

Responsabilità e male nel pensiero di Hannah Arendt

Graziella Di Salvatore - 12 marzo 2007 A chiunque sarà capitato di domandarsi, leggendo le pagine della nostra storia, come sia stato possibile l'Olocausto, legato all'uccisione di milioni di esseri umani e concretizzato da migliaia di persone, conglobate entro un meticoloso apparato amministrativo e burocratico. L'eccidio, instaurato dal regime totalitario nazista e organizzato nei minimi dettagli, con una freddezza a dir poco "mostruosa", "l'accaduto impensabile" e incredibile, da parte del mondo intero, all'indomani della scoperta dei campi di sterminio, ha dato vita, negli anni sessanta, a un dibattito intellettuale molto interessante. Esso è stato incentrato sulla possibilità di "perdonare l'imperdonabile atrocità", commessa da un gran numero di persone che sono apparse, al resto del mondo, come fuori di sé, impazzite, in-visibili a se stesse, nei confronti del popolo ebraico e, più profondamente, dell'intera umanità.[...]

Graziella Di Salvatore - 12 marzo 2007

*"Molte cose nel mondo ispirano sgomento;
nessuna più dell'uomo"
(SOFOCLE, Antigone)*

A chiunque sarà capitato di domandarsi, leggendo le pagine della nostra storia, come sia stato possibile l'Olocausto, legato all'uccisione di milioni di esseri umani e concretizzato da migliaia di persone, conglobate entro un meticoloso apparato amministrativo e burocratico. L'eccidio, instaurato dal regime totalitario nazista e organizzato nei minimi dettagli, con una freddezza a dir poco "mostruosa", "l'accaduto *impensabile*" e *incredibile*, da parte del mondo intero, all'indomani della scoperta dei campi di sterminio, ha dato vita, negli anni sessanta, a un dibattito intellettuale molto interessante. Esso è stato incentrato sulla possibilità di "perdonare l'imperdonabile atrocità"[\[1\]](#), commessa da un gran numero di persone che sono apparse, al resto del mondo, come fuori di sé, impazzite, in-visibili a se stesse, nei confronti del popolo ebraico e, più profondamente, dell'intera umanità.

Con l'introduzione concettuale giuridico-politica dei "crimini contro l'umanità", inserita nel processo di Norimberga (legato come noto ai 24 gerarchi nazisti catturati e processati dagli Alleati) e, soprattutto, con la pubblicazione del libro arendtiano *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil*, pubblicato in occasione del processo all'"ufficiale burocrate" nazista Adolf Eichmann (avvenuto a Gerusalemme negli anni 1961-1962), ci sarebbe stata anche la possibilità di avviare un più ampio ripensamento intellettuale sul *male* e sulla *responsabilità* dei suoi esecutori. In realtà, come è stato però osservato da più voci e in più momenti, durante e subito dopo il manifestarsi del totalitarismo ci si è trovati di fronte ad una riflessione "mancata" o quantomeno "ridotta" sul fenomeno[\[2\]](#), e il libro stesso della scrittrice tedesca non è stato considerato come una possibilità iniziale di "ripensare il male", ma è stato ridotto a oggetto di imputazione[\[3\]](#).

Benchè la Arendt nel suo libro (come ebbe più volte modo di sottolineare) non avesse alcuna intenzione di scrivere un "trattato" sul male, ma volesse semplicemente limitarsi a ricostruire le azioni del personaggio all'interno del Terzo Reich[\[4\]](#) e, sulla base della sua sensibilità intellettuale ed emotiva, volesse dedicarsi direttamente a commentarle, il suo volume offre comunque al lettore la possibilità di riflettere più attentamente sui personaggi "attivi" e "passivi" del regime. Allo stesso tempo l'opera arendtiana offre la possibilità di riflettere sulle logiche e sulle azioni che il totalitarismo ha posto in atto, partendo da un'osservazione antropologica più profonda del "personaggio Eichmann"[\[5\]](#).

Chi era Adolf Eichmann? Che ruolo aveva svolto nel regime hitleriano?

Come noto, egli era un ufficiale delle SS che dirigeva l'ufficio *IV-B-4* dell'*RSHA* e che aveva svolto mansioni differenti a seconda dei momenti politici del nazismo. Fino al 1939, operando in stretta collaborazione con le comunità ebraiche e ideando una serie di organismi e negoziazioni, egli aveva provveduto all'espulsione degli ebrei e al loro convoglio in Palestina. Dopo il 1939 egli aveva spiegato le mansioni di rastrellamento e di deportazione degli ebrei, susseguenti alla cosiddetta "emigrazione forzata"

e, nel Gennaio 1942, quando con la "Conferenza di Wannsee" fu auspicata la "soluzione finale", egli aveva redatto le liste di deportazione degli ebrei nei vari campi di concentramento e di sterminio[6].

Il problema principale che aveva perplesso Hannah Arendt dalla sua osservazione diretta (come gornalista inviata del *New Yorker*) di Eichmann e del processo a Gerusalemme nei suoi confronti, era che il "burocrate nazista" sembrava non rendersi conto minimamente di ciò che aveva fatto. Eichmann, infatti, "non riusciva a capire" perché mai gli ebrei si accanissero così tanto nei suoi confronti: *non aveva* mai ucciso nessun essere umano, interessandosi sempre delle emigrazioni e dei trasporti; *non aveva* mai dimostrato nel suo "lavoro" alcun disprezzo per gli ebrei; *aveva* aiutato spesso il popolo ebraico, togliendo dalle liste delle deportazioni (che redigeva personalmente) alcuni personaggi famosi; in un'occasione (durante il suo soggiorno viennese) *aveva* addirittura salvato alcune vite umane dalla deportazione nei campi di sterminio (direzionando i convogli verso il ghetto di Łódź e non verso Riga o Minsk[7]), personalmente convinto che la soluzione migliore per risolvere la "questione ebraica" fosse l'evacuazione ed espulsione degli ebrei dai territori del Reich[8]. Eichmann *aveva* certamente una spropositata ammirazione per Hitler (ammirandone la capacità di esser riuscito a far carriera) ma non ne apprezzava né il pensiero né l'ideologia (*non aveva*, infatti, mai letto il *Mein Kampf* né conosceva minimamente il programma nazionalsocialista) e, comunque (dato importante per la nostra riflessione) a suo giudizio, egli *non aveva fatto altro* che "obbedire agli ordini", emanati "direttamente" da Hitler o scaturiti "indirettamente" dalle leggi razziali che il Führer aveva promulgato in Germania.

