa che, presentando alla mente una pluralità di punti di vista, permette ad essa di dilatare progressivamente la propria prospettiva e a quest’ultima di albergare in sé principi d’azione e criteri di giudizio

<sup>46</sup> Cf. ARENDT, *La vita della mente*, pp. 429-430; ARENDT, *Vita activa*, p. 129 e p. 267, nota 3.

<sup>47</sup> ARENDT, *Comprensione e politica*, p. 94.

<sup>48</sup> ARENDT, *La vita della mente*, p. 430.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 541. Cf. ARENDT, *Sulla rivoluzione*, p. 243; H. Arendt, *Speeches and Writings File 1923-1975, Essays and lectures, Founding Fathers*, University of Chicago, Chicago (Ill.) 1963, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 023440-023443.

<sup>50</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Was ist Autorität?*, in “Der Monat”, n. 89, v. 8, anno 1956, pp. 29-44, tr. it. Tania Gargiulo, *Che cos’è l’autorità?*, in H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, p. 166; ARENDT, *La vita della mente*, p. 52.

<sup>51</sup> Paradigmatica la riduzione della nozione di ‘felicità’ testimoniata dalla Dichiarazione d’Indipendenza, che al primitivo ideale della *public happiness* avrebbe sostituito la ricerca del benessere socio-economico individuale (*pursuit of happiness*); cf. Hannah ARENDT, *Revolution and Public Happiness*, in “Commentary”, n. 30, novembre, anno 1960, pp. 417-422; ARENDT, *Sulla rivoluzione*, pp. 137-145; Hannah ARENDT, *Action and the “Pursuit of Happiness”*, in J. KOHN (a cura di), *Thinking Without a Banister. Essays in Understanding 1953-1975*, Schocken Books, New York 2018 [1960], pp. 201-219.

<sup>52</sup> ARENDT, *La banalità del male*, p. 150.

condivisibili, senza trasformarsi in una posizione di pensiero astrattamente universale quale quella messa in discussione da Taylor ne *L'età secolare*, ma mantenendosi situata, incarnata. Per quanto l'ideale regolativo di una simile «mentalità allargata»<sup>53</sup> – di matrice kantiana – sia lo «spettatore imparziale» criticato dal filosofo canadese, tale prospettiva è formata dal contributo dei punti di vista particolari e si qualifica per il grado di rappresentatività, non di astrazione. L'ideale epistemologico non è la «visione da nessun luogo»<sup>54</sup> delle scienze naturali, bensì quello sotteso al metodo topico-dialettico di matrice aristotelica<sup>55</sup>, che procede discernendo criticamente fra le opinioni concrete verso una imparzialità che non è neutralità, bensì apprezzamento delle differenze, poiché intrisa di quel «fascino della Molteplicità»<sup>56</sup> che avvicina Arendt all'antico filosofo. È l'ideale dei primi storici, espresso nella preoccupazione erodotea «di evitare che “le grandi e mirabili gesta dei greci e dei barbari perdessero la dovuta mercede di gloria”» e radicato nello sguardo omerico sulla guerra troiana, manifesto nella decisione «di cantare le gesta dei troiani non meno di quelle degli achei, esaltando la gloria di Ettore non meno della grandezza di Achille»<sup>57</sup>.

Questo l'aspetto più compromesso del protagonista de *La banalità del male*:

un tratto più personale, nonché più importante, del carattere di Eichmann era la sua quasi totale incapacità di vedere le cose dal punto di vista degli altri. Ciò risulta con tutta chiarezza dal racconto che fece del periodo viennese. A questo proposito dichiarò che lui, i suoi uomini e gli ebrei “si appoggiavano” a vicenda [...]. Gli ebrei “desideravano” emigrare e lui, Eichmann, era lì ad aiutarli.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, p. 121.

<sup>54</sup> TAYLOR, *L'età secolare*, p. 460.

<sup>55</sup> Cf. GATTI, *Filosofia politica*, pp. 16-17.

<sup>56</sup> Lea RITTER SANTINI, *La passione di capire. Hannah Arendt e il pensare letteratura. Introduzione a H. ARENDT, Il futuro alle spalle*, p. 58. Sull'immaginazione, cf. Hannah ARENDT, *Society and Culture*, in “Daedalus”, n. 82, v. 2, anno 1960, pp. 278-287, tr. it. Tania Gargiulo, *La crisi della cultura: nella società e nella politica*, in H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, pp. 282-284; ARENDT, *La vita della mente*, pp. 158-160 e 169; Hannah ARENDT, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, a cura di R. BEINER, The University of Chicago Press, Chicago 1985, tr. it. Pier P. Portinaro, *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, Il Melangolo, Genova 1990, pp. 68, 102-107 e 119-127; ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, pp. 120-126. Cf. Ronald BEINER / Jennifer NEDELSKY (a cura di), *Judgement, Imagination and Politics. Themes from Kant and Arendt*, Rowman / Littlefield, Lanham-Boulder-New York-Oxford 2001; Linda M.G. ZERILLI, “We Feel Our Freedom”: *Imagination and Judgment in the Thought of Hannah Arendt*, in “Political Theory”, n. 33, v. 2, anno 2005, pp. 158-188.

