



Università
Ca' Foscari
Venezia

**Corso di Laurea
magistrale**

in Relazioni
internazionali
comparate

Tesi di Laurea

**Hannah Arendt e
Simone Weil:
oltre lo spettro
del totalitarismo**

Relatore

Prof. Giorgio Cesarale

Correlatrice

Prof.ssa Isabella Adinolfi

Controrelatrice

Prof.ssa Filomena
Mitrano

Laureando

Lorenzo Fraccaro
888093

Anno Accademico

2021 / 2022

INTRODUZIONE.....	4
CAPITOLO I – Alle origini del totalitarismo	
1.1 – Caratteri e definizioni.....	7
1.2 – Berlino 1932.....	14
1.3 – Storia e totalitarismo.....	19
1.4 - Le masse: un nuovo soggetto della modernità.....	21
1.5 - Il paesaggio del terrore.....	24
CAPITOLO II – Le origini storiche e culturali del totalitarismo	
2.1 – Antisemitismo e imperialismo.....	29
2.2 – Lo Stato-Nazione e il concetto di grandezza.....	33
CAPITOLO III – Ideali per tempi bui	
3.1 – Lo spirito greco.....	38
3.2 – Cristianesimo e giustizia.....	43
3.3 – Riflessioni sulla condizione umana.....	48
3.4 – Necessità e libertà.....	51
CAPITOLO IV – L’immagine del totalitarismo	
4.1 – Il campo di concentramento e il gulag: un esperimento totalitario.....	56
4.2 – Il concetto di “campo” nella Germania nazista e i suoi sviluppi.....	59
4.3 – La soluzione finale.....	64
4.4 – Le specificità dei gulag.....	67
4.5 – Le radici del gulag.....	69
CAPITOLO V – La politica estera del totalitarismo	
5.1 – L’Europa tra le due guerre.....	73
5.2 – La politica estera di Hitler	78
5.3 – Il progetto di Stalin.....	82

CAPITOLO VI – Oltre il totalitarismo

6.1 – La resistenza personale di Simone Weil.....	86
6.2 – Sradicamento e radicamento.....	89
6.3 – La speranza nell’agire rivoluzionario.....	94
CONCLUSIONI.....	100
SUMMARY.....	104
BIBLIOGRAFIA.....	109
DOCUMENTI.....	116

INTRODUZIONE

Obiettivo della mia tesi è proporre una ricerca sulla natura e i tratti peculiari dei totalitarismi del Novecento in un confronto tra il pensiero di Hannah Arendt (1906-1975) e Simone Weil (1909-1943), due autrici che tanto hanno scritto e discusso sul tema. Dati i differenti approcci il mio lavoro si propone di riscontrare analogie e differenze tra il pensiero delle due filosofe, ricercando i punti di contatto e delineando quelli di contrasto. Le due pensatrici infatti si presentano come radicalmente diverse, sia dal punto di vista biografico che per quanto riguarda il loro approccio alla materia. Per ragionare sulla crisi della politica e della società occidentale precedente alla seconda guerra mondiale e per capire il cambiamento radicale che lo spettro totalitario impone al pensiero "politico" Arendt tiene un approccio con cui tenta per tutta la vita di legare storia, filosofia e teoria politica, mentre Weil si muove su un piano in cui l'impegno sociale ha un assoluto primato. Nonostante i differenti percorsi entrambe le autrici non solo riflettono sui "tempi bui" in cui si trovano immerse e che affrontano ponendosi di fronte all'abisso che ha sommerso il continente europeo. In loro possiamo anche scorgere delle soluzioni per riflettere sulle potenzialità reali dello spazio pubblico e quindi di una politica intesa come possibilità costante di libertà per l'individuo. Arendt ce lo ricorda in un suo saggio dal titolo *Was ist Politik*, per lei infatti il senso della politica, intesa secondo il modello greco della polis, è la libertà¹; non c'è libertà senza politica e non c'è politica senza libertà. In Arendt è la pluralità il tratto essenziale che contraddistingue il vivere politico e che il totalitarismo annulla poiché cancella ogni diversità ed elimina attraverso "ideologia e terrore"², con una fede assoluta nella necessità storica, la spontaneità che accomuna ogni essere umano. "Gli uomini abitano la terra, non l'uomo" e ciò che deve essere preservato in maniera prioritaria è il loro mondo in comune³, in cui, come quando si è chiamati a esercitare il pensiero, ci si muove "tra passato e futuro", tra un "non più e un non ancora". La memoria, di tragedie come di rivoluzioni riuscite o meno, diviene quindi quel collante sociale su cui una comunità poggia le sue basi e la sua fondazione. Senza questa sfera pubblica il progresso avrebbe non poche similitudini con quel panorama di rovine a cui guarda l'angelo della Storia di

¹ H. Arendt, *Was ist Politik? Aus dem Nachlass*, U. Ludz (a c. di), Piper, Munchen 1993; trad.it *Che cos'è la politica?* Edizioni di Comunità, Milano 1995, p. 22.

² H. Arendt, *Ideology and Terror: a Novel Form of Government*, in "The Review of Politics", XV, n.3, pp. 303-327. *Ideologia e Terrore* è l'ultimo capitolo delle "Origini del totalitarismo", aggiunto nella seconda edizione del 1958; si veda H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, The World Publishing Company, Meridian Books, New York 1958; trad. it., *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009.

³ Arendt in "Che cos'è la politica" ricorda la critica che Platone muove a Pericle nel momento in cui il filosofo afferma che i cittadini di Atene non furono migliori dopo la sua morte; si veda *"Che cos'è la politica"*, op. cit., p.21.

Benjamin⁴. L'avvento del totalitarismo porta ovviamente le due filosofe a ragionare sul concetto di "potere" e a come questo viene e può essere inteso. Per Weil il nazionalsocialismo come lo stalinismo è il risultato di una concezione dello Stato e dell'ideale di grandezza degenerato poiché si basa sul dominio e sulla potenza, che da Roma antica passa per Richelieu, Napoleone e arriva fino ad Hitler⁵, mentre il potere deve essere inteso come ci ricorda Arendt come "capacità di agire di concerto"⁶ e si rivela solo nell'azione comune degli uomini, da qui la centralità che per lei riveste il concetto di pluralità, il quale pare a me legarsi con la nozione di de-creazione propria di Weil. Uno spazio importante viene inoltre dedicato da entrambe alla relazione tra potere e violenza, una violenza che si genera quando il potere è scosso e viene meno secondo Arendt⁷ e che è quindi una risposta muta e primordiale al conflitto sociale. Weil tratta profondamente l'argomento nel suo celebre saggio sull'*Iliade*, dove mette in risalto come la forza pieghi ogni uomo, chi la subisce come chi la esercita⁸, eliminando così la possibilità di uno spazio condiviso. La forza è un imperio che detta una legge cieca, come a rappresentare una necessità da cui non è possibile sfuggire, essa cancella ogni scopo perché è semplicemente un ideale di morte quello che la muove e la giustifica⁹.

Se ne "Le origini del totalitarismo" Arendt rintraccia le radici storiche del movimento totalitario nell'antisemitismo e nell'imperialismo, Weil vede in Roma antica una delle prime espressioni di quell'ideale di potenza di cui il nazionalsocialismo si fa interprete e di cui lo Stato moderno si nutre. Tuttavia, se il mito di Roma è presente nella propaganda nazista come in quella fascista esso non arriva a rappresentare la fonte principale del regime politico totalitario. Proprio perché è un mito riveste una funzione più ideologica che strutturale, tanto che si potrebbe affermare che il suo ruolo è quello di una mera "sovrastuttura". È nei suoi saggi raccolti ne "Sulla Germania totalitaria"¹⁰ che Weil descrive la situazione socio-politica della Germania del tempo, l'avvento del Partito nazionalsocialista come la crisi e l'impotenza dei partiti social-democratico e comunista.

⁴ L'immagine è tratta dalla VII tesi della storia e si può trovare in H. Arendt-W. Benjamin, *Texte, Briefe, Dokumente*, Surhkamp Verlag, Frankfurt am Main 2006, trad. it., H. Arendt-W. Benjamin, *L'angelo della storia: testi, lettere, documenti*, D. Schöttker e E. Wizisla (a cura di), Casa Editrice Giuntina, Firenze 2017, p.137.

⁵ Sull'ideale di grandezza si vedano le pagine che Weil dedica al radicamento in S. Weil, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, Paris 1949; trad.it *La prima radice*, Sellerio, Milano 1990, p. 171 e ss.

⁶ H. Arendt, *On violence*, Harcourt Brace and Company, New York 1970, trad. it. *Sulla violenza*, Guanda, Parma 2021, p. 47.

⁷ Ivi, p. 61.

⁸ S. Weil, *L'Iliade ou le poème de la force*, in *Intuitions pré-chrétiennes*, Gallimard, Paris 1985, trad. it., *L'Iliade o il poema della forza*, ne *La rivelazione greca*, Maria Concetta Sala e Franco Fortini (a cura di), Adelphi, Milano 2014, p. 40.

⁹ Ivi, pp. 50-51.

¹⁰ Il saggio si trova in S. Weil, *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris 1960; trad. it. parziale in *Sulla Germania totalitaria*, Giancarlo Gaeta (a cura di), Adelphi, Milano 1990.

Se non ne rintraccia dunque le origini storiche, ci racconta la realtà sul campo, il legame tra borghesia e nazisti, la tragedia dei disoccupati e della classe operaia tedesca, la più colta e disciplinata d'Europa¹¹ e il ruolo nefasto dell'Unione sovietica che in nome della rivoluzione in un solo Paese e per motivi utilitaristici sostiene implicitamente l'avvento del Nazismo. Inoltre, se Weil vede nella crisi del sentimento religioso uno dei motivi che portano ad adorare l'idolo proposto dal totalitarismo, Arendt rifiuta questa impostazione, non tanto perché non la ritiene vera, ma perché non in grado di cogliere la reale natura di questo nuovo regime e del consenso che è riuscito ad ottenere.

Confrontando e indagando il pensiero delle due autrici in questa tesi non tratterò solo dell'avvento e delle caratteristiche del pericolo totalitario e delle ragioni per cui questo regime politico si sia manifestato nel corso del XX secolo, ma mi preme ricercare nelle loro opere quelle riflessioni necessarie per ragionare sul senso di una politica autentica. Una politica che si fonda sull'agire in comune degli uomini per la ricerca e la difesa della loro libertà e del valore del loro mondo, che un movimento come quello totalitario riduce in macerie. In conclusione al mio lavoro affronterò nello specifico la visione delle relazioni internazionali proprie di nazionalsocialismo e stalinismo per cercare di cogliere le fonti della loro politica estera e indagherò inoltre sullo sviluppo e il significato di quello che è il tratto distintivo del movimento totalitario, ossia il campo di sterminio nella Germania nazista e il gulag in Unione Sovietica.

¹¹ Riferimenti espliciti sul livello di cultura della classe operaia tedesca si trovano nell'articolo *La Germania in attesa* p. 37, estratto dal volume *Sulla Germania totalitaria*, op. cit. e in S. Pétrement, *La vie de Simone Weil*, Fayard, Parigi 1978; trad. it *La vita di Simone Weil*, M. C. Sala (a cura di), Adelphi, Milano 2010, p.191.

CAPITOLO I

Alle origini del totalitarismo

1.1 Totalitarismo: carattere e definizioni

Sul totalitarismo c'è una letteratura sterminata che attraversa tutto il secolo passato e arriva fino ai giorni nostri. Non sempre c'è stato un consenso unanime su quali siano esattamente quei regimi politici che arriverebbero a rappresentare a pieno questa forma di governo, ma per riportare una definizione condivisa tra gli studiosi si potrebbe dire che "esso designa un universo politico in cui un unico partito ha conquistato il monopolio del potere statale, ha assoggettato l'intera società, ricorrendo a un uso capillare e terroristico della violenza e conferendo un ruolo centrale all'ideologia¹²". Per risalire alle origini storiche del concetto si deve guardare al periodo che vide l'ascesa del Fascismo in Italia. Fu Giovanni Amendola, giornalista e politico liberale, che nel '23 per la prima volta utilizzò il termine per denunciare il sistema totalitario del regime di Mussolini, il quale sembrava mirare al completo controllo della vita politica e amministrativa¹³. Lo "spirito totalitario" non consentirà secondo Amendola "di avere albe che non saranno salutate con il gesto romano, come non consente al presente di nutrire anime che non siano piegate nella confessione credo¹⁴".

Sia Arendt che Weil si sono distinte immediatamente negli studi sull'argomento poiché da subito colsero la natura comune di nazionalsocialismo e stalinismo, quella totalitaria appunto, la quale rappresenta una nuova forma di governo mai apparsa prima sulla scena politica. Questo regime fa il suo ingresso nella Storia successivamente alla Prima guerra mondiale date specifiche condizioni, tra le altre: l'avvento delle masse nella sfera pubblica, la particolare condizione socio-economica della Germania durante la Grande Depressione, l'impeto rivoluzionario bolscevico e il suo legame con la filosofia marxista, la crisi morale e il nichilismo derivanti la Grande guerra, le contraddizioni intrinseche dello Stato-Nazione. Se seguiamo lo schema proposto da Arendt ne "*Le origini del totalitarismo*", complesso e intricato lavoro che fin dalla sua apparizione ha rappresentato un'opera di riferimento imprescindibile per gli studi sul tema, il fenomeno totalitario potrebbe esaurirsi con l'ascesa e la caduta delle figure di Hitler e Stalin. Già nel 1934 però, Simone Weil con la sua opera *Riflessioni sulle cause della*

¹² S. Forti, *Il totalitarismo*, Laterza, Bari 2001, p. V.

¹³ G. Amendola, *Maggioranza e minoranza*, in "Il Mondo", 12-5-1923, cit. in *Il totalitarismo* op. cit., p. 4.

¹⁴ G. Amendola, *Un anno dopo*, in "Il Mondo", 2-11-1923, *ibidem*.

*libertà e dell'oppressione sociale*¹⁵ ci avverte che anche le società liberal-democratiche possono sfociare in una forma di governo che tende al dominio sull'individuo, identificata con il regime burocratico basato sull'oppressione in nome della tecnica e della produzione, dove l'accento è posto sull'efficienza e sulla centralità del "privato" e del mito individualista. Una critica che condivide in parte con Arendt, la quale ce la presenta proprio in quella che è l'opera successiva alle Origini del totalitarismo, ossia *The Human Condition*¹⁶. Qui la critica alla società si lega a quella volta all'*homo faber*, un modello che nella modernità, attraverso un uso strumentale della ragione, invade tutti gli ambiti del pubblico, prendendo così il predominio a sfavore della *praxis* (azione) e del *lexis* (discorso). Inoltre è innegabile che i regimi satellite dell'URSS durante la guerra fredda (Germania Est, Polonia, Ungheria, Cecoslovacchia...), ma anche l'Unione Sovietica dopo Stalin, possano rappresentare un modello tendente e molto vicino al totalitarismo, dato l'assoluto controllo statale rispetto le libertà dei cittadini, supportato anche da un controllo poliziesco sulla base del modello stalinista della Polizia segreta e forse anche più invasivo (si pensi alla Stasi). Si potrebbe arrivare ad affermare che l'esperienza totalitaria, lungi da essere una reliquia del passato, sia ancora ai nostri tempi uno spettro onnipresente che ci impone di capire cosa il totalitarismo è stato per riflettere sul reale senso della politica e per preservare la salute delle nostre democrazie.

Arendt nella sua opera *Le origini del totalitarismo* rintraccia con spirito storiografico le radici del movimento totalitario in due correnti di pensiero che caratterizzano i secoli precedenti, ossia l'antisemitismo e l'imperialismo e riserva l'ultima parte del suo lavoro alla descrizione dei metodi e dell'ideologia propria dei regimi nazista e stalinista. La riflessione su quello che lei stessa definisce *the burden of our time*¹⁷ l'accompagnerà per tutta la vita, da pensatrice e teorica politica quale si definisce¹⁸. Date le sue origini ebraiche che la spingono a lasciare la Germania nel '33 non può e non vuole sfuggire alla riflessione che l'avvento del nazionalsocialismo al potere le impone. Da questa sua opera passando per *The Human Condition*, *Eichmann in Jerusalem* e fino ad arrivare a *The life of the mind* il dramma politico del suo tempo rimane costantemente sullo sfondo come fosse un termine di paragone tanto tragico quanto fondamentale per ripensare al politico mettendo in discussione tutto il pensiero metafisico occidentale. Per lei infatti,

¹⁵ S. Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, Paris 1955; trad. it. *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, G. Gaeta (a cura di), Adelphi, Milano 1983.

¹⁶ H. Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958; trad. it. *Vita activa*, Bompiani, Milano 2021.

¹⁷ *The Burden of our Time* era il titolo originale scelto da Arendt per "Le origini del totalitarismo".

¹⁸ *Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache*, intervista con G. Gaus. Il testo in inglese dell'intervista si trova in H. Arendt, *Essays in Understanding 1930-1954*, Harcourt Brace and Company, New York 1994; trad. it. *Che cosa resta? Resta la lingua*, pp. 1-25 in H. Arendt, *Antologia: pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Paolo Costa (a cura di), Feltrinelli Editore, Milano 2006.

la filosofia politica della tradizione, parlando sempre e solo dell'Uomo al singolare, ha trattato della pluralità solo in maniera incidentale e di conseguenza non ha mai avuto un concetto e una teoria puri del "politico"¹⁹. Anche Simone Weil vive a pieno l'ingresso nella storia di questi regimi e riflette a lungo sulla questione in numerosi saggi in cui coglie in presa diretta le caratteristiche del pericolo nazista e del dominio burocratico che l'URSS di Stalin rappresenta, con un acume e una precisione straordinari data la giovanissima età. Anche in uno dei suoi ultimi scritti, *L'énracinement*, nel momento in cui cerca di delineare le basi morali su cui dovrebbe fondarsi una nuova società europea, torna a confrontarsi con quelli che allora sembravano essere le forze politiche dominanti, nazismo e socialismo sovietico.

I tratti peculiari del totalitarismo si ritrovano in ideologia e terrore. La prima si può definire come la logica di un'idea, in tal modo l'ideologia seguendo un processo deduttivo piega la realtà e la storia al proprio ideale²⁰, la legge di natura per il nazionalsocialismo e la fede nella dialettica storica per il socialismo stalinista, che questi regimi politici sorreggono attraverso il terrore, il quale genera un movimento perpetuo atto ad eliminare ogni nemico o qualunque potenziale avversario. La finalità ultima è ridurre gli uomini a soggetti senza personalità e coscienza, privi di un sentimento politico e morale, la cui unica libertà sarebbe quella di preservare la specie. Il livello ultimo a cui aspirare è la trasformazione dell'uomo in un essere totalmente superfluo, dominato solamente da reazioni animali e dall'adempimento delle sue funzioni²¹. Un programma che rappresenta a pieno la natura del regime, come si deduce dalle parole di Arendt quando afferma che "le ideologie non si interessano mai del miracolo dell'essere"²². Il movimento, caratteristica essenziale per il totalitarismo e i suoi leader, non può arrestarsi per la ragione che questa specifica visione del mondo e della storia senza questo moto continuo perderebbe la sua legittimità e conquiste e sottomissioni di popoli e altri modelli politici non potrebbero avvenire. Il Partito diviene espressione diretta dello Stato e la volontà del leader diviene legge ("Il comando del Führer...è il centro assoluto dell'attuale ordinamento giuridico"²³). Anche per questo motivo il

¹⁹ Karl Jaspers-Hannah Arendt. *Briefwechsel 1926-1969*, L. Kohler e H. Saner (a cura di), Piper, München 2001; trad. it. parziale *Hannah Arendt-Karl Jaspers. Carteggio*, A. Dal Lago (a cura di), Feltrinelli, Milano 1989, p.105.

²⁰ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op.cit., p. 642.

²¹ S. Forti, *Il totalitarismo*, op.cit., p. 40.

²² *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p.642.

²³ Con tali parole si esprimeva Theodor Maunz, esperto di diritto costituzionale del Terzo Reich, citato in H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil*, Viking Press, New York 1963; trad. it. *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1992, p. 32. Inoltre Arendt ricorda le parole di Hitler quando "confessò di sperare che un giorno, in Germania, fosse considerato un disonore fare il giurista", una speranza coerente "con il sogno di un Paese ridotto a perfetto sistema burocratico"; si veda H. Arendt, *Some Questions of Moral Philosophy*, Schicken Books, New York 2003, trad. it. *Alcune questioni di filosofia morale*, Einaudi, Torino 2006, p. 13.

totalitarismo si differenzia da uno Stato come quello autoritario, il quale si muove ancora in una cornice istituzionale classica, utilizza una logica mezzi-fini per perseguire i propri scopi e mira al silenzio degli oppositori e alla soppressione di quelle pratiche di dissenso operanti nella sfera pubblica. I leader totalitari invece, oltre a non seguire nessun precetto utilitaristico che possa rafforzare il loro potere perché la loro fede nell'ideologia non contempla il pensiero sulla realtà e nemmeno il calcolo delle conseguenze, sembrano più occupati a favorire una narrazione coerente e profetica²⁴ che si autogiustifichi in un immediato futuro e capace di cogliere le pulsioni delle masse per poi spingere loro a una cieca adesione alla legge di natura o alla dialettica storica²⁵, eliminando così lo spettro di eventuali contraddizioni o complessità.

Se Arendt descrive come totalitari nazionalsocialismo e stalinismo, anche Weil dimostra di cogliere le analogie tra queste due regimi. Se con i reportage dalla Germania descrive il movimento hitleriano prima che questo prenda definitivamente il potere²⁶, con un suo saggio del 1933, *Prospettive*²⁷, si concentra sulla situazione politica nell'Unione sovietica del tempo e accusa la natura totalitaria dello stalinismo e le sue degenerazioni rispetto all'obiettivo rivoluzionario iniziale. In questo regime si esclude la proprietà capitalista, come la libera competizione tra partiti, ma anche la libertà di stampa, di opinione, pena la deportazione. Inoltre l'autrice nota la deriva burocratica che contraddistingue il Paese, in cui i corpi intermedi non hanno nessun potere, per cui le direttive e le decisioni della politica e dell'economia sovietica sono in mano a uffici amministrativi al servizio della volontà di Partito²⁸. Con Stalin dunque si realizza pienamente il passaggio, le cui radici si possono trovare nel pensiero rivoluzionario leninista, dall'ideale della dittatura del proletariato al dominio della classe burocratica²⁹. Nel suo articolo quindi, Weil si scontra con la posizione tenuta da Trockij al tempo, secondo cui la deriva burocratica è una fase intermedia per giungere a una società libera dall'oppressione del capitale. Per l'autrice invece, lungi da essere una parentesi, questa forma di governo totale e centralizzata rivela il reale obiettivo dello stalinismo, ossia il controllo del Partito sull'intera popolazione, con la finalità di cancellare la sfera privata e le libertà individuali,

²⁴ "Analogamente Stalin, nel grande discorso al comitato centrale del partito comunista nel 1930, in cui preparò la liquidazione fisica dei deviazionisti di destra e di sinistra, li descrisse come esponenti delle classi in via di estinzione" in *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 48.

²⁵ "In un mondo in continuo mutamento, e sempre più incomprensibile, le masse erano giunte al punto di credere tutto e niente, da pensare che tutto era possibile e niente era vero", ivi p.526.

²⁶ I saggi e le lettere sono raccolti nel volume dal titolo *Sulla Germania totalitaria*, op. cit.

²⁷ *Perspectives* fu pubblicato inizialmente su "La révolution prolétarienne", n.58, 25-8-1933; ora in S. Weil, *Ouvres completes*, II/I, G. Leroy (a cura di), Gallimard, Paris 1988; trad. it. *Prospettive*, in *Sulla Germania totalitaria*, op. cit.

²⁸ S. Weil, *Prospettive*, op. cit., p.94.

²⁹ Si veda G. Gaeta, *Leggere Simone Weil*, Quodlibet, Macerata-Roma 2018, p. 68.

per perseguire gli scopi fissati dall'ideologia ufficiale. La "macchina burocratica" non è una caratteristica solo del regime di Stalin o di Hitler, dato che per Weil inizia ad essere un tratto distintivo anche delle democrazie liberali, come gli Stati Uniti di Roosevelt, dove si scorge questa nuova tendenza, in cui il dominio sulla società non risponde a delle "narrazioni di partito", bensì si esercita in nome della funzione, dell'utilitarismo o della produttività. Nessuno come l'autrice sembra spiegare meglio a parole questo mutamento tipico del XX secolo, ma che trova sue radici nell'ideale moderno dello Stato centralizzato:

"Invece dello scontro tra opinioni contrarie, si avrebbe, su ogni cosa, un'opinione ufficiale dalla quale nessuno potrebbe scostarsi; invece del cinismo proprio del sistema capitalista, che scioglie i legami tra uomo e uomo per sostituirli con puri rapporti d'interesse, un fanatismo accuratamente coltivato, capace di rendere la miseria, agli occhi delle masse, non più un fardello passivamente sopportato, ma un sacrificio liberamente accettato; un miscuglio di dedizione mistica e di bassezza senza freno; una religione dello Stato che soffocherebbe tutti i valori individuali, vale a dire tutti i valori veri³⁰".

Come il nazionalsocialismo anche lo stalinismo dirige la propria azione secondo la volontà del capo, la quale sovrasta il processo decisionale proprio di ogni partito ed è garantita dall'azione pervasiva della polizia³¹. Volontà del leader e Partito rimpiazzano rispettivamente la legge positiva e l'apparato statale, infatti solo in questo modo un movimento perpetuo può continuamente rinnovarsi per realizzare efficacemente l'opera del terrore. Lo Stato era per Hitler un mezzo per la conservazione della razza, come per Stalin era uno strumento della lotta di classe³². Le somiglianze tra i due regimi sono quindi evidenti e ciò che li differenzia è solamente il carattere della loro politica. Se nel nazionalsocialismo il processo totalitario è sorretto dalla legge di natura o legge del sangue, con Stalin si propaga la cieca fiducia nella dialettica storica e la violenza che ne deriva è funzionale "per tradurre in realtà le sue dottrine ideologiche e le menzogne pratiche che ne derivano³³". Ovviamente non mancano le divergenze, ad esempio la componente di nazionalismo e antisemitismo su cui si fonda il movimento nazista è

³⁰ S. Weil, *Prospettive*, p.105; credo che con questa critica Weil si rivolga anche al processo di accumulazione di potere e ricchezza tipica dello Stato moderno, funzionale per la difesa nazionale, per l'espansionismo imperiale e per dichiarare guerra. In verità è interessante notare che proprio gli Stati Uniti di cui lei parla per fornire un esempio emblematico nutrivano nella filosofia politica dei padri fondatori la consapevolezza che quel processo di accentramento e "warfare", tipico degli Stati europei continentali, avrebbe condotto inevitabilmente al dispotismo, danneggiando le fondamenta dello stato e della politica estera liberale. Si veda J. Ikenberry, *"Why american Power endures"*, Foreign Affairs, Volume 101, numero 6 (Novembre-Dicembre 2022), Council on Foreign Relations, New York 2022, p. 65.

³¹ S. Weil, *Prospettive*, op. cit., p. 97.

³² H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p.494.

³³ Ivi, p. 471.

presente in dosi minori in Stalin, il quale si muove sempre su una prospettiva ideologica marxista³⁴, ma dal punto di vista politologico la sostanza non cambia.

Ideologia non sta a significare nel totalitarismo un'azione di classica propaganda. Quest'ultima serve solamente a relazionarsi con le masse nazionali e con il mondo esterno, a creare divisioni e a preparare il terreno per la conquista della scena pubblica. L'essenza del regime non trova espressione in essa, bensì nel terrore, il quale è il suo tratto caratteristico. La prima è funzionale a uno scopo, con il secondo non si segue alcun precetto utilitaristico. Il terrore subentra alla propaganda e quando raggiunge il suo stadio assoluto, all'interno dei campi di concentramento, quest'ultima può scomparire poiché a nulla serve l'indottrinamento a chi è già parte di una realtà fittizia che si è contribuito a fabbricare o a chi è destinato a non trovare più posto nel mondo reale³⁵. Questo processo ha un unico scopo, la trasformazione della natura umana³⁶, di cui la spontaneità è un tratto distintivo. Il suo obiettivo è impedire che ogni nuovo nato con la sua nascita abbia la possibilità di cambiare il mondo sottoponendo la realtà alle sue domande, in altre parole ogni uomo deve divenire "superfluo" e parte indistinta di un'umanità priva di differenze plasmata sul modello dell'ideologia, la quale per la sua natura auto-referenziale si propone di creare una realtà coerente con la sua narrazione. È necessario che da un esercito di milioni di uomini... esca un uomo", espressione "di un'unitaria comunanza di fede e di volontà", scriveva Hitler nel *Mein Kampf*³⁷. Servendosi del terrore infatti il nazionalsocialismo condanna a morte quegli individui che la legge di natura ha già dichiarato inadatti, con Stalin si eliminano quelle classi e quelle istituzioni di cui il sacrificio è richiesto per realizzare liberamente l'ideale rivoluzionario socialista³⁸. Eliminando certe razze ritenute inferiori si conferma la veridicità della legge del più forte e togliendo di mezzo certi strati sociali si realizza la dialettica necessaria per una società senza classi.

Attraverso le ideologie lo Stato totalitario non contempla il diritto positivo, il quale sarebbe un freno per le sue azioni. Esso si richiama alle leggi ultime e universali della natura o della storia, da applicare potenzialmente all'intera "specie umana" e crede in una forma superiore di legittimità. Di conseguenza è fuorviante definire questo regime

³⁴ Si veda H. Kuromiya, *Stalin and his Era*, The Historical Journal, Vol. 50, No. 3 (Sep., 2007), pp. 720-721.

³⁵ Si veda *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 475, nota 7.

³⁶ Ivi, p. 628.

³⁷ A. Hitler, *Mein Kampf*, cit. in William L. Shirer, *The Rise and Fall of the Third Reich*, Simon and Schuster, New York 1960; trad. it. *Storia del Terzo Reich*, Einaudi, Torino 1962, pp. 121-122

³⁸ H. Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding*, in *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, J. Kohn (a cura di), Harcourt Brace, New York 1994, pp. 328-360; trad. it. *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in *Antologia: pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, op. cit., p.142.

“arbitrario” poiché esso supera la classica distinzione tra governo legale/illegale³⁹. Se non è questa l’unica ragione del consenso attorno a nazionalsocialismo e alla dottrina rivoluzionaria marxista, dato che in questi casi esso è ottenuto, tra gli altri motivi, con la propaganda, la violenza e con una educazione ideologica forzata⁴⁰, è sicuramente il principio guida da cui il terrore e il movimento totalitario procedono. Quindi la legge si fa azione e il leader se ne fa interprete ponendosi alla fonte della gerarchia del diritto. Natura e Storia dunque “non hanno più una funzione stabilizzatrice”, ma “sono esse stesse dei movimenti⁴¹”. A riprova di questo è il fatto che il terrore totalitario non si dirige solo contro avversari politici o classi di cittadini considerati inadeguati alla rivoluzione in atto, bensì il suo scopo è un’incessante ricerca di quello che può venire definito nemico “potenziale” e il suo obiettivo ultimo è rendere ogni uomo schiavo del regime, incapace quindi di agire al di fuori delle logiche del Partito.

Con l’ideologia si piega la realtà all’idea, dimostrando la volontà di privare l’uomo dall’esercizio del suo libero pensiero. La fedeltà alla narrazione ideologica, proprio perché deve essere coerente e non può spostarsi da binari ben definiti, non si richiama al giudizio dei sottoposti, bensì si fonda sull’assenza della capacità di pensare e di conseguenza di metterne in discussione le fondamenta e le ragioni. Il fascismo di Mussolini, a differenza di nazionalsocialismo e stalinismo, non può considerarsi un totalitarismo proprio per la mancanza di una presenza pervasiva di elementi quali terrore e ideologia, esso è da considerarsi uno “Stato etico”, secondo la definizione del filosofo Giovanni Gentile⁴², che trova espressione nella dittatura di un partito unico. Neanche lontanamente raggiunge gli eccessi di un regime come quello di Hitler e Stalin, i quali per la loro vocazione rivoluzionaria arrivano a sostituirsi allo Stato e all’esercito ufficiale. Il fascismo invece preserva le istituzioni statali, mantiene in vita la monarchia e stringe perfino un accordo (i Patti Lateranensi) per la convivenza con la Chiesa cattolica.

³⁹ Ivi, p. 139

⁴⁰ Secondo Arendt che il nazionalsocialismo venga messo ai margini subito dopo la seconda guerra mondiale non è un segnale positivo, al contrario, quella amnesia collettiva del popolo tedesco evidenzia la forza di persuasione e l’efficacia nel creare una realtà fittizia propria del totalitarismo (si veda *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 423)

⁴¹ *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in op. cit., p.140

⁴² G. Gentile, *The Philosophical Basis of Fascism*, Foreign Affairs, Vol. 6, No. 2 (Jan., 1928), Council on Foreign Relations, New York 1928, pp. 290-304; in realtà, come si legge in questo articolo, anche il fascismo ha un progetto totalitario, ma nella realtà dei fatti si differenzia da stalinismo e nazionalsocialismo.

1.2 Berlino 1932

Il percorso del Partito nazionalsocialista verso la conquista del Reichstag non fu un processo irreversibile e inarrestabile, anzi, ad un certo punto il movimento sembrava sul punto di perdere ogni appoggio sociale ed elettorale. Quando Hitler uscì di prigione poco prima del Natale del '24, dove si trovava per la condanna successiva al tentato putsch di Monaco, il suo Partito e il suo giornale di riferimento e propaganda erano soppressi e per lui vigeva la libertà vigilata e il divieto di tenere discorsi in pubblico⁴³. Intanto, durante il periodo in cui egli era in carcere, la repubblica di Weimar teneva sotto controllo l'inflazione e il Piano Dawes rendeva le riparazioni di guerra meno onerose. Nel '25 fu firmato con la Francia, che stava abbandonando le proprie pretese sulla Ruhr, e il Belgio, il trattato di Locarno, con il quale si ripudiava la guerra come strumento di soluzione delle controversie in favore dell'arbitrato e si riconoscevano le frontiere comuni tra i tre Paesi⁴⁴; fu grazie a questo patto e al clima di distensione da esso creato che la Germania nel 1926 divenne finalmente membro della Società delle Nazioni. I cittadini tedeschi godevano per la prima volta dopo la guerra di condizioni di vita accettabili e il continente europeo sembrava attraversare un frangente storico positivo, dove gettare le basi per una convivenza pacifica. La minaccia nazista in quel momento era un ricordo del vicino passato, un ideale relegato ai margini della vita pubblica, tanto che se nel maggio del '24 i nazisti in coalizione con gruppi razzisti della Germania del Nord presero alle elezioni parlamentari circa due milioni di voti, nel dicembre dello stesso anno, quando fu indetta una nuova votazione, sempre per il rinnovo del Reichstag, non raggiunsero nemmeno il milione di preferenze⁴⁵.

Simone Weil si trova a Berlino nell'estate del '32, dove volle andare per studiare da vicino la situazione sul campo e l'operato delle forze dei socialdemocratici e i comunisti rispetto alla minaccia nazista, in un contesto mutato completamente rispetto quello di qualche anno prima. Era per lei fondamentale visitare la capitale tedesca perché era in quel paese che la crisi economica aveva toccato il suo apice. Complice anche la "disastrosa eredità" del Trattato di Versailles e le riparazioni di guerra richieste, i cittadini si trovavano ad un bivio tra fascismo e rivoluzione, una scelta che agli occhi di Weil avrebbe influenzato le sorti del mondo intero⁴⁶. L'autrice nutre grandi speranze nella classe operaia della Germania, la quale non solo è colta e disciplinata, ma si oppone alle difficili condizioni del suo popolo e dei tempi con una serietà e una lucida coscienza

⁴³ W. L. Shirer, op. cit., p.124.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ D. McLellan, *Utopian Pessimist: the Life and Thought of Simone Weil*, Poseidon Press, New York 1990, p. 49.

in merito alla posta in gioco, come volesse rappresentare una reazione alla disperazione dilagante⁴⁷. Questa ammirazione contrasta con il severo giudizio che darà rispetto al Partito comunista, il quale si piega ai dettami sovietici e alla dottrina della Terza Internazionale, tanto che dopo questa esperienza affermerà di aver perso ogni fiducia nel suo operato, rimarcando il suo distacco verso ogni forma di organizzazione burocratica, di cui i partiti moderni sono palese espressione. Fu la cosiddetta grande depressione del '29 a rendere il tessuto economico e sociale del Paese così vulnerabile al programma promosso dai nazionalsocialisti e ciò permetterà a Hitler di arrivare al potere per vie costituzionali (questo divenne dopo la prigionia il suo intento esplicito), senza forzare l'appoggio della classe dirigente del Paese attraverso un colpo di Stato. La Germania fu tra i Paesi maggiormente colpiti dalla crisi per la sua forte dipendenza dai prestiti statunitensi, i quali permettevano il pagamento delle riparazioni e una costante ripresa economica. Con il crollo della borsa di Wall Street in breve tempo le esportazioni e la produzione crollarono, portando la disoccupazione a livelli mai visti in precedenza. Nemmeno la moratoria del Presidente statunitense Hoover del luglio del '31, con la quale si estinguevano i debiti di guerra, riuscì a frenare il declino in cui l'economia del Paese stava precipitando⁴⁸. Durante il 1931 il numero di disoccupati toccò i cinque milioni, la classe media vedeva avvicinarsi la sua rovina e la perdita di una stabilità da poco ritrovata, gli agricoltori non erano in grado di pagare le ipoteche e ad aggravare la tragica situazione il Parlamento si trovava paralizzato per l'assenza di una maggioranza stabile, incapace di dare una direzione alla politica economica e fiscale del Paese⁴⁹. Intanto il Partito nazionalsocialista vedeva avvicinarsi la "tempesta perfetta" per la propria ascesa al potere, tanto che Gregor Strasser, uno degli uomini più vicini ad Hitler in quel periodo e figura centrale per la crescita elettorale del Partito, affermava in pubblico durante quei giorni: "Tutto quello che serve per accelerare la catastrofe ...va bene, va molto bene per noi e per la nostra rivoluzione tedesca⁵⁰".

Nelle sue lettere e reportage Simone Weil ci offre un punto di vista privilegiato per riflettere sulla situazione politica e sociale della Germania dell'epoca, una nazione che faceva i conti con il dramma della disoccupazione e di una miseria ovunque diffusa. La retorica nazionalista e la violenza del Partito di Adolf Hitler, il quale coniugava uno spinto nazionalismo a un messaggio di stampo "socialdemocratico", metteva in crisi l'organizzazione e le certezze degli schieramenti della sinistra, incapaci oltretutto di creare un fronte unico contro i nazisti e per la difesa dello Stato a causa delle resistenze e della sfiducia reciproca. Sullo sfondo degli avvenimenti "sempre presente ma solo a

⁴⁷ Ivi, p.50.

⁴⁸ W. L. Shirer, op. cit., p. 149.

⁴⁹ Ivi, p. 163.