Riflettendo su quest'ultimo punto, la legge stessa e non un semplice ordine superiore aveva trasformato i tedeschi in assassini: "assassini legalizzati". Ci si trovava di fronte, così, ad un'azione organizzata dallo Stato[9], ad un'azione commessa dai singoli cittadini che obbedivano alla legge. Rispettare gli ordini e la legge rappresentava per Eichmann, e per tanti altri come lui, un atto di "alto valore sociale" che secondo la legge tedesca non doveva essere punito bensì premiato. Egli, come cittadino "ligio", aveva agito semplicemente "nel rispetto" delle leggi del suo paese. Poteva essere condannato per questa sua disciplinata ubbidienza? Per lui essere "idealista" significava seguire il "proprio dovere di buon cittadino"[10], svolgere il "proprio lavoro". La voce della sua "coscienza", infatti, gli parlava solo in termini di *deferenza* e di *onore*. Qualsiasi cosa egli facesse era dettata dal suo forte "senso del dovere". Sentendosi forse davvero come "Ponzio Pilato"[11] in merito al "contenuto" dei suoi atti, ponendo una "distanza" tra la "forma" e il "contenuto" delle sue azioni o, meglio, confondendole, Eichmann disse addirittura di "aver sempre vissuto secondo i principi dell'etica kantiana", non comprendendo però «*che l'etica di Kant si fonda soprattutto sulla facoltà di giudizio dell'uomo, facoltà che esclude la cieca ubbidienza perché si forma dall'esperienza comune*»[12].

Hanna Arendt si chiese, innanzitutto, come poteva essere accaduto che in Germania, con l'avvento del totalitarismo, ci fossero stati così tanti, anzi "troppi" Eichmann. La scrittrice, che da lungo tempo aveva riflettuto sul fenomeno totalitario[13], poteva avere ora, con Eichmann, la conferma che il totalitarismo aveva letteralmente "forgiato" le menti di gran parte dei cittadini tedeschi e "compattato" un gran numero di individui, che ora si uniformava (senza interrogazione e discussione personale) ai dettami e alle logiche del regime (attraverso i vari strumenti che lei stessa aveva già individuato ne *Le origini del totalitarismo*[14]).

Eichmann, per usare un'espressione di Ortega y Gasset, si presentava agli occhi del mondo con la mente di un "gregario", incarnando di fatto l'uomo-massa del regime totalitario.

Più profondamente, però, la Arendt poteva avere ora la conferma che il totalitarismo non solo aveva *uniformato* gli individui, sottraendo loro la soggettività, ma li aveva soprattutto *deformati*, riducendoli a meri "uomini-cosa", senza pensiero e senza giudizio critico, subordinati agli ordini e alle logiche del *Reich*. Eichmann, che rappresentava il prototipo del regime, si presentava infatti come un "individuo senza qualità", di musiliana memoria, che parlava con *cliché*, ossia "frasi-fatte", il più delle volte senza senso. Egli più profondamente si presentava "privo" di un pensiero individuale ma, cosa ancor più grave, "privo" della stessa capacità "critica" di pensare. Lo Stato totalitario aveva dunque "svuotato" il singolo pensiero di qualsiasi "contenuto morale autentico" che, per esistere ed esser tale, doveva essere col-legato innanzitutto alla capacità critica soggettiva e alla coscienza individuale. Eichmann quindi non "rifletteva su ciò che faceva" perché era assente, "*irvisibile*" a se stesso. Egli non aveva minimamente coscienza di sé e, privato della sua facoltà di percepirsi, non era più in grado di distinguere il bene dal male: seguiva un "senso del dovere" meramente procedurale, legato all'esecuzione del comando e del lavoro che il regime gli aveva assegnato, ma questo senso del dovere era del tutto "a-morale", privo di contenuti. Siamo di fronte ad un sistema asettico, in uno spazio totalmente "im-politico"[15], nel senso arendtiano del termine. Esso è inteso come *inter-esse*, come "agire comunicativo", concetti significanti, innanzitutto, *relazione* e dialogo "pratico" *con* se stessi, oltre che *con* gli altri.

L'uomo-massa *irforme* del regime totalitario agiva inconsapevolmente, seguendo come un automa i precetti del regime. Essi tendevano ad estromettere da sé i "non-allineati" e ad annientare "il diverso", l'"*anti-noi*"[16].

La Arendt aveva anche riflettuto da tempo sui procedimenti attraverso i quali il totalitarismo aveva posto in atto la persecuzione e l'annientamento dei "non-allineati", individuando i diversi momenti e le differenti modalità che lo riguardavano nel suo *Le origini del totalitarismo*[17].

L'*uccisione morale* prima che fisica, avviata nei ghetti e nei campi di concentramento e conclusasi nei campi di sterminio, aveva reso i perseguitati "uomini-cosa", analogamente agli "uomini-cosa" persecutori, riducendoli ad esseri senza identità soggettiva[18] e senza alcun pensiero critico riflessivo[19]. L'identità, sia negli oppressori sia negli oppressi, era dunque totalmente scomparsa, ma, soprattutto, era scomparsa[20] la sua stessa percezione e con essa tutte quelle qualità che l'avrebbero definita e qualificata, significando l'uomo nella sua essenza. Più profondamente, l'uomo era stato "sradicato" dal senso stesso di umanità, privato di ciò che egli aveva di più caro, cioè della sua coscienza, come direbbe Maria Zambrano[21]. Sotto questo profilo, l'uomo del totalitarismo si *disconosceva* o veniva *disconosciuto* dagli altri non solo come individuo ma anche come persona (attraverso il "mancato riconoscimento" della propria soggettività), a causa della "nientificazione" che aggrediva "alla radice" tutte le qualità umane. Veniva uccisa così la "dignità" nel suo duplice aspetto, fisico (*decus*) e spirituale (*decor*)[22].

Ci troviamo all'interno di una dimensione che Simone Weil definisce bene come "cosificazione" dell'uomo, generata e totalmente governata dalla forza che controlla e domina sia i vinti sia i vincitori[23].

In questo ambito il problema più profondo è quello di capire se Eichmann si rendesse davvero conto, eticamente, di ciò che stava facendo e della conseguenza delle sue azioni. Egli era in grado di "giudicare" le sue azioni? Si poneva, direbbe Emmanuel Lévinas, "come essere in questione"?[24] Come osserva il filosofo francese, "l'altro" che mi chiama inevitabilmente in causa ponendo in questione la mia stessa responsabilità (poiché il suo viso, di fronte al quale noi parliamo, diciamo, rispondiamo, entriamo sostanzialmente in relazione, "significa eticamente" sia l'altro sia noi ed è la "misura" della nostra responsabilità verso noi stessi e verso lui), aveva mai provocato in Eichmann un rimorso, una "crisi di coscienza" per ciò che il nazista faceva nei suoi confronti? Eichmann, in altro modo, si sentiva *responsabile* delle sue azioni?