<sup>57</sup> Hannah ARENDT, *The Modern Concept of History*, in “The Review of Politics”, n. 20, v. 4, anno 1958, pp. 570-590, tr. it. Tania Gargiulo, *Il concetto di storia: nell'antichità e oggi*, in H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, p. 81.

<sup>58</sup> ARENDT, *La banalità del male*, pp. 55-56.

Anche il suo ricorso sistematico a cliché tanto esaltanti quanto vuoti di significato, perché sganciati dalla realtà, è uno dei sintomi più palesi della sua mancanza di immaginazione, della sua incapacità di pensare «dal punto di vista di qualcun altro» e di esprimersi con un linguaggio comune:

Quanto più lo si ascoltava, tanto più era evidente che la sua incapacità di esprimersi era strettamente legata a un'incapacità di *pensare*, cioè di pensare dal punto di vista di qualcun altro. Comunicare con lui era impossibile, non perché mentiva, ma perché le parole e la presenza degli altri, e quindi la realtà in quanto tale, non lo toccavano.<sup>59</sup>

Potremmo definirlo 'idiota', nel senso etimologico del termine e non secondo l'accezione più frequente – l'Eichmann arendtiano «non era uno stupido»<sup>60</sup>, anzi «era molto intelligente»<sup>61</sup> –: un uomo serrato nella sua 'privatezza' e pertanto 'privato' dell'esperienza e della comprensione della realtà del mondo comune, che solo lo scambio dialogico, effettivo e/o immaginato, può dischiudere al singolo<sup>62</sup>.

Tale carenza d'immaginazione risulta cruciale perché questa facoltà, per la filosofa, non solo consente di ampliare la propria mentalità entrando in relazione con la complessità del reale – di 'capire' le cose del mondo formandosi un'opinione più rappresentativa e comprensiva su di esse –, ma gioca anche un ruolo chiave nelle decisioni morali, quando si deve assumere una posizione personale con l'agire e il giudicare. Similmente a ogni azione, che con un *coup d'état*<sup>63</sup> viene intrapresa dal singolo in risposta allo spalancarsi del mondo, così ogni giudizio pratico risulta 'decisivo'<sup>64</sup>, perché esige un atto di volontà – «c'è un elemento di volontà in tutti i giudizi» – ma nel contempo presuppone «l'aver presente davanti ai tuoi occhi e tenere in considerazione

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 57.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 290.

<sup>61</sup> Hannah ARENDT / Joachim C. FEST, a cura di U. LUDZ / T. WILD / C. BADOCCO, *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti*, Giuntina, Firenze 2013, p. 41.

<sup>62</sup> Per l'aspetto 'privativo' della privatezza, insito nel termine greco *idiotes*, cf. ARENDT, *Vita activa*, pp. 28 e 42-44; Hannah ARENDT, *Was ist Politik? Aus dem Nachlass*, a cura di U. LUDZ, Piper, München 1993, tr. it. Marina Bistolfi, *Che cos'è la politica?*, Comunità, Milano 2001<sup>2</sup>, p. 40.

<sup>63</sup> Cf. ARENDT, *La vita della mente*, pp. 308 e 421. Cf. Henri BERGSON, *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*, Harper, New York 1960 [1889], p. 142 (copia conservata presso la Arendt Collection).

<sup>64</sup> Il verbo greco *krinein*, con cui l'autrice identificava il giudizio (come si evince dai *marginalia* appuntati sui suoi volumi), oltre che 'giudicare' significava anche 'decidere'. Tale attività è 'critica' poiché suppone il discernimento fra le opinioni per poi esercitarsi quale presa di posizione libera, insieme originale (non automatica) e politica. Cf. Hannah ARENDT, *Hannah Arendt On Hannah Arendt*, in M. HILL (a cura di), *Hannah Arendt. The Recovery of the Public World*, St. Martin's Press, New York 1979, pp. 337-338; ARENDT, *Teoria del giudizio politico*, pp. 59-63.

gli altri che devi rappresentare»<sup>65</sup>. L'avvento del giudizio suppone dunque l'immaginazione, che lo «prepara»<sup>66</sup> senza determinarlo.