⁵⁰ *Ibidem*.

tratti percepibile, la grande borghesia al potere⁵¹”, ma anche l’esercito e i grandi industriali del carbone e dell’acciaio, i quali per il timore di una rivoluzione e nutrendo una scarsa fiducia nella giovane e fragile Repubblica di Weimar, appoggiavano il movimento hitleriano. Nella visione di Weil la socialdemocrazia “chiude gli occhi davanti al futuro” e per limitare l’azione del partito nazionalsocialista sembra fare affidamento unicamente sulle risposte parziali dello Stato e della polizia⁵². Il partito comunista invece, se non soffre di questa vicinanza con l’apparato statale, resta un’organizzazione di burocrati dipendenti dai messaggi e dalle volontà sovietiche, che permane in una situazione di attesa cronica, incapace di prendere decisioni, fino a cullare la speranza che solo la presa del potere da parte di Hitler, la quale metterebbe in definitiva crisi il sistema liberale e capitalistico, possa condurre alla rivoluzione (molti elettori allo stesso tempo credevano che solo assicurando una maggioranza a Hitler nel Reichstag potessero metterlo ai margini della scena politica, convinti dei suoi insuccessi una volta al potere⁵³), dimenticando il caso italiano e le violenze del movimento di Mussolini⁵⁴. Una rivoluzione, quella sognata dai comunisti, da situarsi sempre e solo nel futuro e ogni discussione sulla fattibilità di questo programma o sulla natura oppressiva del regime burocratico e produttivo viene lasciata ai margini. Weil nei suoi scritti del periodo si scaglia continuamente contro la burocrazia di partito, questa tradisce sempre perché segue i propri interessi particolari, in questo caso quelli dell’Unione sovietica di Stalin, la quale sostiene per propria convenienza “la rivoluzione in un solo Paese”. Così i comunisti tedeschi smarriscono lo sguardo d’insieme e le prospettive che un determinato frangente storico può aprire. Allo stesso tempo pone il focus sull’azione che i partiti della sinistra dovrebbero promuovere per la loro base di sostenitori e iscritti, il clima socio-politico del resto spinge verso una rivoluzione, con la consapevolezza però che un’azione senza una visione di lungo termine e senza accordi politici con i propri alleati sarebbe destinata al fallimento.

Nonostante all’epoca sia giovanissima e percepisca le condizioni per una mutazione dei rapporti di potere nella politica tedesca, Weil con grande lucidità e guardando ai fatti storici occorsi in Unione sovietica arriva ad ammettere una propria sfiducia verso le insurrezioni, soprattutto se guidate dalla volontà di un partito. È forte in lei la convinzione che tali sollevazioni finirebbero per rafforzare la macchina burocratica e militare di uno Stato⁵⁵, allo stesso tempo però non abbandona la speranza che un moto

⁵¹ G. Gaeta, *Leggere Simone Weil*, op. cit., p. 51.

⁵² S. Weil, *Sulla Germania totalitaria*, op.cit., p. 8.

⁵³ Jerome G. Kerwin, *The German Reichstag Elections of July 31, 1932*, The American Political Science Review, Cambridge University Press, Vol. 26, No. 5 (Oct., 1932), p. 922.

⁵⁴ *Sulla Germania totalitaria*, op. cit., p. 9.

⁵⁵ S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, op.cit., p. 205.

insurrezionale tedesco possa imprimere alla rivoluzione russa un nuovo slancio in grado di contrastare il dominio politico ed economico del Partito comunista sovietico sulla società e sugli operai⁵⁶. La polarizzazione politica della Germania dell'epoca però rende il Paese e le sue masse di lavoratori e disoccupati incapaci di agire e di organizzarsi per la vittoria nelle elezioni o almeno per contrastare il fascino e la seduzione del movimento hitleriano, nonostante il panorama politico sia occupato quasi interamente da schieramenti che contrastano il potere della borghesia e degli industriali e che richiedono un cambiamento netto nei rapporti di potere.

Alle elezioni per il Reichstag del luglio del 1932 i nazionalsocialisti ottennero 230 seggi su 607, oltre il doppio rispetto ai 110 del 1930; socialdemocratici e comunisti rispettivamente 133 e 89, confermando i risultati di due anni prima⁵⁷. A queste votazioni si giunse in un clima di violenza politica diffusa, in cui le SA si presero la scena. Soltanto in Prussia tra il primo e il venti giugno ci furono 82 morti. Gli scontri sono prevalentemente con i comunisti, i quali cedono alle provocazioni delle squadre d'assalto hitleriane e se il resto dei partiti chiede al governo in carica di prendere provvedimenti per sedare una situazione al limite della guerra civile, questi due schieramenti sono gli unici che non chiedono al Cancelliere di allora, von Papen, di intervenire⁵⁸, a conferma del rifiuto dei comunisti di lavorare a una soluzione condivisa con le altre forze della sinistra. In seguito a una spedizione dei nazisti in un quartiere operaio di Amburgo, dove arrivarono scortati dalla polizia, i socialdemocratici e i loro sindacalisti pensarono che fosse necessario indire lo sciopero generale con la finalità di chiedere risposte concrete al governo, ma successivamente ritirano la proposta perché ritenuta troppo rischiosa⁵⁹. Se ci sarà una rivoluzione, sarà quella nazionalsocialista e questo Weil sembra prevederlo.

Uno dei fattori che spinge la vita politica tedesca in una situazione apparentemente inconvertibile è evidentemente la mancata formazione di un fronte unico contro il pericolo nazista, che avrebbe espresso unità e solidarietà di fronte a una situazione di grave crisi socio-economica, ma i comunisti non perdonano la repressione del movimento spartachista ai socialdemocratici e li accusano di tradire le istanze del proletariato⁶⁰. Un esempio emblematico di questo atteggiamento è la critica mossa

⁵⁶ S. Weil, *Sulla Germania totalitaria*, op. cit., p. 11.

⁵⁷ Jerome G. Kerwin, op.cit., p. 922.

⁵⁸ Si veda Shirer, op. cit., p. 180 e ss.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ La mancata formazione di un fronte unico non trova le sue ragioni solo sulle tensioni che attraversano i due partiti di sinistra; bisogna ricordare che il Partito socialdemocratico (SPD) non aveva un forte legame con Mosca ed era favorevole a un'alleanza con i governi del "blocco" occidentale, non con Stalin. L'URSS in questo frangente infatti, tra gli altri motivi, non appoggia il fronte unico di comunisti e socialisti perché

contra i socialdemocratici nel momento in cui quest'ultimi, per le elezioni presidenziali del marzo 1932, decidono di appoggiare Hindenburg, quando il Partito comunista, su ordine di Mosca, sceglie invece di sostenere un suo candidato, Ernst Thälmann, correndo così il rischio di lasciare il posto vacante della Presidenza agli uomini di Hitler⁶¹. Inoltre, essendo il partito comunista un partito i cui elettori sono per la quasi totalità disoccupati, quando invece il partito socialdemocratico è il partito della classe operaia che ha preservato il proprio posto di lavoro, posizioni e programmi appaiono inconciliabili e forse su questa sfiducia reciproca pesa il mancato riconoscimento della reale natura dell'ideologia nazionalsocialista. Gli operai attivi nel mondo del lavoro sono frenati nelle loro azioni perché minacciati da quell'esercito industriale di riserva composto dai disoccupati, di conseguenza preferiscono la stabilità alla mobilitazione e accettano, con giustificabile passività, le privazioni imposte dalla crisi economica. Contemporaneamente il partito comunista, il quale per il suo impeto rivoluzionario dovrebbe essere l'unico antidoto alla costante crescita dei nazionalsocialisti che fanno presa sulla disperazione delle masse, ha scarsa o quasi nulla influenza nelle fabbriche semplicemente perché i suoi sostenitori non vi sono presenti⁶². L'abilità del movimento nazionalsocialista è stata quella di riunire al suo seguito una grande parte di questi individui con la sua retorica anti-sistema, la quale fondeva nazionalismo e anti-capitalismo, citando il fatto che la maggior parte dei capitalisti tedeschi fossero ebrei. In tal modo convoglia su di sé molti di quei sostenitori che potevano tendere, data una organizzazione efficace, verso le forze della sinistra⁶³. Il partito nazista raccoglie il consenso di contadini, impiegati, piccoli borghesi e disoccupati, sedotti sicuramente dal nazionalismo imperante successivo alla Grande guerra e alle riparazioni richieste in primis dalla Francia, ma non è questo il motivo principale. Come descrive Weil "il legame tra elementi così diversi non è costituito tanto da un sistema di idee quanto da un insieme di sentimenti confusi, basati su una propaganda incoerente" e se "alle campagne vengono promessi prezzi di vendita alti, alle città la vita a buon mercato⁶⁴". "I giovani sentimentali sono attratti da prospettive di lotta, di dedizione, di sacrificio; i bruti, dalla certezza di poter un giorno massacrare a volontà⁶⁵". L'autrice riesce anche a cogliere le pulsioni interiori di quegli operai che si avvicinano a Hitler e alla sua demagogia, nonostante il suo movimento sia vicino alla borghesia e ai grandi industriali. Questi lavoratori sperano così di stravolgere il sistema liberal-democratico che ai loro

prova sfiducia verso le potenzialità rivoluzionarie dello SPD. Si veda R. C. Tucker, *The Emergence of Stalin's Foreign Policy*, Cambridge University Press, Slavic Review, Dec. 1977, Vol. 36, No. 4, pp. 578-9.

⁶¹ Shirer, op. cit., p. 173

⁶² R. Chenavier, Simone Weil, *L'attention au réel*, Michalon éditeur, Paris 2009; trad. it. *Simone Weil: l'attenzione al reale*, F. Negri (a cura di), Asterios, Trieste 2016, p.18.

⁶³ S. Weil, *Sulla Germania totalitaria*, op.cit., p. 26.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

occhi sembra avere condotto alla crisi in cui versano. Essi criticano e si allontanano dalla socialdemocrazia, vista come parte integrante dello Stato a causa della sua vocazione riformista e desiderano, scrive Weil, “un regime idilliaco, in cui gli operai, sicuri di una certa indipendenza grazie al possesso di un pezzetto di terra, sarebbero inoltre difesi contro padroni troppo rapaci da uno Stato onnipotente e prodigo di attenzioni paterne⁶⁶”. Dunque sono coloro i quali esercitano la violenza a conquistare il primato sulla vita pubblica e politica in una situazione in cui l’opposizione non riesce ad esercitare il proprio potere “di concerto”, anche perché appare mancare un orizzonte di senso sui risultati a cui questa lotta comune dovrebbe portare. Per quanto riguarda la “forza” dei nazisti, Weil la descrive con una certa efficacia in uno dei suoi articoli:

“Questa forza risalta ovunque, nelle sfilate in uniforme, negli attentati, negli aerei impiegati per la propaganda; e i deboli ne sono attratti come mosche verso la fiamma. Non sanno che questa forza appare tanto potente perché è la forza non di chi prepara l’avvenire, ma di chi regna sul presente⁶⁷”.

1.3 Storia e totalitarismo

Se in Weil il movimento totalitario invade la sfera del politico fino ad eclissarla a causa della debolezza delle forze che dovrebbero contrastarla, Arendt, con l’opera *Le origini del totalitarismo*, guarda all’altra faccia della medaglia. La pensatrice tedesca coglie la novità di questo regime politico, riflette sulla sua natura “innovativa”, capace di accogliere dentro di sé le contraddizioni della modernità e di mettere in discussione la tradizione del pensiero politico, come se ciò che avviene nel totalitarismo non possa essere spiegato semplicemente con concetti quali “sete di potere, illegalità, immoralità o nichilismo realizzato⁶⁸”. Perché, quindi, di fronte a una situazione di crisi economica, sociale e politica è il totalitarismo ad emergere come risposta nel panorama politico europeo? Non si può negare che questa forma di governo con i suoi programmi basati sull’ideologia, accompagnati da una ferrea coerenza e logica interna, e le sue promesse messianiche, offrisse un’efficace risposta alla precarietà dei tempi, ma Arendt va più fondo e ne coglie le radici in correnti di pensiero e storiche come l’antisemitismo e l’imperialismo (quest’ultimo da collocare nel periodo 1884-1914). Tale legame non sta a significare però che il totalitarismo ne sia la conseguenza diretta, l’autrice rifiuta un’impostazione “causa-effetto”, ma questi due fenomeni storici sono secondo lei “cristallizzati” nel movimento totalitario e sembrano rappresentare le fonti da cui esso

⁶⁶ Ivi, p.27.

⁶⁷ Ivi, p. 50

⁶⁸ S. Forti, *Il totalitarismo*, op. cit, p. 34

attinge. Non si può pensare al totalitarismo in termini politici senza un'operazione storiografica che rintracci genesi e finalità di antisemitismo e imperialismo. La volontà di Arendt di non pensare al fenomeno con una concezione deterministica si lega al suo distacco per quella che viene definita filosofia della storia, la quale pensa alla Storia in termini di fabbricazione, come se essa fosse un prodotto dell'uomo, quando essa dovrebbe essere concepita come la scena in cui gli uomini concorrono agli avvenimenti, ma senza determinarli direttamente⁶⁹. "Se la Storia deve la sua esistenza agli uomini, tuttavia evidentemente non è fatta da loro⁷⁰" e "poiché l'attore si muove sempre tra gli altri esseri agenti e in relazione con loro, non è meramente uno che fa, ma sempre e nello stesso tempo uno che subisce⁷¹".

Su questo argomento mi pare che si inserisca la polemica che Arendt tiene con Erich Voegelin, professore di scienza politica, anch'egli esule negli Stati Uniti⁷². Voegelin afferma che il consenso per un regime come quello hitleriano nasca dal bisogno di trascendenza che in un'epoca di agnosticismo trova soddisfazione in una religione secolare come può essere l'ideologia nazista, quindi le masse moderne, a differenza di quelle dei secoli passati, soffrono di una "malattia spirituale"⁷³ e mette in relazione l'ascesa del settarismo immanentista del Medioevo alla nascita dei movimenti totalitari del Novecento. L'autore quindi tratta la storia come una serie di eventi e ideali (quali la fiducia nell'eterno sviluppo dell'umanità propria dell'Illuminismo, la religione del progresso del positivismo, la politica privata della dimensione della trascendenza⁷⁴) che tornano e che trovano compimento nel totalitarismo, ma appare così perdere contatto con le specificità del regime in questione e delle sue relazioni con la realtà storica del momento. Arendt replica in un articolo⁷⁵ che la società di massa è un fenomeno moderno che si distingue dalle "moltitudini" dei secoli precedenti per l'assenza di interessi condivisi e di scopi comuni⁷⁶. Gli individui sono tra loro slegati e si trovano in una condizione di estraniamento che può spingere loro al bisogno di fare parte di una comunità di sangue o di spirito, quella che Voegelin definisce come *Volksgeist*. Guardando al totalitarismo come a una religione secolare però si giustifica il consenso

⁶⁹ S. Forti, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, Paravia Bruno Mondadori Editori, Milano 2006, p. 220

⁷⁰ *Vita Activa*, op.cit., p. 204.

⁷¹ Ivi, p. 208.

⁷² Lo scambio di idee nasce dopo una recensione dell'opera di Arendt che Voegelin pubblica nel 1953; E. Voegelin, *The Origins of Totalitarianism*, *The Review of Politics*, Vol. 15, No. 1 (Jan., 1953), Cambridge University Press, Cambridge 1953, pp. 68-76.

⁷³ Ivi, p. 73.

⁷⁴ Si veda S. Forti, *Il totalitarismo*, op. cit., p. 77.

⁷⁵ H. Arendt, *A Replay to Erich Voegelin*, *The Review of Politics*, Vol. 15, No. 1 (Jan., 1953), Cambridge University Press, Cambridge 1953, pp. 76-85; trad. it. *Una replica a Eric Voegelin*, in Hannah Arendt, *Antologia: pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, op. cit., pp. 194-201.

⁷⁶ Ivi, pp. 198-199.

con il bisogno religioso latente della popolazione, come se nel regime hitleriano un riferimento di questo tipo trovasse spazio, ma questa intuizione per Arendt non ha fondamento, inoltre non si tengono così “distinte le idee dagli eventi storici reali⁷⁷”. Il punto che vuole sottolineare Arendt con fermezza è che l’obiettivo del suo lavoro non è tanto o non è solo capire le ragioni del consenso, bensì ricercare quei fattori che possano avere generato una nuova forma di governo politico, mai apparso prima e questo si può ottenere solamente guardando ai fatti, senza abbandonarsi a speculazioni. Per rimarcare il concetto scrive che se c’è una relazione tra ateismo e totalitarismo, e questo è probabile, non si può parlare di causazione, ma solo di una “correlazione negativa” e questo non potrebbe spiegare “ciò che è avvenuto in seguito⁷⁸”.

1.4 Le masse: un nuovo soggetto della modernità

Arendt dunque vede nell’avvento delle masse il fattore decisivo per il radicamento del movimento totalitario nella società. È questo nuovo soggetto a determinare un cambiamento radicale nella sfera pubblica che si sviluppa successivamente alla prima guerra mondiale. La “massa” si compone quasi esclusivamente di persone neutrali verso la politica, le quali non fanno parte o non sostengono un partito, un sindacato, in breve il sentimento dominante è la loro indifferenza per gli affari pubblici, l’assenza di una coscienza di classe e il disinteresse nel perseguire degli obiettivi comuni e specifici⁷⁹. Inoltre altra loro caratteristica è il risentimento, il quale cresce in condizioni in cui sale la sfiducia verso le istituzioni e si affronta una crisi economica; quest’ultima del resto è uno dei motivi, insieme agli sconvolgimenti militari e geopolitici conseguenti la prima guerra mondiale, che portano le masse a ingrossare i loro ranghi. Il totalitarismo trova la sua base di consenso proprio in questi strati di popolazione, i quali si sentono esclusi dal gioco elettorale e parlamentare dei partiti e quindi dal meccanismo della rappresentanza, pur essendo la maggioranza del Paese⁸⁰. Anche la mentalità borghese europea che si rinforza proprio nell’epoca imperialista ha contribuito, anche se non si può di certo parlare di una relazione diretta, all’ascesa di certi regimi. La classe borghese si preoccupa esclusivamente del proprio successo e guarda alle relazioni sociali come

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 431.

⁸⁰ *Ivi*, p. 432; questo mette in luce secondo Arendt il carattere apolitico alla base dello Stato nazionale che si rivela solamente però quando crolla la società classista. Per quanta riguarda i partiti tradizionali, essi crollano insieme alla società classista per il fatto che non trovano più una base sufficiente di sostenitori per cui battersi in merito ai loro interessi; le maggioranze silenziose, sempre più numerose dopo il primo conflitto mondiale, sono sedotte dalle forze antisistema che offrono risposte più immediate a fronte di un mondo sempre più complesso (*ivi*, p. 436).

rapporti di scambio, di conseguenza un uomo forte che diriga le faccende politiche viene visto come un segnale positivo, o perfino un “salvatore” se promette di fare i loro comodi o almeno di non disturbarli. Questo è un tema molto caro ad Arendt, l’autrice ne parla più approfonditamente nella sua opera successiva, *The Human Condition*, in cui descrive la moderna degenerazione dello spazio pubblico, il quale lungi da rappresentare uno spazio di libertà, degenera nel “sociale”, abbracciando una prospettiva prettamente utilitaristica.

Le masse non offrono un terreno fertile per l’agire in comune degli uomini o per l’espressione delle loro idee, anzi esse tendono a cancellare le singole individualità e rigettano le differenze. Questo tipo di società mette radici e si sviluppa nel momento in cui gli individui si ritrovano in uno stato che l’autrice descrive come di “isolamento” o di “solitudine radicale”. Queste due condizioni si differenziano dal concetto classico di solitudine. Con solitudine infatti si descrive una situazione in cui l’individuo trova per sé, in maniera volontaria, lo spazio in cui esercitare il suo pensiero e in cui si mette autonomamente in relazione con le idee e le voci degli altri; l’attività del pensare richiede sempre al soggetto di essere “due in uno”. L’isolamento implica invece l’assenza e il disfacimento della sfera pubblica, in quello stato il soggetto non trova più le condizioni per manifestare o costruire le sue idee sul mondo e quindi non può svilupparne di nuove, questo per la ragione che si trova nell’impossibilità di pensare al presente se non con gli occhi rivolti alle esperienze del passato. Per un individuo isolato l’orizzonte del futuro rimane vago o non c’è poiché le possibilità di agire con gli altri sono precluse. Ciò che si preserva è la vita privata con i suoi legami, storie e contatti affettivi. Arendt però descrive l’isolamento come un tratto caratteristico della tirannide, non del totalitarismo. È l’estraniamento (“una condizione un tempo limite che diviene nella società di massa esperienza quotidiana⁸¹”) che caratterizza gli individui sottoposti al regime totalitario. Gli uomini in questo caso non sono semplicemente isolati, bensì, per mezzo del terrore e di uno stato di polizia e quindi di costante sorveglianza e sospetto, mancano di ogni relazione inter-personale e perdono il contatto con il mondo che li circonda. Perdono quindi la capacità di ricercare il loro “Io” e la fiducia negli altri, la quale è fondamentale per fare esperienze⁸², fino a non riconoscere più ciò che è vero da ciò che è fittizio. Non è difficile così instillare in loro la convinzione che “tutto è possibile” o che tutto è relativo poiché ogni morale e ogni capacità di giudizio vengono smarrite nel momento in cui si è costretti ad abbandonare ogni legame con la realtà. È con la modernità del resto che le parole etica e morale sembrano ridursi al loro significato

⁸¹ Ivi, p. 655; il termine inglese che Arendt usa per estraniamento è “*loneliness*”, il termine tedesco è *Verlassenheit*, che si differenzia da “*solitude*” e da “*isolation*”.

⁸² Ivi, p. 653

originario greco e latino, ovvero quello di usi e costumi che possono essere cambiati come si cambiano le proprie abitudini a tavola⁸³. Se ciò che viene meno è il primato della legge morale, è la legge positiva che prende il posto dell'imperativo categorico di kantiana memoria ed è a causa dell'estraniamento se l'unico pensiero che sembra trovare posto nel regime totalitario è il ragionamento logico; questo si muove da una premessa e segue un processo deduttivo, ma non rivela mai nulla di veramente nuovo poiché si riferisce sempre a quella premessa iniziale. Questa logica non sarebbe quindi in grado di dare vita a un nuovo inizio che possa rompere gli schemi mentali imposti dall'ideologia e frenare le conseguenze che da essa derivano.

Il totalitarismo prospera in questa condizione di atomizzazione sociale⁸⁴ che caratterizza il periodo e allo stesso tempo tramite l'isolamento e il terrore prepara le condizioni per l'estraniamento; tra nazionalsocialismo e stalinismo c'è in questo aspetto una importante differenza. Nel primo caso le condizioni di atomizzazione sono date dalle circostanze storiche, nel secondo caso Stalin dovette crearle per rompere i retaggi della dittatura rivoluzionaria di Lenin e instaurare la propria autorità⁸⁵. Il leader sovietico procederà così alla cancellazione dei soviet e delle classi della borghesia, dei contadini e degli operai. Queste operazioni ovviamente non seguono nessun criterio utilitaristico, bensì servono per consolidare il potere e per tenere in vita il "movimento", a riprova che l'ideologia più che essere una legge rigida su cui la politica poggia sembra quasi divenire una sovrastruttura, uno strumento per giustificare il disegno totalitario. L'ideologia è sicuramente la fonte da cui si sviluppa il terrore e il movimento totalitario, ma se si può dire per certo che Hitler fosse un razzista convinto e Stalin un grande estimatore della dialettica storica, non si deve giungere per questo alla conclusione che il pensiero ideologico sia onnipotente tra gli uomini di potere dei due regimi⁸⁶. È invece fondamentale per convincere le masse. Tuttavia, i membri delle formazioni d'élite non ci danno troppo peso, o meglio, per quest'ultimi la distinzione tra realtà e finzione non ha significato e si affidano ciecamente al capo non tanto perché sia il depositario della verità, ma semplicemente perché egli è "una funzione indispensabile al movimento"⁸⁷.

⁸³ H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, op. cit., p. 4.

⁸⁴ Per società atomizzata si intende una condizione per cui gli individui vivono insieme, ma sono tra loro isolati perché non hanno nulla in comune, non condividono dunque una "porzione visibile e tangibile del mondo"; H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, op. cit., p. 155.

⁸⁵ Si veda H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 440 e ss.

⁸⁶ Si pensi alla posizione di Stalin rispetto alle forze della Sinistra e all'ascesa del Nazismo in Germania; si veda R. C. Tucker, op. cit.

⁸⁷ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, si vedano pp. 529-532; inoltre si veda A. Barmin, *One who survived*, cit. in R. G. Suny, *Stalin e stalinismo: potere e autorità in Unione Sovietica 1950-1953*, in *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison*, trad. it., *Stalinismo e nazismo: dittature a confronto*, (a cura di) I. Kershaw e M. Levin, Editore Riuniti, Roma 2021, p. 73: "La lealtà verso Stalin poggiava principalmente sulla convinzione che nessun altro potesse prendere il suo posto, che qualsiasi cambiamento della

Ad esempio, nelle parole di Arendt, l'élite nazista che compone l'entourage di Hitler, come le SS, non credono che gli ebrei vadano sterminati perché inferiori, credono semplicemente che vadano sterminati, ma il motivo di fondo, che sia perché essi tramino alle spalle dello Stato o perché non sono un gruppo assimilato abbastanza con la popolazione tedesca, non ha particolare valore⁸⁸. La classe dirigente e le sue ramificazioni quindi, sia nel nazismo che nello stalinismo, sembra rifarsi più al rifiuto del diritto naturale in favore di una spietata legge del sangue o della storia che a una narrazione completamente rigida. Se la missione è preservare la purezza ideologica e biologica del popolo tedesco perché solo questa garantirebbe il destino di superpotenza destinato alla "Grande Germania", il razzismo diventa il dispositivo⁸⁹ che permette di sacrificare chi è estraneo al progetto; si capisce quindi che l'ideologia può intendersi anche come uno dei tanti strumenti di cui dispone il potere.

1.5 Il paesaggio del terrore

L'evento più emblematico per descrivere l'opera di violenza di Stalin al fine di eliminare ogni corpo intermedio tra Partito e società è la liquidazione della classe dei "kulaki", ossia i grandi proprietari terrieri o semplicemente dei contadini arricchiti. Tale politica condurrà il popolo sovietico alle più nefaste conseguenze, tra cui la grande carestia in terra ucraina, conosciuta con il nome *Holodomor*, occorsa tra il 1932 e il 1933. Questa tragedia non fu un evento casuale dettato dalle circostanze storico-economiche, ma nacque da un piano pensato da Stalin nei dettagli, al fine di supportare la crescita economica e l'industrializzazione che si richiedeva al Paese, oltre che dalla volontà di ridurre la popolazione contadina in una condizione di estrema povertà e isolamento da cui non avrebbe più potuto rialzarsi e a cui non avrebbe potuto opporre resistenza. Le radici della "grande carestia rossa" devono essere ricercate nell'opera di collettivizzazione delle campagne voluta dal regime staliniano. I terreni agricoli vennero confiscati e le comunità contadine trasferite in aziende collettive (*kolchozy*), mentre tutti coloro che mostravano attitudini anti-rivoluzionarie e non condividevano i programmi del regime andavano esiliati, arrestati, reclusi in campi di lavoro o direttamente fucilati⁹⁰. L'ondata di terrore che sommerse i kulaki era d'altra parte funzionale a limitare

leadership sarebbe risultato estremamente pericoloso e che il paese dovesse proseguire sulla sua strada, dato che a quel punto fermarsi o cercare di tornare indietro avrebbe significato perdere tutto".

⁸⁸ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 530. Per un esempio concreto e particolarmente significativo si veda *La banalità del male*, op. cit., p. 38 e ss., in cui l'autrice descrive l'insistenza di Eichmann nel dimostrare di non avere mai avuto "sentimenti di avversione" verso gli ebrei e riporta il fatto che "non acquistò mai una fede ideologica" e che non si sforzò nemmeno di leggere il Mein Kampf.

⁸⁹ È la tesi di M. Foucault, in *Il faut défendre la société*, Seuil-Gallimard, Paris 1997; trad. it. *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*, Feltrinelli Editore, Milano 2020, p. 220.

⁹⁰ Oleg V. Chlevnjuk, *Stalin: biografia di un dittatore*, Mondadori, Milano 2016, p. 139 e ss.

le manifestazioni di protesta che avevano luogo nelle campagne. Nonostante il clima diffuso dal governo centrale però la popolazione non sembrava rassegnarsi al corso degli eventi e nel solo 1930 ad esempio si calcola che 3.4 milioni di contadini presero parte ad atti di ribellione⁹¹.

Obiettivo del piano di collettivizzazione lanciato nel 1928 era sopprimere la classe dei proprietari terrieri e fare delle campagne e dei loro raccolti uno strumento al servizio delle città impegnate nell'opera di industrializzazione dello Stato⁹². Nel momento in cui il raccolto veniva confiscato dal governo il singolo lavoratore non aveva più grandi incentivi ad adoperarsi per produrre, fu per tale ragione che il programma staliniano non raggiunse minimamente i risultati sperati. Di conseguenza, con spietato cinismo, si decise di richiedere quote di grano (ma anche altri cibi venivano tolti alla popolazione) sempre più elevate, fino a portare intere regioni del Paese a morire di fame⁹³. Una delle zone più colpite, essendo considerata il "granaio dell'Unione Sovietica" ed essendo teatro di accese proteste, fu l'allora Repubblica socialista sovietica d'Ucraina, la quale era particolarmente invisa agli occhi della burocrazia staliniana per il suo sentimento nazionale e indipendentista, che contrastava con i progetti di Stalin per la "russificazione" del Paese⁹⁴. In questa regione oltre ai contadini furono oggetto di repressione anche la classe degli intellettuali e i membri del clero. Perfino le chiese non poterono accogliere più i loro fedeli, queste non potevano essere tollerate in uno Stato che professava l'ateismo generalizzato e la religione del socialismo, ma un'ulteriore ragione dietro la loro chiusura, probabilmente il motivo decisivo, è che la fede cristiana era considerata parte integrante dell'identità nazionale ucraina. Tra la fine del '32 e l'inizio del '33 la carestia colpiva 70 milioni di persone tra Ucraina, Caucaso settentrionale, Kazakistan e alcune province russe, si stima che i morti siano stati complessivamente (quindi non solo in Ucraina) un numero compreso tra 5 e 7 milioni⁹⁵, ma tutto il paese soffriva la fame a causa delle inefficienze causate dal sistema economico comunista e la vita nelle città non era di tanto migliore. Come si è detto, per

⁹¹ Ivi, si vedano p. 145 e ss.

⁹² Il grano serviva a nutrire le città; ciò che determina questa politica così cinica e irrazionale è l'ingresso nel campo economico dello spirito rivoluzionario e della lotta di classe. Il Partito estende la propria egemonia anche al campo economico secondo il programma del "grande balzo in avanti" (Ivi, p. 133 e ss.).

⁹³ Si veda C. Bettiol, Holodomor: morire di fame nell'Ucraina sovietica, in Osservatorio Balcani e Caucaso, 27-11-2020, <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Ucraina/Holodomor-morire-di-fame-nell-Ucraina-sovietica-206652>.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ O. Chlevnjuk, op. cit., p. 149 e ss.

quanto riguarda l'Ucraina Stalin era fortemente deciso, oltre che ad attuare la collettivizzazione a tutti i costi, a sopprimere il sentimento nazionale di quel territorio⁹⁶, è per questo che si può parlare dell'*Holodomor* come di un compiuto genocidio⁹⁷. A riprova di questa intenzione c'è il fatto che il leader sovietico non provò nemmeno a istituire un sistema di tipo fiscale secondo cui una parte del raccolto andava al contadino e un'altra parte (fissa) andava allo Stato, egli non poteva permettersi dei ripensamenti o delle modifiche, probabilmente per il timore di vedere diminuita la propria autorità⁹⁸, ma soprattutto perché l'industrializzazione del Paese doveva completarsi a suo parere nel più breve tempo possibile. Inoltre non si deve dimenticare lo spirito ideologico che guida Stalin. Secondo la sua logica l'abolizione delle classi doveva perseguirsi non con un processo graduale, ma con una guerra apertamente dichiarata contro quelle che erano definite "le classi moribonde", in questo caso i kulaki, i quali, insieme a tutti quei contadini che si rendevano protagonisti di sabotaggi e occupazioni per protestare contro la collettivizzazione, si macchiavano nelle parole del leader sovietico della colpa di "lasciare gli operai, l'Armata Rossa, senza pane⁹⁹". Se essi non potevano partecipare all'edificazione del socialismo, dovevano essere sacrificati.

La pratica del terrore attraversa tutta la parabola politica di Stalin, ne è un segno distintivo, ma sono le epurazioni del '37 e del '38 (anni denominati del "Grande Terrore") a essere diventate tristemente celebri per il numero di cittadini che vi finirono coinvolti. Queste purghe colpiscono infatti più di un milione e mezzo di persone, al ritmo medio di 100'000 arrestati (destinati ai gulag o alle prigioni) e di 40'000 fucilati ogni mese. Le vittime non furono solo funzionari del Partito ed élites come ingegneri, militari, scrittori, ma anche gli "ormai ex" kulaki, ex-ufficiali zaristi e appartenenti alla vecchia guardia bianca controrivoluzionaria, ecclesiastici e normali cittadini senza nessun legame con la

⁹⁶ L'Ucraina nacque come Repubblica nel 1917, salvo poi divenire parte dell'URSS in seguito alla guerra civile che succedette la Rivoluzione d'Ottobre; la tesi che la carestia sia stata anche un attacco all'identità nazionale ucraina è supportata tra gli altri da A. Applebaum nel suo libro *The Red famine: Stalin's war on Ukraine*, Penguin Books, London 2018. Si veda anche *Anne Applebaum On The Holodomor, Ukraine, And Trump*, Hromadske, 27-11-2017, <https://hromadske.ua/en/posts/anne-applebaum-on-the-holodomor-ukraine-and-trump>.

⁹⁷ Recentemente anche il Parlamento europeo ha condannato il fatto come genocidio. Si veda la "Risoluzione del Parlamento europeo del 15 dicembre 2022" sul tema "90 anni dopo l'Holodomor: riconoscere l'uccisione di massa per fame come genocidio"; https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2022-0449_IT.html

⁹⁸ È caratteristica dei regimi autoritari, in cui quasi sempre le decisioni vengono prese seguendo la volontà di un'unica persona, che la direzione intrapresa, anche se rivela tutte le sue complicazioni, non venga modificata a causa del timore del capo di perdere la propria legittimità. A titolo di esempio e per un riferimento al tempo presente si veda C. Xia, *The weakness of Xi Jinping*, Foreign Affairs, Volume 101, Number 5, Council on Foreign Relations, New York 2022, pp. 98-101.

⁹⁹ Si veda R. G. Suny, op. cit., pp. 63-64, in *Stalinismo e nazismo*, op. cit.

vita politica¹⁰⁰; tutti coloro dunque che rientravano nella cosiddetta condizione di “nemico oggettivo”, nella migliore tradizione totalitaria. Questo tipo di nemico è un’assoluta novità nella Storia, “in quanto la sua identità è determinata dall’orientamento politico del governo, e non dal suo desiderio di rovesciarlo¹⁰¹”. Questo speciale *status* non è statico, bensì cambia continuamente sulla base delle esigenze e dei più intimi desideri del regime. Dopo i kulaki vennero i russi di origine polacca, successivamente alla seconda guerra mondiale fu il turno degli ex-prigionieri di guerra e di quelle truppe dell’Armata rossa impegnate nell’occupazione del continente europeo, fino ad arrivare agli ebrei dopo che nel ’48 fu istituito lo Stato d’Israele¹⁰². Questo quadro si inserisce nell’ideale della “rivoluzione permanente” professato dai totalitarismi, con il quale si mira alla completa trasformazione della società attraverso uno scontro frontale e violento con essa¹⁰³. Su questo aspetto non c’era nulla di razionale, come le definizioni dei nemici potevano cambiare di anno in anno, anche le quote di arresti e fucilazioni prefissate dal regime dovevano salire continuamente verso l’alto. Si può affermare che i dirigenti di Partito avevano l’obbligo di aumentarle per “radicalizzare” il movimento¹⁰⁴. Gli arresti dunque rappresentavano una strategia di potere e difesa, ma anche un messaggio; chiunque si scostasse dalla linea ufficiale o chiunque non collaborasse con le ricerche di sospetti veniva automaticamente ucciso o nella migliore delle ipotesi internato. Durante gli anni delle grandi purghe erano pesantemente colpite anche le minoranze nazionali come polacchi, tedeschi, rumeni, lettoni, estoni, finlandesi, greci, afgani, iraniani, cinesi, bulgari, macedoni, in operazioni per proteggere lo Stato dallo spionaggio e dal collaborazionismo¹⁰⁵.

Attraverso la pratica del terrore il mondo umano diviene un deserto, in cui nessuna esperienza condivisa è possibile per la mancanza di reali contatti umani. Ogni uomo è

¹⁰⁰ O. Chlevnjuk, *Il fenomeno del Grande terrore*, Pubblicato su “Vedemosti” n.4353 del 30.06.2017, trad. it. G. De Florio e E. F. Piredda, in Memorial Italia, <http://www.memorialitalia.it/il-fenomeno-del-%c2%abgrande-terrore%c2%bb/>. Questi numeri sono però distorti poiché rappresentano solamente una parte delle condanne, quelle dichiarate dalla NKVD, pari a 1.6 milioni (680'000 saranno fucilati); queste vanno sommate a quelle dei tribunali di competenza generale che tra il '37 e il '40 condannarono 7.1 milioni di persone. In O. Chlevnjuk, *Storia del Gulag: dalla collettivizzazione al Grande terrore*, Einaudi, Torino 2006, p. 332

¹⁰¹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 580.

¹⁰² Ivi, p. 581.

¹⁰³ M. Mann, *Le contraddizioni della rivoluzione permanente*, in *Stalinismo e nazismo*, op. cit., pp. 202-203; nel citato articolo si evidenzia come nessun altro regime con sfumature totalitarie, come la Cina di Mao o il Fascismo italiano, abbia perseguito con tale costanza la propria rivoluzione permanente, la quale trova in stalinismo e nazismo la sua realizzazione più compiuta (ivi, p. 206).

¹⁰⁴ O. Chlevnjuk, *Il Fenomeno del Grande Terrore*, op. cit. Si deve ricordare che l’autorizzazione a procedere doveva provenire sempre dal governo centrale, in particolare da Stalin, il quale se ne occupava di persona; la parte esecutiva del fenomeno del terrore era affidata al Commissariato del popolo per gli Affari Interni, meglio noto come NKVD (Ibidem).

¹⁰⁵ Un caso emblematico fu l’espulsione della popolazione coreana dell’Estremo Oriente russo; 170'000 coreani furono deportati in Kazachstan (Ibidem).

superfluo, nel senso che viene considerato utile solo come membro e strumento del Partito, le azioni a lui richieste non contemplano libere decisioni, ma solo l'esecuzione degli ordini. Il dramma è che portando l'estraniamento a normale *status* vitale si rende impossibile per gli uomini coltivare quella pluralità che caratterizza la sfera del politico e così anche la solitudine, la quale offre lo spazio e il tempo per il pensiero, rischia di perdere il proprio valore. Questo processo non è irreversibile e non incontra la sua fine solo a causa di una sconfitta militare o di un colpo di stato. E non solo perché il totalitarismo, come la tirannide, basandosi sull'isolamento e sulla violenza, ha in sé i germi della sua distruzione come ci insegnava già Montesquieu¹⁰⁶, bensì trova un freno, una limitazione nel fatto che la libertà dell'uomo è in realtà insopprimibile, per la ragione che essa "si identifica con la nascita degli uomini, con il fatto che ciascuno di essi è un nuovo inizio, comincia, in un certo senso, il mondo da capo"¹⁰⁷. È degno di nota che Arendt, nonostante ammetta che ideologia e indottrinamento possano limitare perfino questa potenzialità, non perda mai la fiducia nell'abilità dell'uomo di ricominciare e di essere una nuova sorgente di pensiero nel mondo, proprio perché questo potere è innato in ogni individuo.

¹⁰⁶ "Non si deve forse a lui l'aver scoperto che la tirannia è l'unico regime che si autodistrugge, poiché è fondato sull'isolamento e non sulla condivisione dello spazio pubblico caro ad Aristotele?", H. Arendt, *Vita Activa*, cit. in J. Kristeva, *Hannah Arendt: la vita e le parole*, Donzelli Editore, Roma 2005, p. 147.

¹⁰⁷ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 638.