Carlo Galli, in un suo interessante intervento[25], riprendendo una importante distinzione di Max Weber tra "etica dell'intenzione" (dei principi o della convinzione) ed "etica della responsabilità", osserva come la "vera" responsabilità sia un concetto *in primis* morale, legata a un senso del dovere che "dobbiamo" innanzitutto a noi stessi, alla nostra coscienza, perché a quest'ultima è direttamente col-legata. Seguendo la differenziazione weberiana, Eichmann avrebbe agito "con prudenza", calcolando le conseguenze delle sue azioni. Egli avrebbe agito "razionalmente" seguendo "l'etica della responsabilità" identificata da Weber, cercando solo, per necessità, di prevedere gli esiti delle sue azioni. Al contrario, Eichmann avrebbe dovuto agire "per libertà" (questa volta si seguendo la vera etica kantiana), dialogando "intenzionalmente" con la sua coscienza[26].

La "prudenza", adottata da Eichmann nel suo "*agire strumentale*"[27], non è qui intesa come "virtù pratica" aristotelica volta alla "ragionevolezza", alla "ponderazione", alla "libera scelta" soggettiva dell'azione critica, ma è un mero calcolo "im-politico", di matrice moderna, entro cui gli altri diventano "un mezzo" e non "un fine".

Eichmann diceva che aveva semplicemente eseguito gli ordini che gli erano stati impartiti. Proprio per questo motivo, come asseriva il suo difensore nel processo che lo imputava, non poteva essere condannato. Gli fu risposto dai giudici che in realtà egli aveva "posto in atto" ciò che gli altri solo "in potenza" potevano fare e che per questo motivo era da ritenersi responsabile dell'accaduto. Sotto questo profilo, ancora una volta, Hannah Arendt esprime la sua convinzione, di egual stampo aristotelico, che è l'atto (e non la potenza) a qualificare gli esseri umani e a permettere loro di mostrarsi a se stessi e agli altri, offrendogli la possibilità di esprimersi e così di essere giudicati, di definirsi e così di qualificarsi.

Eichmann, si potrebbe osservare, era una pedina dell'ingranaggio burocratico, minuzioso e complesso, del regime totalitario, benchè questo sistema fosse comunque gestito da uomini. Poteva lui essere sollevato dalla responsabilità penale, semplicemente perché obbediva agli ordini superiori? In quanto SS egli non era comunque sottoposto alla Corte marziale ed il suo rifiutarsi non avrebbe messo in pericolo la sua vita ma, al massimo, egli avrebbe rischiato il trasferimento in un altro ufficio. Il problema di fondo era dunque che Eichmann non si era affatto opposto al comando, perché non si rendeva minimamente conto della gravità delle sue azioni. Egli, in altri termini, non obiettò mai "per coscienza" i comandi superiori, come avrebbe fatto invece Socrate (che riteneva "ingiusto" l'ordine o la legge che lo sosteneva qualora quest'ultima si presentasse, per principio, lesiva di un diritto naturale).

La spiegazione di questa "mancata consapevolezza di sé", di questa "mancata voce etica della propria coscienza" e del consequenziale non discernimento tra ciò che era giusto e ciò che non lo era, è forse da

ricercarsi ancora entro le logiche del regime totalitario. Esso aveva fatto sì che uomini come Eichmann potessero far del male ad altri uomini, senza nemmeno "rendersi conto" di farlo, svolgendo semplicemente "il proprio lavoro".

Il problema era che Eichmann viveva in un contesto governato dal "male radicale", come è stato ben definito[28], che egli, cioè, agiva in un ambiente culturale in cui l'idea del bene e la sua dimensione erano totalmente scomparsi[29]. Come dimenticare, a tal proposito, il riferimento arendtiano ai nazisti che avevano concesso alla madre greca di scegliere quale dei suoi tre figli dovesse essere ucciso[30]? O come dimenticare il richiamo di Bruno Bettelheim a Mengele che, da medico ad Auschwitz, pensando che «*il lavoro è il lavoro*»[31], assisteva scrupolosamente al parto di una donna ebrea, provvedendo al rispetto di tutte le norme igieniche, per poi inviare madre e figlio nei forni crematori[32]? Con il totalitarismo siamo proiettati in una dimensione in cui il bene e il senso di umanità (lo abbiamo visto con la cosificazione dei perseguitati e dei persecutori) sono "totalmente" scomparsi. L'uomo de-qualificato del regime non sceglie più tra il bene e il male ma ora agisce all'interno dello stesso male, sradicato dalla propria coscienza. In caso della sua "presenza", la coscienza permetterebbe all'individuo non solo di *scegliere* (comprendendo ciò che è bene e ciò che è male) ma di *capire*, fino in fondo, il contesto totalitario cui è sottoposta la stessa "condizione umana". L'"in-consapevolezza di sé" pone alla Arendt e a noi stessi, come umanità, il problema "pratico" che, per commettere un crimine, occorre *in primis* "l'intenzione" di fare del male: «*quando manca questa intenzione*», osserva la scrittrice, «*quando per qualsiasi ragione (...) la capacità di distinguere il bene dal male è compromessa, noi sentiamo che non possiamo parlare di crimine*»[33].

Eichmann era, invece, incapace di intendere e volere: egli appariva alla Arendt e al mondo non solo come "un pagliaccio", un "esaltato buffone" ma soprattutto come un uomo "estremamente normale", che svolgeva da "buon cittadino" il suo lavoro e che tuttavia era riuscito a fare del male, senza *pensare*, senza *volere*, senza riuscire a *giudicarsi* per questo. Eichmann, non era un esaltato, non era un "amante del male", non era una persona cattiva, come potevano esserlo altri criminali nazisti. È stato giustamente osservato che egli non era «*una figura tragica*» e non «*aveva mai conosciuto i dilemmi di Iago o di Macbeth*» ma «*si distingueva unicamente per una totale assenza di pensiero che gli aveva consentito di partecipare ai crimini più atroci senza neanche rendersene conto. Egli non provava il minimo rimorso di coscienza a fare del male*» e «*non si era "mai reso conto di ciò che faceva"*». Il male, però, era stato fatto da persone come lui, «*né crudeli né tragiche, né torturatori sadici né personaggi shakespeariani lacerati da conflitti interiori. Ciò che era banale non era il genocidio ma la natura dei suoi esecutori*»[34].