Inoltre, soprattutto quando il contesto (sociale, giuridico, educativo...) non sostiene la formazione della personalità morale, l'immaginazione offre esempi che orientano e incoraggiano nella vita morale, nonché criteri di giudizio. Quali «cartelli stradali in campo morale» e «dande del giudizio», gli «esempi» di «eventi o persone, assenti nel tempo o nello spazio»<sup>67</sup> costituiscono universali concreti, «altri significativi» – per dirla con Mead e Taylor<sup>68</sup> –, rappresentativi e perciò capaci di orientare il singolo in maniera meno soggettiva, ma senza costringere, nella scelta della compagnia con cui vuole trascorrere ogni giorno e – in fondo – di chi vuole essere<sup>69</sup>.

Pertanto, se nelle riflessioni arendtiane sussiste un'ambiguità riguardo allo statuto della pluralità umana, concepita sia come «condizione fondamentale» dell'esistenza sia come progressiva «conquista»<sup>70</sup> personale, mediante la quale si diventa uomini realizzando la propria libertà 'con' gli altri<sup>71</sup>, Eichmann sembra aver opposto una grave resistenza al compimento di tale percorso. E questa «mancata volontà di immaginarsi davvero nei panni degli altri»<sup>72</sup>, di scegliere i propri esempi e di esercitare il giudizio – «la più politica delle capacità umane»<sup>73</sup> – comporta conseguenze irreparabili non solo per l'individuo, ma anche per la comunità, entro cui genera veri e propri *skandala*<sup>74</sup>.

---

<sup>65</sup> Hannah ARENDT, *Subject File 1949-1975, Courses, Basic Moral Propositions*, University of Chicago, Chicago (Ill.) 1966, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), p. 024560.

<sup>66</sup> ARENDT, *La vita della mente*, p. 560.

<sup>67</sup> ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, p. 125; Hannah ARENDT, *Transition*, in J. KOHN (a cura di), *Thinking Without a Banister*, pp. 522-524.

<sup>68</sup> L'espressione, coniata da Mead (George H. MEAD, *Mind, Self, and Society*, University of Chicago Press, Chicago 1934), ricorre in Charles TAYLOR, *The Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton 1992, tr. it. Gianni Rigamonti, *La politica del riconoscimento*, in J. HABERMAS / C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2002<sup>4</sup>, p. 17, che anche in altre occasioni ha rilevato l'importanza di «persone e azioni esemplari, nella vita reale o nella narrazione, che ci ispirano e insieme ci guidano» nella vita morale (Charles TAYLOR, *Iris Murdoch and Moral Philosophy*, in M. ANTONACCIO / W. SCHWEIKER [a cura di], *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1996, p. 14).

<sup>69</sup> Cf. ARENDT, *Alcune questioni di filosofia morale*, p. 126.

<sup>70</sup> Cf. Richard J. BERNSTEIN, *Judging – The Actor and the Spectator*, in R. J. BERNSTEIN, *Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode*, Polity Press / University of Pennsylvania Press, Cambridge-Philadelphia 1986, p. 223.

<sup>71</sup> La libertà arendtiana, pur richiedendo la liberazione 'dai' bisogni vitali, si esprime quale libertà 'di' dare inizio a qualcosa di nuovo e si pratica sempre 'con' altri, in un contesto relazionale di pari.

<sup>72</sup> ARENDT / FEST, *Eichmann*, p. 41.

<sup>73</sup> ARENDT, *Il pensiero e le considerazioni morali*, p. 163.

<sup>74</sup> Cf. *ivi*, p. 126.

### 4.3. La perversione dell'agire: paragone *vs* distinzione

Un ultimo tratto della figura di Eichmann, strettamente connesso con i precedenti, gli avrebbe permesso di sostenere acriticamente il regime: la sua «eccezionale diligenza nel pensare alla propria carriera»<sup>75</sup>, evidenziata con insistenza in modo diretto – ‘carriera’ è tra le parole più ricorrenti nel testo<sup>76</sup> – e indiretto, attraverso un contrasto giocato sul tema del pensiero come ricordo. Rispetto ai vuoti di memoria dell'imputato riguardo ai fatti del mondo, si stagliano nitidi gli esaltanti ricordi legati alla sua carriera personale, rievocati con estrema precisione<sup>77</sup>. La memoria del gerarca, non tanto difettosa quanto assai selettiva, mostra come i suoi pensieri avessero ruotato attorno al centro della propria carriera – fallimenti e promozioni –, prima e dopo l'ingresso nelle file naziste.