CAPITOLO II

Le origini storiche e culturali del totalitarismo

2.1 Antisemitismo e imperialismo

Antisemitismo e imperialismo sono quei movimenti che si trovano alla base del fenomeno totalitario, essi non danno forma al regime, ma in qualche modo lo legittimano, poiché il loro sviluppo storico sembra giungere a compimento nelle forme di governo espresse da Hitler e Stalin. Se il totalitarismo quindi è una nuova forma di potere, allo stesso tempo non nasce dal nulla o per eventi storici casuali e irripetibili, bensì incontra le sue fonti nel sentimento anti-ebraico e nell'espansione coloniale che caratterizza la fine del secolo XIX. È bene ricordare però che secondo Arendt, la quale con questa lettura offre una visione totalmente nuova del problema, è il totalitarismo che rivela a posteriori le "potenzialità totalitarie" di codesti fenomeni¹⁰⁸, e non il contrario, a rigettare quella impostazione causa-effetto che ai suoi occhi non è valida per illuminare il fulcro della questione. Rifiuta così di guardare al passato per scorgervi delle analogie in merito al presente.

L'antisemitismo è un fenomeno che contraddistingue da sempre la storia del continente europeo, ma raggiunge il suo culmine e acquista valenza politica nel momento in cui gli ebrei "avevano ormai perso ogni funzione e influenza nella vita pubblica e non possedevano altro che la loro ricchezza¹⁰⁹". La loro condizione dunque è quella di trovarsi ai margini della società per il loro disinteresse verso gli affari pubblici e in particolar modo verso le imprese coloniali con cui gli Stati europei dell'epoca cercano di espandere la loro egemonia. Iniziano così ad essere considerati "parassiti" per non partecipare con il dovuto entusiasmo alla crescita del prestigio nazionale, sebbene abbiano i mezzi per farlo, rompendo così la tradizione che li voleva primi finanziatori del moderno Stato-Nazione. Essi però non parteciparono mai allo sviluppo capitalistico del Paese e del suo tessuto industriale, non potevano considerarsi quindi parte integrante della borghesia, rimasero sempre un gruppo a sé stante che poco desideroso di una completa assimilazione in società¹¹⁰. Inoltre, a riprova della natura escludente dello Stato-Nazione e in un'Europa in cui regna la retorica nazionalistica e bellicistica che mirerà non tanto al negoziato per obiettivi limitati, ma allo stravolgimento dell'equilibrio di potere vigente, gli ebrei verranno sempre più considerati corpi estranei e disprezzati

¹⁰⁸ S. Forti, *Il totalitarismo*, op. cit., p. 34.

¹⁰⁹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 5

¹¹⁰ Ivi, p. 17 e ss.

a causa della loro natura cosmopolita e per i loro contatti con le comunità ebraiche del resto del continente. In breve, non sono più considerati funzionali. Nelle sue imprese oltremare lo Stato trovò invece un alleato nella borghesia in ascesa, la quale si appoggiava alla sua politica estera per alimentare lo sviluppo capitalistico e i propri interessi. La borghesia, storicamente estranea ai rapporti con l'apparato statale, entra quindi nelle vicende politiche con l'avvento dell'imperialismo, quando le comunità ebraiche, tradizionalmente vicine al potere politico come banchieri di Stato e fornitori di guerra¹¹¹, ne escono per dedicarsi esclusivamente ai loro affari finanziari. Il successo dei partiti antisemiti e della retorica hitleriana risiedeva proprio nel loro attacco agli ebrei descritti come un gruppo al di sopra delle classi, il quale veniva identificato come "la potenza segreta dietro i governi¹¹²" che persegue obiettivi diversi da quelli che stanno "a cuore" alla Nazione. Essi diverranno dunque un perfetto capro espiatorio nel momento in cui la struttura socio-politica europea entra in crisi e masse di individui isolati richiederanno una narrazione che possa garantire loro sicurezza e stabilità contro il disordine imperante sulla scena nazionale e internazionale. La demagogia del totalitarismo porterà il sentimento anti-ebraico al suo apice poiché l'obiettivo dell'ideologia non è altro che la sottomissione della realtà all'idea; è per questa ragione che il pensiero ideologico precede e legittima il terrore. Quando Hitler affermerà che se gli ebrei avessero condotto l'Europa a un'altra guerra sarebbe giunto il momento della loro fine, stava semplicemente dicendo che la guerra sarebbe stata il pretesto per la sua "soluzione finale".

Nella sua ricostruzione dell'imperialismo Arendt lo descrive come la ricerca dell'espansione per l'espansione, il quale trascende ogni progetto politico. L'imperialismo del resto non poteva accompagnarsi alla fondazione di un "impero"; questo sarebbe stato impossibile da fondare per uno Stato-Nazione che riconosce come la propria legge possa nascere solo all'interno del proprio territorio e valere per i propri cittadini; ma più che lo Stato, fu la borghesia, con il suo desiderio di arricchimento e sviluppo costante, il vero soggetto che trainò questa politica estera che segna la fine del secolo XIX e l'inizio del Novecento¹¹³. Lo Stato moderno non ricerca nelle sue conquiste solamente un mercato di sbocco per i suoi capitali e per la propria manodopera, bensì tale espansione diventa una risposta alla crisi dello Stato-Nazione e del suo corpo

¹¹¹ "l'ultima guerra finanziata da un ebreo fu quella austro-prussiana del 1866" e "l'ultimo trattato di pace in cui gli ebrei svolsero da entrambe le parti un ruolo essenziale come consiglieri finanziari fu quello di Versailles"; ivi pp. 30-31.

¹¹² Ivi, p. 56.

¹¹³ Ivi, p. 171 e ss.

sociale, con cui ricercare un interesse e un obiettivo comune a tutti¹¹⁴. Le tensioni accumulate in Europa, tra cui la crisi dovuta alla sovrapproduzione di capitale, vengono così dirette al di fuori. Di conseguenza, nell'imperialismo è l'economia che prende il primato sulla politica e non la politica che dirige le proprie operazioni per il cosiddetto "State-building". Tale tendenza si può notare anche nei regimi totalitari, si pensi ad esempio ai piani quinquennali di Stalin, in cui anche le carestie potevano avere il loro significato ultimo, quello di rifornire di materie prime le città che perseguivano un rapido sviluppo industriale. Altro punto in comune con il totalitarismo può essere visto nell'utilizzo spropositato della violenza che accompagna lo sviluppo economico nelle varie regioni africane, un uso della forza funzionale alla sottomissione della popolazione locale per il perseguimento dei propri fini, una concezione della politica, della vita economica e della società che risponde ai "segreti desideri e alle intime convinzioni" della borghesia, secondo il motto "la legge è forza" o "la ragione è opportunità"¹¹⁵. Non a caso fu proprio essa la classe che sostenne con maggiore impeto l'ascesa del nazismo a riprova della degradazione che avviene nello spazio pubblico quando interessi privati e logica utilitaristica prendono il primato definitivo sul politico e sul concetto di bene comune. Protagonisti indiscussi nell'imperialismo furono quegli individui che non trovavano posto nella società dell'epoca e formavano la cosiddetta "plebe", i quali, pieni di risentimento per il loro mancato successo, si avventurarono in luoghi in cui edificare il loro mondo e cercare fortuna sfruttando la manodopera del posto, la quale prometteva una "permanente emancipazione del lavoro"¹¹⁶. Questi individui scoprirono che con l'utilizzo della retorica razzista era concesso generare una società dove tutto era possibile, anche i crimini più feroci, in cui si potevano mettere ai margini considerazioni etiche e morali, ma anche giuridiche, viste come ostacoli alla realizzazione della propria missione.

Il legame tra imperialismo, Stato totalitario e quella che sarà la sua politica estera va ricercato nei pan-movimenti di origine tedesca e slava. Questi aspiravano a fondare la loro supremazia ed estensione sul continente, a differenza e in competizione con uno Stato "marittimo" come l'Inghilterra che dominava i mari. Ciò che distingueva però panslavismo e pangermanismo dall'imperialismo in senso classico era la ricerca di un'unità razziale piuttosto che di benefici economici. Questi movimenti dunque, i quali si sviluppano politicamente verso la fine dell'Ottocento, basano la loro visione del mondo sulla ricerca di un'unità etnica, a prescindere dalle differenze di storia, lingua e

¹¹⁴ D. Klusmeyer, *Contesting Thucydides' Legacy: Comparing Hannah Arendt and Morgenthau on Imperialism: History and Theory*, Routledge, Taylor and Francis Group, *The International History Review* Vol. 33, No. 1, March 2011, p. 4.

¹¹⁵ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 192.

¹¹⁶ Ivi, p. 277.

luogo di residenza¹¹⁷. Quindi, se con l'imperialismo la politica viene subordinata all'economia, con i pan-movimenti ogni considerazione economica appare essere messa ai margini, esaltando quell'anti-utilitarismo e razzismo che i movimenti totalitari faranno proprio. Il totalitarismo infatti insegue una dimensione fittizia dell'esistenza, il suo fine ultimo è piegare la realtà alla propria ideologia e in nome di questa tutto può essere sacrificato. Inoltre, se l'imperialismo offriva nuove speranze per la sopravvivenza dello Stato nazionale, aprendolo a nuovi mercati e offriva possibilità di carriera per quegli individui insoddisfatti del loro *status*, il panslavismo rompe con l'organizzazione statale, ritenuta antiquata, e apre le porte a una nuova forma di governo, destinata a dominare politicamente e non solo economicamente porzioni di mondo sempre più vaste¹¹⁸. Il fattore che giustifica tutto ciò è la fede nel popolo eletto o nel darwinismo sociale, correnti di pensiero che diffondono una visione della realtà basata sulla legge del più forte o anche detta "legge del sangue", le quali rifiutano l'ideale moderno, diffuso dalla Rivoluzione francese, per cui ogni uomo e ogni popolo hanno uguale dignità e detengono un'origine in comune, rompendo così ogni legame di solidarietà e responsabilità con il resto dell'umanità¹¹⁹:

"Il nazionalismo col suo concetto di "missione nazionale" ha trasformato l'idea dell'umanità come famiglia di nazioni in una struttura gerarchica in cui le differenze storiche e organizzative sono attribuite a differenze naturali fra gli uomini¹²⁰".

Nei pan-movimenti antisemitismo e nazionalismo si saldano insieme, questo per il motivo che il concetto di popolo eletto ha le sue radici storiche proprio nella cultura ebraica. Paradossalmente gli ebrei divennero un punto di riferimento, ma allo stesso tempo un avversario diretto da sconfiggere per dimostrare una presunta elezione da parte di Dio, secondo uno spirito che sembra ricercare quel rapporto con il divino intercorso tra sviluppo capitalistico e religione protestante descritto da Max Weber. Che gli ebrei cercassero attraverso la parola di Dio l'instaurazione di un'umanità in comune e non il dominio con la forza su altri popoli non modificava l'efficacia di questo discorso¹²¹. Altro elemento che i pan-movimenti hanno in comune con il totalitarismo va ricercato proprio nel loro nome; il "movimento" è tale perché rifiuta il modello espresso dai partiti, i quali rappresentano interessi particolari nella vita democratica

¹¹⁷ Ivi, p. 312.

¹¹⁸ Ivi, p. 313 e ss.

¹¹⁹ In un mondo interdipendente le distanze tra gli uomini, tra i popoli e tra le differenti civiltà si riducono e questo comporta per il singolo una responsabilità sempre maggiore per le sorti dell'umanità. Il disinteresse per le vicende altrui non può più essere giustificato in una situazione in cui il nostro mondo è connesso con ciò che può definirsi "esterno" alla Nazione. Il nazionalismo, espressione del panslavismo prima e del totalitarismo poi, può essere vista come una risposta a questa inquietudine.

¹²⁰ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 327.

¹²¹ Ivi, p. 336.

della Nazione. Esso al contrario ritiene di essere espressione di un legame profondo tra i cittadini e lo Stato, identificandosi direttamente con il popolo senza avere bisogno di corpi intermedi, considerati come ostacoli per il perseguimento del comune sentire. Non a caso il regime totalitario trova il consenso necessario proprio dove la sfiducia rispetto al Parlamento e ai suoi esponenti è particolarmente diffusa, la crisi della Repubblica di Weimar dopo la prima guerra mondiale e durante la Grande Depressione ne è un esempio emblematico.

2.2 Lo Stato-Nazione e il concetto di grandezza

Anche Weil si impegna nei suoi articoli e saggi del periodo a cogliere quegli elementi e quei fenomeni apparsi nella Storia che possano avere una relazione diretta con l'emergere del nazionalsocialismo e articola il suo discorso su due prospettive: la politica estera dell'Impero romano e l'idea moderna di Stato centralizzato che nasce e si sviluppa nel continente europeo. Entrambi questi ideali e i suoi protagonisti come Richelieu, Napoleone, fino ad arrivare ad Hitler, si nutrono di un concetto di grandezza corrotto che si basa sulla conquista, sulla gloria e sulla soppressione di altri popoli e civiltà. Ci si è sempre mossi secondo l'autrice sulla direttiva intrapresa dallo Stato-Nazione, il quale fonda la sua legittimazione sul concetto di "grandeur", superiorità e prestigio, sfociando nel nazionalismo, nella guerra e nello scontro culturale con le patrie altrui, certificando il mito della Storia come "grande mattatoio" prendendo in prestito la definizione di Hegel. È emblematico il fatto che come il grande filosofo tedesco veda nel processo dialettico il motore della realtà e lo Stato come espressione compiuta dello Spirito universale, i leader totalitari colgano nella loro legge del movimento lo strumento per portare a compimento la loro rivoluzione e nel Partito la realizzazione dell'unico universo morale legittimo¹²². Hegel però intende la rivoluzione, almeno nella prima parte del suo pensiero, come il culmine del processo che porta gli uomini ad abbracciare gli ideali di eguaglianza e libertà, idee che trovano il loro posto nel mondo con il processo rivoluzionario francese¹²³. Inoltre, a differenza della natura totalitaria, il filosofo ci ricorda come la verità fattuale si trovi non nel processo logico e coerente dell'ideologia, ma nelle contraddizioni della realtà, solo da esse e con esse si può ricavare la verità fattuale degli affari umani¹²⁴. Per Simone Weil il nazionalsocialismo sarebbe un'espressione diretta e malata di quell'idea di Stato centralizzato che proprio Napoleone, figlio della Rivoluzione francese e delle sue idee, diffonde in Europa e che

¹²² Per un riferimento alle presunte radici filosofiche del nazionalsocialismo si veda Shirer, op. cit., p. 108 e ss.; sono invece noti i legami tra dialettica, materialismo storico e politica sovietica.

¹²³ S. Forti, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, op. cit., p. 174.

¹²⁴ Ivi, p. 176.

trova nella Germania del tempo e nel “dominio burocratico” stalinista, forma suprema¹²⁵. Lo stesso Hitler si richiama a personalità come Federico il Grande e Bismarck, esponenti del militarismo e dell’autoritarismo prussiani e disprezza la debole e remissiva Repubblica di Weimar, la quale ha la colpa di affidarsi a una forma di governo parlamentare, rompendo con quella che era stata fino ad allora la tradizione politica tedesca e di accettare passivamente le imposizioni del Trattato di Versailles che danneggiano il prestigio dello Stato e del suo popolo. Come proponendo un’originale filosofia della storia Weil ripercorre le tappe che conducono uomini come Hitler a disegnare la loro personale visione storica, la quale si fonda su una continua distruzione di ciò che i secoli passati hanno invece a fatica costruito. Non è un caso se il leader del nazionalsocialismo, che tutto muove secondo la sua volontà di potenza, si richiama al mito dell’eroe come veggente, sulla scia delle gesta di Napoleone, il quale si spinge oltre le consuetudini morali del suo tempo per instaurare il proprio dominio. Ciò che chiamiamo politica infatti è spesso questo mero dominio (*Herrschaft*), ma né la storia né la filosofia hanno mai saputo proporre valide alternative o critiche a questo stato di cose. Weil vedeva nel movimento social-democratico e comunista in Germania un’alternativa a un mondo basato sulla collettività e sull’oppressione, in cui l’individuo potesse trovare il suo spazio nel mondo del lavoro come nella sfera pubblica¹²⁶, salvo poi rendersi conto che “nel corso dell’ultimo secolo si è capito che la società stessa è una forza della natura, cieca quanto le altre, altrettanto pericolosa per l’uomo se non giunge a dominarla¹²⁷”. Ci vuole così dire che partiti, burocrazia, gruppi d’interesse industriali e apparato militare sembrano lavorare insieme per la loro idea di bene comune, ma se questo può generare maggiore efficienza, come nel settore della produzione, lo spazio per l’individuo viene infine relegato a ciò che è la sua vita privata, senza che possa avere una reale influenza sulla sfera pubblica e impossibilitato ad agire concretamente in essa. Questo aspetto viene evidenziato anche da Arendt quando descrive “la trasformazione del governo in amministrazione, o delle Repubbliche in burocrazie, e la disastrosa contrazione dell’ambito pubblico che ne è seguita”, una degenerazione che trova conferma proprio nella nascita delle “burocrazie dei partiti”¹²⁸.

È il cardinale Richelieu (primo ministro di Francia tra il 1624 e il 1642) la figura chiave che Weil indaga per cogliere le caratteristiche del moderno Stato-Nazione poiché secondo lei è colui che lo ha “inventato” per come oggi lo conosciamo, tanto che arriva

¹²⁵ S. Weil, *Quelques réflexions sur les origines de l’hitlérisme*, in *Ecrits historiques et politiques*, op. cit.; trad. it *Riflessioni sulle origini dello hitlerismo (1939)*, in *Sulla Germania totalitaria*, op. cit., p. 115.

¹²⁶ Si veda G. Gaeta, op. cit., p. 62.

¹²⁷ S. Weil, *Sulla Germania totalitaria*, op. cit., p. 108.

¹²⁸ H. Arendt, *Sulla violenza*, op. cit., p. 89.

a definirlo come il primo precursore di Hitler dopo l'antichità¹²⁹, a rimarcare il legame tra forma statale centralizzata e volontà di dominio. Weil non sbaglia a vedere nel cardinale il personaggio chiave per capire il funzionamento dello Stato moderno. Egli credeva che la sovranità dovesse essere espressione del monarca, centralizzò l'amministrazione a Parigi, introdusse dei commissari per proiettare l'autorità del governo in tutto il Paese, modernizzò il sistema fiscale¹³⁰. Richelieu fu anche il teorico della *raison d'Etat*, secondo cui in un mondo anarchico e senza regole ogni Stato che si trovi a fronteggiare delle sfide sull'arena internazionale deve muoversi secondo criteri basati sul mantenimento o l'accrescimento della propria potenza o fondati sul rispetto dell'equilibrio di potere vigente, senza badare ai propri riferimenti religiosi o a considerazioni di natura morale. Deve quindi seguire le ragioni di un interesse nazionale a lungo termine. Questa dottrina nacque in seno alla Guerra dei Trent'anni (1618-1648), quando la Francia, potenza cattolica, si alleò con Svezia, Prussia e i regni della Germania settentrionale, espressione del protestantesimo, per limitare l'egemonia degli Asburgo, dunque per quel calcolo razionale del proprio interesse a cui Richelieu faceva riferimento, il quale mirava in questo specifico caso a impedire l'unità politica e religiosa dell'Europa centrale e a fare del suo Paese la prima potenza militare ed economica nel continente¹³¹. Weil condanna duramente questa visione fondata su una divisione apparentemente irreparabile tra morale e politica, giustificata tramite il pretesto per cui se la salvezza dell'anima è una faccenda spirituale e privata, la salvezza dello Stato e del suo "prestigio" deve ottenersi in una determinata realtà storica intrisa di conflitti e rivalità¹³², dove l'unica pace che può regnare è quella imposta da una potenza egemone.

Anche Arendt nella sua ricerca di quegli elementi che possano evidenziare il germe del totalitarismo critica l'idea di fondo dello Stato nazionale, così come comunemente veniva inteso nel momento in cui la sovranità del popolo rimpiazza la monarchia. Con questo cambiamento la Nazione si erge a difesa dei diritti che appartengono a una comunità, che include però solamente coloro che condividono origine e nascita e non promuove "la protezione giuridica" degli abitanti del suo territorio¹³³. Ciò che sta alla base del problema è la sostituzione occorsa durante la Rivoluzione francese dell'uomo con il cittadino¹³⁴. Lo Stato si trasforma così da strumento del diritto in strumento della nazione, con la conseguenza che la legge si fa diretta espressione di una volontà che

¹²⁹ S. Weil, *Le origini dello hitlerismo*, op. cit., p. 119.

¹³⁰ H. Kissinger, *World Order*, Penguin, New York 2014; trad. it., *Ordine Mondiale*, Mondadori, Milano 2015, p. 24.

¹³¹ Ivi, pp. 24-25.

¹³² Si veda S. Weil, *Sulle origini dello hitlerismo*, op. cit., p. 118.

¹³³ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., pp. 320-321.

¹³⁴ J. Kristeva, op. cit., p. 159.

viene definita “popolare”¹³⁵. Questa tendenza può sfociare nel moderno nazionalismo, il quale offre un’unità nazionale data da “un individuo superiore” (lo Stato con i suoi interessi nazionali), che in questo modo può anche garantire ai singoli individui l’illusione di fuggire dall’isolamento¹³⁶, situazione che si proporrà dopo la Prima guerra mondiale

Weil ci tiene a mettere in chiaro nella sua riflessione che le nazioni non detengono una “natura eterna” secondo cui il loro passato determina necessariamente il loro futuro, scontrandosi con quei discorsi, molto diffusi al tempo, che facevano risalire l’ascesa del nazionalsocialismo alle caratteristiche “naturalistiche” del popolo tedesco; non sono tanto le caratteristiche nazionali il fulcro della questione (sempre che queste caratteristiche esistano), bensì lo sviluppo che la storia europea e lo Stato moderno hanno intrapreso in un processo che a lei sembrava ancora non arrestarsi. Riflette successivamente sulle analogie tra la politica estera di Roma e quella di Hitler, guardando alla prima come archetipo di quella concezione dello Stato che lei critica, poiché anch’essa basava il proprio prestigio sull’esercizio della forza e si sentiva chiamata a dominare il mondo conosciuto. I Romani miravano a distruggere le civiltà che contestavano la loro egemonia, imponevano agli scrittori di esaltare le gesta del regime in un tentativo di propaganda ante-litteram e nutrivano il culto dello Stato in opposizione a una vera fede religiosa¹³⁷. Secondo Weil l’evento più drammatico in cui Roma si fa carnefice senza pietà è la distruzione di Cartagine, la quale dopo un assedio di tre anni verrà rasa al suolo nonostante avesse accettato le condizioni poste dai consoli romani per evitare un’invasione¹³⁸. La compassione per le patrie vinte è un tratto caratteristico del pensiero di Weil, sono queste infatti le vittime di quella “grandeur” generata dalla violenza di cui il nazionalsocialismo si fa moderno e radicale interprete. Come i romani anche il movimento hitleriano persegue una politica di sradicamento della storia e della civiltà di un intero popolo; se una nazione si sente padrone per natura, si sente legittimata a usare crudeltà e forza contro coloro che solo per il rifiuto di obbedirgli sono considerati “schiavi ribelli”¹³⁹. Il giudizio di Weil su Roma è molto severo e non lascia spazio a sfumature; anche il diritto espresso dall’Impero romano era per Weil sempre subordinato alla sovranità e all’interesse statale, come il diritto nel totalitarismo è sempre espressione della volontà del leader¹⁴⁰, differenziandosi dalla concezione greca di *nomos* e di giustizia come *dike*. Roma di certo non era la sola a macchiarsi di certi crimini e se questi erano funzionali alle sue conquiste, sembra scorretto affermare che

¹³⁵ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 321.

¹³⁶ J. Kristeva, op. cit., p. 159.

¹³⁷ McLellan, op. cit., p. 146.

¹³⁸ Si veda S. Weil, *Sulle origini dello hitlerismo*, op. cit., p. 128 e ss.

¹³⁹ Ivi, p. 137

¹⁴⁰ Ivi, p. 154; per un confronto con Arendt sulla nozione del diritto romano e greco si veda *Che cos’è la politica*, op. cit., p. 85 e ss.

perseguisse una politica di sterminio sistematico e ideologico tipica del totalitarismo, ma se la natura come l'origine dei due regimi è diversa, l'autrice sceglie di metterli a confronto perché le preme criticare la nozione di forza su cui sia i romani che i nazionalsocialisti fondano la loro opera, essendo entrambi rappresentanti delle degenerazioni a cui lo Stato moderno appare essere destinato. La violenza cieca e sorda che lo caratterizza corrompe tutto ciò con cui entra a contatto e ieri come oggi nutre il mito dello Stato e del potere che da lui deriva come "unico oggetto delle aspirazioni spirituali¹⁴¹". Dove regna la forza non può esserci libero pensiero e nemmeno giustizia o prudenza, poiché essa sottomette gli uomini alla necessità e li getta in un territorio in cui vige solamente la legge di natura, una condizione tipica delle campagne belliche. Questo è ciò che vuole sottolineare nel suo confronto tra Roma antica e nazionalsocialismo, più che evidenziare un filo diretto tra Impero romano e Hitler. Weil inoltre ha ragione quando ci ricorda che se ogni sottomissione da parte di una potenza straniera viene da sempre considerata un abuso di potere, non è così per le conquiste compiute in nome dei valori a cui sentiamo di appartenere in un certo frangente storico e non sembriamo renderci conto che la sostanza non cambia, a conferma del distorto ideale di grandezza che pervade la nostra visione storica e politica¹⁴². È evidente qui il riferimento all'avanzata nazista, che può essere messa in paragone con l'imperialismo francese ed europeo di fine Ottocento, fenomeni che per lei (ma anche per Arendt) sono due facce della stessa medaglia.

¹⁴¹ S. Weil, *Sulle origini dello hitlerismo*, op. cit., p. 152.

¹⁴² Si veda S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 198 e ss.

CAPITOLO III

Ideali per tempi bui

3.1 Lo spirito greco

Quello che è certo è che non si può trovare nei romani l'alto senso di giustizia e compassione che invece contraddistingue i Greci, descritto nel poema omerico dell'*Iliade* a cui Weil nel 1940 dedica un saggio che rappresenta una delle espressioni più alte del suo pensiero. Questo lavoro prende simbolicamente forma compiuta nel momento in cui l'espansionismo nazista regna incontrastato in Europa e successivamente alla stesura degli articoli de *Le origini dello hitlerismo*. Ciò che differenzia *in primis* greci e romani è che se i primi ricordano la distruzione che hanno operato a Troia e non la rimuovono dall'inconscio collettivo, i secondi glorificano nella loro storiografia ufficiale i crimini compiuti a Cartagine, quasi a volerli rendere espressione di una manifesta superiorità¹⁴³. La memoria greca si esprime nelle parole di Omero, il quale non prende posizione e tratta con equità la guerra tra achei e troiani, racconta il conflitto senza esaltarne e svuotandolo di ogni riferimento alla potenza greca o al patriottismo e partecipa con commozione e vicinanza alle sorti di entrambi gli schieramenti, consapevole che "Ares è equo e uccide quelli che uccidono"¹⁴⁴. Per Arendt, la quale come Weil trova nel pensiero greco un riferimento culturale imprescindibile, lo sguardo di Omero sulla vicenda arriva a rivelare la particolare visione greca sulla realtà per cui "bisogna considerare che ogni cosa ha tante facce e può apparire in tante prospettive quante sono le persone coinvolte"¹⁴⁵, che sul piano politico si traduce nel fatto che solo con lo sguardo comune tipico dello spazio pubblico della polis, dove ogni uomo esprime la propria libertà e pensiero, si può giungere a "vedere realmente le cose da diversi lati"¹⁴⁶, costruendo in tal modo un giudizio politico.

Secondo Weil, il personaggio principale dell'*Iliade* è la forza, la quale imprigiona i protagonisti sotto il giogo di una inevitabile necessità, dunque oltre a rivelare la grandezza dello spirito greco l'opera rappresenta una risposta e una reazione alla fede nella violenza che trova sempre nuova linfa nelle pretese dello Stato centralizzato e in una delle sue possibili degenerazioni, il totalitarismo. Già nelle prime pagine del saggio Weil mette in guardia coloro che vedono nell'opera di Omero solo una reliquia del

¹⁴³ R. Esposito, *L'origine della politica: Hannah Arendt o Simone Weil?*, Donzelli Editore, Roma 2014, p. 66.

¹⁴⁴ *Iliade*, XVIII, 309; in S. Weil, *L'Iliade o il poema della forza*, in *La rivelazione greca*, op. cit., p. 43.

¹⁴⁵ H. Arendt, *Che cos'è la politica*, op. cit., p. 76.

¹⁴⁶ *Ivi*, p. 77.

passato, inapplicabile per una modernità con una fede cieca nelle “magnifiche sorti e progressive” dell’umana specie. La forza al centro del poema è al contrario ancora ben presente in una società in cui regnano lo sfruttamento economico e la dominazione politica, dove il ruolo dell’individuo è relegato a strumento della macchina produttiva. Ma la sua critica non si ferma qui e va oltre, riconoscendo che la sventura, il caso, sono condizioni a cui non si può sfuggire se non richiamandosi a quel “Bene”, rappresentato dal messaggio del Vangelo, il quale si può trovare solo in una realtà altra, che trascende quella in cui ci troviamo, la quale invece è oggetto della necessità. Per questa ragione Weil vede nei Vangeli e nel Nuovo Testamento lo stesso spirito che traspare nell’*Iliade* e nella filosofia di Platone (filosofo per cui nutre una sconfinata ammirazione), come se fossero uniti da un’unica voce e dallo stesso ideale di giustizia. Se Arendt vedeva nell’eroe al centro del poema, impegnato nel combattimento, colui che scontrandosi con il nemico poteva riconoscere se stesso, un modello per il cittadino che all’interno della polis poteva esprimere, in uno spazio delimitato dal nomos, la propria personalità in relazione con gli altri, quasi replicando le grandi parole e gesta della guerra di Troia. Per Weil questa relazione non è possibile poiché anche le figure di Achille e Ettore devono piegarsi alla violenza bellica per la ragione che “non sono gli uomini a usare la forza, ma la forza a usare gli uomini e a renderli cose¹⁴⁷”; di conseguenza il nostro agire pubblico si fonderebbe su un’azione violenta, attuata per manifestare se stessi in opposizione e in contrasto con gli altri. Weil dunque non contempla la distruzione di Troia come origine della storia politica occidentale, ma la considera il peccato originale, essendo la città espressione di quelle patrie e civiltà vinte e poi distrutte in nome del mito della grandezza, dell’espansione a tutti i costi. Non può pensare come Arendt che Roma “superi” la colpa dei greci e attui un’operazione di sintesi per il fatto che includa in un impero e in un diritto comune quelle popolazioni che conquista. Mentre i Greci, se ricordavano la distruzione di Troia, rimanevano confinati nello spazio e nelle mura della polis, il solo spazio in cui la politica era possibile, dato che per loro il *polemos* era uno stato d’eccezione in cui le regole del politico non si applicavano¹⁴⁸. Per Arendt Roma vede la sua missione nel rendere “tutto il mondo soggetto alla legge” e quindi la politica estera, che nel loro caso è la guerra, è identificata dai romani come l’origine del politico poiché attraverso i contratti con i popoli vinti si estende il mondo in cui la *lex* può regnare¹⁴⁹. Questo processo ha la sua base nell’indulgenza verso i vinti che permette di espandersi senza distruggere¹⁵⁰, tanto che Arendt giudica la ferocia di Roma contro Cartagine come un episodio isolato che non deve cambiare il nostro giudizio sulla

¹⁴⁷ R. Esposito, *L’origine della politica*, op. cit., p 55.

¹⁴⁸ Per i greci, nella visione di Arendt, la guerra era funzionale a proteggere il politico, allo stesso tempo è presente nel loro pensiero un parallelismo tra guerra e azione politica.

¹⁴⁹ H. Arendt, *Che cos’è la politica*, op. cit., p. 91.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

concezione romana della politica, quando Weil ci vede invece la sua vera natura, un'anticipazione dell'ideologia totalitaria. Anche il diritto espresso dalla Roma imperiale, che per Arendt esprime la volontà di creare un mondo giuridicamente stabile e inclusivo, è per Weil in netto contrasto con l'ideale puro della *dike* greca. Se questa suddivide la realtà in giuste proporzioni, lo *iustum* romano è espressione del potere del più forte su chi è più debole¹⁵¹ e non si differenzia dal comportamento dei greci quando si trovano a sottomettere il popolo dell'isola di Melo¹⁵², alleata di Sparta. La differenza è che se i greci ritenevano lo stato di guerra apolitico e quindi senza legge, i romani invece fondano secondo lei la propria opera e la loro visione della politica su questo ideale di sopraffazione.

In Weil niente può nascere dal combattimento perché in esso l'individuo smarrisce la propria vita interiore e non può aspirare a nessun ideale di giustizia per la ragione che la morte nel campo di battaglia diviene per forza di cose un orizzonte insuperabile, per cui la vita di un uomo dipende dalla morte di un altro. Omero, con il suo rifiuto di dividere i personaggi della sua epopea tra vincitori e vinti, esprime il concetto greco della nemesi (una giustizia secondo destino), secondo cui chi si spinge troppo in là nell'uso della forza, uccidendo e umiliando gli altri contendenti, verrà anch'egli schiacciato dall'imperio della necessità e sarà vittima della propria *hybris*, in un circolo di violenza che non si arresterà finché qualcuno non si renderà conto che:

“La forza schiaccia spietatamente, e altrettanto spietatamente inebria chiunque la possieda o creda di possederla. Nessuno la possiede veramente¹⁵³.”

I due schieramenti in campo, achei e troiani, non si limitano alla ricerca di obiettivi limitati e non sembrano agire secondo valori quali la libertà o la giustizia, ciò che essi vogliono “è niente meno che tutto¹⁵⁴”, compresa la distruzione e lo sradicamento della civiltà che considerano nemica. Questi eccessi non sono frutto di considerazioni politiche, bensì sono propri della follia di coloro che ritengono che il prestigio possa trovarsi nella forza, ma la guerra, se privata della sua dimensione politica e generata da un distorto ideale di grandezza, “cancella ogni idea di scopo, persino l'idea degli scopi della guerra¹⁵⁵”. Solo a sprazzi si scopre il rimpianto per la patria lontana o per l'amore perduto dei personaggi, come a testimoniare il dolore che l'opera della guerra infliggerà nei due popoli in battaglia, nutrendo il sentimento che è la consapevolezza della fragilità di un legame o di un particolare ambiente che lo rende così caro e degno di cura e

¹⁵¹ R. Esposito, *L'origine della politica*, op. cit., p. 68.

¹⁵² Si veda S. Weil, *Forme dell'amore implicito di Dio*, in *Attente de Dieu*, J. M. Perrin (a cura di), La Colombe Ed. du Vieux Colombier, Paris 1950; trad. it. *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008, p. 102 e ss.

¹⁵³ S. Weil, *L'Iliade o il poema della forza*, op. cit., p. 40.

¹⁵⁴ Ivi, p. 45.

¹⁵⁵ Ivi, p. 51.

attenzioni. Nulla in Weil supera in gravità la distruzione di una patria, di una città, da cui consegue la condizione dello sradicamento, ossia la perdita di quella “partecipazione reale e attiva alla vita di una collettività che conservi vivi certi tesori del passato e certi presentimenti del futuro¹⁵⁶”, la quale dona all’essere umano una radice e rappresenta il bisogno essenziale per la vita di ogni individuo e di una comunità. Lo sradicamento inoltre produce ulteriore sradicamento; chi ne soffre si getta nella cieca violenza poiché chi è senza mondo non può nemmeno riconoscere il valore del mondo altrui.

Weil ritiene che la giustizia nasca dal rifiuto di operare con la forza, allo stesso tempo, dopo anni in cui sposa la causa pacifista, si convince della necessità del conflitto nel momento in cui Hitler muove guerra contro l’intero continente minacciando la sovversione di tutti i valori. Ancora nel 1935 si esprimeva contro il patto di non aggressione franco-sovietico perché vi vedeva un preludio alla guerra contro la Germania ed era favorevole alla politica dell’*appeasement* promossa da Chamberlain a Monaco. Inoltre non pareva preoccuparsi della minaccia nazista che calava sugli ebrei d’Europa, tanto che arrivò a parlare dell’esigenza in Francia di adottare delle misure discriminatorie verso di loro per una coesistenza pacifica con la Germania¹⁵⁷. Queste prese di posizioni potrebbero sembrare contraddittorie dal momento che Weil partecipò per un breve periodo alla guerra civile spagnola al fianco di una milizia anarchica, spinta da un’esigenza morale a partecipare alla difesa del fronte repubblicano contro le forze reazionarie di Franco, ma anche in quel frangente espresse il proprio consenso per la politica di neutralità del governo francese; l’unica lotta legittima era la lotta di classe degli oppressi contro gli oppressori, ma non il conflitto tra stati nazionali¹⁵⁸. Questo suo pacifismo radicale si lega alla convinzione che le prime vittime di un conflitto sono sempre le masse operaie e che l’economia di guerra rinforza inevitabilmente la “macchina” dello Stato centralizzato, il quale a causa del pretesto bellico rischia di degenerare in uno Stato burocratico con tendenze totalitarie in società e in economia, come in politica del resto, dato che la guerra diviene l’occasione per una Nazione di accrescere il suo prestigio supportando messaggi nazionalistici. Sarebbe però sbagliato definire Simone Weil come una pensatrice chiusa nei suoi ideali, slegata dalla realtà. Anzi, era in lei fortissima la volontà di misurare il suo pensiero con il mondo in cui era immersa, plasmando e cercando di combattere la realtà e lo spirito del tempo in cui si trovava a vivere, come dimostra la sua esperienza nel sindacalismo rivoluzionario, i suoi mesi di lavoro estenuante nelle fabbriche, l’esperienza in una fattoria come contadina, la guerra di Spagna. Anche se nella sua persona permarranno sempre dei tratti di

¹⁵⁶ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 49.

¹⁵⁷ In S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, op. cit., p. 427.

¹⁵⁸ In McLellan, op. cit., p. 128.

idealismo (si pensi al progetto per le infermiere di prima linea da opporre alla Wehrmacht nazista) coglieva perfettamente la necessità di “sporcarsi le mani” per operare un reale cambiamento. La lucidità di fronte alle tragedie del secolo scorso non la abbandonò mai, come dimostra il suo rifiuto di collaborare con le autorità di Vichy, al contrario di molti altri pacifisti¹⁵⁹, e di lavorare, quando si troverà a Londra con il governo di France Libre, a scritti e progetti destinati a segnare la storia del pensiero europeo nel dopoguerra. È in questo periodo che comincerà a nutrire ammirazione e rispetto per l’Inghilterra, un Paese con radicate tradizioni e di profondo spirito democratico. È quindi naturale secondo Weil che sarà proprio questo paese a opporsi con intransigenza “all’ondata di terrore tedesco¹⁶⁰” quando l’avanzata dell’esercito hitleriano appare inarrestabile. Le ragioni di questa resistenza paiono essere di natura squisitamente politica se diamo atto alla descrizione che ne fa Arendt ne *Le origini del totalitarismo*. Il sistema parlamentare inglese si regge sul bipartitismo, quindi il partito che vince le elezioni governa saldamente, rappresenta in quel momento lo Stato e non si oppone ad esso¹⁶¹. Inoltre l’opposizione esercita responsabilmente la sua funzione di controllo perché sa che un domani prenderà il posto delle forze che attualmente stanno al potere, preservando così l’integrità politica della Nazione e la sua fiducia nel sistema¹⁶². Nel resto d’Europa il partito è sempre subordinato all’autorità statale, anche solo per il fatto che debba spesso ricorrere a governi di coalizione in caso di vittoria, non nasce quindi per esercitare pienamente il suo potere e questo può generare nella popolazione sfiducia rispetto il corpo intermedio di rappresentanza¹⁶³. Se negli ambienti politici inglesi prima della guerra non si nascondeva una certa simpatia per Hitler, anche solo per il fatto che prometteva di contrastare le minacce rivoluzionarie sovietiche, nel momento della verità la nazione inglese riconobbe il proprio debito con il sistema democratico e fu pronta alla guerra ad oltranza per non cadere in schiavitù¹⁶⁴.