L'umanità si trovava ora a che fare con «*la spaventosa, indicibile e inimmaginabile banalità del male*»[35], difficile da comprendere e, allo stesso tempo, difficile da punire e forse anche da perdonare, proprio per questa sua non chiara definizione e schematizzazione[36].

L'umanità si trovava ora a che fare con una nuova "forma di mostruosità", terribile, indescrivibile, impensabile, perché connessa ad un uomo normale, ad un "buon padre di famiglia ordinario", *banale* appunto.

Nel totalitarismo, sotto questo profilo, il male sembra essere posto assolutamente a fondamento delle azioni degli "uomini-cosa" sradicati da se stessi, sembra essere cioè "radicalmente presente" nelle loro espressioni. Il "male radicale" del totalitarismo non solo è l'espressione di un dominio totale della forza sull'uomo (sia esso perseguitato o persecutore) ma appare anche come qualcosa di più profondo (paradossalmente senza contenuto alcuno) e di auto-referenziale, che riesce a *dequalificare* l'essenza degli uomini (ossia il loro stesso significato di esseri umani), rendendoli superflui. Uomini banali che fanno del male banalmente: questo è l'unico contenuto del male totalitario, questa la sua qualificazione e, a partire da essi, questo il suo "orrore essenziale"[37]. Esso non ha dunque alcun contenuto valoriale: è senza senso pur essendo "radicato" totalmente negli uomini-cosa.

Ci chiediamo, a partire da questi rilievi, se il male sia sinonimo o meno della stessa necessità di cui l'uomo si compone e a cui è col-legata la sua finitudine e se esso non sia l'espressione di qualcosa che è sempre "radicalmente presente" nell'uomo. Il dubbio che la questione solleva è se sia valida la teoria di Lutero, che concepiva la natura umana come "prettamente negativa" (di contro a quella "prettamente positiva" di Dio)[38], o se invece sia possibile concepire la presenza del male (nella sua "radicale banalità") come qualcosa di definitivamente presente nei soli "uomini-cosa" dei regimi totalitari (superabile, dall'uomo stesso in vari modi e a determinate condizioni)[39].

Di là comunque di una risposta "topico-fondativa" certa ed assoluta, la Arendt ci ha rilevato bene un "nuovo volto" del male, quello appunto "radicalmente *banale*". Il problema che turbava la scrittrice era infatti che Eichmann si mostrava come un uomo estremamente *normale*, estremamente *ordinario*, estremamente *semplice*. La banalità, nell'intendimento arendtiano, sembra essere sinonimo di "ordinarietà" e di "semplicità", attributi complementari dello stesso concetto. Questo perché l'"uomo-massa" del totalitarismo è, e si mostra agli altri, come "radicalmente ordinario", "radicalmente semplice", "radicalmente banale", riuscendo, con questi suoi attributi, a "fare del male" nel mero svolgimento della

sua attività lavorativa e del proprio dovere di buon cittadino. Ci si trova di fronte, come è stato giustamente osservato, alla «*pochezza del criminale*» e, allo stesso tempo, alla «*mostruosità dei crimini*»^[40]; alla «*scelleratezza dei crimini*» e alla «*banale nullità del loro esecutore*»^[41].

Il rilievo arendtiano della "banalità del male" nell'ordinarietà delinea una nuova figura di "mostro", molto lontana da quella che classicamente immaginiamo. Ora una persona "normale" può fare del male, nel suo essere, appunto, terribilmente ordinaria, terribilmente comune, ben integrata nella società civile e culturale in cui vive^[42]. Il male è dunque inferto da un uomo "terribilmente normale", senza rimorsi, senza dubbi, con uno spiccato senso del dovere "a-moralizzato" ed è subito dai perseguitati, privati anch'essi, in modo assoluto e spaventoso, della percezione di sé.

Il totalitarismo ha quindi scardinato profondamente tutte le strutture mentali dell'uomo e determinato la mostruosità banale, che è stata resa possibile per via della presenza del carattere della *semplicità* nell'uomo massificato. Eichmann era sostanzialmente un uomo con delle categorie mentali "non complesse": la semplicità mentale che lo contrassegnava è sinonimo di "assenza" di tutte quelle categorie intellettive "soggettive"^[43], in grado di permettergli di discernere e di scegliere con coscienza tra il bene e il male, tra ciò che è giusto e ciò che non lo è.

Sotto questo profilo la banalità, ordinariamente radicata in Eichmann (ed in tanti come lui), si presenta "vuota" di contenuti e il personaggio si mostra "privo" di un pensiero critico soggettivo. Il male banale, contenutisticamente, è dunque "superficiale", "vuoto", mentre, aggiunge la Arendt, "solo il bene è profondo e può essere radicale"^[44]. Il male è "estremo", nel senso della sua incisività e della sua presenza costante nei regimi totalitari, ma non possiede contenuti tali da essere "radicalmente profondo" a livello sostanziale ed Eichmann ne rappresenta l'esempio. Colui che fa del male è incapace di un pensiero riflessivo, non è in grado cioè di giudicare criticamente se stesso e gli altri. Questo sembra essere allora il problema di fondo: sono proprio la mancanza di intenzionalità e la sua superficialità nell'agire (in relazione *con* se stesso e *con* gli altri) a permettere all'individuo di non percepirsi (e dunque di non provare verso se stesso e l'altro alcun senso di responsabilità) e al male di espandersi così facilmente, pur se solo "in superficie", per via del suo essere "sprovvisto" di contenuti^[45].

Privato della sua coscienza, del suo "pensiero vigile"^[46], di ciò che qualifica la sua umanità e la sua individualità, l'uomo si ritrova allora "gettato" in una dimensione totalmente "im-politica", intesa innanzitutto come "assenza" comunicativa *con* se stesso, oltre che *con* gli altri. Il mancato senso di responsabilità e il male banale sono determinati, quindi, dall'assenza della percezione di sé, dalla mancanza sostanziale di un dialogo dell'io *con* la propria coscienza^[47]. Eichmann, come accennavamo, appare assai lontano dall'uomo che, come Socrate (più volte e in più momenti citato esemplarmente dalla scrittrice^[48]), parla *con* se stesso, "riflettendo su ciò che pensa e fa"^[49].