Similmente, anche la fedeltà incondizionata a Hitler non dipende soltanto dalla già citata coincidenza fra volontà del Führer e fonte della legge, ma anche dall'ammirazione che un «figlio *declassato* di una solida famiglia borghese»<sup>78</sup> avrebbe provato verso chi «era riuscito a salire “da caporale a Cancelliere del Reich”»<sup>79</sup>, connessa a sua volta con quella «bramosia di potere»<sup>80</sup> che emerge anche dalla ricostruzione di Stangneth, seppur in contrasto con le dichiarazioni di Eichmann<sup>81</sup>.

Dietro alla sagoma dell'imputato, allora, si intravede una critica che percorre l'opera dell'autrice, permettendo di comprendere lo spessore delle accuse a lui rivolte. Balza alla luce la figura del *bourgeois*, descritta in *Colpa organizzata e responsabilità universale* (1945)<sup>82</sup> e ampiamente presente ne *Le origini del totalitarismo* (1951) e nel volume *Sulla rivoluzione* (1963), pubblicato appena prima de *La banalità del male* (1963). Contraddistinto dall'«ambizione di fare carriera»<sup>83</sup>, il *bourgeois* «mira al potere come mezzo per eccellere»<sup>84</sup>: così quel ‘potere’ tante volte ricondotto da Arendt alla capacità

<sup>75</sup> ARENDT, *La banalità del male*, p. 290.

<sup>76</sup> Cf. *ivi*, pp. 37, 41, 42, 43, 45, 52, 58, 61, 70, 73, 74, 83, 84, 86, 112, 120, 147, 247 e 290.

<sup>77</sup> Cf. *ivi*, pp. 61 e 70.

<sup>78</sup> *Ivi*, pp. 39-40.

<sup>79</sup> *Ivi*, p. 155; cf. *ivi*, p. 133.

<sup>80</sup> STANGNETH, *La verità del male*, p. 422.

<sup>81</sup> «Non desidero minimamente finire sotto le luci della ribalta. Non ho alcuna ambizione» (Eichmann, cerchia di Sassen, nastro registrato 67, 10B I:01:00, in *ivi*, p. 245).

<sup>82</sup> Cf. Hannah ARENDT, *Organized Guilt and Universal Responsibility*, in “Jewish Frontier”, n. 12, v. 1, anno 1945, pp. 19-23, tr. it. Paolo Costa, *Colpa organizzata e responsabilità universale*, in S. FORTI (a cura di), *Archivio Arendt 1. 1930-1948*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 163-166.

<sup>83</sup> ARENDT, *Revolution and Public Happiness*, p. 419.

<sup>84</sup> ARENDT, *Sulla rivoluzione*, p. 129. Cf. John ADAMS, *Works*, Little Brown, Boston 1851, VI, pp. 232-233.

umana di azione comune<sup>85</sup> e difeso come «fine in sé», che «precede e supera in durata tutti gli scopi»<sup>86</sup>, come principio capace di muovere all'azione libera in virtù dell'amore per la pluralità umana<sup>87</sup>, diventa per lui strumento di affermazione individuale. La sua interazione è guidata dall'interesse utilitaristico, da quell'ambizione autoreferenziale tratteggiata negli appunti inediti di un corso del 1955 sulla filosofia politica di T. Hobbes, il cui prototipo è rappresentato dall'uomo-individuo «governato dalla paura e incapace di partecipazione comune»<sup>88</sup>.

A questa bramosia, l'autrice ha sempre opposto un altro genere di ambizione, tanto da attirare a sé numerose critiche di elitismo politico: il desiderio di «distinguersi» e acquisire «significato»<sup>89</sup> tipico del *citoyen*, che riconosce la relazione quale parte integrante di una felicità costitutivamente 'pubblica'<sup>90</sup>. E se nel primo caso la «virtù» si dimostra nel «paragone» che contrappone il singolo agli altri<sup>91</sup>, nel secondo invece essa forma con il 'mondo' un binomio inscindibile, come intuito dal genio politico di una tradizione che collega i *Founding Fathers* della Repubblica statunitense a Montesquieu e Machiavelli<sup>92</sup> e, in ultima istanza, all'esperienza della *res publica* romana e della *polis* greca.