Anche per i Greci, nonostante come si è detto considerassero la guerra esterna al nomos e alle mura della polis, il mito della democrazia affonda le sue radici nel conflitto, come dimostra l’orazione funebre di Pericle per i caduti nella guerra del Peloponneso. In questo celebre discorso si ricorda come quei soldati scelsero la morte in battaglia alla

¹⁵⁹ Ivi, p. 140.

¹⁶⁰ S. Weil, *La Prima radice*, op. cit., p. 54.

¹⁶¹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 352.

¹⁶² *Ibidem*; anche Arendt come Weil si chiede perché l’Inghilterra, nonostante non attraversi una situazione socio-economica tanto diversa dal resto dei Paesi europei (a causa della prima guerra mondiale e della disoccupazione), non viva una crisi politica simile alla Germania.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ Questa è l’idea che Simone Weil si fa frequentando il Paese, tanto che vede nello stile di vita inglese una trasposizione dell’agorà greca; se questo paragone denota una certa retorica, ciò che interessa a Weil è mettere a confronto il radicamento inglese con quello che è lo “sradicamento” francese; si veda S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 97 e ss.

sottomissione straniera e come essi colsero il reale significato della libertà, la quale non è una concessione, ma si fonda sul coraggio. Per capire perché Pericle esorti i suoi cittadini con questo tono, il quale ci può sembrare frutto di demagogia, ma che ha trovato eco in tutta la storia occidentale fino ai nostri giorni, bisogna ricordare che per il politico ateniese, la stessa polis era diretta conseguenza della realtà bellica ed era stata fondata proprio per garantire la memoria delle imprese che un poeta come Omero aveva cantato¹⁶⁵. Ora lo spazio dell'agorà limitava e allo stesso tempo esaltava il confronto fra i cittadini, i quali ricercavano con le loro parole la fama postuma e l'immortalità che le gesta in guerra donavano ai mortali. Solo l'azione e la parola che prendono vita in quello spazio possono svelare la spontaneità di ogni uomo, dunque la sua libertà, e possono permettere l'essere-nel-mondo secondo la condizione di pluralità su cui la politica si fonda.

3.2 Cristianesimo e giustizia

Secondo Simone Weil l'alto spirito greco che si rivela nell'*Iliade* trova un suo diretto discendente nel Vangelo. Sono dunque l'antica Grecia e il messaggio cristiano i riferimenti culturali a cui la civiltà e la politica europea dovrebbero guardare per ritrovare le proprie radici morali nei "tempi bui" che stanno attraversando. Se in Arendt è Roma che prende il testimone della Grecia, superando con la fondazione di un Impero e con la forza del diritto comune il peccato originale dei crimini perpetrati a Troia, per Weil è il cristianesimo che riprende la tradizione greca poiché entrambi i due mondi condividono il rifiuto di trovare un valore nella mera violenza. A questa Weil oppone uno slancio verso quell'idea di Bene che in lei si identifica con il Dio cristiano. Ciò che può limitare il dominio della forza sugli uomini è solo ciò che non ha limite, ovvero l'amore, ed è sulla base di questo concetto che lei decide di fondare il suo ideale di giustizia. Infatti ciò che può limitare la forza, che essa sia espressione della guerra o del sociale, non può essere un sentimento che finisca per essere sottomesso ad essa e solo l'amore sfugge a questa dipendenza per la ragione che "amore è consenso", non può essere ottenuto con la violenza e non può produrla; è questa un'idea radicata nella filosofia greca, che lei trova espressa nel *Simposio* di Platone. Per Simone Weil quando si parla di amore si parla di giustizia; come lei scrive, chi ama il proprio prossimo come se stesso, anche se nega la sua esistenza, ama Dio¹⁶⁶ ed è quindi guidato nel suo agire da una morale più alta e slegata da ciò che lei definisce "l'oppressione del sociale". Ciò che può frenare questo rapporto con il mondo è il concetto di persona, il quale ci porta a pensare

¹⁶⁵ Si veda H. Arendt, *Che cos'è la politica*, op. cit., p.37.

¹⁶⁶ Si veda R. Chenavier, op. cit., p. 62; l'autore cita dai *Quaderni* di Simone Weil (Q, II, p.223).

che la nostra esistenza può essere autonoma, totalmente indipendente dagli altri¹⁶⁷, ciò che è sacro e ciò che ha valore è l'impersonale, a cui lei lega la nozione di obbligo. L'obbligo è un concetto assoluto, con cui gli uomini riconoscono il proprio dovere verso gli altri, al contrario del diritto invece, il quale è sempre una rivendicazione che può sfociare nello scontro, nella sopraffazione e nella dominazione. Con un'immagine suggestiva Weil descrive che come Dio si è ritirato dal mondo nel momento successivo alla creazione preservando la libertà degli uomini, l'uomo deve attuare lo stesso movimento per garantire la libertà altrui, in un'operazione definita di rinuncia creatrice. Dio non comanda ovunque ne avrebbe il potere¹⁶⁸ ed è questa rinuncia alla legge della forza per la ricerca di un'onnipotenza terrena che fonda il più alto ideale di giustizia. Si tratta per l'uomo di compiere una decisione netta, de-creazione o potere, da attuare con quell'arma citata nel Vangelo di Matteo (10°, 34): «Non sono venuto a portare la pace, ma la spada», perché «La presenza di Dio taglia l'anima in due, il bene da una parte, il male dall'altra. È una spada¹⁶⁹».

De-creazione e potere sono due movimenti che possono divenire congiunti nello spazio pubblico, non stanno in antitesi, come ricorda Arendt il potere appartiene a un gruppo, è la capacità di agire insieme¹⁷⁰, quando esso diviene proprietà di un singolo individuo o gruppo d'interesse rischia di trasformarsi in potenza o in violenza, quindi in quel dominio che implica un rapporto comando-obbedienza. Per agire di concerto, se seguiamo il ragionamento di Weil, è necessario «ridursi» e operare su di sé una rinuncia a parte della propria forza per lasciare spazio all'Altro; in questo modo si passa dal regno della necessità innescato dalla violenza al regno dello spirito che nella sua ricerca di verità e libertà può cambiare le sorti del mondo. In Weil dunque l'uomo trova la sua libertà compiendo un'azione morale, realizza la propria persona nella ricerca del bene, la quale ha come finalità la difesa ad oltranza della dignità umana. Questa libertà non si esprime attraverso il valore moderno dell'autoaffermazione e dell'individualismo radicale, bensì è padronanza e dono di sé, nello spazio pubblico è solidarietà¹⁷¹, è questa la verità che si coglie nel Vangelo e di cui il cristianesimo deve farsi interprete.

¹⁶⁷ Ivi, p. 64.

¹⁶⁸ S. Weil, *Forme dell'amore implicito di Dio*, op. cit., p. 106.

¹⁶⁹ S. Weil, *Oeuvres complètes: Tome 6, Volume 4 : Cahiers*, Gallimard, Paris 2006 ; trad. It., *Quaderni (IV)*, G. Gaeta (a cura di), Milano, Milano 1993, citato in R. Esposito, *L'origine della politica*, op. cit., p. 86.

¹⁷⁰ H. Arendt, *Sulla violenza*, op. cit., p. 47.

¹⁷¹ Mi permetto qui di rimandare all'esperienza di Solidarność nella Polonia comunista; Solidarność in lingua polacca è «solidarietà» e in quel contesto il concetto legato alla democrazia fu un attacco al regime comunista, colpevole di non rispettare la dignità e la libertà umana. Il movimento sindacale, il quale trovava anche nella dottrina cattolica le fonti del suo agire politico, getterà le basi per la fine dell'influenza sovietica in Polonia.

È in Platone secondo Weil che possiamo scorgere uno dei massimi esempi della vocazione spirituale tipica dei greci, egli infatti oppone al mondo terreno in cui regna la necessità un ideale di giustizia che va trovato al di fuori di questa realtà. Anche Platone, come Weil, ritiene la società un limite alle aspirazioni dell'umano per la ricerca del bene, che anche nel filosofo greco si identifica con la giustizia. Nel sociale non ci può essere altro insegnamento se non quello della moltitudine, la quale scambia la verità con ciò che è necessario o utile, a seconda dei bisogni percepiti dalla folla e dello spirito dei tempi. L'unica via di salvezza è la disposizione dell'anima al Bene, che Platone identifica con il sole nel mito della caverna, il quale libera gli uomini dalla condizione di sottomissione e condizionamento in cui si trovano e che Weil descrive come l'aspirazione all'amore di Dio. La salvezza viene da Dio e non dall'uomo¹⁷², il "sole" di Platone infatti ha in sé un elemento mistico che Weil coglie, essendo ciò che "fornisce alle cose visibili non soltanto la facoltà di essere viste ma anche il divenire, la crescita e il nutrimento¹⁷³". È per questa ragione che per Weil solo una vita spirituale autentica può arginare l'idolatria del totalitarismo, il quale risponde con l'ausilio dell'ideologia e di una narrazione logica quanto efficace a un'esigenza di ordine e a una mancanza di senso onnipresenti nella società moderna. L'ideologia rappresenta ai suoi occhi un surrogato della fede religiosa, con essa un popolo è come se si sentisse destinatario della potenza di Dio, ma se così fosse Dio avrebbe una natura onnipotente, per cui l'uomo sarebbe privato della sua capacità di giudizio, ovvero della libertà di scegliere il bene.

È nel saggio "Forme dell'amore implicito di Dio" che Simone Weil descrive la sua concezione di giustizia in relazione all'ideale religioso. L'anima si prepara alla "discesa di Dio" con tre diverse forme di amore, le quali esprimono il legame dell'uomo con il messaggio divino. L'amore per il prossimo non si differenzia nel Vangelo dalla giustizia, è lo stesso Cristo che chiama i propri benefattori "giusti"¹⁷⁴; ma questa concezione della giustizia fondata sulla carità, come sulla solidarietà, si è persa in favore di un ideale basato sul prestigio, sul possesso e sulla ricchezza. Un popolo che stermina una civiltà e una patria altrui in nome della legge del più forte non si muove in un rapporto di uguaglianza con chi ha di fronte, non riconosce il valore del mondo altrui, bensì impone la propria visione con una violenza che tutto schiaccia e corrompe, riducendo i nemici in schiavi privi di spirito. La giustizia soprannaturale indica invece che in una situazione in cui le forze sono diseguali ci si comporti secondo la legge del mutuo consenso¹⁷⁵. Questo consenso verso il mondo è il riconoscimento di non esserne il centro, poiché "tutti i punti

¹⁷² S. Weil, *Dio in Platone*, in *La rivelazione greca*, op. cit., p.97.

¹⁷³ Ivi, p. 104.

¹⁷⁴ S. Weil, *Forme dell'amore implicito di Dio*, op. cit., p. 101.

¹⁷⁵ Ivi, p. 104.

del mondo sono centri a pari titolo¹⁷⁶”; prendere coscienza di questa verità implica l’abbandono del desiderio di possesso e la fondazione dell’amore per il mondo.

Per quanto riguarda il cristianesimo Arendt, da pensatrice che si muove dentro una cornice laica, non affronta la questione nei dettagli, ma ad esempio ne critica il concetto di bontà, il quale sta insieme ad altri valori alla base della predicazione cristiana. La bontà è per lei essenzialmente “apolitica” perché non rivela il soggetto e non può così formare un mondo condiviso poiché l’individuo ne resta ai margini, nascosto (questo carattere si lega al precetto cristiano secondo cui “non sappia la mano sinistra ciò che fa la destra”), rinchiuso in un rapporto personale “da uomo a uomo”¹⁷⁷. Arendt però arriva ad evidenziare come questo comportamento sarebbe in netto contrasto con la predicazione di Gesù, il quale con il suo messaggio ha saputo illuminare la sfera della faccenda umana come pochi altri personaggi nel corso della storia. Altro punto critico per lei della dottrina cristiana è il fatto per cui la fama terrena (ottenuta tramite il coraggio di “cominciare” un’azione) è illusione e solo la salvezza può avere valore eterno¹⁷⁸, ma questa è una salvezza dell’anima, si rischia così di rompere quel legame uomo-mondo che caratterizza l’agire politico. In questa ambito però Arendt non sembra andare troppo a fondo nella questione e si concentra solamente su alcuni aspetti utili alla sua riflessione. Non prende quindi in esame l’influenza esercitata dalla Chiesa in società nella diffusione del proprio messaggio o il ruolo della Chiesa nelle vicende internazionali, anche il cristianesimo infatti ha espresso (ed esprime) quella cultura e quel *logos* capaci di dare una svolta in momenti critici della Storia (si pensi a titolo di esempio l’Ostpolitik di Paolo VI o il lavoro per gli Accordi di Helsinki del ‘75). Afferma inoltre che nel cristianesimo la vita contemplativa abbia preso un definitivo primato su tutte le altre attività, probabilmente a causa dell’influenza della filosofia greca, ma in verità questo punto presenta una rottura con l’insegnamento di Gesù, il quale viene da lei descritto come uomo d’azione¹⁷⁹; un’azione, si noti, legata alla parola. Arendt coglie un punto importante all’interno di questa sua riflessione quando scrive che se nel mondo di oggi il legame religioso si va indebolendo, resiste la convinzione che sia la vita “il bene più alto”¹⁸⁰ (quella vita data da Dio e che va preservata ad ogni costo, pena il peccato), con i suoi bisogni primari e con la conseguente esaltazione dell’attività lavorativa. Questo aspetto inoltre pone dei problemi sul piano etico; l’etica infatti ha sempre sostenuto che ci fosse sempre qualcosa di più alto della vita intesa come

¹⁷⁶ Ivi, p. 119.

¹⁷⁷ Si veda H. Arendt, *Che cos’è la politica*, op. cit., p. 49.

¹⁷⁸ H. Arendt, *Vita Activa*, op. cit., p. 331.

¹⁷⁹ Ivi, p. 334.

¹⁸⁰ Ivi, p. 335.

“sostentazione dell’organismo vivente”, ad esempio l’onore e la gloria nell’Antica Grecia, la continuità dell’urbe per i romani, la libertà e la giustizia per i moderni¹⁸¹.

La riflessione di Arendt (la quale aveva scelto di studiare teologia in giovane età) sul cristianesimo non si limita alla semplice critica, ma è più ampia, come si denota nella sua raccolta di saggi *Men in dark times*, in cui riserva un posto di riguardo a Giovanni XXIII¹⁸², anche lui secondo l’autrice una luce che splendeva in tempi bui, al quale dedica un ritratto intitolato in maniera emblematica e provocatoria “Angelo Giuseppe Roncalli: un cristiano sul trono di San Pietro dal 1958 al 1963”. Roncalli era un vero cristiano agli occhi di molti e anche Arendt se ne convince, ma non perché i precedenti Papi non lo fossero, bensì per la purezza e semplicità che lo tenevano lontano da questioni di potere e dogmatiche, tanto che fu eletto al fine di svolgere la funzione di “Papa di transizione”¹⁸³, dato che veniva visto come un personaggio adatto al fine di non creare scompigli e dissensi all’interno della Chiesa in un mondo che si preparava a rapidi mutamenti e crisi internazionali. Il suo modello e riferimento esistenziale era Gesù Cristo¹⁸⁴, morto in croce per redimere l’umanità con le sue sofferenze, è questo atto di amore senza eguali che Papa Roncalli ricerca nella sua vita e durante l’esperienza del suo pontificato. Mentre era membro della delegazione apostolica ad Istanbul Giovanni XXIII rifiutò fermamente la cooperazione che i Nazisti richiedevano alla curia romana (Von Papen gli chiese di creare delle linee di dialogo tra Roma e la Germania) e riuscì a salvare alcune centinaia di bambini ebrei esuli dalla Germania nazista, ma non per questo smise di interrogare la sua coscienza per chiedersi se “potesse fare qualcosa di più” di fronte alla catastrofe provocata dal totalitarismo, sentendo dentro di sé una forte colpa per non avere fatto ricorso a quella che lui stesso definisce “la spada”¹⁸⁵. Ritorna qui la figura di Gesù Cristo come uomo d’azione. Quando invece egli afferma che “la giustizia viene prima della carità”¹⁸⁶ non fa altro che confermare che i due valori devono stare insieme nella dottrina cristiana, riconoscendo che non c’è vera giustizia senza solidarietà, quest’ultima intesa come “intima vicinanza e compassione del cuore per le persone”¹⁸⁷. Roncalli sente il desiderio “di essere sconosciuto e poco stimato”¹⁸⁸, ma

¹⁸¹ H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, op. cit., p. 5.

¹⁸² H. Arendt, *Angelo Giuseppe Roncalli: A Christian on St. Peter’s Chair from 1958 to 1963*, in *Men in Dark Times*, New York 1968, pp. 57-69; trad. it. *Angelo Giuseppe Roncalli: un cristiano sul trono di San Pietro dal 1958 al 1963*, P. Costa (a cura di), *Annali di studi religiosi*, 2001, pp. 535-544.

¹⁸³ Ivi, p. 536.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ Ivi, p. 539.

¹⁸⁶ Ivi, p. 542.

¹⁸⁷ A. G. Lind, *Giovanni XXIII e Papa Francesco. Due “uomini dei tempi bui”*, *La Civiltà Cattolica*, Quaderno 4136, Volume IV, 15-10-2022, in https://www.laciviltacattolica.it/articolo/giovanni-xxiii-e-papa-francesco-due-uomini-dei-tempi-bui/#_ftnref43.

¹⁸⁸ H. Arendt, *Angelo Giuseppe Roncalli: un cristiano sul trono di San Pietro dal 1958 al 1963*, op. cit., p. 543.

allo stesso tempo ricerca il contatto con il popolo, con la gente comune per rispondere al proprio ruolo di pastore. Non si tratta semplicemente di vivere una vita umile al servizio degli altri, ma di innescare nelle coscienze un cambiamento con un comportamento aperto al dialogo e al riconoscimento, il quale deve trascendere la semplice tolleranza. È celebre il suo richiamo a una “pace fraterna”¹⁸⁹ che rifiuta la violenza e guarda a un’evoluzione che pone al centro l’amore cristiano, l’unica forza in grado di preservare il mondo in comune degli uomini, al contrario dell’ideologia che piega la realtà ai suoi scopi. In lui regnano la fede nella verità del Vangelo e una fiducia convinta per le possibilità dell’uomo, tanto da affermare sul letto di morte che “ogni giorno è buono per nascere, ogni giorno è buono per morire”¹⁹⁰.

3.3 Riflessioni sulla condizione umana

Già nel '34 Weil delinea la sua critica alla realtà del tempo con un saggio dal titolo emblematico, “Riflessioni sulle cause della libertà e dell’oppressione sociale”, a cui seguirà la sua esperienza come lavoratrice in fabbrica, alla ricerca di quella “verità” che per lei può trovarsi solamente nel contatto con il reale. Vuole infatti capire quali possano essere quei vincoli che frenano un cambiamento all’interno dell’ambiente operaio. Al tempo Simone Weil si riconosce nel sindacalismo rivoluzionario e si distacca dal Partito comunista francese e dall’Internazionale. Queste due organizzazioni sono colpevoli di non pensare a un cambiamento dei rapporti di forze concreto poiché troppo legati al marxismo tradizionale, che secondo l’autrice non riflette sulle condizioni materiali a cui sono sottoposti i lavoratori, ma si preoccupa semplicemente di ottenere il controllo sulla produzione, senza però pensare a come contrastare l’oppressione che cala sugli operai. Esso continua ad attribuire alla materia le aspirazioni che sono proprie dello spirito¹⁹¹. Il filo rosso che lega i vari capitoli del saggio è quindi una critica alla filosofia di Marx, il quale immagina che con una rivalutazione dei rapporti di forza si arrivi al passaggio dallo stato di necessità a quello della libertà, mancando infine di pensare come possa attuarsi, tradendo di conseguenza il suo approccio materialistico affidandosi a una visione messianica della Storia. La domanda sorge spontanea: come sarebbe possibile per la classe operaia pensare a una rivoluzione nel momento in cui non detiene nessun potere e non prende coscienza del suo essere semplice funzione dell’apparato industriale e delle sue macchine¹⁹²? La rivoluzione russa ha del resto insegnato come uno

¹⁸⁹ A. G. Lind, op. cit.

¹⁹⁰ H. Arendt, *Angelo Giuseppe Roncalli: un cristiano sul trono di San Pietro dal 1958 al 1963*, op. cit., p. 544.

¹⁹¹ R. Chenavier, op. cit., p. 59.

¹⁹² Si veda G. Gaeta, op. cit., p. 87.

stravolgimento politico non metta in discussione la macchina tecnico-burocratica, anzi appare rinforzarla, ma proprio per la ragione che chi condusse la rivoluzione antepose la presa del potere a una nuova idea di società. Inoltre Marx afferma che è il lavoro lo spazio in cui l'uomo può realizzarsi, perché "è il lavoro che crea l'uomo ed è quello ciò che lo differenzia dagli altri animali¹⁹³". Se Weil riconosce che questa è una conquista della modernità destinata a segnare il nuovo orizzonte socio-politico¹⁹⁴, ci vede anche un'enorme contraddizione nel momento in cui Marx antepone libertà e lavoro nel suo ideale di una società senza classi. Dunque il quesito da porsi non è tanto come preparare uno stravolgimento politico, ma come attuare delle riforme per rendere il lavoro espressione della libertà umana e mezzo per essere partecipi del mondo, partendo dalla consapevolezza, come scrive Arendt, che l'attività dell'*homo laborans* è la più estranea dal mondo¹⁹⁵.

L'uomo libero in Weil è l'uomo capace di agire, ossia colui che stabilisce un rapporto diretto tra pensiero e azione, caratteristica dell'*homo faber*, l'uomo invece è schiavo quando le sue azioni derivano dal pensiero altrui¹⁹⁶, operazione che si verifica sia nella catena di montaggio sia nella sfera del sociale. La finalità di una società fondata sulla libertà dovrebbe essere quella di mettere il lavoratore "al centro" affinché egli possa partecipare nei limiti del possibile al processo produttivo per percepirne le finalità e il valore e per cogliere così il significato del suo lavoro senza essere vittima dell'alienazione. La fede moderna nel progresso tecnico invece sembra mettere l'individuo ai margini in favore della macchina e della grande industria e così lo rende "cosa" senz'anima, motivo per cui "la religione della produzione" ha come proprio oggetto di venerazione non i lavoratori, ma l'oggetto della produzione¹⁹⁷. Allora per eliminare il dominio della necessità è fondamentale una filosofia che esalti il valore spirituale del lavoro, creando un legame mondo-lavoro che nelle fabbriche moderne si è perso. L'amore per la partecipazione al mondo attraverso il lavoro e la possibilità di creare grazie ad esso la propria vita e il proprio tessuto di relazioni, deve in qualche modo superare la necessità imposta dal metabolismo naturale "lavoro-consumo". D'altra parte la partecipazione nello spazio pubblico deve basarsi sull'esercizio del libero pensiero e sulle potenzialità del singolo e non sul dominio dell'organizzazione sociale

¹⁹³ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p.110.

¹⁹⁴ La fiducia di Weil nel valore del lavoro manuale e su come questo possa "realizzare" l'umano la porta ad affermare che la vera morale è quella del lavoratore poiché essa risponde all'imperativo "bisogna"; si veda S. Pétrement, op. cit., p. 194.

¹⁹⁵ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 123.

¹⁹⁶ S. Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Paris, Gallimard 1955 ; trad. It. *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, G. Gaeta (a cura di), Milano, Adelphi 1983, pp. 77-78.

¹⁹⁷ Ivi, p. 102.

tipica del totalitarismo, ma a cui tende anche quella società di massa in cui il primato viene accordato alla ragione utilitaristica, dove esistono solo “attività private esibite apertamente”¹⁹⁸ e dove il comportamento e il conformismo regnano sull’azione o sul discorso¹⁹⁹. Questo fenomeno andrebbe a creare le perfette condizioni per l’avvento di regimi autoritari, dato che non è tanto il fascismo a limitare il libero pensiero, ma l’assenza di pensiero che “rende possibile l’imposizione con la forza di dottrine ufficiali del tutto sprovviste di significato”²⁰⁰. Le fabbriche da una parte e i partiti e i sindacati dall’altra rappresentano le organizzazioni che contribuiscono a questo stato di cose. Mentre le prime sono descritte in Weil come penitenziari industriali che rendono i propri addetti subordinati alla produzione, i secondi sono organizzazioni burocratiche spesso chiuse in se stesse, le quali operano per il perseguimento dei propri fini in lotta con le forze a loro avverse e scelgono la demagogia a sfavore di un rapporto diretto con gli elettori che possa innalzare lo spirito individuale, venendo meno quindi alla loro “responsabilità sociale”.

Simone Weil non vede all’orizzonte delle soluzioni immediate, parla di “decentramento sociale”, ma ciò le appare irrealizzabile e non sviluppa il tema, vede un pericolo nella tendenza dello Stato a “incatenare” le coscienze, ma non intravede in quel momento una valida alternativa. Sono queste riflessioni che l’accompagneranno per tutta la vita fino agli ultimi giorni, fino ai suoi “Scritti di Londra” in cui tenterà di riassumere la sua personale dottrina per la civiltà europea del dopoguerra. Ma non tutti gli sforzi possono risultare vani e se la macchina sociale ci opprime, può ancora rimanere viva la volontà dell’individuo di rifiutare la propria subordinazione al corso della Storia²⁰¹. Un certo pessimismo vela le ultime pagine delle Riflessioni, ma questo non porterà Weil a una fuga dalla realtà; se è vero che abbandonerà in quel periodo l’attività politica, si impegnerà a solcare altre vie come dimostra ad esempio la corrispondenza con l’ingegnere Bernard per valorizzare la presenza operaia sul luogo di lavoro e per apportarvi delle soluzioni concrete atte ad alleviarne lo sforzo. Questo non significa che Weil sia pronta ad abbracciare il riformismo comunemente inteso, ma i suoi sforzi in materia sono parte di un processo che la spingerà a pensare a possibili modifiche “sostanziali” dello *status quo*. Il rifiuto del riformismo che l’accompagna nasce dalla constatazione che misure giuridiche, come le nazionalizzazioni o l’abolizione della proprietà privata, oltre a rendere un’economia più povera e meno dinamica, non possono migliorare la miseria operaia. La condizione operaia invece può migliorare con altre conquiste, apparentemente anche più semplici da raggiungere, come la possibilità

¹⁹⁸ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 153.

¹⁹⁹ Ivi, p. 70 e ss.

²⁰⁰ S. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell’oppressione sociale*, op.cit., p. 123.

²⁰¹ Ivi, p. 130.

per i lavoratori di partecipare alle varie fasi di montaggio per vedere i frutti del loro lavoro o il loro coinvolgimento nella formazione degli apprendisti²⁰², per citare degli esempi che lei stessa propone.

3.4 Necessità e libertà

Hannah Arendt non costruisce come fa Weil la riflessione sul suo tempo a partire dal lavoro, anzi, ne critica il primato che ha assunto a dispetto dell'azione che contraddistingue la polis greca, la quale rappresenta ai suoi occhi un modello ideale con cui guardare con sguardo critico al presente. I greci infatti, prima dell'avvento della filosofia, consideravano la *praxis*, l'azione che trova un fine in se stessa e non è determinata dall'esterno, come la più alta e nobile delle attività. Al contrario, caratteristica della modernità è che la ragione strumentale o logica utilitaristica ha preso il dominio anche all'interno della sfera politica invece di limitarsi all'ambito produttivo. Per Arendt questa è una delle ragioni che ci portano a pensare alla politica come semplice gestione e come a un rapporto comando-obbedienza secondo la logica mezzi-fini. L'amministrazione di una grande famiglia, ossia il sentimento del sociale, ha sostituito l'esercizio della parola in pubblico, come il fare ha sostituito l'agire, per cui la produttività diviene l'unico obiettivo comune che può essere accettato e socialmente tollerato²⁰³. Il privato esce allo scoperto e invade la sfera pubblica, la politica viene quindi lasciata ai margini. Tuttavia, se questo implica la sua "eclissi", non rappresenta la sua fine, essa infatti si ostina a risorgere nella sua forma pura e originale in quei momenti eccezionali che testimoniano una cesura con il passato e che pongono le fondamenta per un rinnovato presente, come avviene nelle rivoluzioni americana e francese o nelle lotte per libertà e indipendenza, di cui la rivoluzione ungherese del 1956 contro il regime di matrice staliniana è un esempio emblematico. È fondamentale ricordare che secondo Arendt l'uomo esercita la sua libertà e costruisce la sua identità nel pubblico, quando il privato, identificato con l'ambiente domestico, è lo spazio della necessità, dei bisogni materiali. Questo è il motivo per cui i greci relegavano il lavoro agli schiavi, solo con la presenza della servitù ci si poteva dedicare completamente alla vita politica. Al cospetto del mondo lo spazio pubblico permette all'agente di rivelarsi, senza questa volontà di apparire e di formare la propria storia insieme a quella altrui la parola o il discorso destinati a cambiare le sorti di una comunità diverrebbero "mera chiacchera, ossia un mezzo per raggiungere un fine"²⁰⁴. La sfera pubblica non è semplicemente lo "stare

²⁰² S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 57.

²⁰³ Si veda A. Dal Lago, *La città perduta*, Introduzione a *Vita activa*, op. cit., p. 24.

²⁰⁴ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 199.

insieme”, bensì ha le sue radici e viene generata dal “mondo” e non potrebbe esistere senza di esso perché è questo che provvede a gettare le basi di una civiltà, con le sue istituzioni, le sue opere, la sua cultura condivisa e la sua storia. Dove esso manca non c’è nulla che possa tenere gli uomini uniti e allo stesso tempo separati. Arendt utilizza una metafora per definire il concetto; il mondo sarebbe secondo lei come un “tavolo”, il quale ci riunisce insieme, ma definisce anche quella distanza che rende possibile l’azione politica, il discorso e il dialogo²⁰⁵. In questo concetto e nel suo sviluppo è forte l’influenza della filosofia heideggeriana per cui l’uomo è sempre essere-nel-mondo, poiché ci è, è un esserci, ne è quindi determinato, allo stesso tempo però è poter-essere per la sua relazione con le cose e le persone con cui si rapporta, attraverso cui coglie le possibilità che questo mondo può aprire²⁰⁶. L’apertura del cittadino agli altri come preconditione per l’agire politico e come fondazione del “potere” risente di queste definizioni. È per questo motivo che Arendt non parla di natura umana, ma di condizione²⁰⁷; se si prende per certo il dato della pluralità che contraddistingue uno spazio pubblico e la politica, è l’agire nel mondo attraverso la parola e il discorso che rivela l’identità del soggetto, un’identità però che è sempre in divenire perché si forma con gli altri.

In realtà nessuna delle sue sfere, privata e pubblica, deve dominare l’altra, una vita sotto i riflettori sarebbe insopportabile per chiunque e il privato consente lo spazio per il pensiero, lo sviluppo personale e la cura dei propri affetti. Il pericolo è fondere le due sfere perché questo implicherebbe un distacco da ciò che per sua natura deve essere oggetto di discussione nel mondo in comune, il quale offre la luce che rivela i vari aspetti di ogni argomento²⁰⁸. Il sentimento privato inoltre ragiona sempre per convenienza personale, quando l’azione di concerto deve svolgersi senza riferimenti ai più immediati benefici. Essa si fonda sui valori più che su questioni di pura logica materialistica. Arendt costruisce il suo ragionamento basandosi sulla reale natura della polis greca, la quale nasce per offrire agli uomini l’opportunità di essere ricordati, sfuggendo alla caducità della vita, non è un caso che i greci chiamassero l’uomo con l’appellativo di “mortale”. Inoltre questa attitudine può trovare vita solo in un mondo in cui una memoria condivisa delle gesta passate rappresenti il tessuto sociale in cui muoversi, poiché solo questa memoria tramandata può gettare le fondamenta per le azioni future. Anche l’attività lavorativa, se al servizio della comunità, viene continuamente perseguita per garantire il proprio ricordo e per la formazione del “mondo”; ma se l’azione, specialmente in

²⁰⁵ M. Canovan, *Hannah Arendt and the public realm*, History of Political Thought, Imprint Academic, Winter 1985, Vol. 6, No. 3, p. 619.

²⁰⁶ G. Vattimo, *Introduzione a Heidegger*, Editori Laterza, Roma 1971, p. 22.

²⁰⁷ Il titolo originale di *Vita activa* è *The Human Condition* e contiene inizialmente una dedica a Martin Heidegger.

²⁰⁸ M. Canovan, op. cit., pp. 620-21.

determinate circostanze rimane disinteressata e al servizio degli altri, non è sempre così per il lavoro, che rischia più spesso di sconfinare nella ricerca di obiettivi con ricadute che devono essere in primis a beneficio personale. Il lavoro quindi non può rappresentare a pieno una virtù o un principio per la vita pubblica, esso rimane sempre soggetto alla necessità, la quale contrasta con la vocazione alla libertà della politica. Anche Marx sembra percepire questo scarto; egli definisce l'uomo come *animal laborans*, ma allo stesso tempo ammette che il regno della libertà inizia quando cessa la dipendenza dal lavoro²⁰⁹. Inoltre, secondo Arendt, Marx, quando esalta il valore del lavoro, confonde il termine *animal laborans* con *homo faber*, è solo quest'ultimo che ha la capacità di contribuire alla formazione del mondo e di oggettivarsi attraverso la sua attività manuale. Un pericolo della moderna visione del lavoro come fulcro dell'esperienza umana non è solo la degradazione dell'attività intellettuale o la sottovalutazione delle potenzialità insite nell'agire, ma, proprio a causa di questi fattori, un'elevazione dell'attività del consumo, il quale riempirebbe il tempo libero sottratto al lavoro, nella definitiva vittoria della *zoe* sulla *bios*²¹⁰.

Ulteriore distinzione da riportare è quella tra i due termini di opera e azione. La politica deve assumere una propria autonomia da ciò che è opera (*work* nell'originale inglese), questa infatti si appoggia a una razionalità strumentale, tipica dell'*homo faber*, inteso come artigiano o artista. Il pericolo all'interno di una concezione della politica di questo tipo, che richiama la semplice "amministrazione" come direbbe Arendt, è la valorizzazione di ogni mezzo per un presunto fine. Se questo è il pensiero che deve guidare l'arte della fabbricazione, sul piano politico comporta la legittimazione di ogni mezzo per la formazione di ciò che il cittadino pensa sia bene per sé²¹¹. Ciò che conta in questa visione non è l'aspirazione alla libertà nella sfera pubblica, bensì la fedeltà al criterio utilitaristico, il quale non bada alla preservazione del mondo in cui vive, ma al proprio tornaconto. Nei totalitarismi del Novecento la stessa società si è fatta prodotto della politica con la finalità di sostituire "l'uomo nuovo" agli "uomini", il controllo alla spontaneità. Per giungere alla fabbricazione è inoltre necessario un atto di violenza, lo ricorda Marx quando immagina prima una rivoluzione e poi una dittatura del proletariato che dovrebbe condurre a uno stato di cose in cui "la violenza abolisce la violenza e il fine della storia è la fine della storia"²¹², un'immagine che si ritrova nelle ideologie del Novecento. Marx si inserisce in una tradizione che da Platone passa per Hobbes e arriva fino ad Hegel, i quali chiudono l'agire politico nelle categorie della

²⁰⁹ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 126.

²¹⁰ Ivi, si vedano pp. 150-151.

²¹¹ Ivi, pp. 174-176.

²¹² H. Arendt, *Karl Marx and the Tradition*, p.8, cit. in S. Forti, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, op. cit., p. 192.

techne, per cui la modifica del “materiale umano” dato passa attraverso la forza che il potere può esercitare²¹³. Ovviamente questo non significa che la filosofia politica contribuisca a fondare i regimi autoritari, ma la tradizione ci insegna che non ci si è mai discostati da una corrente di pensiero che giudica la *praxis* in termini di *poiesis*. Lo spazio pubblico invece non trova il suo fondamento in un comando verticale, bensì si forma per la volontà dei suoi componenti di unirsi o con lo scopo di difendere dei valori in comune o per raggiungere degli obiettivi prefissati; è l’antitesi della condizione di isolamento e di atomizzazione su cui si regge il dominio totalitario. L’azione infatti non è concepibile nell’isolamento e ogni potere del resto è “potenziale”, nel senso che dura finché ha una propria base di consenso e si estingue quando questa viene meno. La violenza, al contrario, entra in gioco sul piano politico quando “il potere è scosso, ma lasciata a se stessa finisce per far scomparire il potere²¹⁴”; il terrore ne è la forma istituzionalizzata, ma esso diviene possibile proprio per la “solitudine radicale” in cui gli individui si trovano, dunque per la loro incapacità di esercitare un potere che possa contrastare quel movimento.

La politica dunque può trovare spazio all’interno di istituzioni che permettano ai cittadini di “apparire” nella sfera pubblica e che garantiscano quindi una libera azione. Allo stesso tempo questo spazio pubblico può trascendere le istituzioni, come insegnano gli episodi rivoluzionari o il movimento della Resistenza al nazismo²¹⁵. Arendt cerca di rivalorizzare un tipo di attività politica che più che guardare alla difesa degli interessi privati, i quali rischiano di corrodere lo spazio pubblico mettendo l’agire politico in un angolo, si occupa del proprio “mondo”, il quale è, come si è detto, la condizione essenziale per cui una sfera pubblica possa prendere vita. Riferendosi sempre al modello della polis greca, afferma che caratteristica dello spazio pubblico è ciò che i greci chiamavano “isonomia”, ossia l’eguale diritto per tutti di partecipare all’attività politica, che equivale alla “libertà di comunicare al di là di violenza, coercizione e dominio”²¹⁶. Che questa libertà derivasse dal fatto che fossero gli schiavi a occuparsi del lavoro o delle faccende domestiche rappresenta ai suoi occhi una riprova del suo ragionamento e della sua critica al primato del lavoro e del sociale (quest’ultimo inteso come unione di interessi privati) che contraddistingue la sfera pubblica del giorno d’oggi. Questa capacità di agire con le proprie gesta o la parola può compiere il miracolo di cambiare il mondo, ogni uomo ha infatti la possibilità di fondare un nuovo inizio, ha la capacità di iniziare e ricominciare la propria storia e la Storia dell’uomo. Arendt chiama tale qualità “natalità”, la quale preserva il mondo dalla rovina a cui giungerebbe se ci si affidasse solamente al ciclo

²¹³ Ivi, p. 194.

²¹⁴ H. Arendt, *Sulla violenza*, op. cit., p. 61.

²¹⁵ M. Canovan, op. cit., p. 625.

²¹⁶ H. Arendt, *Che cos’è la politica?*, op. cit., p. 31.

naturale del sostentamento e del lavoro. Essa dona al mondo “fede e speranza” e trova la sua più gloriosa espressione nelle parole con cui il Vangelo annuncia il salvatore: “Un bambino è nato tra noi²¹⁷”.

²¹⁷ H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 264.