Di là degli avvenimenti estremi e delle contingenze particolari che hanno dato vita al totalitarismo, la scrittrice allora ci avverte indirettamente sul fatto che l'uomo, qualsiasi uomo, possa far del male e non percepirlo in modo responsabile, quando non riflette adeguatamente sulle sue azioni, ossia quando viene meno il suo "giudizio critico soggettivo". Il non senso e la non significazione di sé (che sottendono la mancanza di un personale pensiero critico) esprimono proprio la "de-qualificazione" e la "cosificazione umana", che annullano ogni spontaneità e libertà, rendendo l'individuo totalmente schiavo della forza. Mai forse, come leggendo allora *Eichmann a Gerusalemme. La banalità del male*, risuonano alla mente del lettore le parole del *Coro* del "primo stasimo" dell'Antigone, che forse ognuno, come monito, dovrebbe tenere a mente: "molte cose nel mondo ispirano sgomento; nessuna più dell'uomo"^[50].

[1] Ci riferiamo in particolare alla famosa disputa intellettuale tra Vladimir Janckélévitch, il quale sosteneva nel suo *Il perdono* (IPL, Milano 1969) che l'umanità con l'Olocausto si trovava di fronte all' "orrore puro", che non poteva essere perdonato e a Jacques Derrida, che, distinguendo nel suo *Perdonare. L'imperdonabile e l'imprescrittibile* (Cortina, Milano 2004), tra im-prescrittibile e im-perdonabile, sosteneva al contrario l'idea di "perdonare iperbolicamente l'imperdonabile".

[2] Già Hannah Arendt comunque, in più momenti, evidenziava il silenzio contestuale, quasi assoluto, degli intellettuali, rilevando il fatto che soltanto i poeti e i letterati (come Bertold Brecht o René Char) durante i regimi totalitari cercassero di interrogarsi sul male inferto e posto dai regimi totalitari. Sul fraintendimento del male e sulla riflessione mancata dello stesso cfr. anche R. GATTI, *Il chiaroscuro del mondo. Il problema del male tra moderno e postmoderno*, Studium Roma 2002, soprattutto p. 71ss.

[3] Le accuse nei suoi confronti arrivarono in particolare dal mondo ebraico (si veda sul punto, ad esempio, la forte polemica nei suoi confronti da parte di Gershom Scholem, nel loro carteggio, in EAD., *Ebraismo e modernità, Eichmann a Gerusalemme. Uno scambio di lettere tra Gershom Scholem e Hannah Arendt*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 215-228), accusandola di "non amare il suo popolo" (*Gerusalemme, 23 giugno 1963*, *Ivi*, p. 216-217) per via dei riferimenti, nel libro, alle mansioni lavorative di Eichmann che fino al 1939 agiva in stretta *collaborazione* con le comunità ebraiche europee, al fine di provvedere all'emigrazione degli ebrei in Palestina.

[4] Occorre chiarire che nel volume la scrittrice ha rilevato anche tutte le vicende che riguardavano i momenti della cattura, del processo e della condanna di Eichmann e ha offerto medesimamente al lettore un'ampia panoramica non solo del contesto culturale tedesco ma anche delle dinamiche internazionali allora in atto. Ci riferiamo direttamente alle osservazioni arendtiane legate

all'atteggiamento peculiare dei vari Stati coinvolti nel "caso" e al rilievo dell'a-tipicità della cattura, del processo, della condanna e dell'esecuzione di Eichmann. Il personaggio, come noto, fu letteralmente "rapito" in Argentina (dove viveva sotto falso nome) dai servizi segreti israeliani e portato in gran segreto in Israele. Pur sotto falso nome egli era tuttavia ancora un cittadino tedesco ma la Germania non fece nulla per appellarsi al diritto internazionale, pretendere la possibilità di estradare il prigioniero o farlo giudicare, com'era avvenuto a Norimberga, da un tribunale internazionale forse perché, seguendo la Arendt, avrebbe dovuto sedere essa stessa sul banco degli imputati assieme ad Eichmann per ciò che era accaduto. Gli *Alleati* non fecero a loro volta nulla perché forse essi stessi avrebbero dovuto rispondere dei "crimini contro l'umanità" che avevano commesso con le bombe atomiche lanciate sulle due città giapponesi. L'Argentina fece poco forse perché anch'essa avrebbe dovuto rispondere al mondo di come non si fosse accorta di Eichmann e del fatto che ospitasse nel suo territorio altri criminali nazisti: sotto questo profilo, sembrava che tutti volessero disfarsi di lui e così, come osserva bene anche C. M. BELLEI (ID., *Il caso Eichmann. Un processo o un rito di fondazione?* In E. DONNAGGIO-D. SCALZO, *Il male*, Meltemi, Roma 2003, p. 206), Eichmann apparve come un "apolide" senza diritti. Egli venne giudicato da un tribunale costituito nella sua totalità di giudici ebrei: esisteva dunque un "conflitto di interessi" e la possibilità di una "non grazia effettiva della giustizia". La difesa non ebbe nemmeno la possibilità di portare testimoni per difendere l'imputato e sembrava chiaro, per la Arendt, che Ben Gurion, l'allora capo del governo israeliano, volesse approfittare dell'occasione per far vedere al mondo la forza di Israele, che ora, per la prima volta, non si mostrava più vittima degli altri (in qualche modo, cioè, sembrava che Israele volesse riscattarsi dall'immagine stessa che il mondo aveva degli ebrei). Cfr. sul punto ancora *Ivi*, pp. 203ss. Del resto, quello era il primo processo importante da quando lo Stato di Israele era nato e forse Israele voleva riscattare, con l'occasione, tutte le vittime dell'Olocausto: era come se dunque, in quel momento, l'imputato incarnasse tutto il nazismo. Il processo si costituì di 114 udienze e dalle registrazioni si ebbero 3564 pagine dattiloscritte. 12 dei 15 capi di imputazione che pendevano su di lui prevedevano la pena di morte, avendo egli commesso "crimini contro il popolo ebraico", "crimini di guerra" e "crimini contro l'umanità" e alla prima condanna a morte seguì un giudizio di appello che la ribadì. Fu chiesta la grazia da filosofi ebrei (come ad esempio Jaspers) e non fu richiesto da molti che l'imputato venisse giudicato ulteriormente da un tribunale internazionale come era avvenuto a Norimberga ma due ore dopo il rifiuto della grazia in gran fretta (nel mentre l'avvocato di Eichmann si era rivolto al tribunale della Germania per chiedere l'estradizione dell'imputato) Eichmann venne impiccato. Era il 31 Maggio del 1962. La Arendt, in più pagine del suo libro, sottolinea implicitamente e non che a priori, durante e a posteriori il processo, la giustizia forse era venuta meno. Per lei sembrava che in gran fretta si volesse chiudere il processo e disfarsi di lui, che si cercasse di togliere l'attenzione sull'uomo Eichmann, su ciò che egli avesse effettivamente o non effettivamente commesso, forse anche per via del collaborazionismo ebraico che le mansioni lavorative di Eichmann ponevano in rilievo (le raccomandazioni di alcuni personaggi speciali risparmiati dai campi di concentramento e sterminio; le strette relazioni iniziali di Eichmann con le comunità ebraiche; i cosiddetti *Sonderkommandos* che collaboravano con i nazisti nei campi di concentramento).