D'altra parte, che l'atteggiamento di Eichmann si configurasse come la perversione dell'agire libero e politico, di cui John Adams poteva dire «“è l'azione, non il riposo, il nostro piacere”»<sup>93</sup>, si evince anche dalla conversazione del 1964 tra Arendt e lo storico J. Fest, in cui la prima contrapponeva la sensazione di 'piacere' legata al «funzionare in maniera efficiente», nella propria individualità, a quell'esperienza di 'felicità pubblica' praticata nell'agire insieme – «il fatto che ci si consulta, si arriva a prendere

---

<sup>85</sup> Cf. ARENDT, *Vita activa*, pp. 146-153; Hannah ARENDT, *On Violence*, Harcourt, Brace and World, New York 1970, tr. it. Savino D'Amico, *Sulla violenza*, in H. ARENDT, *Politica e menzogna*, SugarCo, Milano 1985, pp. 169-235.

<sup>86</sup> *Ivi*, p. 201.

<sup>87</sup> Cf. ARENDT, *Quaderni e diari*, p. 128.

<sup>88</sup> Hannah ARENDT, *History of Political Theory, Hobbes Thomas*, University of California, Berkeley (Calif.) 1955, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), p. 023971. Cf. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, pp. 193-205; ARENDT, *Hannah Arendt*, pp. 329-331; traduzione propria.

<sup>89</sup> Cf. ARENDT, *Vita activa*, pp. 31, 127-132; ARENDT, *Sulla rivoluzione*, p. 135.

<sup>90</sup> Cf. ARENDT, *Revolution and Public Happiness*, pp. 413-422; ARENDT, *Sulla rivoluzione*, pp. 124-154; ARENDT, *Sulla violenza*, pp. 255-257.

<sup>91</sup> ARENDT, *History of Political Theory*, p. 023984.

<sup>92</sup> Cf. ARENDT, *Che cos'è l'autorità?*, pp. 186-187 e 205-207; Hannah ARENDT, *Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. Gedanken zu Lessing*, Hauswedell, Hamburg 1960, tr. it. Laura Boella, *L'umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, Cortina, Milano 2006, p. 43.

<sup>93</sup> ARENDT, *Sulla rivoluzione*, pp. 30, 224 e 255-256. Cf. ARENDT, *La vita della mente*, p. 154; ADAMS, *Works*, V, p. 40.

determinate decisioni, ci si assume delle responsabilità, si pensa a cosa fare»<sup>94</sup> – che in altre occasioni aveva identificato come la «più amata esperienza della rivoluzione»<sup>95</sup> americana.

## 5. Oltre l'autodistruzione di Eichmann

Pur discutibile, la sentenza di morte che Arendt sembra infine pronunciare nei confronti del gerarca va quindi inserita in questo contesto e interpretata non come approvazione delle giustificazioni addotte dall'accusa, bensì quale constatazione delle conseguenze auto-distruttive della politica nazista, fattivamente sostenuta da chi, con la propria azione, avrebbe partecipato a eseguirne i piani<sup>96</sup>. È l'appoggio accordato alla politica di sterminio totalitaria, «il cui senso era quello di non coabitare su questo pianeta con il popolo ebraico e con varie altre razze»<sup>97</sup>, attentando «a una caratteristica della “condizione umana” senza la quale la stessa parola “umanità” si svuoterebbe di ogni significato» – la «diversità umana»<sup>98</sup> o pluralità –, a condurre il distruttore all'autodistruzione.

E questa lezione, che per un verso riportava alla critica contro il pensiero hobbesiano – la cui «esclusione in linea di principio dell'idea di umanità» avrebbe fornito «il presupposto di tutte le teorie razziali»<sup>99</sup> –, costituiva altresì un monito verso i contemporanei dell'autrice, concittadini di una Repubblica i cui inizi erano stati cantati nel saggio *Sulla rivoluzione* e che in quel momento appariva «in bilico»<sup>100</sup>.

Come scriveva in un frammento sulla 'guerra totale', di cui lo sgancio della bomba atomica lasciava presagire la minaccia<sup>101</sup>,

Se è vero che una cosa, nel mondo storico-politico come in quello sensibile, è reale soltanto quando può mostrarsi ed essere percepita in ogni suo aspetto, allora occorrono sempre una pluralità di uomini o di popoli e una pluralità di posizioni perché la realtà sia resa possibile e ne sia garantita la continuità. Il mondo [...] si crea soltanto perché vi sono delle prospettive [...]. Se viene distrutto un popolo o uno stato, o anche solo un

<sup>94</sup> ARENDT / FEST, *Eichmann*, p. 37.

<sup>95</sup> Hannah ARENDT, *Subject File 1949-1975, Courses, On Revolution*, Northwestern University, Evanston (Ill.) 1961, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), p. 023931; traduzione propria. Cf. MUSSO, *Tra archein e pratein*, pp. 74-80; traduzione propria.

<sup>96</sup> Cf. ARENDT, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, pp. 39-40.