CAPITOLO IV

L'immagine del totalitarismo

4.1 Il campo di concentramento e il gulag: un "esperimento" totalitario

I campi di concentramento e i cosiddetti gulag rappresentano la terribile immagine che restituisce tutto l'orrore e la violenza dei regimi totalitari, ma oltre ad essere luoghi di tortura, privazione e morte sono "il recinto" in cui sperimentare una radicale trasformazione della natura umana. Nella Germania nazista il campo, almeno negli anni della guerra, è il luogo ultimo dove ottenere la purezza della razza, in Unione Sovietica il gulag è la prigione a cielo aperto in cui confinare chiunque non accetti e non proclami le leggi del socialismo e del materialismo storico, ma anche una grande fabbrica progettata per lo sfruttamento della manodopera. In Auschwitz (preso qui ad esempio per indicare l'intero sistema dei campi di concentramento) la tradizione etica viene lasciata alle spalle al fine di ottenere un controllo totale e pervasivo sulla vita e il corpo delle vittime, tanto che "quasi nessuno dei principi etici che il nostro tempo ha creduto di poter riconoscere come validi ha retto alla prova decisiva, quella di una *Ethica more Auschwitz demonstrata*²¹⁸". La morale dunque perde la sua validità e appare svelare la sua forma transitoria e abitudinaria²¹⁹, si fa regola di comportamento che cede alla *tanatopolitica* nazista, la cui missione è preservare e compiere il destino biologico del popolo tedesco. È l'ideologia il nuovo riferimento morale; i padroni del campo, le SS, agivano seguendo certi standard di crudeltà per loro scelta e non sotto costrizione. Dentro queste strutture infatti gli internati sono definitivamente trasformati in essere "superflui" poiché sono considerati indegni di partecipare al rinnovamento sociale promosso dai totalitarismi o sono un ostacolo contro di esso, un ostacolo contro le leggi immutabili della natura e della storia. La degradazione della morale europea successivamente alla prima guerra mondiale diviene con il totalitarismo una condizione oggettiva da cui scaturisce l'agire politico. Questi regimi infatti affondano la loro

²¹⁸ G. Agamben, *Quel che resta di Auschwitz*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, p. 9. Per la riflessione di Agamben sul "campo come paradigma biopolitico del moderno" si veda G. Agamben, *Homo sacer; il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 2005.

²¹⁹ Jean Amery nel suo *Intellettuale ad Auschwitz* (Torino 1987, p.40) si rende conto che il campo di concentramento, oltre che la politica nazista, rivela come "le categorie morali vanno e vengono come le mode"; cit. in I. Adinolfi, *Quel che resta di Auschwitz: una riflessione sul libro di Giorgio Agamben*, in *Minima e moralia*, 27-01-2014, <https://www.minimaetmoralia.it/wp/approfondimenti/quel-che-resta-di-auschwitz-una-riflessione-sul-libro-di-giorgio-agamben/>.

legittimità nel motto “tutto è possibile²²⁰”, il quale può farsi strada solamente in una dimensione in cui regna un cinico relativismo²²¹, in cui gli uomini possano essere portati a credere a qualunque argomento proposto dalle élites poiché mancano di personale capacità di giudizio e di senso comune²²². Tramite il pensiero ideologico, realtà e verità si saldano; se con l’ideologia diviene possibile produrre una nuova realtà, la verità sarà il risultato di questa operazione e perde il suo carattere di *aletheia*²²³. Non si deve avvicinare la realtà perché essa possa svelare a noi la sua verità, ma è il movimento totalitario ciò che produce una nuova realtà, la quale si fa vera perché coerente con la narrazione dominante.

Con la trasformazione della realtà deve andare di pari passo una modifica della natura umana. È questo l’obiettivo ultimo del totalitarismo, ossia la riduzione dell’uomo a espressione biologica, il quale non segue dei valori particolari, bensì quella che viene definita legge di natura o legge del sangue, secondo cui il mondo, lungi da essere il regno della differenza e della pluralità in cui esprimere la propria libertà, diviene lo spazio della sopravvivenza e della lotta continua per il dominio totale. Nel campo di concentramento la libertà accordata agli oppressori, ma allo stesso tempo alle vittime, è quella di preservare la specie²²⁴. È il campo, come il gulag, il luogo in cui si mette in pratica l’esperimento destinato ad eliminare la spontaneità umana²²⁵, come se questa attitudine dovesse essere la regola anche al di fuori di esso. In questo modo il campo di concentramento non è solo uno spazio extraterritoriale in cui affermare la compiuta realizzazione dell’ideologia di riferimento, ma diventa il foro centrale dell’azione totalitaria. Questo spazio di morte non è un mezzo o uno strumento nelle mani del potere come può essere il terrore, bensì rappresenta un fine in sé²²⁶, a riprova dell’anti-utilitarismo che caratterizza i due regimi; nemmeno l’obiettivo di utilizzare i prigionieri

²²⁰ “Gli uomini normali non sanno che tutto è possibile” è una citazione di David Rousset che apre la parte terza de *“Le origini del totalitarismo”*, quella dedicata nello specifico al fenomeno totalitario di Hitler e Stalin; in H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 421.

²²¹ Nel momento in cui regna il relativismo l’individuo abbandona la fede nelle grandi narrazioni; se questa può considerarsi in parte una vittoria della modernità perché libera il soggetto da quelle che possono essere definite “imposizioni dall’alto”, allo stesso tempo lo rende suscettibile a qualunque grande narrazione che possa riempire un vuoto di senso.

²²² Per quanto riguarda i criminali nazisti Arendt ricorda come “essi protestarono più e più volte di non aver agito di loro iniziativa, di aver soltanto obbedito agli ordini, senza alcuna intenzione di fare del male”; in H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, op. cit., p. 73. Per la riflessione sul senso comune come fundamenta della morale si veda p. 104 e ss.

²²³ Si veda H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, op. cit., p. 153; *aletheia* è il termine greco che traduce “verità” in relazione alla sua natura di svelamento, rivelazione.

²²⁴ H. Arendt, op. cit., p. 599.

²²⁵ Ivi, p. 600.

²²⁶ Il terrore serve a consolidare il potere e a dare vita alla realtà fittizia, il lager, almeno per quanto riguarda l’esperienza tedesca, si situa in uno stadio successivo in cui “il regime non ha più nulla da temere dagli oppositori”; ivi, p.602.

come manodopera non può considerarsi un obiettivo concreto, la produttività degli internati era d'altronde molto bassa e quindi inefficiente²²⁷. Il fattore appena citato, ovvero che il lager è l'espressione più alta e finale dell'orrore totalitario, congiunto alla natura amministrativa e burocratica del massacro, la quale conduce nelle parole di Raul Hilberg a "un'uccisione a catena²²⁸", ci porta a dire che è nel totalitarismo che la nozione di "male radicale²²⁹" si rivela in tutta la sua tragicità. Il *modus operandi* nazista non si differenzia molto da quello stalinista; entrambi fanno affidamento su un'imponente organizzazione burocratica e conducono la repressione secondo un carattere scientifico. L'unica differenza che a mio parere sembra esserci è che se nel movimento hitleriano le vittime sono selezionate a priori, sulla base della loro appartenenza razziale o sociale, nel regime stalinista si rinchiodano nei gulag coloro che vengono colpiti dalle epurazioni staliniane, ossia quei nemici che potevano trovarsi in ogni classe e in ogni luogo della nazione sovietica, nel tentativo continuo e incessante di formare la cosiddetta società "atomizzata".

Nella Germania nazista la repressione contro gli ebrei parte da lontano e il percorso verso la soluzione finale inizia non solo con una pervasiva propaganda antisemita, ma si concretizza attraverso dei canali giuridici, primo fra tutti la "snazionalizzazione", ovvero la revoca dello *status* di cittadini per la popolazione ebraica. Da qui la critica che Arendt muove ai diritti umani, i quali sono per definizioni universali, ma pur sempre subordinati alla decisione dello Stato-Nazione. La legge di un Paese non può applicarsi a chi non ha la nazionalità, si compie così la trasformazione definitiva da Stato come strumento giuridico a Stato come strumento nazionale²³⁰, il nazionalsocialismo con le leggi di Norimberga del 1935 non fa altro che applicare questa massima all'ennesima potenza. Successivamente si procedette con la decisione di non punire più penalmente il delitto verso gli ebrei. Anche il campo di concentramento si situa infatti al di fuori del diritto penale per il semplice motivo che non c'è un previo processo a marchiare la colpa delle vittime, esse sono nemici "potenziali" per il solo fatto di esistere e di essere venuti al mondo. Si riprende qui la dialettica amico-nemico teorizzato da Carl Schmitt, ossia la divisione che nel nazionalsocialismo come nello stalinismo si fa permanente tra "noi" e

²²⁷ A conferma di questo si veda nota 135, in ivi p. 608.

²²⁸ È la tesi della sua imponente ricerca pubblicata con il nome *"The destruction of the european jews"* (New York, 1961).

²²⁹ Il concetto di male radicale per descrivere le azioni totalitarie appare per la prima volta in Arendt ne *"Le origini del totalitarismo"* (op. cit., p. 607); la riflessione sul "male" la accompagnerà per tutta la vita e trova un punto di svolta durante il processo Eichmann, a cui assiste a Gerusalemme, durante il quale ne coglie la sua natura "banale", opposta all'immagine demoniaca del male comunemente diffusa e a cui sembra ancora riferirsi nella stesura dell'opera precedentemente citata.

²³⁰ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 383; gli interessi nazionali avevano preso il primato sul diritto molto prima che Hitler potesse proclamare: "Diritto è ciò che giova al popolo tedesco".

“loro”²³¹, la quale viene portata alle estreme conseguenze. Il totalitarismo appare inoltre il massimo interprete di quel concetto di sovranità inteso dallo stesso Schmitt come “decisione sullo stato di eccezione”²³², concetto che viene ripreso da Agamben nel momento in cui afferma (riprendendo le parole di Schmitt) che il sovrano, nel nostro caso il capo del movimento, si situa con questo potere contemporaneamente dentro e fuori dallo spazio giuridico, esente dal rispetto di una legge al di sopra della sua persona, una legge infatti che nel totalitarismo si fa volontà personale²³³. Il “lager” si situa dunque alla fine di un processo dove il campo di concentramento è l’ultimo e definitivo tassello in cui il totalitarismo esprime a pieno la sua natura. Per questo si può giungere ad affermare che il potere totalitario si distingue dal resto dei governi che l’umanità ha conosciuto durante la sua storia per la sua ambizione di rendere gli uomini “superflui” e per questo sacrificabili, non limitandosi ad esercitare su di loro un dominio dispotico²³⁴. Con il lager si è così dato vita e concreta realtà alle più crudeli aspirazioni e profezie totalitarie, al luogo del dominio incontrollato in cui manifestare il più assoluto disprezzo per la vita e per quella spontaneità che caratterizza l’uomo libero.

4.2 Il concetto di “campo” nella Germania nazista e i suoi sviluppi

Sia nel Terzo Reich che nel regime staliniano la realtà del campo non può definirsi statica. Sia i lager che i gulag infatti attraversano negli anni profondi cambiamenti in relazione alla loro struttura come alla loro natura. È significativo notare che inizialmente in entrambe le esperienze essi includano criminali e oppositori politici e solo successivamente divengano spazi di sterminio in cui raggruppare tutti quei gruppi sociali considerati o nemici del popolo tedesco o controrivoluzionari²³⁵. Già con l’avvento al potere del nazionalsocialismo del resto apparvero i primi campi di detenzione, ma sarà solo a partire dal ’42 che questi luoghi si trasformeranno in uno strumento per la soluzione finale contro gli ebrei²³⁶. Il fatto che fin dall’inizio del fenomeno totalitario questi facciano la loro comparsa nell’organizzazione politica e sociale prova che fin da subito l’aspirazione dei due regimi sia quella di creare un nuovo tipo di umano,

²³¹ R. Ek, *Giorgio Agamben and the Spatialities of the Camp: An Introduction*, *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* Vol. 88, No. 4 (2006), p. 365.

²³² C. Schmitt, *Teologia politica*, ne *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna 1972, p. 33; l’autore si richiama qui al concetto di sovranità inteso come potere sovrano supremo e non derivato, è quindi la “decisione” su un conflitto (ivi, p. 36), la quale orienta l’agire politico.

²³³ Si veda H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op cit., p.556.

²³⁴ Ivi, p. 625.

²³⁵ Ivi, p. 617.

²³⁶ C. Goeschel e N. Wachsmann; *Before Auschwitz: The Formation of the Nazi Concentration Camps, 1933-9*, *Journal of Contemporary History*, July 2010, Vol. 45, No. 3, p. 521.

procedendo all'eliminazione di tutti coloro che potrebbero mettere in discussione il loro progetto. Il governo totalitario non può infatti permettere delle contraddizioni al suo interno, come non può permettere uno stallo nel suo "movimento", pena la sua rovina e fine. Il terrore contro la popolazione deve essere costante e questa è la ragione per cui lager e gulag prenderanno negli anni dimensioni sempre più vaste e nel momento in cui si decide per una persecuzione più sistematica delle vittime orde di innocenti si riverseranno nelle strutture. Per capire la portata dell'evento basti pensare che in URSS, tra il '37 e il '38, gli anni denominati del "grande terrore", furono arrestate 1,6 milioni di persone e se parte di queste erano da subito destinate alla fucilazione, il resto doveva scontare la propria pena nei gulag o nelle prigioni statali. La stragrande maggioranza delle persone colpite dalla repressione erano cittadini comuni senza nessun legame con la vita politica del Paese, solo una piccola quota faceva parte dell'élite economica, politica e intellettuale²³⁷. Questo fatto mette a tacere dunque quelle voci che descrivono le grandi purghe staliniane come un mero rinnovamento della classe dirigente, assunto teorizzato da Chruščëv nel momento in cui confessò le colpe e i crimini di Stalin. Attraverso confessioni estorte con la pratica della tortura l'arrestato pronunciava nuovi nomi e così altri presunti "nemici del popolo" venivano individuati e costretti a scontare la loro pena in un gioco che potenzialmente poteva proseguire all'infinito. Se su questo pesava la natura paranoide di Stalin, il quale dirigeva dall'alto le operazioni, non bisogna dimenticare che anche lo stalinismo, come il nazionalsocialismo, trovava in questo processo la sua ragion d'essere. L'obiettivo non era ripulire la società dai suoi elementi più sovversivi, bensì eliminare alla radice ogni potenziale fonte di dissenso.

Già dal 1933, anno del suo avvento al potere, il nazismo iniziò una vasta opera di persecuzione contro esponenti politici del mondo della sinistra, in particolare contro i comunisti, considerati il loro nemico principale probabilmente perché espressione di un ideale rivoluzionario altro che si poneva necessariamente in contrasto con il nazismo. Nel momento in cui le prigioni non erano più sufficienti per ospitare gli avversari politici, i primi campi fecero la loro comparsa sulla scena²³⁸. Il primo a divenire operativo fu quello di Dachau, risalente proprio al 1933 e riservato agli oppositori politici. Erano allora luoghi in cui la morte non era la norma, ma l'eccezione e non erano ancora pensati per una vasta opera di sfruttamento economico, ma già in questo frangente chi vi veniva rinchiuso spesso non aveva infranto alcuna legge, era destinato al campo non per le sue

²³⁷ O. Chlevnjuk, *Il fenomeno del grande terrore*, op. cit.; nell'articolo dello storico ucraino si fa riferimento inoltre al carattere scientifico della repressione: "Come venivano approntati e approvati i piani di Stato per la produzione di acciaio o di giocattoli per bambini, così avveniva per l'uccisione di persone" (Ibidem).

²³⁸ C. Goeschel e N. Wachsmann; op. cit., p. 522; tra la primavera del '33 e la fine dell'anno i detenuti furono tra 150'000 e 200'000, molti di questi custoditi in regime di custodia protettiva (*Schutzhaft*).

colpe reali o presunte, ma per la sua identità²³⁹. In questi primi tempi anche per avere un qualche legame possibile o immaginario con socialisti, sindacati, comunisti. Agli inizi dell'esperienza nazista quindi il campo era un luogo di reclusione e la sua vocazione genocida era ancora lontana; nell'estate del '35 vi erano presenti circa 4000 prigionieri e alla fine del '37 non più di 7750²⁴⁰. In breve tempo però il numero degli internati aumentò notevolmente, fino a che il numero dei detenuti "politici" arrivò a rappresentare una minoranza. Le nuove vittime erano criminali, omosessuali, senza tetto e tutti coloro i quali venivano definiti "asociali" (tra cui alcolizzati, prostitute, renitenti al lavoro), tanto che nell'estate del '38 si ha un numero di prigionieri vicino alle 24'000 unità²⁴¹. Nel '36 invece iniziò la persecuzione contro gli zingari, i quali furono rinchiusi nel ghetto di Marzahn, nei dintorni di Berlino e a Dachau²⁴². La politica di pulizia biologica e razziale cominciava a prendere forma, non a caso è questo anche il periodo della notte dei cristalli (*Kristallnacht*), il violento raid di matrice antisemita contro negozi appartenenti alla comunità ebraica e sinagoghe avvenuto tra il 9 e il 10 novembre del '38. In concomitanza con l'evento 26'000 ebrei maschi furono imprigionati nei campi, ma per la maggioranza furono rilasciati dopo breve tempo; l'obiettivo che si voleva perseguire in quel momento non era lo sterminio, bensì quello di costringere la popolazione ebraica a lasciare il paese attraverso le armi del terrore²⁴³.

Il primo esempio di campo di concentramento che troviamo nella storia risale alla guerra condotta dagli inglesi contro i boeri, tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del XX secolo. Come ricorda Arendt fu in questo contesto che comparve per la prima volta la nozione di custodia protettiva per quei soggetti che non potevano andare a processo per la mancanza di prove e reati²⁴⁴. Se è vero che la mentalità imperialista si ritrova nell'esperienza totalitaria, è altrettanto vero che è difficile stabilire un reale parallelo tra questi campi e la fase ultima dei lager nazisti. I campi comparsi in Sud Africa raggruppavano soprattutto donne e bambini e nonostante il numero delle vittime sia

²³⁹ Ivi, p. 518-522; « Locked up for who they were - not for what they had done - these prisoners were detained outside the law, often in so-called protective custody (Schutzhaft) based on the Reich President's Decree for the Protection of People and State (28 February 1933), which had abrogated basic civil rights" (ivi, p. 522).

²⁴⁰ Ivi, pp. 523-524

²⁴¹ Ivi, p.524

²⁴² Un centinaio di zingari arrivò durante il 1936 a Dachau; 600 furono invece confinati a Marzahn con l'intento dichiarato di "ripulire" la città in occasione dei giochi olimpici di quell'anno; si veda G. Boursier, *Lo sterminio degli zingari durante la seconda guerra mondiale*, in *Studi Storici* 2, aprile-giugno 1995 anno 36, in <http://www.storiaxisecolo.it/deportazione/deportazionezingari2.htm>; inizialmente gli zingari erano considerati soggetti asociali in modo che potessero essere perseguiti sulla base di motivazioni di ordine pubblico. Alla fine della guerra il numero delle vittime è di oltre 500'000 persone; furono anche loro, come gli ebrei, discriminati per la loro "inferiorità razziale".

²⁴³ C. Goeschel e N. Wachsmann, op. cit., p. 525.

²⁴⁴ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 602-603.

stato molto alto (tra 25'000 e 28'000), queste erano il risultato di un totale disinteresse delle truppe britanniche più che di un massacro programmato²⁴⁵, mostrando così delle analogie con quei campi che si svilupparono durante i primi anni di governo nazista. Esperienze non dissimili si sono avute a Cuba nel 1896 durante il conflitto tra gli spagnoli e la guerriglia locale e nella guerra dei tedeschi nell'attuale Namibia contro la popolazione degli Herero tra il 1904 e il 1907²⁴⁶, ma forse solo nel secondo caso si può parlare della volontà di attuare un genocidio²⁴⁷. Sicuramente nei primi campi nazisti permangono degli elementi di continuità con questi esempi, anche solo per il fatto i prigionieri vi erano reclusi per il loro *status* sociale e non per colpe oggettive, ma è il sistema-lager che si instaura durante la seconda guerra mondiale a provocare una netta rottura con il passato e a rappresentare un "unicum" nella storia dell'uomo. C'è anche chi ricorda che fu la carneficina di soldati occorsa durante la prima guerra mondiale e l'esperienza di quel cruento "conflitto totale" a rappresentare un precedente che condusse alla costruzione dei campi di sterminio, riconoscendo un legame tra uccisioni su larga scala, dominio della tecnica e moderna società industrializzata²⁴⁸. Non c'è dubbio sul fatto che il primo conflitto mondiale abbia portato a un "mutamento delle coscienze", ma se questo può almeno in parte spiegare l'ascesa di regimi autoritari appare più difficile vedere una relazione diretta tra Grande guerra e Auschwitz. Ritornando all'esperienza imperialista invece appare avere più senso richiamare la mentalità diffusa dei colonizzatori europei, presente ad esempio, citando ancora una volta le parole di Arendt, nella "società razziale sudafricana" dove regnava la consapevolezza che l'arma della violenza poteva "creare a piacimento strati inferiori o sfruttati", insediando in tal modo "il proprio popolo nella posizione di razza dominatrice²⁴⁹". Ad accomunare questo pensiero con lo sviluppo dei lager è il già citato motto secondo cui "tutto è possibile"; nell'imperialismo per la ragione che ci si sente dominatori per natura e ci si abbandona ai propri interessi e a uno spietato razzismo, nei

²⁴⁵ C. Goeschel e N. Wachsmann, op. cit., p. 526.

²⁴⁶ Ibidem; nei campi degli spagnoli si ebbero 170'000 vittime per fame o malattie, il 10% della popolazione cubana. I campi in questo caso erano stati istituiti dall'Impero spagnolo allo scopo di sedare le rivolte locali.

²⁴⁷ Così afferma il rapporto Whitaker delle Nazioni Unite al paragrafo 24; B. Whitaker, *Revised and updated report on the question of the prevention and punishment of the crime of genocide*, in <http://www.preventgenocide.org/prevent/UNdocs/whitaker/section2.htm>; si pensa che la popolazione degli Herero si ridusse da 80'000 a 15'000 persone. Nei campi di concentramento per gli Herero si assistette ai primi esperimenti medici sui detenuti, nel solco di ciò che avvenne nell'universo concentrazionario della Germania nazista con il dottor Joseph Mengele, si veda A. Applebaum, *Gulag: a history*, Penguin Books, London 2004; trad. it. *Gulag: storia dei campi di concentramento sovietici*, Mondadori, Milano 2005, p. 36.

²⁴⁸ O. Bartov, *Dal Blitzkrieg alla guerra totale: i controversi legami tra immagine e realtà*, in *Stalinismo e nazismo*, op. cit., p. 249; l'autore qui richiama i milioni di vittime del primo conflitto mondiale e di conseguenza il diffuso contatto con l'esperienza della morte per provare a giustificare l'avvento della "soluzione finale".

²⁴⁹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., pp. 287-288.

lager perché la legge viene sospesa e con essa scompare prima la personalità giuridica e dopo, come conseguenza, anche quella morale.

Oltre alle interpretazioni storiche anche la filosofia di fronte all'orrore dei campi di sterminio ha compiuto le proprie analisi e se nemmeno queste possono dirsi completamente esaustive, sono necessarie per capirne la portata e le specificità. In questo senso una delle correnti di pensiero più originali e a mio parere convincenti è quella che lega il paradigma biopolitico alla nascita e allo sviluppo dei campi. Il termine "biopolitica", coniato dal filosofo francese Michel Foucault, sta a indicare una stretta relazione tra il potere sovrano e la vita biologica dell'individuo. Questo rapporto si sviluppa in età moderna e sostituisce al vecchio diritto di "far morire" il diritto di "far vivere" e quindi di controllare la vita biologica individuale. Il potere trova dunque la sua legittimazione in un controllo su ogni aspetto della vita delle persone. Questo paradigma della modernità ha delle necessarie conseguenze, per cui i governi non si limitano a intervenire nella gestione della popolazione, ma sviluppano quella che sempre da Foucault viene definita "società disciplinare", in cui il "sapere" è diretta espressione del "potere" e la quale mira a imporre un'obbedienza del soggetto a determinate "norme". Questo potere non lavora solamente dall'alto verso il basso, bensì ha una natura pervasiva e si rivela nelle diverse relazioni sociali proprio per la sua pretesa di moralizzare e di creare dei codici di comportamento. Il totalitarismo, sia il nazismo che lo stalinismo, anche se con le dovute differenze, conduce la biopolitica alle estreme conseguenze con la sua pretesa di salvaguardare o la razza o la rivoluzione socialista e di eliminare quegli elementi asociali o definiti "nemici del popolo" per dare vita a un nuovo tipo umano in cui la *bios* ha il primato sulla *zoe*. Nel caso del nazismo perché il destino della nazione passa per la difesa della razza, nel caso dello stalinismo, ma si potrebbe dire della dottrina sovietica in generale, perché il centro dell'esperienza umana non è più l'agire politico, bensì il lavoro e la produttività che ne consegue. Il campo di concentramento e il gulag sono i due spazi in cui lo Stato totalitario attua la sua missione per cui il diritto di lasciare vivere la parte ritenuta "sana" della popolazione passa per il diritto di uccidere e per il sacrificio di chi non rientra nel modello prestabilito. Lo sterminio diviene dunque, nelle parole di Foucault, la pena "a cui vengono sottoposti coloro che bisogna essere sicuri di aver rinchiuso una volta per tutte"²⁵⁰.

²⁵⁰ M. Foucault, *La società punitiva, Cours au Collège de France 1972-1973*, Seuil/Gallimard, Paris 2013; trad. it. *La società punitiva: Corso al Collège de France (1972-1973)*, Feltrinelli, Milano 2019, p. 23.

4.3 La soluzione finale

“Die Endlösung der Judenfrage” è il nome dato dai nazisti alle operazioni che dovevano portare allo sterminio degli 11 milioni di ebrei presenti in Europa e in Unione Sovietica; il piano definitivo fu proclamato da Reinhard Heydrich, al tempo Direttore dell’Ufficio Centrale per la Sicurezza del Reich, alla conferenza di Wannsee (Berlino) il 20 gennaio 1942. In questo contesto Heydrich proponeva già implicitamente la divisione tra chi poteva servire come manodopera (“gli ebrei abili al lavoro”) e chi invece doveva essere da subito condotto a morte certa²⁵¹. Se questa fu la sede in cui si espresse chiaramente la volontà di annichilire per sempre il popolo ebraico, la storiografia si è da tempo interrogata sui reali motivi e sulle radici di questa decisione che portò a uno sterminio di massa e pianificato, con la finalità di capire se la soluzione finale sia stata una scelta dettata dalle circostanze e improvvisa o se abbia rappresentato l’obiettivo ultimo e ricercato della politica nazionalsocialista²⁵². Ad oggi si può dare per certo che è questa seconda ipotesi a rivelare la natura del progetto, interpretazioni differenti infatti non prendono in considerazione il fattore ideologico che guida il movimento nazista nella sua incessante ricerca dello spazio vitale, il quale doveva prevedere necessariamente l’assenza e l’oblio dell’elemento ebraico. Già dal testo della conferenza si denota come il piano di sterminio sia stato previsto come una tappa successiva all’emigrazione forzata, la quale alla data del 31 ottobre 1941 aveva spinto 537’000 ebrei a lasciare i territori di Germania, Austria, Boemia e Moravia e alla espulsione degli ebrei dal Lebensraum tedesco²⁵³. Riferendosi ancora al testo della conferenza si legge che “in considerazione dei pericoli rappresentati dall’emigrazione in tempo di guerra e dalle possibilità offerte dall’Est europeo, il Reichsführer-SS e Capo della Polizia tedesca ha vietato l’emigrazione degli ebrei²⁵⁴”. Già in questo documento inoltre si citano i ghetti di transito che dovevano fungere da collegamento tra il territorio europeo e i lager. Resta da capire quindi come da un’ideologia che considerava gli ebrei “parassiti sociali” si giunga prima all’esilio forzato e poi al massacro. Questo percorso può essere descritto come “lento ma costante” e trova un suo riferimento già nelle pagine del *Mein Kampf*, ma per attenerci agli eventi storici si può porre come data di inizio il 28 febbraio del 1933, giornata nella quale venne promulgata una ordinanza al fine di sospendere gli articoli della Costituzione di Weimar relativi alle libertà personali. Con questo decreto si instaurava “una guerra civile legale, che permette l’eliminazione fisica non solo degli

²⁵¹ Testo originale de “La Conferenza di Wannsee”, in A. Lotto, *Le leggi di Norimberga*, Deportate, esuli e profughe: Rivista telematica di studi sulla memoria femminile, numero 5/6, 2006, p. 213.

²⁵² R. Breitman, *Plans for the Final solution in early 1941*, German Studies Review, Oct., 1994, Vol. 17, No. 3 (Oct., 1994), p. 483.

²⁵³ Testo originale de “La Conferenza di Wannsee”, in A. Lotto, *Le leggi di Norimberga*, op. cit., p. 213.

²⁵⁴ *Ibidem*.

avversari politici, ma di intere categorie di cittadini che per qualche ragione risultino non integrabili nel sistema politico”²⁵⁵. Successivamente il potere giudiziario perse la propria indipendenza rispetto al potere esecutivo e questo permise di instaurare una Corte di Giustizia direttamente dipendente dal Governo, il quale intanto otteneva pieni poteri in materia legislativa²⁵⁶. Gli ebrei erano insieme agli oppositori politici le prime vittime di quello che viene definito lo “Stato di eccezione” nazista; ad essi fu proibito di esercitare la loro libera professione o anche solo di dedicarsi al commercio e furono oggetto delle Leggi di Norimberga del '35 con la quale si violava il loro diritto alla cittadinanza e si introduceva la distinzione tra *Reichsbürger*, cittadini del Reich a pieno titolo per l'appartenenza alla razza ariana, e *Staatsangehörige*, cittadini senza diritti politici²⁵⁷. Il primo gennaio del '34 entrò invece in vigore una legge per la sterilizzazione forzata che fece circa 275'000 vittime tra “deboli di mente fin dalla nascita, schizofrenici, maniaco-depressivi, malati di epilessia, ciechi e sordi “ereditari” e tutti coloro che presentavano malformazioni fisiche importanti e ritenute ereditabili dai figli”, nell'elenco configuravano perfino gli alcolisti²⁵⁸. Inoltre con il programma Aktion T4 si procedette all'eliminazione fisica (definita “eutanasia”) di coloro che soffrivano di disabilità fisiche e mentali, bambini e adulti, colpevoli di svuotare le casse dello Stato tedesco che doveva spendere per la loro assistenza. Si stima che le vittime siano state circa 70'000. Fu in questa occasione, nel 1940, che avvennero le prime uccisioni tramite camere a gas²⁵⁹. Il legame tra sterilizzazione, “eutanasia” e sterminio appare evidente, tanto che si può descrivere la prima come un primo passo destinato a sfociare nei lager, nei quali, giova ricordare, non venivano rinchiusi solo gli ebrei, ma anche prigionieri politici, sacerdoti, criminali comuni, rom e sinti, omosessuali e la categoria degli asociali. A testimoniare ancora una volta il legame tra ideologia nazista e soluzione finale è il fatto che un sottosegretario al Ministro degli Interni di nome Franz Stuckart confessò già nel 1938 come le Leggi di Norimberga “avrebbero perso ogni importanza nel momento in cui sarebbe giunta l'ora della soluzione finale”²⁶⁰, come a sottolineare che quella normativa

²⁵⁵ G. Agamben, *Stato di eccezione*, op. cit., p. 11, cit. in A. Lotto, op. cit., p. 199.

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 399; è importante in questa sede citare ciò che Arendt scrive riguardo quelli che erano i potenziali sviluppi per rendere ancora più severa la legislazione in materia, ossia che: “nel febbraio 1938 il ministero degli interni del Reich e della Prussia presentò “un progetto di legge concernente l'acquisto o la perdita della cittadinanza tedesca” che andava molto più in là della legislazione di Norimberga. Esso disponeva che tutti i figli di “ebrei, ebrei di razza mista o altre persone di sangue straniero” (che non potevano mai in ogni caso diventare cittadini del Reich) non avessero più diritto alla cittadinanza, “neppure se il padre possiede la cittadinanza tedesca dalla nascita”. Il ministro della Giustizia in carica consigliò di non riferirsi agli ebrei, ma solamente a quelle persone di “sangue straniero”; si promuoveva così una legislazione che andava oltre la discriminazione degli ebrei per includere chiunque non appartenesse al popolo tedesco (Ibidem).

²⁵⁸ A. Lotto, *Le leggi di Norimberga*, op. cit., p. 200.

²⁵⁹ R. Breitman, op. cit., p. 485.

²⁶⁰ K. Grossman, *The final solution*, *The Antioch Review*, Spring, 1955, Vol. 15, No. 1, p. 56.

era solo un primo passo in direzione del lager. La tappa intermedia era rappresentata dalla reclusione delle comunità ebraiche in ghetti nella zona del Governatorato generale (la Polonia occupata retta da Hans Frank) e di Warthegau (questa era un'area della Polonia occidentale annessa alla Germania)²⁶¹.

Secondo le ricostruzioni nel marzo del '41 Adolf Eichmann, il funzionario dell'Ufficio Centrale per la Sicurezza del Reich affidato alla risoluzione della questione ebraica, riportò ai propri colleghi che Hitler aveva affidato a Heydrich il progetto per l'evacuazione finale, termine con cui intendersi la distruzione fisica del popolo ebraico²⁶² e dai verbali di Norimberga risulta che un programma di questo tipo era sicuramente precedente al 1941 poiché in quella sede si venne a sapere che già da quell'anno si parlava di soluzioni alternative allo sterminio di massa, come la sterilizzazione generale o il trasferimento della popolazione ebrea nell'isola di Madagascar²⁶³. Risale invece al mese di gennaio dell'anno 1941 l'esplicita volontà di Hitler di procedere allo sterminio poiché la definizione del piano, inteso come *Endlösungprojekt*, venne affidata a Heydrich²⁶⁴, il gerarca che presenzierà la riunione a Wannsee. Si può dare per certo inoltre, che nell'estate del '41 esistesse un ordine di Hitler (che non fu mai messo per iscritto) per l'uccisione di ebrei, zingari, razze inferiori, asociali e commissari politici sovietici²⁶⁵. Le prime esecuzioni all'interno di un campo designato, comprese le uccisioni in camere a gas, iniziarono nel Dicembre del '41 a Chelmno, nell'odierna Polonia. Inoltre, a confermare il carattere premeditato della soluzione finale, sempre nel nefasto anno del 1941 si ha notizia che Hitler avesse predisposto delle misure simili a quelle adottate per gli ebrei per il popolo polacco, quali il mutamento del cognome nel caso fosse tedesco, divieto di rapporti sessuali tra polacchi e tedeschi, obbligo di indossare una "P" come per gli ebrei vigeva l'ordinanza di mostrare la stella gialla²⁶⁶. Anche i polacchi avrebbero dovuto patire lo stesso destino.

Dalle fonti possiamo assumere che la soluzione finale non fosse un progetto definito nei dettagli fin dall'inizio, possiamo però essere sicuri che un tale piano abbia da sempre rappresentato uno sbocco naturale dell'esperienza nazista, almeno di quei vertici che facevano direttamente riferimento a Hitler. In breve, insieme a tutti coloro che rappresentavano una potenziale minaccia per il Terzo Reich, gli ebrei di Europa

²⁶¹ United States Holocaust Memorial Museum, *Final solution: overview*, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/final-solution-overview?series=97>.

²⁶² Bisogna sapere che il termine "evacuazione" venne usato anche nell'ambito delle uccisioni del programma Aktion T4; R. Breitman, op. cit., p. 484.

²⁶³ Ivi, p. 487.

²⁶⁴ Ivi, p. 488.

²⁶⁵ K. Grossman, op. cit., p. 61.

²⁶⁶ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 581, si veda nota 97.

dovevano sparire²⁶⁷, come confermato dal discorso di Hitler del 20 gennaio 1939²⁶⁸, occasione nella quale profetizza “l’annichilimento della razza ebraica in Europa” se “la cricca ebraica che domina la finanza internazionale” dovesse portare l’intero Continente dentro un nuovo conflitto mondiale. Privando il discorso della sua retorica ideologica e totalitaria, questo significava che la guerra avrebbe dato l’opportunità di procedere al massacro; non è dunque un caso se sarà con l’invasione dell’Unione Sovietica nel giugno del ’41, durante la quale le forze naziste tolsero la vita a intere comunità di ebrei, che lo sterminio prenderà la sua forma finale.

4.4 Le specificità dei gulag

La storia dei *lagerja* o gulag si intreccia a quella dei campi di concentramento nazisti, ma paradossalmente è molto meno conosciuta, nonostante anche questi luoghi, a volte delle dimensioni di una grande città, si possono definire senza dubbio espressioni compiute del terrore totalitario. Se la vicenda dei campi di lavoro sovietici presenta delle radicali differenze con i lager costruiti dal nazionalsocialismo per sviluppo e caratteristiche, in questo caso le numerose analogie contano più dei punti di contrasto e ci permettono di cogliere ancora di più la natura della rivoluzione socialista di Lenin e del potere stalinista; i gulag infatti ci offrono l’occasione di evidenziare una certa continuità tra le due esperienze storiche²⁶⁹, anche se sarà la figura di Stalin a esprimerne tutte le terribili potenzialità. Le divergenze del resto non devono farci pensare che il sistema dei lager sovietici sia stato meno oppressivo rispetto a quello fabbricato dal nazionalsocialismo, come le differenze ideologiche tra i due regimi non cambiano il fatto che entrambi siano esponenti del governo totalitario.

I gulag sono stati campi di lavoro forzato, funzionali da un lato a un crudele e assurdo sfruttamento della manodopera per svariate attività produttive (taglio del legname, industria estrattiva, edilizia, agricoltura, allevamento, infrastrutture ecc.²⁷⁰) e dall’altro, come si è già detto in precedenza, alla reclusione di tutti coloro che potevano rappresentare una minaccia per la “vittoria finale” del socialismo²⁷¹. Aspetti che si

²⁶⁷ R. Breitman, op. cit., p. 489.

²⁶⁸ Il video del discorso al Reichstag, il Parlamento tedesco, si trova in United States Holocaust Memorial Museum, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/it/film/the-nazi-plan-annihilation-of-jews>.

²⁶⁹ “Il terrore di massa contro oppositori reali o presunti fu un fattore determinante della rivoluzione fin dall’inizio; già dall’estate del 1918 Lenin, il leader della rivoluzione, aveva chiesto che gli elementi inaffidabili venissero rinchiusi in campi di concentramento fuori dalle città più importanti”;

A. Applebaum, op. cit., p. 10. Si noti che se con Lenin si parla ancora di campi di concentramento, con Stalin si deve parlare di campi di lavoro forzato.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ È dubbio un legame tra repressioni e necessità economiche statali, la produttività dei lager era molto bassa e si sosteneva solo grazie al grande numero di internati; inoltre le epurazioni staliniane, come quelle

ritrovano anche nei campi di concentramento nazisti; dove però nel Terzo Reich lo sfruttamento economico interessava una minima parte dei deportati (la maggioranza era destinata da subito alle camere a gas), in Unione Sovietica esso comprendeva quasi tutta la popolazione del campo e se non si operava uno sterminio sistematico è anche per la ragione che durante la repressione staliniana le vittime venivano spesso uccise prima di un'eventuale deportazione. È significativo in tal senso che la componente di sadismo e crudeltà che caratterizzava i lager non si ritrova nelle guardie dei gulag, le quali sembravano "limitarsi" a osservare le regole inumane del sistema²⁷², quelle regole che accompagnavano la sovversione di tutti i valori operante, seppur in maniera diversa, sia nel nazionalsocialismo che nello stalinismo. La crudeltà gratuita che caratterizza i lager è data dall'ideologia razzista del movimento hitleriano, dalla convinzione che certi gruppi nazionali e sociali fossero da considerarsi "sub-umani", un elemento marcato anche in Unione Sovietica²⁷³, dove però con Stalin l'aspetto centrale del gulag divenne il lavoro forzato. Esso serviva la funzione di correggere i prigionieri del campo, in un'opera di "redenzione" che doveva accompagnare i deportati al futuro reinserimento in società²⁷⁴. Il fatto che in URSS il lavoro fosse al centro dell'umana esperienza dentro e fuori dal campo non toglie ovviamente al gulag la sua natura di spazio di violenza, soppressione e morte²⁷⁵. Nonostante non fossero organizzati e nati per l'annientamento di massa, è un dato assodato che alcune mansioni, come il taglio degli alberi in inverno o il lavoro nelle miniere d'oro della Kolima, portavano a una morte certa e all'interno di celle di punizione, ma anche in infermerie, non mancava chi perdeva la vita per freddo,

leniniste, hanno una valenza politica prima che economica. Se i campi avessero avuto principalmente valenza economica non si spiegherebbe perché vi furono spediti anche donne, bambini e anziani, ma ricorda Applebaum probabilmente la verità sta nel mezzo e "Stalin ordinava gli arresti sia per eliminare i nemici sia per acquisire schiavi per il lavoro" (Applebaum, op. cit., p. 123).