[5] Un esaustivo lavoro sul "caso Eichmann" ci è offerto da E. DONNAGGIO-D. SCALZO (a cura di) *Il male*, cit., volume collettaneo originato da un seminario di ricerca, tenutosi a Urbino nel Maggio del 2002.

[6] Rileva la Arendt nel suo libro come Eichmann svolgesse, all'interno del complesso sistema burocratico amministrativo nazista, un ruolo assai importante, anche se egli non riuscirà mai a superare un certo grado nella sua carriera. Egli ad esempio, in collaborazione con Hesse, discuteva spesso sui dettagli relativi alla capacità annientativa dei singoli campi, cioè sul numero massimo dei convogli che ogni singolo campo poteva assorbire settimanalmente. Tutte le deportazioni del Reich furono comunque organizzate e coordinate dall'ufficio in cui Eichmann lavorava.

[7] Questo "atto di coscienza" è spiegato dalla scrittrice con il fatto che comunque si trattava di ebrei tedeschi: siamo dunque concordi con la supposizione arendtiana che la coscienza di Eichmann non si preoccupava del fatto che essi fossero uccisi ma del fatto che si trattava di persone che erano cresciute nel suo stesso ambiente culturale, legate comunque alla tradizione tedesca.

[8] Era talmente vero che perfino nel 1944, quando i campi di sterminio funzionavano a pieno regime, egli organizzò "la marcia a piedi" degli ebrei da Budapest verso l'Austria, volendo continuare ad eseguire il programma di emigrazione.

[9] Osserva bene M. OSIEL (ID., *Atrocità ordinarie. Il massacro di Stato*, in E. DONNAGGIO-D. SCALZO, *Il male*, Meltemi, Roma 2003, p. 225) che, con il totalitarismo, «l'intera struttura della cultura occidentale, con tutte le sue credenze, le sue tradizioni, i suoi parametri di giudizio, è andata in frantumi». Il problema dunque era esteso a tutta la società culturale e non al singolo uomo.

[10] Proprio sul punto Eichmann, come riferisce la Arendt, disse che non si sarebbe sentito in pace con la sua "coscienza" se non avesse fatto, zelatamente, ciò che gli era stato ordinato (H. ARENDT, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2001, p. 33).

[11] Sul punto cfr. in particolare H. ARENDT, *La conferenza di Wannsee, ovvero Pontio Pilato*, *Ivi*, pp. 120-141.

[12] D. SCALZO, *Vita ufficiale e male amministrato. Hannah Arendt a Gerusalemme*, in E. DONNAGGIO-D. SCALZO, *Il male*, cit., p.152, riprendendo quanto sottolinea la stessa Arendt nel suo *I doveri di un cittadino ligio alla legge*, pp. 142-157 (in EAD., *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, cit., 143).

[13] Come noto, infatti, *Le origini del totalitarismo*, altra opera importante per la comprensione del fenomeno totalitario, risale al 1951 mentre *Eichmann a Gerusalemme. La banalità del male* è stata scritta dalla Arendt nel 1963.

[14] Ci riferiamo a tutti quegli elementi (la propaganda, la menzogna, il terrore coercitivo, l'ideologia, il partito unico, la venerazione illimitata verso il Capo) rilevati dalla scrittrice ne *Le origini del totalitarismo*, attraverso cui lo Stato totalitario ha creato l'uomo-massa. Sul punto cfr. direttamente H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Ed. di Comunità, Milano 1989, pp. 471ss. Sul "potere" della menzogna, che altera la realtà e modifica l'uomo, cfr. analogamente E. BAGLIONI, *Il potere della menzogna: 1984 di Orwell*, in EAD (a cura di), *Ospiti del futuro?*, Giappichelli, Torino 2000, pp. 67-85.

[15] Osserva sul punto P. P. PORTINARO nel suo *Hannah Arendt e l'utopia della "polis"* («Comunità», n°183, novembre 1981, p. 33), come di fatto, nel regime totalitario, «lo spazio dell'azione e della libertà dell'uomo è annientato», entro appunto una dimensione totalmente "im-politica".

[16] L. ALFIERI, *Consenso di morte. Il punto di vista dei persecutori*, in E. DONNAGGIO-D. SCALZO, *Il male*, cit., p.196.

[17] Come noto, la scrittrice, ne *Le origini del totalitarismo*, analizza tutte le modalità e le sequenze attraverso cui il totalitarismo pone in atto l'annientamento dei non allineati o di coloro che erano ritenuti da escludere e da annientare. Il regime totalitario pose in atto innanzitutto "l'uccisione della loro soggettività giuridica", cancellando progressivamente ogni loro diritto soggettivo e rendendoli di fatto a-polidi, senza cittadinanza e senza diritti. Esso annullò di fatto la "personalità morale" di ciascuno ed alla fine, quando l'individuo era stato "ucciso" spiritualmente, venne dal regime annientato anche "fisicamente". Sul punto cfr. H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, cit., soprattutto p. 599 ss. Cfr. anche le osservazioni di E. TRAVERSO, *L'immagine dell'inferno. Hannah Arendt e Auschwitz*, in E. DONNAGGIO-D. SCALZO, *Il male*, cit., soprattutto p. 44-47.

[18] Osserva in modo interessante la Arendt che i nazisti cancellarono nei perseguitati l'idea stessa del ricordo, sottraendo loro l'onore e privandoli più profondamente della loro "dignità" di persone. Cfr. sul punto H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 618s. Sul concetto di dignità (spirituale e fisica) e sui suoi fondamenti teorici cfr. T. DE KONINCK, *De la dignité humaine*, Puf, Paris

1995 e ancora ID., *Archéologie de la notion de dignité humaine*, in T.DE KONINCK-G.LAROCHELLE (a cura di), *La dignité humaine*, Puf, Paris 2005, pp.13-50.