<sup>97</sup> ARENDT, *La banalità del male*, p. 284.

<sup>98</sup> *Ivi*, p. 275.

<sup>99</sup> ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, p. 219.

<sup>100</sup> «Ciò che oggi è in bilico è, né più né meno, l'esistenza della Repubblica» (YOUNG-BRUEHL, *Hannah Arendt*, p. 403; cf. Hannah ARENDT / Karl JASPERS, *Briefwechsel 1926-1969*, Piper, München-Zürich 1985, pp. 573-576. Si pensi a eventi quali l'assassinio di J.F. Kennedy e la guerra in Vietnam).

<sup>101</sup> ARENDT, *Che cos'è la politica?*, p. 72.

determinato gruppo di persone il quale, avendo [...] una sua posizione nel mondo che nessuno può immediatamente duplicare, presenta sempre una visione del mondo che esso solo può realizzare, non soltanto muore un popolo o uno stato o un certo numero di persone, ma viene distrutta una parte del mondo collettivo: un aspetto sotto cui il mondo si mostrava e ora non potrà mai più tornare a mostrarsi. La distruzione non equivale dunque soltanto a una sorta di fine del mondo, ma coinvolge anche il distruttore.<sup>102</sup>

## Nota Bibliografica

John ADAMS, *Works*, Little Brown, Boston 1851.

Hannah ARENDT, *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*, J. Springer, Berlin 1929, tr. it. Laura Boella, *Il concetto d'amore in Agostino. Saggio di interpretazione filosofica*, SE, Milano 1992.

Hannah ARENDT, *Organized Guilt and Universal Responsibility*, "Jewish Frontier", n. 12, v. 1, anno 1945, pp. 19-23, tr. it. Paolo Costa, *Colpa organizzata e responsabilità universale*, in S. FORTI (a cura di), *Archivio Arendt 1. 1930-1948*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 157-167.

Hannah ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace, New York 1951, tr. it. Amerigo Guadagnin, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004.

Hannah ARENDT, *Understanding and Politics*, "Partisan Review", n. 20, v. 4, anno 1953, pp. 377-392, tr. it. Paolo Costa, *Comprensione e politica*, in H. ARENDT, *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 79-98.

Hannah ARENDT, *History of Political Theory, Hobbes Thomas*, University of California, Berkeley (Calif.) 1955, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 023970-024013.

Hannah ARENDT, *Subject File 1949-1975, Courses, History of Political Theory, Montesquieu*, University of California, Berkeley (Calif.) 1955, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 024171-024199.

Hannah ARENDT, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958, tr. it. Sergio Finzi, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 2003<sup>10</sup>.

---

<sup>102</sup> *Ivi*, pp. 82-83.

- Hannah ARENDT, *The Modern Concept of History*, “The Review of Politics”, n. 20, v. 4, anno 1958, pp. 570-590, tr. it. Tania Gargiulo, *Il concetto di storia: nell’antichità e oggi*, in H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1999<sup>2</sup>, pp. 70-129.
- Hannah ARENDT, *Action and the “Pursuit of Happiness”*, in J. KOHN (a cura di), *Thinking Without a Banister. Essays in Understanding 1953-1975*, Schocken Books, New York 2018 [1960], pp. 201-219.
- Hannah ARENDT, *Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. Gedanken zu Lessing*, Hauswedell, Hamburg 1960, tr. it. Laura Boella, *L’umanità in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, Cortina, Milano 2006.
- Hannah ARENDT, *Revolution and Public Happiness*, “Commentary”, n. 30, novembre, anno 1960, pp. 413-422.
- Hannah ARENDT, *Society and Culture*, “Daedalus”, n. 82, v. 2, anno 1960, pp. 278-287, tr. it. Tania Gargiulo, *La crisi della cultura: nella società e nella politica*, in H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1999<sup>2</sup>, pp. 229-289.
- Hannah ARENDT, *What is Freedom?*, in H. ARENDT, *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York 1961, pp. 142-172, trad. it. Tania Gargiulo, *Che cos’è la libertà?*, in H. ARENDT, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano 1999<sup>2</sup>, pp. 193-227.
- Hannah ARENDT, *Subject File 1949-1975, Courses, On Revolution*, Northwestern University, Evanston (Ill.) 1961, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 023925-023940.
- Hannah ARENDT, *On Revolution*, Faber and Faber, London 1963, tr. it. Maria Magrini, *Sulla rivoluzione*, Einaudi, Torino 2006.
- Hannah ARENDT, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, The Viking Press, New York 1963, tr. it. Piero Bernardini, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2007<sup>13</sup>.
- Hannah ARENDT, *Speeches and Writings File 1923-1975, Essays and lectures, Founding Fathers*, University of Chicago, Chicago (Ill.) 1963, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 023440-023443.