²⁷² H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 614, si veda nota 144; in realtà "torture e sevizie" erano ovviamente presenti anche nei gulag, ma saranno meno frequenti nel momento in cui secondo le parole di Solzenicyn "l'impostazione schiavistica era diventata un sistema". Si veda A. Applebaum, op. cit., p. 77 e ss. A questo riguardo si veda anche O. Chlevnjuk, *Storia del Gulag*, op. cit., pp. 46-47.

²⁷³ Stalin denunciava i nemici del popolo come "parassiti, inquinatori, erbacce velenose" e perfino "immondizia"; A. Applebaum, op. cit., p. 39.

²⁷⁴ « Steven Barnes focuses on Kazakhstan's Karaganda region, a location that hosted a number of Soviet detention institutions, and suggests that the Gulag should be construed as a "corrective facility," which gave its occupants a final chance to prove themselves through forced labor. Those who succeeded returned home after years of brutal, forced labor; the ones who "failed" died » ; in S. Barnes, *Death and Redemption: The Gulag and the Shaping of Soviet Society*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, 19-05-11, <https://www.wilsoncenter.org/event/death-and-redemption-the-gulag-and-the-shaping-soviet-society>.

²⁷⁵ Death was 'accepted' as a likely outcome for Gulag inmates who, during their incarceration in the camps, proved unable to complete the corrective labour upon which their political rebirth depended ; S. Barnes, *Death and Redemption: The Gulag and the Shaping of Soviet Society*, Princeton University Press, Princeton, NJ and Oxford, 2011, p. 12, in M. Dobson, *Stalin's Gulag: Death, Redemption and Memory*, The Slavonic and East European Review, Vol. 90, No. 4 (October 2012), p. 736.

fame, malattie²⁷⁶. Inoltre, lo storico Oleg Chlevnjuk ricorda come negli anni del Grande Terrore (1937-1938) la volontà di sterminare gli elementi anti-sovietici non risparmiava nemmeno le strutture dei gulag, oltre che alle carceri, e la loro popolazione venne fatta oggetto di una serie imponente di fucilazioni. Per citare degli esempi, all'inizio del '38 furono uccisi 12'000 detenuti nei lager dell'Estremo Oriente e per il carcere delle Solovki il numero di uccisioni doveva essere di 1200, i soggetti colpiti dalla pena erano coloro che venivano considerati anti-rivoluzionari²⁷⁷. Durante le grandi purghe i campi di lavoro si riempirono a dismisura e andarono incontro a una vera e propria situazione di sovraffollamento, con conseguente innalzamento della mortalità e scoppio di epidemie. I nuovi arrivati erano spesso malati o inabili al lavoro (questo andava in contrasto con le direttive ufficiali) e numerosissimi, come si deduce dai documenti dell'epoca, erano quelli che arrivavano senza vestiti, provvisti solo di stracci, conseguenza del fatto che in URSS la crisi di beni di consumo, per cui si stava in fila per ore e ore, era endemica²⁷⁸. Si è detto che i gulag non erano spazi in cui la morte era il destino a cui andavano incontro tutti i deportati e non erano organizzati per tale scopo, ma durante questo periodo in parte lo divennero a causa della vocazione al terrore staliniana e alle condizioni di vita che si facevano impossibili. Per rispondere alla situazione creatasi furono costruiti nuovi campi nelle Foreste del Nord e della Siberia; ad oggi possiamo definire questi "lager forestali"²⁷⁹ come veri e propri centri di sterminio, in cui chi vi entrava, a causa della sua salute fisica e delle condizioni di lavoro, aveva altissime probabilità di non sopravvivere.

4.5 Le radici del gulag

La pratica di estromettere dalla società i soggetti considerati criminali, oppositori politici o semplicemente "devianti" trova le sue origini già nell'epoca zarista, durante la quale si mandavano in esilio coloro la cui presenza era considerata "dannosa all'ordine sociale", l'arresto avveniva senza un regolare procedimento e secondo il modello di quella che potremmo definire anche in codesto caso "custodia protettiva"²⁸⁰. Inoltre al tempo si diffuse la pratica per cui alcuni degli esiliati erano sottoposti al regime del lavoro forzato in quelle zone a bassissima densità di popolazione dell'Estremo Oriente e dell'Estremo Nord in cui si trovavano grandi riserve di giacimenti naturali²⁸¹. Altra

²⁷⁶ A. Applebaum, op. cit., p. 44.

²⁷⁷ O. Chlevnjuk, *Storia del Gulag: dalla collettivizzazione al Grande terrore*, Einaudi, Torino 2006, p. 190

²⁷⁸ I lager si riempirono in quel periodo anche per la ragione che "carceri e colonie sovraffollate cercavano di sbarazzarsi dei detenuti"; ivi, p. 192 e ss.

²⁷⁹ In questi nuovi campi ci furono nel solo primo semestre di esistenza 12'500 morti e più di 20'000 detenuti risultarono inabili al lavoro; ivi, p.198.

²⁸⁰ A. Applebaum, op. cit., pp. 29-30.

²⁸¹ Ivi, pp. 31.

categoria di prigionieri erano i confinati, spediti in villaggi sperduti, “con un’indennità in denaro, talvolta insieme alla moglie e senza lavori forzati o filo spinato²⁸²” e incaricati di popolare regioni fino a quel momento deserte. A rappresentare una cesura nella storia sovietica sarà la rivoluzione d’Ottobre, alla quale si associa la comparsa del “nemico di classe”, ossia colui il quale coltivava sentimenti anti-rivoluzionari e muove le fila per rovesciare il governo socialista. Come per il regime di Stalin, chiunque in linea di principio poteva rientrare in questa categoria di reato, anche solo chi “fosse impegnato in un’attività economica indipendente”²⁸³. Si potrebbe obiettare che Lenin e i rivoluzionari della prima ora avessero il bisogno di consolidare i risultati della loro rivolta, complice anche il dramma della guerra civile, ma appare più logico descrivere il loro *modus operandi* come il primo passo di un percorso destinato a sfociare prima nella dittatura del partito unico e poi nello Stato totalitario²⁸⁴. La lotta contro gli elementi sovversivi sarebbe durata a lungo, il movimento non poteva permettersi battute d’arresto e dato che le prigioni si riempivano oltre ogni limite consentito Lenin e compagni pensarono di istituire dei veri e propri campi di concentramento, i quali si confermano lo sbocco naturale della violenza “rivoluzionaria”.

L’idea fu di Trockij e risale al 1918; kulaki, preti, ex ufficiali che non volevano passare sotto il comando dell’Armata Rossa, rivoluzionari in contrasto con i bolscevichi ed elementi “borghesi” dovevano essere rinchiusi in prigioni all’aperto in un “regime di costrizione per elementi parassitari”²⁸⁵. La giornata lavorativa era di otto ore e le mansioni servivano principalmente a ripagare le spese di questi nuovi lager²⁸⁶. Non si deve però immaginare che i detenuti non soffrissero già al tempo le privazioni dei gulag, dato che i germi dell’esperienza successiva si potevano benissimo ritrovare anche in questi primi campi. Le condizioni di vita si facevano impossibili soprattutto durante il periodo invernale e le mansioni lavorative erano spesso pensate per umiliare coloro che vi venivano reclusi. Mentre il lavoro svolgeva nelle prigioni statali un fine “rieducativo” per i criminali comuni, in queste nuove realtà l’obiettivo era principalmente quello di mettere ai margini coloro che erano considerati i delinquenti in assoluto più

²⁸² Anche Lenin e Stalin fecero tale esperienza. Si veda R. Conquest, Prefazione a *Storia del Gulag* di O. Chlevnjuk, op. cit., p. IX.

²⁸³ “Dal novembre del 1917 i tribunali rivoluzionari, costituiti da sostenitori della rivoluzione scelti a caso, cominciarono a condannare a pene detentive nemici della rivoluzione scelti a caso”; A. Applebaum, op. cit., p. 50.

²⁸⁴ Si noti che Lenin, sulla scia di Marx, guardava a un modello di società “nella quale il bisogno di azione pubblica e di partecipazione agli affari pubblici sarebbe dovuto scomparire assieme allo Stato”. Si veda H. Arendt, *Sulla violenza*, op. cit., p. 27.

²⁸⁵ Ivi, p. 54; “alla fine del 1919 in Russia c’erano ventuno campi registrati, mentre un anno dopo erano centosette, cinque volte di più” (ivi, p.56).

²⁸⁶ Ivi, p. 57.

pericolosi²⁸⁷, ossia “i nemici di classe”. Saranno le isole Soloveckij il luogo prescelto per la fondazione di quello che oggi chiamiamo “sistema gulag”, destinato alla guida della polizia politica segreta dal 1923, diventerà il primo campo in cui sia criminali comuni che prigionieri politici sperimentarono il lavoro coatto su larga scala, trasformandolo in “un’impresa economica organizzata” già dalla metà degli anni ’20²⁸⁸. La sua crescita fu impietosa, anche perché per un periodo sarà l’unico lager di questo tipo, organizzato per il lavoro di massa, e dai soli 3049 detenuti del settembre del 1923 arrivò a contenerne 71’ 800 nel gennaio del ’31²⁸⁹. Il campo divenne un modello di produttività ed efficienza a cui Stalin avrebbe guardato con vivo interesse per la riforma del sistema penitenziario sovietico. Nel 1929 infatti una commissione composta da OGPU (polizia segreta) e rappresentanti dei ministeri di Giustizia e Interno²⁹⁰ pensò di passare a un’organizzazione carceraria totalmente differente rispetto quella del passato, nel senso che tutti i vari condannati a più di tre anni di prigione dovevano essere rinchiusi in “campi di lavoro correzionale” con la finalità di “economizzare le risorse statali”²⁹¹, aspetto che non rappresentava una novità nella storia del Paese. Questa decisione coincise con quella che viene definita “la grande svolta” (o “rivoluzione dall’alto”), ossia la collettivizzazione delle campagne e la ferma volontà di procedere alla rapida industrializzazione dell’Unione Sovietica per cui erano necessarie materie prime quali carbone, gas, petrolio e legname. Sarà il terrore contro contadini, kulaki e avversari politici che seguì questa nuova fase della rivoluzione che portò a una rapida crescita del numero di deportati nei lager e che svilupperà infine quell’enorme sistema penale basato sul lavoro forzato²⁹². Da subito nuovi campi di concentramento nacquero rapidamente e nell’agosto 1930 si contavano già circa 170’000 detenuti in totale²⁹³. Se la nascita e lo sviluppo dei gulag fu una conseguenza delle politiche volute da Stalin o fosse invece un progetto cullato da tempo è difficile da capire, è certo però che fu sua la decisione di affidarne il controllo alla OGPU e con tale scelta “li sottrasse al normale

²⁸⁷ Nel pensiero di Lenin il cambiamento sociale avrebbe accompagnato la genesi di una nuova morale. I criminali comuni erano così considerati vittime del sistema capitalistico e delle sue storture; quando la società capitalistica si sarebbe estinta anche questa categoria di delinquenti avrebbe cessato di esistere.

²⁸⁸ A. Applebaum, p. 71 e ss.; già nel ’25 alle Soloveckij le linee di demarcazione tra condannati per reati comuni e i detenuti controrivoluzionari scomparvero e i due gruppi lavoravano insieme, tutti i detenuti erano potenziale manodopera (Ivi, p. 95).

²⁸⁹ O. Chlevnjuk, *Storia del Gulag*, op. cit., p. 389.

²⁹⁰ A. Applebaum, op. cit., p. 111.

²⁹¹ O. Chlevnjuk, *Storia del Gulag*, op. cit., p. 13.

²⁹² Ivi, p. 14; nella definizione di avversari politici rientravano anche i tecnici specializzati e i cosiddetti “disorganizzatori” e “sabotatori”, colpevoli di limitare la crescita economica e il tenore di vita sovietici (A. Applebaum, op. cit., p. 107 e ss.). Per quanta riguarda i tristemente famosi kulaki invece, con il termine non si indicavano solo i proprietari terrieri, bensì tutti i contadini che potevano essere una potenziale minaccia per i piani del regime; una parte venne deportata o fucilata, circa due milioni furono invece mandati in esilio (si veda Chlevnjuk, *Storia del Gulag*, op. cit., p. 15 e A. Applebaum, op. cit., p. 109 e ss.).

²⁹³ O. Chlevnjuk, *Storia del Gulag*, op. cit., p. 28.

controllo giudiziario” e li affidò a una burocrazia che si muoveva dietro ogni legge²⁹⁴. Secondo gli studi di Chlevnjuk²⁹⁵ tra il 1930 e il 1940 il numero dei condannati dal regime staliniano si attesta sui 20 milioni e si stima che tra il '29 e il '53 finirono nei lager circa 18 milioni di persone (non tutti i condannati ai lavori forzati finivano nei gulag, molti erano mandati in esilio)²⁹⁶. Per quanto riguarda il numero delle vittime si hanno forti difficoltà a definirlo, risulta quasi impossibile per la mancanza di fonti definite e ogni autore sull'argomento dà delle indicazioni differenti. Se ne possono contare più di 500'000 tra gulag, colonie e carceri solo relativamente al periodo 1930-1941²⁹⁷, ma questi sono dati parziali che non possono rendere giustizia alle vittime di un'intera epoca di terrore. Inoltre non si deve dimenticare l'altra arma di cui la polizia segreta si faceva carico per “fare giustizia”, ossia le fucilazioni, le quali colpirono 726'000 individui sempre con riferimento agli anni 1930-40²⁹⁸.

Anche i gulag come i lager nazisti hanno dei precedenti storici, ma i campi di concentramento nazisti rappresentano un caso unico nella storia per essere stati la destinazione di uno sterminio di massa pianificato e di dimensioni fino ad allora impensabili. I gulag invece sembrano più inserirsi in quella che è stata la storia nazionale, da Pietro il Grande²⁹⁹ in poi, fino a giungere alla rivoluzione politica e sociale di Lenin, per arrivare infine alla pretesa di controllo totale di Stalin, il quale porterà questi luoghi a ospitare milioni di deportati. Il momento di cesura rispetto al passato per il caso sovietico sembra situarsi quindi non tanto nello scoppio del fenomeno totalitario, ma nell'avvento della Rivoluzione socialista. Si è visto inoltre come la definizione di campi di sterminio non si presta completamente ai lager sovietici, ma un fattore è indubbio, entrambe le tipologie di “campo” (nazista e stalinista) annullano l'individuo e rendono anonima perfino la morte, “con l'impossibilità di accertare se un prigioniero era vivo o deceduto³⁰⁰”, la finalità dei due regimi del resto era la stessa, gettare le loro vittime nell'oblio della storia, come a cancellare anche il ricordo della loro vita vissuta.

²⁹⁴ A. Applebaum, op. cit., p. 119.

²⁹⁵ Si veda O. Chlevnjuk, *Storia del Gulag*, op. cit., p. 331 e ss.

²⁹⁶ Contando tutti i condannati ai lavori forzati si arriva alla cifra di 28'700'000. Si veda A. Applebaum, op. cit., p. 832 e ss.

²⁹⁷ Chlevnjuk, op. cit., p. 351.

²⁹⁸ Ivi, p. 333.

²⁹⁹ Pietro il Grande si era servito di “detenuti e schiavi” non solo per opere pubbliche, ma anche per costruire la città di Pietrogrado, oggi chiamata con il nome di S. Pietroburgo, simbolo di progresso e europeizzazione; Applebaum arriva a dichiarare che Stalin fosse sicuramente un grande estimatore della figura di Pietro e dei suoi metodi, “crudeli ma efficienti”, capaci di portare la Russia oltre la sua storica “arretratezza”. A. Applebaum, op. cit., p. 31.

³⁰⁰ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 619

CAPITOLO V

La politica estera del totalitarismo

5.1 L'Europa tra le due guerre

Per cogliere al meglio il contesto internazionale in cui Germania nazionalsocialista e Unione sovietica di Stalin muovono i fili dei loro progetti di conquista si deve partire dalla descrizione dell'Europa successiva alla prima guerra mondiale, la quale fine viene sancita con il Trattato di Versailles. In quel contesto si firmò una pace debole e contraddittoria, destinata a creare tensioni che segneranno gli anni a venire, tanto che a posteriori la si potrebbe descrivere come "un armistizio", nel senso che sanciva uno stato di tregua dalla guerra più che gettare le basi per una convivenza tra Stati. Si denotava quindi già allora l'incapacità del tempo di creare un sistema di relazioni internazionali pacifico che potesse durare nel tempo per prevenire nuove aggressioni. Sarebbe però a mio parere sbagliato imputare solo a un trattato e ai suoi partecipanti le colpe per gli avvenimenti successivi; una guerra lascia ferite difficili da lenire e porta con sé contrasti che se non vengono sopiti da un sistema di sicurezza collettivo efficiente o da governi con una salda vocazione democratica prima o poi esploderanno in un nuovo conflitto. Inoltre l'equilibrio di potenza, il quale prevedeva il bilanciamento delle forze in campo e aveva retto le sorti del continente fino al 1914, non poteva più essere riproposto in egual misura per l'assenza al tavolo dei negoziati di potenze come Germania, URSS e dello scomparso Impero Austroungarico. Sulla situazione avrebbe pesato anche la scelta degli Stati Uniti di chiudersi in una posizione di isolazionismo, disinteressandosi delle questioni europee³⁰¹, una strategia che si porterà avanti fino all'aggressione subita a Pearl Harbor. Il governo americano del resto non ratificò nemmeno il suo ingresso nella neonata Società delle Nazioni, il cui progetto era stato sostenuto in primis dal Presidente in carica all'epoca, Thomas Woodrow Wilson. L'aspetto però più controverso fu l'esclusione della Germania dalla conferenza di pace, al contrario di ciò che succederà invece dopo il 1945, quando il Paese allora sconfitto venne integrato all'interno del sistema occidentale di Stati³⁰². Quest'ultimo fu probabilmente il punto più delicato

³⁰¹ Se ci fu isolazionismo politico gli Stati Uniti con il Piano Dawes (1923) e Young (1930) cercarono di migliorare la situazione delle finanze tedesche gestendo il pagamento delle riparazioni. Nel 1932 con la conferenza di Losanna queste vennero estinte, anche se fu chiesto ai tedeschi di saldare un'ulteriore quota di 3 miliardi, pagamento che non avvenne mai.

³⁰² La Germania fu prima oggetto di spartizione tra le potenze occidentali e l'URSS e dopo la definitiva spartizione tra Ovest ed Est nel 1948 entrerà nell'alleanza atlantica nel 1954. Il reinserimento del Paese sconfitto nel sistema formato dagli Stati vincitori non era una novità assoluta, nel 1818 la Francia entrò a fare parte della Quadruplice Alleanza (creatasi nel 1815) nonostante arrivasse al Congresso di Vienna da

dell'intera faccenda e quello che avrebbe generato conseguenze al tempo ancora imprevedibili, anche a causa delle pesantissime riparazioni richieste alla Germania. Lo Stato tedesco perse successivamente all'armistizio anche i territori dell'Alsazia e della Lorena, ottenuti dopo la guerra franco-prussiana del 1871 e ora sotto il controllo francese. Era la Francia la nuova potenza egemone in Europa, ma nonostante la propria superiorità si sentiva ancora minacciata dal vicino tedesco; la Germania infatti non fu sconfitta definitivamente sul campo e manteneva un potenziale vantaggio economico sullo storico rivale. Questi fattori portarono il governo francese a farsi esponente del cosiddetto "esecuzionismo"³⁰³, facendo continue pressioni perché le riparazioni di guerra chieste alla Germania venissero pagate nella loro interezza per scongiurare un possibile riarmo tedesco. A questo si aggiunse il mancato appoggio britannico per un'alleanza difensiva che i francesi avrebbero sicuramente accolto con favore; la Gran Bretagna successivamente alla grande guerra poteva appellarsi il titolo di prima potenza mondiale tale era la vastità dei suoi territori e non riteneva necessario stringere delle clausole di sicurezza con Paesi del continente, soprattutto nel momento in cui il più potente di questi, la Francia, sembrava ottenere un completo dominio sugli affari europei. La classe dirigente francese non sbagliava a percepire un sentimento di sicurezza precario, l'Europa del 1918 rappresentava una realtà completamente differente da quello che Stefan Zweig definisce in un suo libro il "mondo di ieri" (*Die Welt von Gestern*), inoltre le differenze con la Germania non erano così marcate come poteva credere la Gran Bretagna e ciò che fece veramente la differenza per porre fine alle ostilità della "grande guerra" fu l'appoggio militare statunitense più che l'alleanza franco-britannica³⁰⁴.

La Società delle Nazioni, fondata nel 1919, mancava di ogni legittimità politica³⁰⁵ e in un contesto di relazioni internazionali in cui ogni riferimento a un nuovo ordine era assente essa era destinata a soccombere sotto le pretese di tutti quei Paesi con spirito revanscista (l'Italia fascista, la Germania hitleriana, il Giappone) proprio per la mancanza in un panorama politico che si faceva sempre più mondiale di una qualsiasi "legittimità". In una situazione tale nessun Paese si erse a potenza "super partes", gli Stati Uniti, che erano destinati a questa posizione, non si sentivano ancora investiti del ruolo di

paese sconfitto. Si veda H. Kissinger, op. cit., p. 61. Spesso, come afferma la scuola liberale delle relazioni internazionali, le sedi internazionali di confronto tra Stati offrono la possibilità di ridimensionare tensioni e conflitti che se lasciati a se stessi rischiano di esplodere.

³⁰³ La Francia richiedeva in maniera intransigente la completa esecuzione del trattato di Versailles; si veda E. Di Nolfo, *Dagli imperi militari agli imperi tecnologici*, Editori Laterza, Roma 2007, p. 53.

³⁰⁴ *Ibidem*.

³⁰⁵ La SdN, la quale gettò le basi per la futura ONU, comprendeva solo 44 Stati (più relative colonie) e vi veniva esclusa da principio la Germania, la quale vi entrò nel 1926, ma per decisione dei nazionalsocialisti vi uscì nel '33; questo strappo pose fine alle flebili speranze nate in seguito alle trattative per il disarmo generale iniziate a Ginevra nel '32.

leadership egemonica che avrebbe contraddistinto la loro politica estera dopo la seconda guerra mondiale, a questo nel momento decisivo contribuì non poco la grave crisi economica del '29. La Francia, nonostante fosse nella lista dei vincitori, era pur sempre una Nazione uscita da un conflitto e non aveva né le forze né la determinazione per agire sul piano internazionale. Ulteriore elemento da non sottovalutare era il nuovo assetto politico dell'Unione Sovietica, la quale dopo la Rivoluzione d'Ottobre non avrebbe mai accettato di partecipare a un insieme di regole condivise per preservare la pace europea, anzi, il suo focus era sulla diffusione transnazionale del progetto socialista per una società nuova. Oltre alla legittimità sembrava mancare dunque la dimensione del "potere", necessaria per influenzare le vicende europee soprattutto in un'epoca in cui gli interessi nazionali avevano il primato su considerazioni di natura universale.

Un esempio emblematico dello spirito del tempo fu la firma del trattato di Locarno nell'ottobre del '25 tra Francia e Germania; con questo i tedeschi riconoscevano i confini occidentali, quindi quelli con la Francia, ma non si diedero rassicurazioni al fronte orientale, di conseguenza a Cecoslovacchia e Polonia non venne fornita nessuna clausola reale di sicurezza. Tuttavia la Francia firmò con i due Paesi un trattato di mutua assistenza che sarebbe entrato in gioco in caso di attacco tedesco; questo aspetto lasciava presagire che le istanze della Germania verso l'Est Europa non erano sopite e sarebbero state pronte ad esplodere nel momento opportuno. L'URSS era l'altra grande sconfitta dopo il primo conflitto mondiale; una sconfitta però che prende le forme più di una ritirata verso le proprie posizioni per portare a termine la rivoluzione che una definitiva rinuncia al proprio ruolo di potenza mondiale. L'armistizio firmato con la Germania nel marzo del 1918 fu volontà di Lenin³⁰⁶, il quale colse quanto questa scelta fosse condivisa tra la classe dei soldati e dei contadini. Al momento la rivoluzione doveva essere circoscritta al territorio russo ed era fondamentale vincere l'appoggio occidentale al fine della crescita economica e per la stabilità politica dell'esecutivo. La NEP (New Economic Policy) andava in questa direzione, ricercando un equilibrio tra la dottrina economica socialista e il capitalismo di Stato; con essa dal 1921-22 i contadini potevano vendere i loro raccolti e commercio e piccole industrie ritornavano ad essere attività private. Come afferma uno dei più illustri studiosi dello stalinismo "il tanto disprezzato capitalismo venne dunque in soccorso dei bolscevichi, salvando il Paese e mantenendoli al potere³⁰⁷". Al 1922 risale invece il trattato di Rapallo siglato con la Germania con il

³⁰⁶ La priorità di Lenin era fare la rivoluzione, un pensiero non condiviso al tempo (siamo dopo i disordini del febbraio 1917) nemmeno dallo stesso Stalin, il quale pensava come tanti altri bolscevichi che al momento si dovesse sostenere un governo provvisorio di natura democratico-liberale. Altre erano le nazioni che con il loro apparato industriale dovevano farsi carico della rivoluzione socialista. Ma Lenin dal suo esilio svizzero riteneva che un piano di questo tipo avrebbe scosso il consenso delle frange più radicali all'interno del Paese. Si veda Oleg V. Chlevnjuk, op. cit, p. 61 e ss.

³⁰⁷ Ivi, p. 87

quale si volevano riprendere i contatti politici ed economici tra le parti e si auspicava una “collaborazione militare”, tanto che l’Unione Sovietica mise poi il proprio territorio a disposizione delle truppe tedesche per le loro esercitazioni, le quali non potevano essere fatte in suolo tedesco per il divieto di militarizzazione imposto dalle forze alleate.

A destabilizzare ulteriormente la situazione mondiale contribuì la crisi finanziaria del ’29 scoppiata a Wall Street che rinforzò la tendenza dei vari Stati a chiudersi in se stessi per cercare soluzioni nazionali a problemi che coinvolgevano l’intero sistema internazionale. Oltre agli Stati Uniti infatti furono in un primo momento fortemente colpiti paesi quali la Germania e l’Austria. La prima pagava la forte interdipendenza finanziaria causata dal Piano Dawes, lo Stato austriaco invece venne sommerso dalle complicazioni legate al crollo per avere stretto un’unione doganale con la Germania nel 1930 e importò la crisi in casa propria e in breve tempo, come conseguenza del panico generato dagli investitori che ritiravano i loro capitali dalle banche austriache, il fenomeno della Grande Depressione arrivò a toccare tutto il mondo³⁰⁸. Solo l’URSS sembrava approfittare del contesto lanciandosi nell’acquisto di attrezzature industriali e di intere fabbriche da Paesi occidentali, accelerando così la politica della rapida industrializzazione voluta da Stalin, con la quale si sperava di colmare il divario produttivo che la separava dai Paesi occidentali³⁰⁹.

In un’epoca in cui l’ideale europeista³¹⁰ poteva imprimere una svolta decisiva nella storia mondiale a trionfare furono invece politiche di potenza che richiamavano o uno Stato forte e autoritario o un progetto che mirava a fare dell’Europa ancora una volta il giudice dei destini universali. L’accondiscendenza nei confronti della Germania hitleriana da parte di un Paese come la Gran Bretagna e il successo del suo leader in patria potrebbero essere almeno in parte spiegati dalla volontà del continente europeo di resistere alla sua decadenza, provocata anche dalla grave crisi economica che si stava affrontando, ma questo sentimento era una logica conseguenza dell’isolazionismo e del primato della sicurezza nazionale su quella collettiva che governava i diversi Stati europei³¹¹. Su questo clima pesavano ovviamente anche l’insuccesso della Società delle Nazioni e la mancanza sulla scena internazionale di un attore fondamentale come gli Stati Uniti. In questa situazione di crisi della politica e della cultura europea i totalitarismi trovavano nuova linfa per manifestare tutte le loro potenzialità distruttive, nessun progetto di pace o di

³⁰⁸ Di Nolfo, op. cit., p. 83.

³⁰⁹ Chlevnjuk, op. cit., p. 140.

³¹⁰ Fu Aristide Briand, politico francese, colui che parlò per la prima volta della necessità di una svolta nei rapporti inter-statali annunciando nel settembre del ’29 in seno alla Società delle Nazioni un progetto federale europeo. Briand fu anche il promotore del patto Briand-Kellogg (1929) per la messa al bando della guerra come strumento di risoluzione delle controversie, il quale venne firmato insieme al Segretario di Stato americano Frank Kellogg.

³¹¹ Si veda Di Nolfo, op. cit., pp. 97-98.

collaborazione poteva infatti essere perseguito con tali regimi, ma forse con diversi atteggiamenti potevano limitarsi le conseguenze più tragiche delle loro azioni.

Paradossalmente sarà Mussolini colui che elaborò una proposta con la finalità di limitare le tensioni provocate da Hitler, la quale però non avrebbe conseguito risultati concreti; nel '33 si fece infatti promotore del Patto a Quattro, il quale doveva comprendere oltre all'Italia, Francia, Germania e Gran Bretagna. Esso avrebbe lasciato spazio con deciso realismo a rivendicazioni territoriali, contestando la rigidità del Trattato di Versailles, ma in un contesto di collaborazione, anche economica, e spirito "pacifico", con cui si voleva inoltre controllare il riarmo e le aspirazioni tedesche³¹². Altro momento chiave fu la conferenza di Stresa tra Italia, Francia e Gran Bretagna, convocata in seguito alla decisione di Hitler di reintrodurre la leva obbligatoria in contrasto con quello che si era deciso a Versailles. In questo contesto il "Fronte di Stresa" condannò la violazione unilaterale tedesca del Trattato e riaffermò l'impegno per proteggere una pace europea sulla base della limitazione degli armamenti e che almeno secondo la Gran Bretagna non doveva escludere a priori la Germania in un progetto di sicurezza collettivo³¹³. Queste potenziali alleanze naufragarono nel momento in cui gli inglesi firmarono un accordo relativo alla rinegoziazione delle dimensioni della flotta navale con la Germania, dove quest'ultima otteneva condizioni più che favorevoli per lo sviluppo del proprio arsenale e lo faceva attraverso una diplomazia "bilaterale"³¹⁴, slegata dunque dalle volontà e dai progetti degli altri paesi europei. Si lasciava così libertà ad Hitler per muoversi in completa autonomia, senza quei vincoli e limitazioni imposti dalle altre potenze, questo per la ragione che la Gran Bretagna vedeva con un certo favore l'ascesa del nazionalsocialismo, sia perché una Germania forte era necessaria per un equilibrio di potenza sul suolo europeo sia perché Hitler con la sua politica estera e il suo anticomunismo assicurava di limitare le aspirazioni sovietiche. La militarizzazione della Renania da parte tedesca, altra azione in contrasto con i punti dettati a Versailles, non cambierà la percezione inglese³¹⁵. Il fulcro della questione era l'incapacità dei principali

³¹² Si veda P. Quaroni, *Il Patto a quattro*, Rivista di Studi Politici Internazionali, Vol. 1, No. 1/2 (Gennaio-Giugno 1934), pp.49-66 e Francesco Jacomoni di San Savino, *Il Patto a quattro*, Rivista di Studi Politici Internazionali, Vol. 18, No. 1 (Gennaio-Marzo 1951), pp. 25-66, ma anche Di Nolfo, op. cit., p. 108 e ss. Il Patto non troverà realizzazione per la mancata ratifica francese e per la naturale opposizione da parte polacca e dei Paesi della Piccola Intesa (Jugoslavia, Cecoslovacchia e Romania). Ovviamente l'intento di Mussolini non era solo quello di mantenere la pace in Europa, ma anche quello di ottenere "mano libera" per le proprie rivendicazioni imperiali, specie per quanto riguardava la regione del Corno d'Africa.

³¹³ *Foreign Relations of the United States, 1935, General, The Near East and Africa, Volume I*, eds. Daniel J. Lawler and Erin R. Mahan, Government Printing Office, Washington 2010, Document 1378, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1935v01/d197>.

³¹⁴ Di Nolfo, op. cit., p. 114.

³¹⁵ Ivi, p. 115.

governi europei di cogliere sul serio la minaccia totalitaria e di riconoscerne la sua reale natura; se a questo contribuiva l'abilità diplomatica di Hitler, si deve ricordare che questa fu resa possibile soprattutto dalla mancanza di un fronte comune e unitario.

5.2 La politica estera di Hitler

Entrambe le politiche estere dei totalitarismi sono caratterizzate dal ruolo centrale che vi svolge il pensiero ideologico. L'ideologia infatti permea le scelte dei regimi di Hitler e Stalin, non solo in politica interna, ma anche nel contesto internazionale. È vero che permangono degli elementi di "classico realismo": lo dimostra il tentativo di Hitler di stringere un patto di alleanza con l'Inghilterra, la quale avrebbe dovuto lasciare l'egemonia continentale ai tedeschi in cambio della supremazia sui mari³¹⁶ o il progetto di Stalin di puntare sulle divisioni del campo occidentale capitalista per ottenere dei vantaggi territoriali successivamente a un conflitto di dimensioni mondiali³¹⁷, ma questi programmi, se non possono definirsi marginali, non rappresentano il fulcro centrale della politica estera totalitaria. Sono dunque i riferimenti ideologici gli aspetti a cui si deve guardare per cogliere la reale visione della politica estera dei due Paesi nel momento in cui si preparano ed affrontano una seconda guerra mondiale. Questa lettura, se sembra essere certamente valida per il nazionalsocialismo per la ragione che Hitler non si appoggiava a un "programma" definito, ma mirava in qualche modo a rendere la Germania una potenza mondiale³¹⁸, meriterebbe forse un approfondimento relativo a quella che si può definire la "strategia sovietica", la quale appare più razionale e dentro dei confini ben limitati annunciati dallo stesso Stalin. Egli infatti non guarda tanto a un dominio politico mondiale, bensì alla formazione di una sfera di Paesi socialisti che potessero permettere la sicurezza e la difesa della rivoluzione e del sistema socio-economico socialista per la salvaguardia del proprio ruolo internazionale. È però indubbio che nella classe dirigente stalinista la fiducia nel materialismo storico rappresenti un orizzonte di pensiero rigido e insuperabile. Sarebbe però scorretto

³¹⁶ La Gran Bretagna non avrebbe mai potuto accettare i piani di Hitler per un'egemonia tedesca sul continente perché questa avrebbe sicuramente distrutto le speranze per la ricerca di un equilibrio di potenza in Europa; allo stesso tempo era favorevole a sostenere una forza che controbilanciasse la potenza francese e i progetti rivoluzionari sovietici.

³¹⁷ Si pensi al Patto Molotov-Von Ribbentrop; Stalin in questo caso vede nell'alleanza con la Germania, con cui i rapporti risalgono al Trattato di Rapallo del 1922, uno strumento per ottenere in futuro delle concessioni territoriali in Europa dell'Est, fondamentali per la difesa del sistema socialista in patria, allo stesso tempo vuole prendere tempo per preparare il Paese a una guerra che gli appare inevitabile data, secondo le parole di Lenin, dalla natura imperialista degli Stati capitalisti; si veda R. C. Tucker, *The emergence of Stalin's foreign policy*, op. cit., p. 585 e ss.

³¹⁸ «Germany will either be a world power or there will be no Germany», M. Hauner, *Did Hitler want a World Dominion?*, Sage publications, Journal of Contemporary History, Jan., 1978, Vol. 13, No. 1, p. 16.

giudicare le scelte del regime sovietico a partire solamente dall'ideologia marxista, sono più i rappresentanti del marxismo, Stalin su tutti, coloro che determinano ciò che il marxismo sta a significare rispetto una data situazione storica³¹⁹.

A guidare la politica estera della Germania nazionalsocialista sono fattori quali il razzismo, l'antisemitismo, la fede cieca nella legge del sangue che si unisce al darwinismo sociale e la volontà di ottenere un'egemonia nel continente europeo attraverso la ricerca dello "spazio vitale" (*Lebensraum*³²⁰); questi elencati sono dunque le fondamenta della visione nazista delle relazioni internazionali, di cui il Führer si fa unico e legittimo interprete. Geografia e storia, elementi da tenere sempre presenti quando si guarda alle vicende geopolitiche e di relazioni internazionali, determinano il corso delle azioni tedesche del periodo, ma più che in altri frangenti storici in questo caso è la personalità di un uomo solo, Hitler, a dettare le linee guida in materia³²¹. Come sul piano interno è la volontà del capo a fare la legge, sul piano esterno sono le sue decisioni che avranno il "potere" di influenzare la storia della Germania. A riprova di questo aspetto si noti ciò che affermerà il Ministro degli Esteri della Germania nazista, Joachim Ribbentrop, il quale dichiarerà, in un processo a suo carico, di non essere a pieno titolo Ministro, ma semplicemente il diplomatico di Hitler³²², colui che quindi ha il compito di curarne gli interessi e di rappresentarne le istanze. Caratteristica della strategia hitleriana è l'unione tra l'ideale dell'interesse nazionale, per cui si punta allo stravolgimento dell'equilibrio europeo dopo Versailles e al controllo politico ed economico di vaste zone del Continente, e una logica totalmente anti-utilitaristica, per cui la stessa guerra diviene non un mezzo per obiettivi limitati, come si usava dire da dopo la Pace di Westfalia con il rimando allo *ius ad bellum*, ma un fine in sé³²³. Se

³¹⁹ W. Gurian, *The foreign policy of soviet Russia*, The Review of Politics, Apr., 1943, Vol. 5, No. 2, p. 180.

³²⁰ È interessante notare come il concetto si sviluppi proprio in epoca imperialista, a descrivere l'esigenza statale di ricercare spazio e risorse per la propria sopravvivenza o benessere, ma è nel 1901 che entra nel lessico geopolitico con Friedrich Ratzel, uno dei padri fondatori della materia, con cui lo spazio vitale, ideale neutro che salda in sé sviluppo di un territorio e autosufficienza, si lega alla moderna teoria evoluzionistica di Darwin: "Ratzel and others were also deeply influenced by the new work of Charles Darwin and his theory of natural selection. However, they mistakenly applied the concept to nation states, contending that, like the species Darwin studied, nations too struggled over resources for survival where only the fittest would win. Ratzel argued that the development of a people was influenced by their geographic situation, and that a society who effectively adapted to one geographic territory would logically expand the borders of their country into other territory. Pointing to the British and French Empires and to American "Manifest Destiny," Ratzel contended that Germany required overseas colonies to relieve German over-population. The East presented another logical outlet for growth"; United States Holocaust Memorial Museum, *Lebensraum*, Holocaust Encyclopedia, <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/lebensraum>.

³²¹ DeWitt C. Poole, *Light on Nazi Foreign Policy*, Council of Foreign Relations, Foreign Affairs, Oct., 1946, Vol. 25, No. 1, p. 131.

³²² Ivi, p. 132.