[19] Il totalitarismo, come è stato osservato da D. SCALZO (*Vita ufficiale e male amministrato. Hannah Arendt a Gerusalemme*, cit., p.148), aveva di fatto dato vita, con il campo di concentramento, ad un vero e proprio "laboratorio di trasformazione antropologica", cercando di privare gli uomini del loro senso di umanità e rendendoli non come animali ma, peggio, "cosificandoli", agli occhi di se stessi e degli altri. Il regime aveva coniato nuove espressioni e questo non era solo un modo di parlare ma anche, soprattutto, di pensare perché esso si serviva di parole nuove, prive di significato o con significati differenti dalla realtà per porre una distanza tra l'uomo e se stesso, toccando il meno possibile la sua sensibilità, e per portare avanti la de-qualificazione e la cosificazione umana. Sul punto cfr. ancora *Ivi*, pp. 135-164. Gli stessi campi di concentramento avevano la sarcastica scritta "*arbeit macht frei*". Su questi "laboratori di trasformazione antropologica" cfr. anche E. TRAVERSO, *L'immagine dell'inferno. Hannah Arendt e Auschwitz*, cit., p. 46.

[20] Cfr. sul punto R.GATTI, *Il male assoluto e il problema dell'identità. Totalitarismo e nuovo principio politico*, in E.DONNAGGIO-D.SCALZO, *Il male*, cit., pp. 77-96.

[21] Cfr. M. ZAMBRANO, *L'uomo e il divino*, Ed. Lavoro, Roma 2001, p.16.

[22] Cfr. direttamente T.DE KONINCK *Archéologie de la notion de dignité humaine*, in T.DE KONINCK-G.LAROCHELLE (a cura di), *La dignité humaine*, cit., pp.13-14. Sul punto cfr. anche M.-A.RICARD, *Le défi du politique*, *Ivi*, soprattutto p. 98ss. Sul problema del disconoscimento e della possibilità di riconoscere l'altro, soggettivamente e umanamente, cfr. ancora P. RICOEUR, *Percorsi di riconoscimento*, RaffaelloCortinaEditore, Milano 2005 e sulle differenti modalità di non riconoscimento dell'altro tra "disconoscimento" e "misconoscimento", cfr. P. SAVARESE, *Il diritto nella relazione*, Giappichelli, Torino 2000, soprattutto pp. 7-31.

[23] Cfr. sul punto le analisi weiliane sulla forza, contenute principalmente in EAD., *L'iliade ovvero il poema della forza*, (trad. di C.Campo), «Linea d'ombra», n°2, Novembre 1998.

[24] Cfr. sul punto E. LEVINAS, *Détermination philosophique de l'idée de culture*, in Id., *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, ed. Grasset & Fasquelle, Paris 1991, p. 192ss. Cfr. sul punto anche ID., *La responsabilité pour autrui*, in ID., *Éthique et infini*, Fayard, Paris 1982, p. 91ss., e ID., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, Paris 1978, p. 22ss.

[25] L'intervento, dal titolo *Il principio di responsabilità*, è tratto dalla trasmissione televisiva "Il Grillo", del 28 Febbraio 2000 ed è visibile sul sito telematico www.filosofia.rai.it.

[26] La Arendt, come noto, riprenderà l'analisi di questi ambiti introspettivi e relazionali ne *La vita della mente*, in cui saranno direttamente analizzate (pur se incompletamente per via della morte della scrittrice) le capacità soggettive e relazionali del pensare, volere e giudicare. A nostro giudizio l'opera arendtiana sembra essere il successivo proseguimento di *Vita activa* e dell'osservazione "im-politica" per eccellenza che la Arendt ha riscontrato essere il personaggio Eichmann e con lui l'intero fenomeno totalitario.

[27] Sul "primato" dell'*agire strumentale*, quale espressione della modernità, cfr. l'analisi di C. TAYLOR, *Il disagio della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1994. Rileva R. ESPOSITO in un articolo di giornale (*La Repubblica*, 2 Dicembre 2005, p. 50) che «il totalitarismo (...) è l'estremizzazione parossistica di quella *reductio ad unum* che ha segnato l'intero percorso della modernità. Già in questa, infatti, si preannunciava quella dinamica spolticizzante -definita dal primato della categoria di produzione su quella di azione- pervenuta al suo culmine terroristico nel progetto letteralmente nichilistico del nazismo e dello stalinismo».

[28] Sul punto cfr. l'interessante relazione di A. FERRARA, dal titolo *Riflessioni postmetafisiche sul male radicale*, al Seminario *Politica e filosofia di fronte al male*, tenutosi il 14 Marzo 2005 alla LUMSA, Roma, presente sul sito telematico della SIFP (Società Italiana di Filosofia Politica), sezione *Seminari e Convegni*.

[29] Sulle idee contestuali che avrebbero condizionato fortemente Eichmann cfr. anche D. CESARINI, *Adolf Eichmann. Anatomia di un criminale*, Mondadori, Milano 2006. Secondo lo studioso, di contro alla Arendt Eichmann non era una persona inconsapevole di sé ma un criminale malvagio. Tuttavia, come osserva N. TIEPOLO in un suo articolo di giornale (*Liberò*, 3 Ottobre 2006, p. 33), «il problema del male così non è risolto (...) è solo spostato in avanti (...)» e dunque esso «resta, con la sua tragica e misteriosa enigmaticità».

[30] Cfr. sul punto H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 619.

[31] *Ivi*, p. 278.

[32] Cfr. sul punto direttamente B. BETTELHEIM, *Liberarsi dalla mentalità del ghetto*, in ID., *La Vienna di Freud*, Feltrinelli, Milano 1990, p. 279.

[33] H. ARENDT, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, cit., p. 283.

[34] E. TRAVERSO, *L'immagine dell'inferno. Hannah Arendt e Auschwitz*, cit., p. 57.

[35] H. ARENDT, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, cit., p. 259.

[36] Osserva la Arendt (EAD, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 628): «ci sono crimini che gli uomini non possono né punire né perdonare. Quando l'impossibile è (...) reso possibile, è diventato il male assoluto, impunito e imperdonabile, che non poteva più essere compreso e spiegato coi malvagi motivi» e «che quindi la collera non poteva vendicare, la carità sopportare, l'amicizia perdonare, la legge punire».

[37] Cfr. sul punto R. J. BERNSTEIN, *Riflessioni sul male radicale: Arendt e Kant*, «La società degli individui», n°13, anno V, 2002/1, p. 9.