- Hannah ARENDT, *Personal Responsibility under Dictatorship*, “The Listener”, 6 Agosto 1964, pp. 185-187 e 205, tr. it. Davide Tarizzo, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, pp. 15-40.
- Hannah ARENDT, *Subject File 1949-1975, Courses, Basic Moral Propositions*, University of Chicago, Chicago (Ill.) 1966, Hannah Arendt Papers, Manuscript Division, Library of Congress, Washington (D.C.), pp. 024530-024561.
- Hannah ARENDT, *Introduction*, in B. NAUMANN, *Auschwitz. A Report on the Proceedings Against Robert Karl Ludwig Mulka and Others before the Court at Frankfurt*, Frederick A. Praeger, New York 1966, pp. XI-XXX, tr. it. Davide Tarizzo, *Auschwitz sotto processo*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, pp. 194-217.
- Hannah ARENDT, *Walter Benjamin*, “Merkur”, n. 22, v. 238/1-2, pp. 50-65; v. 239/3, pp. 209-223; v. 240/4, pp. 305-316, anno 1968, tr. it. Valeria Bazzicalupo, *Walter Benjamin: l'omino gobbo e il pescatore di perle*, in L. RITTER SANTINI (a cura di), *Il futuro alle spalle*, Il Mulino, Bologna 1981, pp. 105-170.
- Hannah ARENDT, *Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt*, “Merkur”, n. 23, v. 10, anno 1969, pp. 893-902.
- Hannah ARENDT, *Civil Disobedience*, “The New Yorker”, 12 Settembre 1970, pp. 70-105.
- Hannah ARENDT, *On Violence*, Harcourt, Brace and World, New York 1970, tr. it. Savino D'Amico, *Sulla violenza*, in H. ARENDT, *Politica e menzogna*, SugarCo, Milano 1985, pp. 169-235.
- Hannah ARENDT, *Thinking and Moral Consideration. A Lecture*, “Social Research”, n. 38, v. 3, anno 1971, pp. 417-446, trad. it. Davide Tarizzo, *Il pensiero e le considerazioni morali*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, pp. 137-163.
- Hannah ARENDT, *Transition*, in J. KOHN (a cura di), *Thinking Without a Banister. Essays in Understanding 1953-1975*, Schocken Books, New York 2018 [1974], pp. 517-524.
- Hannah ARENDT, *The Life of the Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978, tr. it. Giorgio Zanetti, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987.

- Hannah ARENDT, *Hannah Arendt On Hannah Arendt*, in M. HILL (a cura di), *Hannah Arendt. The Recovery of the Public World*, St. Martin's Press, New York 1979, pp. 301-339.
- Hannah ARENDT / Karl JASPERS, *Briefwechsel 1926-1969*, Piper, München-Zürich 1985.
- Hannah ARENDT, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, a cura di R. BEINER, The University of Chicago Press, Chicago 1985, tr. it. Pier P. Portinaro, *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, Il Melangolo, Genova 1990.
- Hannah ARENDT, *Labor, Work, Action*, in J.W. BERNAUER (a cura di), *Amor Mundi. Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, Martinus Nijhoff, Dordrecht-Boston-Lancaster 1987, pp. 29-42, tr. it. G.D. Neri, *Lavoro, opera, azione. Le forme della vita attiva*, Ombre Corte, Verona 1997.
- Hannah ARENDT, *Philosophy and Politics. The Problem of Action and Thought after the French Revolution*, "Social Research", n. 57, v. 1, anno 1990, pp. 73-103, tr. it. Maria Giungati, *Filosofia e politica*, in "Humanitas", n. 53, v. 6, anno 1998, pp. 941-976.
- Hannah ARENDT, *Was ist Politik? Aus dem Nachlass*, a cura di U. LUDZ, Piper, München 1993, tr. it. Marina Bistolfi, *Che cos'è la politica?*, Comunità, Milano 2001<sup>2</sup>.
- Hannah ARENDT, *Some Questions of Moral Philosophy*, "Social Research", n. 61, v. 4, anno 1994, pp. 739-764, tr. it. Davide Tarizzo, *Alcune questioni di filosofia morale*, in J. KOHN (a cura di), *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino 2004, pp. 41-126.
- Hannah ARENDT, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding*, in J. KOHN (a cura di), *Essays in Understanding 1930-1954. Uncollected and Unpublished Papers*, Harcourt Brace & Co., New York 1994, pp. 328-360, tr. it. Paolo Costa, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in H. ARENDT, *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 99-131.
- Hannah ARENDT, *Denktagebuch. 1950-1973*, a cura di U. LUDZ / I. NORDMANN, Piper, München 2002, tr. it. Chantal Marazia, *Quaderni e diari. 1950-1973*, Neri Pozza, Vicenza 2011<sup>2</sup>.
- Hannah ARENDT / Joachim C. FEST, a cura di U. LUDZ / T. WILD / C. BADOCCO, *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti*, Giuntina, Firenze 2013.