³²³ M. Hauner, *Did Hitler want a World Dominion?*, op. cit., p. 20 ; oltre al ribaltamento tra mezzi e fini, la guerra per la Germania nazionalsocialista diviene anche lo strumento per attuare la soluzione finale

possiamo affermare che Hitler non avesse un programma preciso e rimase dunque fedele alla legge del movimento ci sono due elementi che rimarranno sempre presenti nella sua dottrina: la nozione razzista di popolo eletto (*Herrenvolk*), di cui la popolazione ariana si fa rappresentante, destinato a dominare le razze slave considerate inferiori e l'espansione ad Est per recuperare quei territori che furono precedentemente conquistati durante la Prima guerra mondiale con il trattato di Brest-Litovsk³²⁴ e che dovevano essere funzionali allo sviluppo della potenza della Grande Germania³²⁵. Sullo sfondo, ma ovviamente ben presenti, l'antisemitismo e la pretesa di arrivare al genocidio della razza ebraica³²⁶, ma anche di oppositori e prigionieri politici, Rom e Sinti, disabili e malati mentali, omosessuali e rappresentanti di popoli ritenuti inferiori come i polacchi e sovietici, con la finalità ultima di annullare "ogni diversità politica e culturale"³²⁷.

L'obiettivo esistenziale per la Germania doveva essere la vittoria sulla Russia bolscevica, questa, insieme all'egemonia che doveva conquistarsi alle spese della Francia, avrebbe donato al Paese lo *status* di grande potenza che Hitler sognava. L'URSS non era solo un Paese rivale, ma agli occhi del Führer era la sede del giudaismo mondiale e rappresentava a pieno lo spettro comunista, inoltre i suoi abitanti erano giudicati una razza inferiore, "subumana", che i tedeschi erano chiamati a redimere controllandone il territorio e la popolazione secondo "il modello inglese" applicato in India³²⁸. Allo stesso tempo si voleva evitare una guerra su due fronti e fu questo pensiero a portare il governo nazionalsocialista a stringere il Patto Molotov-Ribbentrop nell'agosto del '39. Che l'ideologia razzista di Hitler non fosse semplicemente un fattore tra gli altri, ma insieme alla "legge del sangue" rappresentasse l'aspetto decisivo che guidava le sue visioni della

(*Endlösung der Judenfrage*), la quale sarebbe stata impossibile senza il controllo di vasti territori in Europa centrale. Allo stesso tempo le deportazioni verso i campi di concentramento rallentarono lo sforzo bellico tedesco, a riprova di come l'ideologia prenda anche nei momenti più critici per le truppe tedesche il primato su tutte le altre considerazioni.

³²⁴ Con il trattato di Brest-Litovsk la Germania otteneva il controllo su Polonia, Stati baltici e Finlandia.

³²⁵ M. Hauner, op. cit., p. 16.

³²⁶ Già nel 1919 in una sua lettera riguardo "al pericolo ebraico per la nazione tedesca" Hitler annunciava che un antisemitismo razionale doveva giungere alla "rimozione" (*Die Entfernung*) di tutti gli ebrei, da opporsi all'antisemitismo "emozionale" che sfocia nei pogrom; nel momento in cui il suo progetto di una Grande Germania prende forma la rimozione "razionale" prenderà definitivamente le sembianze di uno sterminio basato sulla tecnica e la burocrazia. Il testo della lettera si trova in Jewish Virtual Library, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/adolf-hitler-s-first-anti-semitic-writing>.

³²⁷ Il concetto di genocidio inteso come eliminazione di ogni diversità politica e culturale è espresso da Hannah Arendt, in *La banalità del male*, op. cit.

³²⁸ « What India was for England, the territories of Russia will be for us. Our role in Russia will be analogous to that of England in India . . . Like the English we shall rule this empire with a handful of men » ; la Gran Bretagna per i suoi possedimenti coloniali e per la sua superiorità razziale rispetto altri popoli rappresentava per Hitler un modello a cui la Germania doveva guardare. Del resto, il desiderio di Hitler era un'alleanza con il governo inglese per facilitare i suoi progetti in Europa e per la "sfida finale" contro gli Stati Uniti; si veda M. Hauner, op. cit., pp. 25-26.

politica internazionale, lo spiega il fatto che vedesse nella guerra contro l'URSS una missione di cui il popolo nazionalsocialista doveva farsi carico per estirpare il germe del bolscevismo e del giudaismo e per affermare la superiorità ariana, tanto da affermare, a conflitto ormai perso, che se la nazione tedesca non aveva saputo vincere la guerra, era giusto che l'intera Germania bruciasse e fosse devastata dall'avanzata nemica³²⁹. Il suo popolo infatti non si era dimostrato né il più forte né il più grande e per questo motivo doveva perire insieme ai suoi soldati, alle sue città e alla sua storia.

Il tratto distintivo del totalitarismo è il “movimento perpetuo” che viene indotto dal terrore e dalla volontà del capo per affermare il proprio dominio in politica e in società. Questa caratteristica tipica del regime non si esaurisce sul piano interno, bensì trova posto anche nella politica estera, la quale in questo modo non si sofferma su considerazioni razionali e su obiettivi limitati, ma mira a un progetto che vuole includere “il mondo intero” sotto la sua sfera di potere. Hitler dunque non poteva limitarsi a un'egemonia su territori quali l'Austria, i Sudeti, Danzica o la Polonia occidentale, ma doveva seguire un piano d'azione molto più vasto, che comprendesse una guerra totale, in caso contrario l'ideologia nazionalsocialista avrebbe smarrito la sua ragion d'essere e le fonti della sua legittimità³³⁰. Non si poteva infatti pensare che “il popolo eletto” potesse convivere alla pari con altri popoli e collaborare pacificamente con altre nazioni. La conseguenza naturale interna a questa logica è l'abbandono di ogni considerazione di natura razionale, come rivela la scelta di Hitler di lanciare l'operazione Barbarossa per stroncare sul nascere le possibilità di vittoria sovietiche³³¹, nonostante questa avrebbe dato avvio alla tanto temuta guerra su due fronti, che lo stesso Führer voleva evitare come scrisse nel suo *Mein Kampf*. Su questa decisione pesava la sottovalutazione della potenza militare ed economica statunitense. I leader nazisti ritenevano che gli Stati Uniti non sarebbero intervenuti nel secondo conflitto mondiale perché non si sarebbero preoccupati delle sorti della politica continentale, ma al contrario, avrebbero perseguito il loro isolamento, ignorando le voci di coloro che prevedevano l'entrata in guerra statunitense se la Gran Bretagna avesse aperto un fronte con i tedeschi³³². La leadership nazionalsocialista inoltre sembrava mettere da parte ogni riflessioni relativa alla nascita

³²⁹ L'affermazione di Hitler è citata da Albert Speer, architetto e ministro degli armamenti del Terzo Reich, nel suo libro *“Inside the Third Reich”*, trad. it. Memorie del Terzo Reich (Mondadori 1997), cit. in M. Hauner, op. cit., p. 29, ma anche da Johann Chapoutot, *La legge del sangue: pensare e agire da nazisti*, Einaudi, Torino 2016.

³³⁰ Following the successful achievement of Anschluss, Hans Dieckhoff, newly appointed Ambassador to the United States, observed to Ribbentrop (he related) that a man like Bismarck would wait many years to consolidate his position before taking further steps. Ribbentrop answered: « Then you have no conception of the dynamics of National Socialism » ; DeWitt C. Poole, op. cit., p. 140.

³³¹ Hitler inoltre scelse di ignorare i dossier del suo Ministero degli Esteri, il quale, al contrario di ciò che Hitler riteneva, affermava che nessun attacco sovietico fosse in programma; ivi, p. 150.

³³² Ivi, p. 146.

di un fronte comune che avrebbe lottato per difendere il futuro democratico e pacifico dell'intera Europa, ma questo non deve stupire, considerando quanto la "realtà fittizia" generata dal totalitarismo confondesse i giudizi e quanto il concetto di "democrazia" fosse estraneo ai nazionalsocialisti.

5.3 Il progetto di Stalin

Per cogliere le caratteristiche della politica estera staliniana ritengo necessario descrivere la natura del regime interno professato da Stalin. Come nel caso del nazionalsocialismo piano nazionale e internazionale si muovono su una stessa direzione ideologica, ma per l'Unione sovietica l'obiettivo non è tanto un vago "dominio mondiale", ma la progressiva diffusione e la preservazione della rivoluzione attraverso l'eliminazione delle classi "in via di estinzione" e dei "potenziali" oppositori. Allo stesso tempo si vuole ottenere uno *status* internazionale di superpotenza³³³ al fine di uno scontro per l'egemonia mondiale contro i paesi capitalisti. Questo risultato poteva essere garantito solo attraverso la creazione di un blocco di Paesi socialisti fedeli alla visione sovietica della politica interna e delle relazioni internazionali. È importante ricordare che, come si deduce dalla firma del Trattato di Brest-Litovsk voluto da Lenin, la politica sovietica, al contrario della Germania nazista, sembra avere una maggiore sensibilità rispetto al concetto di "equilibrio di potenza", ossia vuole adattarsi all'equilibrio di forze già esistente prima di imporre sul resto del mondo le proprie ambizioni³³⁴. Riguardo il legame tra politica interna e politica estera lo sterminio dei kulaki, ci porta a capire come anche nel regime sovietico l'ideologia e in questo specifico caso il progetto di colmare il divario industriale con i paesi occidentali prendano il primato su considerazioni utilitaristiche e di interesse nazionale. L'unico interesse reale sembra essere quello di legittimare a qualunque costo il mito della rivoluzione socialista e del materialismo storico e di uscire dall'arretratezza economica in cui versava l'unione Sovietica per ergersi definitivamente a potenza in grado di contrastare l'influenza dei

³³³ Con Stalin il pensiero marxista classico si fonde con un acceso nazionalismo, non certo con il tradizionale "internazionalismo proletario" e i Paesi satelliti erano percepiti come strumenti nelle mani di Mosca, un'idea già presente nel leader sovietico nel 1921, si veda W. Gurian, op. cit., p. 570 e R. G. Suny, op. cit., p. 51.

³³⁴ Stalin si farà promotore della politica del "socialismo in un solo Paese", la quale doveva essere perseguita limitando i rischi di conflitti con l'estero (pesa in questo caso il ricordo della guerra civile combattuta con le forze "bianche" successivamente alla rivoluzione del '17) e organizzando in seno alla Terza Internazionale dei legami stabili con i partiti comunisti di altri Paesi; ivi, pp. 182-183. Questo non fu sempre il suo pensiero, infatti quando in Germania negli anni precedenti al nazismo sembrava esserci lo spazio per una rivoluzione socialista Stalin credeva che fosse necessario sostenerla perché riteneva che il destino sovietico fosse al tempo legato alla rivoluzione mondiale, ma anche in quel caso il timore per un nuovo conflitto lo porta a non programmare nei dettagli una potenziale insurrezione in suolo tedesco; si veda O. Chlevnjuk, op. cit., p. 102.

più ricchi Paesi capitalisti. In breve, le ambizioni in politica estera determinano con Stalin la necessità di un regime interno che si basa su quello che è il tratto distintivo del totalitarismo, ossia il terrore. Per supportare i propri progetti lo Stato doveva essere preparato per una nuova guerra e ogni opposizione doveva essere soppressa; i nemici inoltre, non erano solo all'interno, ma anche all'esterno, nelle sembianze di "Stati capitalisti ostili", circostanza questa che doveva portare a un continuo e incessante rafforzamento della nazione sovietica³³⁵. Un nuovo conflitto contro i Paesi capitalisti appariva del resto inevitabile agli occhi della burocrazia sovietica, soprattutto durante il periodo della *soviet war scare* risalente agli anni 1926-27³³⁶, in cui si richiama la minaccia imperialista propria dei Paesi occidentali. Fu proprio in questo frangente infatti che i sovietici firmarono nel 1926 a Berlino un trattato di non aggressione con il governo tedesco di Weimar con cui si prometteva che in caso di un attacco straniero sul territorio di uno dei due Stati nessuno dei due Paesi sarebbe intervenuto rispettando il proprio obbligo di neutralità³³⁷. Altro esempio che conferma il legame politica interna e politica esterna nello stalinismo è il Grande Terrore del '37-'38. Si è a lungo dibattuto sulle cause che portarono Stalin a lavorare per epurazioni così vaste e violente e sembra che il motivo principale sia stato il pensiero di un conflitto imminente. In quel periodo infatti si ebbe la rimilitarizzazione della Renania e la guerra di Spagna tra fascisti e repubblicani, eventi che portarono la dirigenza sovietica alla drastica decisione di "ripulire" il Paese da "nemici del popolo" e da possibili "agenti stranieri"³³⁸.

Anche negli anni in cui Stalin percepisce l'avvento di una nuova guerra la narrazione ideologica è pervasiva, nel senso che la stessa Unione Sovietica aveva progetti di stampo imperialista, che negli anni successivi al secondo conflitto mondiale prenderanno definitivamente forma. Una delle peculiarità del totalitarismo è del resto l'elaborazione della figura del "nemico", da destinarsi alla distruzione o sottomissione. Se al contrario della Germania nazista, l'URSS non vedeva nella guerra la soluzione ai mali del Paese, un nuovo conflitto poteva però comportare per il Paese e per il progetto socialista numerosi vantaggi, non solo in termini di reputazione (cosa che avverrà dopo la vittoria sui nazionalsocialisti), ma anche territoriali. Si denota dunque nella politica estera sovietica un progetto a lungo termine che si mira all'espansione territoriale e rivoluzionaria,

³³⁵ R. G. Suny, op. cit., p. 63.

³³⁶ Si veda R. C. Tucker, op. cit., p. 566, dove si elencano i vari motivi che possono giustificare la paura sovietica, come la rottura delle relazioni diplomatiche con Gran Bretagna e Francia, l'assassinio dell'ambasciatore sovietico in Polonia e la sconfitta del Partito comunista cinese in favore del nazionalista Chiang Kai-Shek (l'URSS invece chiedeva in Cina una collaborazione tra le due forze politiche affinché il Paese non divenisse con il tempo un polo di attrazione per i comunisti di tutti il mondo rompendo così l'egemonia sovietica), tutti eventi avvenuti in quegli anni.

³³⁷ *Ibidem*.

³³⁸ Si veda O. Chlevnjuk, *Il fenomeno del Grande Terrore*, op. cit.

sembra perseguire anche delle vie diplomatiche per ritardare queste ostilità, al fine di concentrarsi unicamente nelle operazioni di “State-building” in casa propria, relative oltre che al rafforzamento del socialismo e della società “senza classi”, anche all’apparato militare. È in questa cornice che si inseriscono il trattato di non-aggressione con la Polonia (1932) e l’accordo di collaborazione con la Francia (1935), per giungere successivamente alla firma del Patto Molotov-Ribbentrop ³³⁹ (1939). Oltre che rappresentare la fase finale della dialettica storica marxista la rivoluzione mondiale era una necessità per il “movimento” totalitario staliniano, ma doveva attendere il momento più propizio.

La mentalità imperiale di Stalin si rivela anche negli anni precedenti l’ascesa al potere di Hitler, nel momento in cui rifiuta l’alleanza tra socialisti e comunisti tedeschi all’interno per frenare l’ascesa al potere dei nazisti. La burocrazia sovietica era infatti convinta che solo il nazionalsocialismo avrebbe condotto alla vittoria dei comunisti nel Paese, ma non era questa l’idea di fondo che giustificava le mosse di Stalin rispetto la Germania del tempo. Una rivoluzione sul suolo tedesco avrebbe del resto potuto scatenare una reazione contro le “ingerenze” sovietiche fino a provocare un attacco all’integrità territoriale dello Stato; oltre a questo fattore i socialdemocratici tedeschi, i quali godevano di un forte consenso all’interno della Repubblica di Weimar, guardavano con favore a un’alleanza con i paesi capitalisti occidentali e avrebbero limitato sul piano interno lo spazio di manovra dei comunisti. Questi motivi inducono Stalin a non supportare un blocco comune contro il movimento hitleriano, ritenendo che le mire espansionistiche di Hitler avrebbero provocato tensioni al cuore dell’Europa che avrebbero favorito la burocrazia sovietica, la quale sarebbe stata così in grado di “costruire il socialismo in pace”³⁴⁰. La Germania nazista inoltre sarebbe potuta divenire nel tempo un importante alleato per ridefinire attraverso la diplomazia la politica estera dei sovietici; sembra dunque che Stalin riconosca da subito la natura comune dei due totalitarismi e le loro aspirazioni revisioniste, atte a sovvertire non solo l’ordine mondiale, ma anche la geografia del continente europeo. Lo stesso Hitler riconosceva dei buoni motivi per collaborare con i sovietici, si pensi alle mire sulla Polonia³⁴¹ e al nazionalismo che contraddistingueva Stalin da altre correnti bolsceviche più “internazionaliste”. Inoltre entrambi i movimenti si definivano rivoluzionari³⁴² e avevano come obiettivo oltre alla presa del potere, un rinnovamento totale per la società, punti

³³⁹ Se il trattato di Brest-Litovsk poteva definirsi sfavorevole per i sovietici poiché aveva assicurato la pace ma allo stesso tempo la perdita di territori, l’accordo firmato con i tedeschi garantiva ai sovietici sicure annessioni territoriali (Finlandia, Estonia, Lettonia e parte della Polonia), evitando per il momento, tramite trattative diplomatiche, una guerra frontale.

³⁴⁰ R. C. Tucker, op. cit., p. 584.

³⁴¹ È significativo il fatto che nel Patto Molotov-Ribbentrop la nazione polacca non venga nemmeno citata.

³⁴² R. C. Tucker, op. cit., p.586.

in comune che favorirono un accordo come quello Molotov-Ribbentrop con cui Germania e Unione Sovietica si divisero le proprie sfere di influenza. Come è generalmente risaputo questo patto avrà vita breve e non reggerà al corso della storia, estinguendosi nel giugno del '41 con l'inizio dell'Operazione Barbarossa. Nessun trattato può infatti frenare le ambizioni di un regime totalitario, poiché sarebbe una contraddizione interna alla sua narrazione difficilmente giustificabile. La smania di espansione del totalitarismo non si muove per profitto e solo in parte per la ricerca di un'influenza sulle altre nazioni, ma per motivi ideologici, ossia per "dimostrare su scala mondiale che la propria ideologia aveva ragione, per edificare un mondo fittizio coerente non più disturbato dalla fattualità³⁴³", opera dunque in politica estera con lo stesso *modus operandi* che lo caratterizza sul piano interno. D'altra parte l'ambizione ultima dei due totalitarismi può essere descritta nelle parole di Arendt come l'aspirazione a "dominare il globo³⁴⁴" e Weil arriva a constatare che la sottomissione totalitaria dello Stato ai danni del popolo sarebbe il mezzo necessario per procedere alle conquiste esterne³⁴⁵.

³⁴³ H. Arendt, *Le origini del Totalitarismo*, op. cit., p. 628.

³⁴⁴ Ivi, p. 597.

³⁴⁵ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 113.

CAPITOLO VI

Oltre il totalitarismo

6.1 La resistenza personale di Simone Weil

Mentre il totalitarismo inondava il continente europeo di violenza e morte nel tentativo di trasformare in realtà la sua vocazione ideologica Simone Weil si trovava a Londra (vi resterà dal dicembre del 1942 fino alla morte, avvenuta nell'aprile del '43), città nella quale lavorava per il Comitato di "France Libre", l'organizzazione del Generale Charles De Gaulle che conduceva la Resistenza in suolo francese con la finalità di liberare il paese dalle truppe naziste e dal "fantoccio" governo di Vichy. In quell'ambiente svolgeva un'attività puramente intellettuale che diede vita ad alcuni dei suoi testi più brillanti, destinati a segnare il pensiero della seconda metà del Novecento. Il lavoro in realtà era particolarmente concreto; doveva studiare e commentare quei progetti che arrivavano dal territorio francese riguardanti una nuova Costituzione, la Dichiarazione dei diritti, il ruolo dei partiti³⁴⁶ e relativi alle future linee guida dello Stato in materia economica e di politica estera. Fu in questa sede e in questo ambiente che Weil, la quale non si limitò al compito assegnatole, cominciò a pensare e a scrivere sulle coordinate politiche che la società francese ed europea avrebbero dovuto seguire per andare oltre lo spettro del totalitarismo. Sulle rovine della seconda guerra mondiale si era chiamati a costruire un mondo nuovo, che esigeva per forza di cose non solo un rinnovamento istituzionale, ma anche morale ed etico. Inizialmente per se stessa aveva immaginato una mansione completamente diversa, voleva combattere al fianco dei suoi connazionali nella lotta contro l'esercito tedesco, ma questo non le fu permesso. Risale proprio a qualche mese prima del suo arrivo a Londra quel "Progetto per infermiere in prima linea"³⁴⁷ che doveva opporre al coraggio idolatra nazista un amore e una generosità senza limiti, valori i quali rappresentavano la vera grandezza e la vera forza dell'umano e che dovevano sfidare in campo aperto lo spirito omicida delle SS. Questa forza sarebbe stata il segno del coraggio e della volontà necessari per ricostruire la pace³⁴⁸.

³⁴⁶ McLellan, op. cit., p. 237.

³⁴⁷ S. Weil, *Projet d'une formation d'infirmières de première ligne*, in *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris 1957; l'obiettivo era curare quei soldati che in prima linea, di fronte al fronte nemico, rimanevano feriti. Si trattava di esporsi direttamente al fuoco delle truppe rivali; De Gaulle bollò il piano, con non poche ragioni, come "suicida".

³⁴⁸ Si veda G. Gaeta, op. cit., p. 224.

Il testo più importante e conosciuto che scrive in questo periodo è il *Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*³⁴⁹. Il titolo è già di per sé significativo. La tradizione occidentale dalle rivoluzioni americana e francese in poi ha sempre posto il concetto di diritti dell'uomo al primo posto nella stesura delle proprie Costituzioni, poiché uno Stato giusto che non sfoci nella tirannide è tenuto a rispettarli nel momento in cui si assume che appartengano all'individuo per natura. Questa impostazione è fallace per la ragione che il "diritto" è sempre subordinato alle decisioni di altri e dipende sempre dalle condizioni storiche e sociali che sono date. Qui Weil sembra anticipare quella critica che anche Arendt ha mosso ai cosiddetti diritti umani, i quali sfociano spesso in diritti del cittadino o diritti nazionali, riservati quindi a una comunità chiusa in se stessa, che ha il potere di escludere e includere secondo la propria volontà. È il dovere, l'obbligo, ciò che rappresenta l'assoluto su cui fondare il nostro agire, ovvero, secondo alcune delle parole con cui Weil apre la sua trattazione, "l'adempimento effettivo di un diritto non proviene da chi lo possiede, bensì dagli altri uomini che si riconoscono, nei suoi confronti, obbligati a qualcosa"³⁵⁰. Secondo lei gli uomini della Rivoluzione francese non potevano prendere in esame la contraddizione interna al concetto di diritto per la ragione che hanno considerato solo il "campo delle cose umane" e per questo motivo lo hanno elevato a ideale assoluto, quando solo l'obbligo può situarsi al di fuori della realtà delle faccende umane e avere validità universale³⁵¹. In un mondo che aveva attraversato in pochi anni ben due conflitti mondiali e in un continente come quello europeo che da sempre conviveva con il timore di una nuova guerra, una politica motivata a superare certe tensioni e che rispettasse la sua missione doveva basarsi sui doveri verso l'essere umano e non solo sul semplice riconoscimento dei suoi diritti. Il rispetto del proprio dovere verso gli altri passa dalla consapevolezza che "in fondo al cuore di ogni essere umano, nonostante tutta l'esperienza dei crimini compiuti, sofferti e osservati" vi sia l'aspettativa "che gli venga fatto del bene e non del male"³⁵². Quando non si rispetta questo sentimento profondo si compie un sopruso, spesso invece un abuso contro l'individuo o una collettività viene giustificato sulla base della legge statale. Weil dunque sembra guardare già a un diritto sovranazionale, che imponga precise condotte agli Stati e che permetta alla comunità internazionale di intervenire nel momento in cui tali obblighi non vengano rispettati.

³⁴⁹ L'opera è stata presentata con il titolo *L'enracinement* (Gallimard 1949); *Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* ne è il sottotitolo, trad. it. *La prima radice*, op. cit.

³⁵⁰ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 13.

³⁵¹ *Ibidem*.

³⁵² S. Weil, *La persona e il sacro*, in *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris 1957 ; trad. It. *La persona e il sacro*, M. C. Sala (a cura di), Adelphi, Milano 2012, p. 13.

Ogni uomo ha quindi dei bisogni in lui innati che si ha il dovere di rispettare, se questo non avviene egli cade in uno stato puramente vegetativo³⁵³, in cui il suo stesso spirito è destinato a spegnersi. Tra tutte le esigenze dell'anima il "radicamento" è quella che occupa il primo posto, si può dire che sia una condizione costitutiva per la crescita spirituale dell'individuo e per quanto questo concetto sia di difficile definizione trova la sua realizzazione nel rispetto verso la collettività, anch'esso uno degli obblighi da rispettare. Weil riconosce la condizione plurale del mondo e afferma che solo una comunità può fornire "nutrimento" alla singola persona per il motivo che la rende partecipe dei tesori e della grandezza racchiusa nel suo passato, gettando allo stesso tempo i semi per il futuro³⁵⁴. La memoria del passato è dunque la linfa con cui costruire un avvenire prospero per una nazione e i suoi cittadini. Senza certe radici si è condannati a soffrire lo spirito e le crisi dei tempi, incapaci di reagire quando i nostri valori sono minacciati; l'esempio che Weil porta è la Francia del 1940, la quale consegna la propria patria alle truppe tedesche senza opporvi resistenza. In questo è presente un'analogia con Arendt, anche in lei solo un mondo in comune, con la sua storia, i suoi valori e la sua cultura può permettere il discorso e l'azione politica e se certe condizioni vengono a mancare la vita di un individuo risulta interrotta, una situazione che lei ben descrive in suo saggio dedicato alla condizione del "profugo":

"Abbiamo perso la casa, che rappresenta l'intimità della vita quotidiana. Abbiamo perso il lavoro, che rappresenta la fiducia di essere di qualche utilità in questo mondo. Abbiamo perso la nostra lingua, che rappresenta la spontaneità delle nostre reazioni, la semplicità dei gesti, l'espressione sincera e naturale dei sentimenti. Abbiamo lasciato i nostri parenti nei ghetti polacchi e i nostri migliori amici sono stati uccisi nei campi di concentramento, e questo significa che le nostre vite sono state spezzate³⁵⁵".

Si fa qui riferimento alla violenza del totalitarismo, la quale sradica ed è esercitata da chi è a sua volta sradicato, è l'assenza di radici infatti ciò porta l'individuo ad abbandonarsi a qualsiasi idolo o ideologia, fascista o comunista che sia³⁵⁶. Così i tedeschi che uscivano dall'esperienza della prima guerra mondiale, colpiti prima dall'umiliazione di Versailles e successivamente dall'inflazione e dalla disoccupazione erano un popolo che soffriva

³⁵³ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 16.

³⁵⁴ Ivi, p. 17. Nelle pagine seguenti Weil elenca le varie "esigenze dell'anima umana, queste sono l'ordine e la libertà, l'ubbidienza e la responsabilità, l'uguaglianza e la gerarchia, l'onore, la punizione, la libertà di opinione, la sicurezza e il rischio, la proprietà individuale e collettiva e la verità. L'ordine è il primo bisogno a cui guardare perché si riferisce all'equilibrio che deve regnare tra le varie coppie di contrari affinché entrambi siano "pienamente soddisfatti" (Ivi, p. 21).

³⁵⁵ H. Arendt, *We refugees*, The Menorah Journal, XXXI, gennaio 1943; trad. it., *Noi profughi*, in *Ebraismo e modernità*, G. Bettini (a cura di), Feltrinelli, Milano 1993, p. 36.

³⁵⁶ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 89.

una crisi morale ed esistenziale talmente forte da generare una completa irresponsabilità³⁵⁷.

6.2 Sradicamento e radicamento

Il tema del proletariato è centrale e sempre presente nella riflessione di Weil e sarà proprio nella sezione de *L'énracinement* dedicata allo sradicamento operaio e contadino il luogo in cui l'autrice delinea la missione principale della politica del dopoguerra. Secondo lei la vocazione prima in una nuova epoca per il progresso umano dovrà essere lo sviluppo di "una civiltà fondata sulla spiritualità del lavoro", la quale risponderebbe al bisogno di grandezza percepito dai popoli europei e a cui il totalitarismo ha risposto proponendo la "vecchia menzogna della conquista del mondo", ma questa può essere solo l'*Ersatz* (un surrogato) di un'autentica grandezza³⁵⁸. È propria quest'ultima che è sempre stata glorificata quando si prende in oggetto la storia dei secoli passati, che gli eventi che si narrano siano di Roma antica o di Napoleone, le patrie distrutte e la perdita dei tesori culturali e del pensiero del passato passano in secondo piano rispetto alle imprese militari. Weil richiama tutt'altro ideale, a partire da una riflessione sull'attività del lavoro, la quale dovrebbe ricercare un contatto con il mondo, la collettività, la cultura e lo spirito religioso, in modo da legare pensiero e azione. I soldi e le macchine americane non avrebbero riempito la malattia spirituale degli europei³⁵⁹, come una rivoluzione non avrebbe mutato la condizione operaia all'interno delle fabbriche, queste dovevano divenire il luogo del desiderio e della coscienza e non più solamente del salario e dell'alienazione. Questa ambizione avrebbe potuto raccogliere le aspirazioni di tutte le forze politiche, dai comunisti ai conservatori, ponendo così le basi per delle riforme concrete.

Il radicamento trova la sua espressione più autentica in un puro sentimento religioso ed è esplicitamente alla religione cristiana che Weil fa riferimento nelle pagine de *L'énracinement*. L'opera del resto è pensata non solo per l'avvenire francese, ma per rilanciare l'ideale di un'unità europea che possa superare le divisioni nazionali attraverso le sue comuni radici greco-cristiane, a riprova che il bisogno di radicamento non può soddisfarsi solamente attraverso un movimento passivo, bensì deve anche aprirsi alle influenze esterne, in questo caso a un passato lontano, ma che ancora ci parla. Uno dei "tesori del pensiero umano" in cui cercare le fonti per un futuro rinnovamento è proprio il cristianesimo, che secondo l'autrice rappresenta l'erede naturale del pensiero greco.

³⁵⁷ Ivi, p. 52.

³⁵⁸ Ivi, pp. 92-93.

³⁵⁹ McLellan, op. cit., p. 243.

Weil infatti si muove dalla convinzione che la religione ha sempre avuto “una funzione dominante nello sviluppo della cultura, del pensiero e della civiltà umana³⁶⁰” e anche in uno Stato che si considera laico dovrebbe “impregnare di luce tutta la vita profana, pubblica e privata³⁶¹” (ma senza dominarla); l’*Illiade*, come le opere di Platone, trova continuità e nuova vita nelle parole del Vangelo. Inoltre, proprio il filosofo greco fu per lei uno dei primi a distinguere tra una morale umana e una morale di matrice divina; se noi possiamo perseguire il bene secondo la nostra volontà, è solo il contatto con la grazia che ci rivela la verità sull’uomo, senza questo legame soprannaturale saremmo sempre destinati a soffrire la condanna della carne e “l’oppressione del sociale”³⁶². Solo con la grazia, ovvero quella “attesa di Dio” su cui Weil ragiona, l’individuo può uscire dalla caverna descritta da Platone, ma questa è una facoltà accordata al singolo, non ad una “città intera”³⁶³.

Simone Weil guarda al cristianesimo, e in generale alla religione, da una prospettiva più ampia di quella a cui ci siamo abituati; se deve essere la fonte di una nuova spiritualità la religione è chiamata ad aprirsi all’universale, prendendo le distanze da quello che è il suo carattere chiuso e “sociale”. Ciò che Weil rifiuta categoricamente è appunto la Chiesa in quanto “*chose social*”, poiché, come spiega in una sua celebre lettera³⁶⁴, essa diverrebbe così solamente espressione di una collettività particolare che nutre per il cattolicesimo un “sentimento patriottico”, ma questo porterebbe la religione cristiana a essere preda di un sentimento collettivo destinato a sommergere il singolo individuo. Dal legame con il prossimo si passerebbe ad un legame con il “Noi”³⁶⁵. Inoltre, se a questo si accompagna una chiusura in sé stessa della Chiesa, come avvenne nei secoli dell’Inquisizione³⁶⁶, il messaggio cristiano si ridurrebbe ad essere un semplice valore tra tanti, senza lo slancio necessario per aprirsi al mondo intero o a quelle tradizioni e popoli passati che hanno in sé un legame diretto con la fede cattolica³⁶⁷.

D’altronde, mai come nel Novecento si è assistito a un crollo di quella che veniva definita legge morale, fino al punto in cui dubitare che la tanto citata “coscienza”, chiamata ad orientarci nelle nostre scelte in materia di giusto e sbagliato, esistesse per davvero³⁶⁸. I

³⁶⁰ Ivi, p. 89.

³⁶¹ Ivi, p. 112.

³⁶² Si veda G. Gaeta, op. cit., p. 170.

³⁶³ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 123.

³⁶⁴ S. Weil, *La Chiesa in quanto cosa sociale in Attesa di Dio*, op. cit., p. 13 e ss.

³⁶⁵ Ivi, p. 15. Il “Noi” in Weil è il luogo del dominio della collettività e il sentimento che “attribuisce alla collettività un carattere sacro è idolatria”; S. Weil, *La persona e il sacro*, op. cit., p. 20.

³⁶⁶ Il motto di condanna “*anathema sit*”, tipico dell’Inquisizione, implica una chiusura schiava del proprio dogma. In questo modo la Chiesa smarrisce il suo messaggio evangelico e si fa totalitaria. Si veda *L’autobiografia spirituale*, in *Attesa di Dio*, op. cit., p. 42.

³⁶⁷ Ivi, si vedano pp. 35-36.

³⁶⁸ H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, op. cit., p. 16.

totalitarismi ci insegnano che nel momento in cui l'individuo interrompe il dialogo con se stesso a causa della condizione di isolamento in cui giace, cedendo alla narrazione ideologica, nemmeno la massima kantiana secondo cui "noi non riterremo le azioni obbligatorie perché sono comandi di Dio, ma le considereremo come comandi di Dio perché a essi ci sentiamo internamente obbligati³⁶⁹" ha più valore, poiché abbiamo appreso che l'individuo può arrivare a mentire a se stesso in nome di quelle leggi sacre della natura o della storia, le quali del resto hanno rappresentato dei nuovi riferimenti morali. Si può supporre inoltre che se in Kant la visione del cielo stellato può annullare la percezione del valore della singola vita umana, mentre la legge morale la eleva e porta a concepirsi come soggetti pensanti, nel totalitarismo ci si abbandona, per la convinzione che una legge morale non esista, a quell'istinto animale che ci permette di dire che tutto sia possibile in nome di una lotta per la sopravvivenza o in nome della bontà della dialettica storica. Allo stesso tempo il regime totalitario è l'espressione più riuscita del mancato rispetto del bisogno di verità dell'uomo, per Weil "il più sacro di tutti", ma minacciato come non mai dalle moderne tecniche di comunicazione che rendono la propaganda onnipresente e pervasiva³⁷⁰. A causa di questo scenario nelle pagine de *L'enracinement* si spinge fino ad affermare che tutte le varie pubblicazioni, giornalistiche e letterarie, come i programmi radiofonici, siano soggetti a pene giudiziarie se non rispettano il loro dovere di informare correttamente i cittadini; le libertà di stampa ed espressione non possono infatti essere disgiunte dalla ricerca della verità e dalla morale³⁷¹.

In Weil la perdita del senso comune e della capacità di giudizio occorsa nel totalitarismo è da ricondurre, tra altre ragioni, a quello che lei chiama "sradicamento geografico". Riferendosi alla Francia, ma il discorso potrebbe allargarsi ad altre realtà, dichiara che lo Stato centralizzato ha ormai preso il posto della "patria" e "ha ucciso tutto ciò che era più piccolo di lui", tutte le realtà locali e regionali, tanto da trasformare i confini naturali in barriere contro le influenze esterne, per cui nonostante le conquiste tecnologiche nel campo delle comunicazioni si è sempre meno inclini ad aprirsi agli scambi culturali e di ogni altro genere con l'estero³⁷² e la stessa religione è divenuta una questione privata, messa ai margini dello spazio pubblico. Nelle parole di Weil la patria nella modernità si è trasformata in nazione, in Stato, fino a divenire un assoluto "al di là del bene e del male", in cui riporre la propria fiducia nella legge della forza, ma si è scordato che ogni

³⁶⁹ I. Kant, *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 1981, p. 621, in *ivi*, p. 22.

³⁷⁰ McLellan, *op. cit.*, p. 249.

³⁷¹ La prima radice, *op. cit.*, si veda p. 42 e ss. In realtà qui Weil assume una posizione controversa, nel senso che appoggiando delle regole del genere il diritto perderebbe la sua "certezza" poiché sarebbe strumento nelle mani della "morale statale", proprio come avviene nel totalitarismo. Ciò che però a lei preme rimarcare è lo stretto legame che dovrà esistere tra verità, morale e informazione.

³⁷² *Ivi*, p. 114-115.

patria è in sé unica e di uguale importanza agli occhi di chi la abita³⁷³, anche solo per il fatto di contenere una storia e una cultura condivise da una comunità e tramandate nel tempo. Si arriva così alla sostituzione del legame naturale con la patria, il territorio, la città con quello della ragione di Stato, di cui il totalitarismo si fa massimo e tragico interprete nel momento in cui lavora per coniugare i propri fini con quelli della popolazione³⁷⁴, fino al punto da sostituire la moralità con la legalità³⁷⁵. Tale aspetto rimanda alle pagine che Arendt ha dedicato alla figura di Adolf Eichmann, incapace di pensare perché non in grado di mettere in discussione le proprie idee e di “pensare dal punto di vista di qualcun altro”, come se la realtà non lo toccasse³⁷⁶, difese fino alla fine il suo operato perché rispettoso non solo degli ordini impartiti, ma anche della legge statale del Reich. Nella figura di Eichmann inoltre, si ha definitiva percezione della degradazione morale a cui si poteva giungere sotto il regime totalitario, in cui quello che è l’imperativo categorico di Kant, il quale trasforma ogni uomo in un legislatore, divenne “agisci in una maniera che il Führer, se conoscesse le tue azioni, approverebbe³⁷⁷”.

Secondo Weil sarebbe scorretto dire che il movimento totalitario comporta una rottura nella storia politica del continente europeo, anzi, esso trova una certa continuità con quello che è la forma partito che si è diffusa successivamente alla Rivoluzione francese, un’organizzazione burocratica che mira alla crescita elettorale e istituzionale come proprio fine ultimo, scatenando le passioni collettive dei cittadini. Si delinea la descrizione del partito come gruppo di interesse, nel quale la libertà di propaganda si sostituisce alla libertà di espressione³⁷⁸ e dove il pensiero, possibile solo nella dimensione dell’Io, viene rimpiazzato da considerazioni di natura utilitaria. Ciò che è invece decisivo in Weil nel percorso verso la “giustizia” è il “passaggio nell’impersonale”, il quale diviene impossibile quando un soggetto si pensa come “membro di una collettività, come parte di un noi³⁷⁹”. Tutto quello che è sacro è impersonale poiché trova posto in una realtà altra rispetto quella terrena, verso la quale il soggetto si spinge trascendendo la propria “persona” in vista del bene, della bellezza, della verità. Se si attribuisce questo carattere a una comunità nazionale o a un partito si sfocia nell’idolatria per la ragione che si scambia quel “bene”, che può essere solo soprannaturale, con un fattore “mondano”, soggetto per forza di cose alla “necessità” e alla “forza”. È questo il motivo teorico che ci spinge a riconoscere che solo il dovere è assoluto per la ragione che il suo adempimento è “sempre e incondizionatamente un

³⁷³ Ivi, p. 122.

³⁷⁴ Si veda G. Gaeta, op. cit., p. 235.

³⁷⁵ Si veda H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, op. cit., p. 24.

³⁷⁶ H. Arendt, *La banalità del male*, op. cit., p. 57.

³⁷⁷ Ivi, si veda p. 142 e ss.

³⁷⁸ S. Weil, *La persona e il sacro*, op. cit., p. 16.