[38] Sul punto l'interessante analisi di G. COTTA, *La nascita dell'individualismo politico. Lutero e la politica della modernità*, Il Mulino, Bologna 2002, soprattutto Cap. II, *Uomo e Dio: Il problema ontologico e la volontà "in opposizione" dell'uomo*, p. 43ss. Il quesito sulla natura umana, legata alla presenza del male, in essa e nel mondo, pone inevitabilmente un domanda sul divino. Cfr. sul punto a partire dalle riflessioni arendtiane sul male (banale e radicale) A. ARGUTI, *Male radicale e silenzio di Dio. La teologia dopo Auschwitz*, in E.DONNAGGIO-D.SCALZO, *Il male*, cit., pp. 99-120.

[39] A tal proposito, si pensi, ad esempio, al processo di "de-creazione" auspicato dalla Weil o allo stesso "agire comunicativo" arendtiano (*inter-esse*), *con* se stessi e *con* gli altri, in grado appunto di superare il male.

[40] E. VOLLRATH, *Dal male radicale alla banalità del male. Riflessioni su un'idea di Hannah Arendt*, in E. DONNAGGIO-D. SCALZO, *Il male*, cit., 127.

[41] *Ivi*, p.128.

[42] Osserva R. J. BERNSTEIN (ID., *Riflessioni sul male radicale: Arendt e Kant*, cit., p. 9) come i nazisti, appunto, avessero di fatto trasformato la stessa natura umana, e questo, a suo giudizio, era «la forma più appariscente di male radicale, che poco» aveva dunque «a che fare con le concezioni tradizionali del vizio, del peccato o delle motivazioni malvagie.» Questo era un tipo di male che «poteva essere realizzato in una maniera banalissima. Atti mostruosi non richiedono motivi mostruosi».

[43] Osserva bene E.DONNAGGIO, *La realtà del male. Il corpo nero di Auschwitz*, in E.DONNAGGIO-D.SCALZO, *Il male*, cit., p. 25, come l'ipotesi arendtiana su Eichmann ruotasse proprio attorno «alle nozioni di "assenza di pensiero" e di atrofia della facoltà di giudizio».

[44] H. ARENDT (*Eichmann a Gerusalemme. Uno scambio di lettere tra Gershom Scholem e Hannah Arendt, New York City, 24 Luglio 1963*, in EAD, *Ebraismo e modernità*, p. 227). In questo senso, forse, esiste una continuità e non una discontinuità tra le nozioni di "male radicale" e "male banale" e tra le due differenti opere arendtiane (*Le origini del totalitarismo* e *Eichmann a Gerusalemme. La banalità del male*) che le commentano. Dello stesso avviso sembra essere P. P. PORTINARO (*Hannah Arendt e l'utopia della "polis"*, cit., p. 33).

[45] Osserva sul punto la scrittrice (EAD., *Eichmann a Gerusalemme. Uno scambio di lettere tra Gershom Scholem e Hannah Arendt, New York City, 24 Luglio 1963*, cit., p. 227): «quel che ora penso veramente è che il male non è mai "radicale" ma soltanto estremo e che non possieda né profondità né una dimensione demoniaca. Esso può invadere e devastare il mondo intero, perché si espande sulla superficie terrestre come un fungo. Esso sfida (...) il pensiero, perché il pensiero cerca di raggiungere la profondità, di andare alla radice, e nel momento in cui cerca il male (...) è frustrato perché non trova nulla. Questa è la sua "banalità"».

[46] T. SERRA, *Virtualità e realtà delle istituzioni. Ermeneutica diritto e politica in Hannah Arendt*, Giappichelli, Torino 1997, p. 228.

[47] Cfr. sul punto H. ARENDT, *Pensiero e riflessioni morali*, in EAD., *La disobbedienza civile e altri saggi*, a cura di T. Serra, Giuffrè, Milano 1985, pp.115-152. Sotto questo profilo, come del resto si può desumere direttamente dalla lettura del saggio, è anche possibile tracciare un diretto collegamento di *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme* con le speculazioni arendtiane ad esso posteriori, contenute ne *La vita della mente*, miranti ad analizzare le facoltà umane (pensare, volere, giudicare) assenti in Eichmann e fondamentali invece per la costruzione *dell'inter-esse*, nel suo duplice intendimento arendtiano di relazione *con* se stessi e relazione *con* gli altri.

[48] Rileva la Arendt come in Eichmann mancasse appunto, totalmente, la percezione di sé, quella "realizzazione mentale" in grado di far sì che egli, in diretto collegamento con la sua coscienza, si rifiutasse di vivere con se stesso, ossia con la sua condizione di "burocrate assassino". In diversi momenti e ambiti la scrittrice cita i pensieri di Socrate (ci riferiamo ai passi 474 e 482, contenuti nel *Gorgia* di Platone) e relativi proprio al dialogo dell'io con la propria coscienza: "è meglio subire l'ingiustizia che farla" e "io preferirei che fosse male accordata e dissonante la mia lira o il coro che dovessi dirigere e che la maggior parte degli uomini non fosse d'accordo con me e mi contraddicesse piuttosto che essere io solo in disaccordo con me stesso e contraddirmi" (H. ARENDT, *Pensiero e riflessioni morali*, in EAD, *La disobbedienza civile e altri saggi*, cit., p.144).

[49] Cfr. sul punto *Ivi*, soprattutto p. 134ss. Sul punto cfr. anche B. ASSY, *Eichmann, Riccardo III e Socrate. Banalità del male e incapacità di pensare*, in E.DONNAGGIO-D. SCALZO, *Il male*, cit., p. 174ss.

[50] SOFOCLE, *Antigone*, 330, a cura di G. Paduano, UTET, Torino 1982, p. 275. Ci colleghiamo, sotto questo profilo interpretativo, alla lettura che hanno dato Heidegger e Hölderlin del passo, interpretando il termine *dèinos* come "cosa inquietante", "cosa mostruosa", "cosa violenta". Sul punto cfr. direttamente F. HÖLDERLIN, *Il significato delle tragedie* e M. HEIDEGGER, *La poesia come apertura essenziale dell'essere-uomo. Interpretazione del primo coro dell'Antigone di Sofocle in tre movimenti*, entrambi contenuti in P. MONTANI (a cura di), *Antigone e la filosofia*, Donzelli, Roma 2001, p. 92 ss. e p.133 ss. Dello stesso parere sembra essere P. COSTA, *La radicale banalità del male. Hannah Arendt e l'orrore totalitario*, in E.DONNAGGIO-D.SCALZO, *Il male*, cit., p. 75.