- Ronald BEINER / Jennifer NEDELSKY (a cura di), *Judgement, Imagination and Politics. Themes from Kant and Arendt*, Rowman / Littlefield, Lanham-Boulder-New York-Oxford 2001.
- Henri BERGSON, *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*, Harper, New York 1960 [1889].
- Richard J. BERNSTEIN, *Judging – The Actor and the Spectator*, in R.J. BERNSTEIN, *Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode*, Polity Press / University of Pennsylvania Press, Cambridge-Philadelphia 1986, pp. 221-237.
- Laura BOELLA, *Neuroetica. La morale prima della morale*, Cortina, Milano 2008.
- Laura BOELLA, *Il coraggio dell'etica. Per una nuova immaginazione morale*, Cortina, Milano 2012.
- Dietrich BONHOEFFER, *La fragilità del male. Scritti inediti*, a cura di A.-M. Foli, Piemme, Milano 2015.
- Thomas CASADEI, *Il senso del "limite": Montesquieu nella riflessione di Hannah Arendt*, in D. FELICE (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, ETS, Pisa 2005, pp. 805-838.
- Enrico DEAGLIO, *La banalità del bene. Storia di Giorgio Perlasca*, Feltrinelli, Milano 1991.
- Eric H. ERIKSON, *Childhood and Society*, W. W. Norton and Co., New York 1950, tr. it. Luigi A. Armando, *Infanzia e società*, Armando, Roma 1966.
- Roberto GATTI, *Filosofia politica. Gli autori, i concetti, i problemi*, La Scuola, Brescia 2011.
- Chiara GIACCARDI / Luisa G. MUSSO, *For the sake of the world. Hannah Arendt's legacy and generative social action*, in M. MAGATTI (a cura di), *Social Generativity. A Relational Paradigm for Social Change*, Routledge, Abingdon-New York 2018, pp. 91-107.
- George H. MEAD, *Mind, Self, and Society*, University of Chicago Press, Chicago 1934.
- Luisa G. MUSSO, *Tra archein e prattrein. Agire libero e fondazione politica nel pensiero di Hannah Arendt*, Vita e pensiero, Milano 2014.
- Luisa G. MUSSO, *Formazione della persona ed educazione alla cittadinanza. Spunti a partire da H. Arendt*, "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica", n. 108, v. 3, anno 2016, pp. 521-542.

- Martha NUSSBAUM, *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, tr. it. Merio Scattola, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 1996.
- Bhikhu C. PAREKH, *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*, The Macmillan Press / Humanities Press, London-Atlantic Highlands 1981.
- Lea RITTER SANTINI, *La passione di capire. Hannah Arendt e il pensare letteratura. Introduzione a H. ARENDT, Il futuro alle spalle*, Il Mulino, Bologna 1981, pp. 5-60.
- Bettina STANGNETH, *Eichmann vor Jerusalem: Das unbehelligte Leben eines Massenmörders*, Arche Verlag, Hamburg 2011, tr. it. Antonella Salzano, *La verità del male. Eichmann prima di Gerusalemme*, LUISS University Press, Roma 2017.
- Charles TAYLOR, *The Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton 1992, tr. it. Gianni Rigamonti, *La politica del riconoscimento*, in J. HABERMAS / C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2002<sup>4</sup>, pp. 9-62.
- Charles TAYLOR, *Iris Murdoch and Moral Philosophy*, in M. ANTONACCIO / W. SCHWEIKER (a cura di), *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1996, pp. 3-28.
- Charles TAYLOR, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London 2007, tr. it. Paolo Costa / Marta Sircana, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.
- Elisabeth YOUNG-BRUEHL, *Hannah Arendt. For Love of the World*, Yale University Press, New Haven-London 1982, tr. it. David Mezzacapa, *Hannah Arendt. Per amore del mondo. 1906-1975*, Bollati Boringhieri, Torino 1990.
- Linda M.G. ZERILLI, “*We Feel Our Freedom*”: *Imagination and Judgment in the Thought of Hannah Arendt*”, “Political Theory”, n. 33, v. 2, anno 2005, pp. 158-188.