³⁷⁹ Ivi, pp. 19-20.

bene³⁸⁰”, quando il diritto, essendo personale, contiene in sé sempre una rivendicazione in cui “il più forte acquisterà naturalmente un diritto maggiore³⁸¹”. Nella nostra realtà dunque la “giustizia” può prevalere solo attraverso il contatto con l’impersonale perché per sua natura non appartiene a questo mondo; qui invece è la forza che regna “sovrana”, ma anch’essa è “sottoposta ad un invisibile limite che non supererà mai³⁸²”. Ciò che Weil ottiene con questa sua dottrina è un completo stravolgimento della nostra visione sul politico, del resto sia il marxismo che l’illuminismo, ma così anche la filosofia politica occidentale, fino ad arrivare all’ideale tragico del totalitarismo, hanno riconosciuto alla forza il potere di regolare i rapporti umani, seguendo la concezione “definita dal nesso persona-diritto-violenza dominante nella cultura occidentale³⁸³”, che ha le sue radici in Roma, ma non si palesa tra i Greci, per i quali la nozione centrale era la “giustizia”, che trovava un suo corrispettivo nell’amore³⁸⁴. Il diritto al contrario “non ha alcun legame con l’amore³⁸⁵”, perché esso è sempre personale o comunitario, non richiama un’apertura all’altro come invece richiede naturalmente il dovere. La resistenza francese al nazismo rappresenta secondo Weil un evento storico in cui l’ideale di giustizia ritorna ad essere al centro dell’azione politica, una cesura con il passato in cui parte del popolo lotta non solo in nome di interessi particolari e statali, bensì per il destino dell’Europa intera in nome di valori alti per la loro natura “spirituale”³⁸⁶. Altro elemento centrale nella battaglia contro l’invasore fu la “compassione” verso la propria patria, ossia la consapevolezza della sua “fragilità” di fronte l’avanzata del nemico. Questo sentimento di “tenerezza” in Weil si accompagna all’amore per la bellezza, che tende a difendere tutto ciò che rischia di perdere il suo carattere “eterno” per essere minacciato dalla sete di conquista e dalla fede cieca nella violenza³⁸⁷. Amare la propria patria significa amare anche le altre patrie, perché ognuna di queste è a suo modo unica e se il patriottismo divenisse “la volontà di ridurre in schiavitù tutti gli uomini che non

³⁸⁰ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 247-248.

³⁸¹ R. Esposito, *Categorie dell’impolitico*, Il Mulino, Bologna 1999, si vedano pp. 237-238.

³⁸² S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 255; “Nel mare un’onda sale, sale e sale ancora; ma un punto, dove tuttavia c’è solo il vuoto, la ferma e la fa ridiscendere. Così l’ondata tedesca si è fermata, senza che nessuno abbia saputo perché, sulle rive della Manica (ibidem).

³⁸³ G. Gaeta, op. cit., p. 246.

³⁸⁴ S. Weil, *La persona e il sacro*, op. cit., pp. 30-31; qui Weil richiama la vicenda di Antigone. Secondo l’autrice “ciò che faceva Antigone”, nella sua volontà di non seguire gli ordini di Creonte, non rappresenta un corrispettivo del diritto naturale, bensì il rispetto di una legge che non appartiene agli uomini, ma ad un altro mondo.

³⁸⁵ Ivi, p. 31.

³⁸⁶ Si veda S. Weil, *La prima radice*, op. cit., pp. 127-128.

³⁸⁷ Ivi, pp. 156-157. In queste pagine Weil descrive lo stesso sentimento che attraversa ad un certo punto l’esistenza di Jaffier, il protagonista della sua tragedia “Venezia salva”, il quale, nel momento in cui i suoi compagni decidono di assediare la città per sottometterla al loro controllo, decide di svelare l’inganno da loro pensato alle autorità della città, tradendo i suoi legami “di sangue”, al fine di preservare la bellezza, la storia e la vita degli abitanti di Venezia; si veda S. Weil, *Poèmes, suivis de Venise sauvée*, Gallimard, Paris, 1968; trad. it., *Venezia salva*, C. Campo (a cura di), Adelphi, Milano 1987.

fossero compatrioti³⁸⁸ cadrebbe in una terribile contraddizione, potremmo dire che si farebbe totalitarismo.

6.3 La speranza nell'agire rivoluzionario

La critica all'attuale concetto di politico è ben presente anche in Arendt nel momento in cui critica lo sviluppo della nozione di democrazia, la quale nel tempo si è sempre più avvicinata a quella di "dominio", dunque a un rapporto rigido tra governanti e governati, smarrendo non solo lo spirito greco, che è un riferimento ideale ma troppo distante dal mondo moderno, ma anche le lezioni tramandate dalle Rivoluzioni francese e americana, prese da lei in esame nella sua opera *On Revolution*³⁸⁹. La democrazia odierna è vittima di una continua delega ai partiti o ad altri corpi intermedi per l'esercizio reale del potere, mentre lo spazio pubblico in cui dare vita, nelle sue parole, a "un nuovo inizio" tende sempre più a restringersi, fino ad arrivare a una società "depoliticizzata" in cui l'unica libertà che gli stessi cittadini vogliono riconoscere è quella "negativa", di matrice liberale, data dal riconoscimento costituzionale dei diritti fondamentali³⁹⁰. L'esempio delle rivoluzioni offrirebbe quindi un modello per ripensare il politico oltre le categorie della metafisica occidentale, in cui la pluralità non è quasi mai stata associata in maniera soddisfacente alla libertà. Allo stesso tempo non nasconde come la rivoluzione francese sia stata un insuccesso rispetto quella d'oltremare per il suo particolare accento sulla questione sociale, economica; quest'ultima è inevitabilmente ai suoi occhi un fattore di corruzione nel momento in cui trascina nella sfera del pubblico gli interessi privati, i quali, essendo schiavi della necessità, porterebbero a legittimare il dominio. Si nota come la sua interpretazione sia alquanto originale. Ciò che rende un momento veramente rivoluzionario non è la volontà di raggiungere la giustizia sociale, la felicità individuale, una società senza classi o una rottura con la tirannide che lo ha preceduto, bensì la creazione di quello che lei chiama *constitutio libertatis*³⁹¹, ovvero la fondazione di uno spazio per l'azione comune in cui apparire nella nostra "individualità" e spontaneità, sulla scia della polis greca e del suo ideale di *isonomia* o *isegoria* (libertà di parola intesa come eguale possibilità di partecipazione alla vita politica della città). È per questo motivo che è fondamentale distinguere tra libertà e liberazione³⁹²; la

³⁸⁸ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 242; l'autrice si riferisce in questo caso al sentimento che guidava l'azione dei romani.

³⁸⁹ H. Arendt, *On Revolution*, Viking Press, New York 1965; trad. it. *Sulla Rivoluzione*, Milano, Edizioni di Comunità 1983.

³⁹⁰ A. Wellmer, *Hannah Arendt on revolution*, *Revue Internationale de Philosophie*, Giugno 1999, Vol. 53, No. 208 (2), p. 208.

³⁹¹ Si veda Ivi, p. 207.

³⁹² H. Arendt, *Sulla Rivoluzione*, op. cit., p. 25.

seconda può condurre alla prima, ma non c'è mai in questo movimento un rapporto di causazione. L'obiettivo ultimo della rivoluzione deve essere giungere a una libertà reale e concreta che prende forma in una dimensione plurale, in cui i cittadini "si prendono cura delle sorti della *res publica*³⁹³", trascendendo i loro interessi esclusivamente privati. È questo ideale che Arendt vuole rivitalizzare, richiamando l'esperienza dei soviet, delle associazioni, sulla scia di Tocqueville, e anche di quella che oggi verrebbe definita "democrazia deliberativa". In Arendt solo la fattispecie americana condurrà all'instaurazione di una libertà in senso "positivo", nel senso che solo in quel caso si darà vita a un sistema federale in cui politica locale, regionale e nazionale sono tra loro legate, permettendo una partecipazione reale dei cittadini alla "repubblica"³⁹⁴. Questo sistema così particolare e circoscritto avrebbe origine già nell'epoca precedente alla Rivoluzione, in cui nelle cosiddette "townships" si toccava con mano questo agire "libero e uguale"³⁹⁵, il quale sarebbe così iscritto nella memoria nazionale degli Stati Uniti. La grandezza della Costituzione americana sta proprio nel riconoscimento della richiesta dei cittadini di essere parte di una comunità politica in cui svolgere un ruolo attivo, questa è ciò che può definirsi la sua reale novità³⁹⁶.

Nella visione di Arendt sia la rivoluzione francese sia la rivoluzione americana hanno avuto come obiettivo comune la fondazione di uno spazio pubblico in cui tutti i cittadini potessero partecipare e in cui tutti potessero esprimere la loro libertà, quest'ultima intesa con un significato nuovo rispetto al passato. Non era più sufficiente il "libero pensiero" o il rispetto dovuto dai governi in relazione ai "diritti naturali", bensì una libertà "tangibile", ossia politica, legata alla dimensione della pluralità, la quale richiedeva necessariamente una sfera concreta sul modello dell'*agorà greca*³⁹⁷. Quello che differenzia l'esperienza americana da quella francese è proprio l'esito finale del processo rivoluzionario, dovuto alle differenti impostazioni di partenza. Mentre in Francia l'accento è sulla "liberazione dai bisogni" (ciò che Arendt chiama la questione sociale) e su "ideali astratti", nel Nuovo Mondo l'attitudine è più pragmatica e si concentra su una *praxis* politica che nel continente europeo non si ritrova, divergenza che affonda le sue radici nella "sostanziale eguaglianza di condizioni" presente nelle

³⁹³ M. Canovan, *H. Arendt: a reinterpretation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 211-216, in S. Forti, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, op. cit., p. 240. Si ricorda che in Arendt, come nel mondo greco della polis, politica è libertà e tra i due termini non deve esserci contrasto.

³⁹⁴ Si veda A. Weller, op. cit., p. 208.

³⁹⁵ *Ibidem*.

³⁹⁶ Si veda S. Forti, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, op. cit., p. 251.

³⁹⁷ Ivi, p. 246. Si veda inoltre H. Arendt, *Che cos'è la politica*, op. cit., p. 22 in cui si afferma "il senso della politica è la libertà"; qui l'autrice richiama l'ideale greco della polis per cui la libertà trovava realizzazione nella prassi politica. "Essere liberi e vivere in una polis erano in un certo senso una cosa sola" (Ivi, p.30). Si badi però che la polis per Arendt non è un "ideale da raggiungere", ma un particolare caso storico a cui guardare per ridefinire la propria visione sul politico.

colonie americane³⁹⁸. La creazione di un mondo in comune e la sua conservazione sostituisce negli Stati Uniti la teoria di matrice europea del contratto sociale, il quale con la sua pretesa di giustificare il potere costituito limita le potenzialità insite all'agire umano e rischierebbe di riportare lo stesso moto rivoluzionario a istituire quella rottura governo-società che ha dominato lo sviluppo politico occidentale. Secondo Arendt, invece della guerra di tutti contro tutti di hobbesiana memoria nella realtà americana si fece spazio la nozione di "popolo", inteso non tanto come contenitore della "volontà generale" teorizzata da Rousseau, ma come "moltitudine", destinata a trovare legittimazione politica nella condizione della pluralità, dunque in uno spazio pubblico aperto alle più varie "molteplicità"³⁹⁹. Le stesse costituzioni che seguiranno le rivoluzioni si differenziano fortemente; già con il *Bill of Rights* della Virginia del giugno 1776, antecedente alla Dichiarazione d'Indipendenza del luglio dello stesso anno, si afferma che tutti i "poteri" appartengono al popolo, mentre nella Dichiarazione francese "dei diritti dell'uomo e del cittadino" del 1789 si legano insieme i termini di "sovranità e di nazione" e si conferma la legge come "espressione della volontà generale"⁴⁰⁰. Inoltre, già nel preambolo della Costituzione americana, dove compare la scritta "*We, the People of the United States*", si ritrova la connotazione "individualistica" e di conseguenza "pluralistica" a cui fa cenno Arendt, i padri fondatori infatti colsero fin dall'inizio come "il pluralismo delle fazioni" fosse funzionale alla libertà del cittadino⁴⁰¹. Altra differenza sostanziale da evidenziare è la collocazione della Carta dei diritti nelle due costituzioni; negli Stati Uniti "i dieci emendamenti", come si deduce dal nome, vennero aggiunti nella Carta fondamentale successivamente alla sua entrata in vigore, nel caso francese la Costituzione entrò in vigore solamente nel 1791, quando la Dichiarazione dei diritti risale a due anni prima. Questa sarebbe la causa per cui i diritti sviluppano nello Stato francese un'accezione rivoluzionaria permanente e un tono rivendicativo, al contrario, negli Stati Uniti essi sono parte integrante della Costituzione e dunque hanno natura di "diritto positivo", che non si contrappone ad essa⁴⁰².

Un punto chiave per cogliere la novità del pensiero arendtiano sulla rivoluzione è la sua critica a quel concetto di Stato come definito nella celebre definizione di Max Weber,

³⁹⁸ Ivi, pp. 246-247.

³⁹⁹ H. Arendt, *On Revolution*, op. cit., p. 99.

⁴⁰⁰ Si veda N. Matteucci, *Lo Stato moderno*, Il Mulino, Bologna 1997, p. 144. Lo stretto legame presente nella rivoluzione francese tra legge, volontà generale e potere politico conduce al "perpetuo mutamento" e quindi alla violenza rivoluzionaria, come l'identificazione della legge con la volontà del capo conduce nel totalitarismo al continuo "movimento"; si veda S. Forti, op. cit., p. 257-258.

⁴⁰¹ N. Matteucci, op. cit., p. 145; l'autore qui riprende il pensiero di James Madison espresso nel *Federalist*, testo steso al fine di ottenere la ratifica della Costituzione.

⁴⁰² Ivi, p. 146; si noti che il carattere di rivendicazione è lo stesso che Simone Weil arriva a criticare quando ragiona sul diritto ne *La prima radice* e ne *La persona e il sacro* con riferimento proprio all'esperienza francese.

“l’istituzione che detiene un monopolio della violenza legittima”. Secondo Arendt, questa rappresentazione potrebbe riassumere lo sviluppo che in Occidente si è avuto relativamente al tema dell’istituzione statale. In questo senso l’autorità corrisponderebbe necessariamente all’utilizzo della forza portando a una comparazione tra ciò che è potere e ciò che è dominio e tra la legge e quello che è semplice comando⁴⁰³; formulazioni tipicamente moderne e completamente estranee all’ideale dell’isonomia greca e allo spirito delle rivoluzioni francese e americana a cui l’autrice si richiama. La concezione del potere in termini di violenza è infatti solamente uno dei casi particolari del potere, cioè quello che viene definito “potere del governo”⁴⁰⁴, ma essa non riassume tutte le potenzialità della parola. In verità, in ogni circostanza in cui un gruppo di persone organizza e gestisce un’azione in comune si genera una nuova fonte di potere, per la ragione che esso si identifica prima di tutto con un’azione “di concerto”⁴⁰⁵. La violenza è invece l’opposto del potere e appare nella storia solo successivamente, quando si ha necessità di raggiungere uno scopo, che sia la preservazione dell’ordine costituito nel momento in cui entra in crisi o la ricerca di un consenso sotto costrizione (è il caso del terrore totalitario), ha dunque una natura puramente “strumentale”⁴⁰⁶. Da qui la base teorica che conduce Arendt a criticare il pensiero di Marx riguardo la rivoluzione, la quale attraverso un processo violento dovrebbe condurre gli uomini in una realtà senza violenza⁴⁰⁷. Il filosofo tedesco non sembra rendersi conto che le sole condizioni materiali non possono da sé modificare la “natura” del vivere sociale ed è proprio per questo motivo che uno stravolgimento operato con la forza avrà sicuramente bisogno di un “controllo totale” sulla popolazione per legittimarsi. Dunque da semplice mezzo la violenza diverrebbe nel tempo un fine.

Ciò che porta Arendt a riporre la propria speranza nelle potenzialità offerte dalla rivoluzione è il desiderio innato di libertà politica che secondo lei accomuna gran parte degli uomini sulla terra per il solo fatto di condividere una spinta all’azione e di conseguenza all’agire politico⁴⁰⁸. Una vita senza discorso⁴⁰⁹ e azione cesserebbe di

⁴⁰³ H. Arendt, *Sulla violenza*, op. cit., p. 38 e ss.

⁴⁰⁴ Ivi, p. 50.

⁴⁰⁵ Ivi, si veda p. 47.

⁴⁰⁶ Ivi, p. 49 e ss. Potere e violenza sono in completa antitesi, dove c’è violenza non c’è potere e viceversa. La specificità del terrore totalitario è che una volta distrutto ogni residuo di “potere” continua a utilizzare la violenza in maniera permanente; non “abdicata”, bensì rimane costantemente in controllo (ivi, p.60).

⁴⁰⁷ S. Forti, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, op. cit., p. 190.

⁴⁰⁸ A. Weller, op. cit., p. 212. Del resto, un’idea tramandata dagli antichi e che ancora persiste ai giorni nostri è che la libertà sia il bene più alto, motivo per il quale la tirannide è sempre stata vista come la forma di governo peggiore che ci si possa trovare ad affrontare. Si veda H. Arendt, *Che cos’è la politica*, op. cit., p. 33.

⁴⁰⁹ “Anche parlare è una forma di azione” in *Che cosa resta? Resta la lingua*, in H. Arendt, *Antologia*, op. cit., p. 24 e l’azione che un uomo inizia “è rivelata agli altri uomini dalla parola” ed è questo discorso che

essere umana perché non più “vissuta fra gli uomini⁴¹⁰” e se l’uomo rinunciasse a questa sua qualità perderebbe la possibilità di realizzare l’inatteso, l’imprevedibile e di apportare un cambiamento al corso degli eventi, in breve, nessuna cesura con il passato sarebbe più praticabile. Il totalitarismo sarebbe dunque una risposta “degenerata” alla domanda di partecipazione e alla necessità di un mondo in comune e di una “comunità politica” che accompagna gli uomini anche in una società di massa, ma in tal caso la fedeltà acritica all’ideologia sostituì l’ideale di libertà e la responsabilità che ne consegue. Un evento come la rivoluzione ungherese dell’ottobre del 1956 rappresenta invece per Arendt un esempio in cui la politica nella sua “forma pura⁴¹¹” torna a vivere e in cui quel talento dell’umano di “compiere miracoli⁴¹²” si rivela nuovamente. In effetti, anche la rivoluzione americana alla fine sfociò in un sistema in cui la rappresentanza partitica e la difesa del benessere privato soffocarono le aspirazioni rivoluzionarie. Non è questo però il punto che a mio parere Arendt vuole sottolineare, poiché oltre agli esiti istituzionali e al discorso sulle possibili forme di governo con cui i cittadini possano avere “voce in capitolo”, quello che ci rivela il caso ungherese è che in momenti particolarmente cruciali e secondo date condizioni⁴¹³ la politica nel suo senso più nobile può riemergere dalle sue ceneri ritrovando i suoi intenti e il suo significato originari. Non conta il fatto che le truppe sovietiche abbiano represso la rivolta, ma che i cittadini ungheresi si siano mobilitati non in nome della liberazione del bisogno o del benessere diffuso, ma secondo l’alto ideale della “libertà per la libertà”, sfidando con “coraggio” (la virtù politica per eccellenza) la retorica comunista che vorrebbe l’individuo soggetto della dialettica storica. Inoltre, ciò che successe in Ungheria assume particolare significato non solo perché in quei dodici giorni “è contenuta più storia che nei dodici anni di occupazione sovietica”⁴¹⁴, ma anche per quella che appare essere la natura spontanea di questa rivoluzione, la quale scoppia senza “premeditazione”, senza la

costituisce la sua identità personale; se invece la parola si fa strumento e perde la sua natura di fine in sé diviene “mera chiacchera” in H. Arendt, *Vita activa*, op. cit., p. 197 e ss.

⁴¹⁰ Ivi, p. 195.

⁴¹¹ Con “forma pura” intendo la corrispondenza tra libertà e agire politico, sul modello della polis greca, la quale si differenzia da una politica vista come mezzo per raggiungere un fine. La libertà infatti non può considerarsi una finalità a tutti gli effetti, essa deve essere vista più come una pratica (*praxis*) che prende forma tra gli uomini che si trovano a condividere una sfera pubblica e un mondo in comune.

⁴¹² “...gli uomini, finché possono agire, sono in grado di compiere l’improbabile e incalcolabile e lo compiono di continuo, che lo sappiano o no”; H. Arendt, *Che cos’è la politica*, op. cit., p. 28.

⁴¹³ Nel regime totalitario il discorso ideologico e la violenza del terrore limitano alle radici le possibilità di mobilitazione, fino a rendere impraticabili episodi sul modello di ciò che avvenne in Ungheria, ma anche in Polonia, nel 1956, paesi nei quali non erano presenti le stesse condizioni che si potevano trovare nell’Unione sovietica di Stalin, complice anche la critica del suo culto della personalità avvenuta con Khrushchev. Questo aspetto però non toglie valore a questo preciso evento storico, in cui, è giusto ricordare, perirono migliaia di persone tra caduti nella guerriglia urbana e condanne a morte.

⁴¹⁴ H. Arendt, *Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution*, The University of Chicago Press, *The Journal of Politics*, Feb., Chicago 1958, Vol. 20, No. 1, p. 5.

presenta né di leader né di una direzione centrale⁴¹⁵ e partendo da dimostrazioni studentesche arrivò a includere anche le masse di lavoratori. I suoi obiettivi possono essere racchiusi nel motto “libertà e verità”, nella precisa richiesta, nutrita dalla salda consapevolezza che l’occupazione sovietica li costringesse a vivere nella menzogna⁴¹⁶, di vedere garantite la libertà di pensiero e di opinione in un sistema in cui fino ad allora era regnata la legge del partito unico. Arendt inoltre richiama l’esperienza dei consigli (*soviet* in russo), quella “organizzazione che faceva la sua comparsa nella storia ogni qualvolta alle persone era permesso riunirsi per discutere di politica senza un’imposizione dall’alto⁴¹⁷”. Questi consigli si differenziano radicalmente dai partiti per il motivo che in essi è l’individuo, nella sua irriducibile spontaneità, a esporre la propria visione e ad esprimere la forza del suo discorso, senza che egli sia frenato nella sua azione dall’interesse particolare dell’associazione che viene chiamato a rappresentare. Dunque, i consigli, per la loro natura, sono destinati a divenire il simbolo della democrazia contro la dittatura, della libertà contro la tirannide⁴¹⁸ e richiamano il senso originario della politica, la quale è chiamata a trattare “della convivenza e comunanza dei diversi⁴¹⁹”.

⁴¹⁵ Ivi, p. 8.

⁴¹⁶ Ivi, p. 26.

⁴¹⁷ Ivi, p. 28.

⁴¹⁸ Ivi, p. 32.

⁴¹⁹ H. Arendt, *Che cos’è la politica*, op. cit., p. 6.

CONCLUSIONI

Nel mio lavoro ho voluto riflettere sulla comune natura dei due totalitarismi del Novecento, soffermandomi sulle loro caratteristiche relative al piano interno e con uno sguardo alle loro specificità in politica estera. Entrambi i livelli, nazionale e internazionale, sono segnati dall'utilizzo pervasivo degli strumenti dell'ideologia e del terrore, i due tratti distintivi dell'agire totalitario insieme alla fede nella legge del movimento, che tutto disfa senza mai ricomporre. L'avvento dei regimi di Hitler e Stalin ha rappresentato una cesura totale con il passato, ma a posteriori le loro radici si possono individuare in determinati fenomeni quali lo storico sentimento antisemita, la sete di conquista dell'epoca imperialista e lo sviluppo costante dello Stato nazionale e centralizzato. Insieme ad altri fattori come la crisi economica, il retaggio della Prima guerra mondiale e l'ideale rivoluzionario (quest'ultimo presente sia in Germania che in Russia) questi eventi pongono le basi per lo sviluppo del regime totalitario, ma non possono giustificarlo completamente, a conferma dell'unicità di questa forma di governo, la quale mai prima di allora era comparsa nella storia.

Si è visto come la riflessione di Hannah Arendt e Simone Weil incontri profonde divergenze, ma anche molteplici punti in comune, inoltre entrambi le autrici condividono lo stesso slancio ad andare oltre il totalitarismo per rispondere alla crisi politica e sociale da esso provocata, elaborando un pensiero originale capace di mettere in discussione lo spirito dei tempi. Weil critica il moderno concetto di grandezza, da sempre presente nel nostro modo di guardare alla storia e alle imprese passate, un ideale che si nutre del prestigio così come della violenza, ma non ha nessun riferimento spirituale o morale in grado di operare un reale mutamento nelle coscienze. Così è anche il mito della rivoluzione, la quale promette la vittoria delle classi più deboli e la loro realizzazione in società sulla scia della filosofia marxista, ma allo stesso tempo si basa su una concezione esclusivamente materialista destinata a non operare una modifica nei rapporti di forza esistenti, anzi, il caso sovietico, come lei evidenzia, dimostra esattamente il contrario. Anche in Arendt la rivoluzione deve essere vista da una prospettiva altra rispetto a quella che siamo abituati a tenere; il processo rivoluzionario non è il luogo in cui realizzare obiettivi come la giustizia sociale o la caduta di un regime. Questi processi possono essere identificati come la parte relativa alla "liberazione", ma la fase ultima a cui giungere dovrebbe essere rappresentata dalla "libertà", intesa come la formazione di pratiche concrete che permettano l'azione all'interno di uno spazio pubblico più o meno istituzionalizzato. Il privato, ossia la soddisfazione dei bisogni, insieme all'esaltazione dell'attività del lavoro, corrompono la sfera del politico per la

ragione che rendono l'uomo schiavo della necessità e sensibile a un dominio dall'alto e la *zoe* otterrebbe un primato assoluto sul *bios*. Si andrebbe dunque a riproporre quel rapporto di comando-obbedienza che ha segnato il pensiero occidentale da Platone a Weber, ma che secondo Arendt è estraneo al reale significato di politica, il quale al contrario andrebbe ricercato nell'esperienza della polis greca, la quale, se non può definirsi un modello di riferimento realizzabile, è un caso "fortunato" a cui guardare. Weil guarda al sociale, ovvero al potere della collettività sull'individuo, come quel potere destinato a inglobare la persona, fino a sfociare in un legame sacro con ciò che è terreno, che lei definisce "idolatria"; un sentimento che contraddistingue il consenso verso i regimi totalitari e contrasta con una pura fede religiosa, diretta, al contrario, verso una realtà ultraterrena accessibile solo con il passaggio nell'impersonale. È per tale ragione che Weil richiama il messaggio cristiano per la società europea del dopoguerra, definendo un rapporto secondo lei necessario tra religione e vita pubblica. Si potrebbe affermare che se in lei l'attenzione va riservata alla "salvezza dell'anima" e al suo moto verso il bene, in Arendt l'appello è per la preservazione di un mondo in comune, quella realtà che il movimento totalitario fa a pezzi nel momento in cui condanna i cittadini all'isolamento. Solo la dimensione della pluralità permette il "due in uno" del pensiero e solo le opinioni altrui permettono la ricerca di una verità da opporre alla narrazione e alla realtà fittizia generate dal regime totalitario, in cui i "fatti" non possono avere posto, pena la presenza di contraddizioni che farebbero perdere ogni autorità al regime. Se Weil dunque critica la nozione di persona e di diritto e contrappone a questi termini le idee di "de-creazione" e "impersonale", Arendt pone l'accento sull'individualità e sulla "irriducibile spontaneità" dell'umano, la quale si esprime non solo con le grandi gesta che accompagnano la storia, ma anche attraverso il discorso che, insieme alla virtù del coraggio, rappresenta l'essenza del politico. La de-creazione teorizzata da Weil e il potere in Arendt, quest'ultimo inteso come "capacità di agire di concerto", non sono in assoluta antitesi e come nella prima è solo la forza ad essere sovrana in questo mondo, nella seconda la violenza annulla la possibilità di instaurare il potere, ma sicuramente nella pensatrice tedesca c'è un' enfasi sull'esaltazione della personalità che in Weil non può esserci. Altra differenza sostanziale tra le due autrici è la loro visione rispetto il mondo romano, quando invece per entrambe la storia e il pensiero greco offrono un riferimento irrinunciabile e costante, ma anche in tal caso con alcune e importanti divergenze. Per Arendt la polis rappresenta un evento della storia a cui guardare per ripensare la politica come per riscoprirne il valore originario, in Weil invece i modelli sono quelli di Platone e dell'*Illiade* di Omero. Il primo per un "misticismo" e una ricerca del "bene" che lo lega inevitabilmente al pensiero cristiano, l'opera omerica riflette invece il rifiuto della forza e la compassione per i vinti che contraddistingue tutta l'opera weiliana. Per quanto riguarda Roma invece il loro giudizio è totalmente opposto. Se

Arendt vede nell'impero romano il tentativo di fondare un mondo in comune attraverso la *lex*, Weil ci vede quell'ideale politico basato su una grandezza degenerata perché basata sulla violenza e il prestigio e su una devozione spirituale allo Stato che pone le basi per il regime totalitario, quest'ultimo inteso come sviluppo naturale del moderno Stato centralizzato. Inoltre, se nella pensatrice francese nulla può nascere dal "combattimento" perché esso è per natura lo spazio della forza, Arendt vede la polis come una dimensione in cui lo scontro si fa politica e in cui l'individuo "lotta" per esprimere se stesso e per contribuire alla *res publica*, ma anche per essere ricordato attraverso le sue grandi gesta e parole. Allo stesso tempo anche in Arendt si trova una forte critica alla violenza, dove essa compare il potere non può sorgere, come in Weil l'uso della forza, militare come politica o economica, riduce la possibilità di sviluppare il libero pensiero dell'umano. La differenza tra le due autrici sta però nel fatto che se in Weil, come scrive nel suo saggio dedicato all'*Illiade*, la violenza annulla il pensiero perché chi la esercita ha come unico orizzonte disponibile la morte, propria o degli altri, Arendt rivaluta il concetto di "mortale", utilizzato dai greci per designare l'uomo, per la ragione che è proprio la "finitudine" a portare il soggetto a scoprire le potenzialità insite all'agire. Dunque, in modi diversi, sia Arendt che Weil ci offrono strumenti per pensare allo stato di cose in cui giace la nostra società e la nostra politica e al ruolo che l'individuo vi è chiamato a giocare. Entrambe richiamano e condividono uno sconfinato amore per il mondo in grado di riconoscere la capacità dell'uomo di "compiere miracoli". Al giorno d'oggi la democrazia viene percepita sempre più come un fatto naturale e tende a perdere il suo carattere di conquista storica. In tal modo diviene vulnerabile poiché non rappresenterebbe più un valore, ma semplicemente un "episodio" tra i tanti della storia; ma se si è visto nel totalitarismo che perfino la "natura umana" può essere modificata, resta sempre in noi la possibilità di ricominciare e di segnare così un nuovo inizio⁴²⁰ in grado di cambiare quegli eventi che solo apparentemente sembrano immutabili. Nelle parole di Weil:

"Se la forza è assolutamente sovrana, la giustizia è assolutamente irreali. Ma non lo è. [...] Essa è reale in fondo al cuore degli uomini⁴²¹."

⁴²⁰ È il pensiero espresso da Arendt nelle pagine che chiudono "Le origini del totalitarismo": "L'inizio, prima di diventare avvenimento storico, è la suprema capacità dell'uomo; politicamente si identifica con la libertà umana. "Initium ut esset, creatus est homo", affinché ci fosse un inizio, è stato creato l'uomo, dice Agostino. Questo inizio è garantito da ogni nuova nascita; è in verità ogni uomo." Ne *Le origini del totalitarismo*, op. cit., p. 656.

⁴²¹ S. Weil, *La prima radice*, op. cit., p. 218.

SUMMARY

Hannah Arendt and Simone Weil are two authors who develop their thoughts in “dark times” of war and revolutions, facing the experience and cruelty of totalitarianism. Their approaches to the issue are quite different, but at the same time, they share several similarities, which I try to highlight to describe their response to the crisis of «politics» that occurred during the Twentieth century. For Arendt both national socialism and stalinism share the singularity of being a «unicum» in world history, they are governments that are completely different from every kind of political experience humankind experienced in the past. On the other hand, she tracks their roots in phenomena such as anti-semitism, imperialism and the so-called pan-movements, not to forget the emergence of masses after the first World War, which she perceives as a new and decisive subject in the political scene. Masses do not have any connection with parties or with unions and they do not find common interests to fight for ; nevertheless, they are characterized by a feeling of resentment and disillusion which might cause self-deception. Isolation, but in particular « loneliness », becomes for them an « everyday experience » and this particular condition is what prepares men for totalitarian domination. In her work, « The Human condition » she divides human life into three main activities: labour, work and action, but it is only the former that holds the primacy in the modern age, on the contrary it is « action » that represents the dimension of freedom; in fact, labour is only useful to sustain human life. Marx understood it too, since he defines as « free » that society where workers are not dependent on labour anymore, falling into a contradiction as in its work he glorifies the value of « work ». Besides, Arendt claims that politics cannot become a product of human work, if it would be like this men would be objects of governments’ choices, as it happened in the totalitarian system, which tries to shape a « new world » and a « new man » with the tool of violence. Action corresponds to the sphere of the plurality; individuals always have the power to start something new (it is what Arendt calls « natality »), but they can achieve this target only if they find themselves together, not if they live in solitude or in isolation. This is the reason why she thinks of the french and american Revolutions as models to catch how citizens can respond to dominion and oppressive regime. Her interpretation is quite original; revolutions are not made to solve economic or social issues, in fact, their final aim is to preserve a common world in which to express freedom in order to defend certain values and to appear in the public sphere with deeds that might be remembered in future, as greeks used to do in their agorà. So, revolutions can be defined as modern transpositions of

the greek polis. Only a « world in common » with its culture, civilization and own history and with a well-perceived feeling of its past may provide the space for dialogue and action; in Arendt's words, this world is a « table », which separates but at the same time unites people, actually it creates the condition for the existence of a public sphere based on plurality.

Greek philosophy is an ideal model for Weil too, especially Plato's thought on moral is deeply linked with the one of the french author; both share the conviction that the « good » can only be found in a supernatural reality, which is accessible only to the ones who are touched by grace. Moreover, Plato criticizes the dominion of collectivity, as Weil continuously does in her work, since masses tend to confuse what is « right » with what is « necessary ». As a matter of fact, Weil points out that freedom can only be expressed through moral actions, intended as actions that are directed to what is good and true. This is a typical christian vision that marks Weil's philosophy, as she reminds that salvation only comes from God. Here, there is a clear comparison with Plato's myth of the cave ; even for him truth has to be found in the sun, on the contrary, men would be slaves of shadows. The Iliad is another intellectual landmark for her, because of the refusal of force expressed by Homer, who does not make any difference between « winners and losers ». He just describes the harmful consequences of violence and war, which hit everybody as it was a terrible necessity, as in the modern world economic exploitation and political dominion do. Weil completely shares this point of view and she reminds us that where there is violence, free thought is not possible anymore.

Regarding Simone Weil, she explains Hitler's rise to power with a reference to the lack of unity inside the block of left-wing parties, composed of socialists and communists. The latter was deeply influenced by Moscow and by the Third International's doctrine and it did not have any specific program to make a revolution or to restrict the Nazi's influence in german society. Moreover, she criticizes the idea of « revolution » as it is expressed in Marx's thought. This would only lead to a change in material condition, but it would not modify the structure of the political system, as the soviet case confirms. By the way, the origins of totalitarianism are to be found in the modern Nation-State, which develops an ideal of greatness based on violence and prestige and it would prefer force and conquest over any moral law, as it was in ancient Rome. The *raison d'état* would in this way become the only spiritual reference, for the politicians as for the citizens. If this consideration brings Weil to adopt pacifism as the only possible position to tackle the international crisis of her time, at a certain point, with Germany's decision to declare war on the entire Europe, she chooses a different approach since she decides to embrace the french resistance. After going to New York

with her family, she returned to Europe, precisely in London, in order to work for the French government in exile, the so-called France Libre, whose De Gaulle is the president, and to establish a special corps of nurses, which should have helped wounded soldiers directly on the front line. This was her personal attempt to fight the ideological bravery of nazi-squads with the force of love and compassion, which would oppose to the ideals of force and terror that characterized national socialism.

While she is in England she writes several works, among which « L'Enracinement » and « La personne et le sacré », where she criticizes the notions of « right » (*droit*) and « person ». In her view, right is always linked with force and demand, while the focus in a community, such as in a State, should be on obligations. Justice is another concept opposed to rights. Rights are always personal, while justice is supernatural in Weil's thought, for it does not belong to our world. Only if we empty ourselves and abandon the bond with any collectivity we can feel the contact with justice, because in this reality only force can be defined as supreme. On this matter, she highlights the importance of the christian religion and of the Gospel message, as they should lay the foundation for the european civilization after the second world war. In Weil's thought justice and God, such as justice and love, are the same thing. Furthermore, like God who retired himself from the world to preserve human freedom, even men must renounce their autonomy to guarantee freedom to others. Weil's vision of justice finds realization in the concept of « equality » ; only those who approach others in a relationship of equality respect the ideal of justice. This would be the foundation of the so-called love for the world, which involves the subject's awareness of not being the « center of the world ».

In « L'Enracinement » Weil describes the «uprootedness » of our world, occurring when the money, the « social » and the Nation-State are the only values that connect men, so she calls for a new « spiritual philosophy of labour », which should create a bond between the working activity and the world, the community in which a man lives, culture and the religious experience. This was also Weil's response to the alienation that she perceived in modern factories, in which she worked too. Weil, indeed, thinks truth can only be found in the contact with reality as it is. The love for the truth corresponds to the love for reality.

One of the main tasks of my thesis is to prove the common nature of nazism and stalinism. Both these governments are representations of totalitarianism because of aspects like ideology and terror. The former creates a narration in order to create a world in which the law either of Nature or History becomes the only source of authority and legitimacy; the latter aims to use violence to strike what totalitarianism

defines as an « objective enemy », intended as everyone who might represent a threat to the system. These two movements are deeply linked and their final target is to create a « fictional reality » in which no political or social action is possible anymore. Whether Hitler thinks of institutions as a tool to manifest the biological destiny of Germany's people, Stalin uses the State to support the class struggle and to inspire faith in the historical dialectic. In totalitarianism, it is the leader's willingness to give the political direction and every reference to the positive law is abolished. The infamous gulag and concentration camps that marked the twentieth century represent the natural consequences of the totalitarian regime and terror. Inside them, human nature is completely transformed and the moral law gets converted into « the law of the strongest ». In short, ideology becomes with the development of concentration camps a new moral landmark. In nazi-Germany the extermination camps are the final step of a long process that starts with the forced emigration of the european jews that precedes their closure into ghettos. War and conquests would offer the opportunity to proceed with the « final solution ». Actually, the first camps in Germany already appeared in 1933 and they were the locations chosen to imprison those who could have been a political threat to the regime, the so-called « objective enemies ». In URSS, Lenin's dictatorship built the first concentration camps. These settings were supposed to lock the class enemies but they were not real « gulag » yet, even though inmates were obliged to work. It was Stalin that developed the gulag-system, in which the central experience was forced labor, used as a tool for the redemption of those who counter the socialist project, but in my work I try to demonstrate how this form of punishment finds its roots in russian history, even though with Stalin and totalitarian terror this particular process got to confine millions of innocent citizens.

As in domestic policy, ideology plays a central role in foreign policy too. Both Hitler and Stalin wanted to achieve a « global dominion » and to accomplish this result no utilitarian consideration could be allowed. At the same time Stalin seemed to have more specific objectives and a more « rational strategy » than Hitler. Whether the former focused on the creation of a block of socialist countries to defend the Soviet Union's international role and to declare war on capitalism, Hitler's plans did not seem to have a well-defined purpose, but the conquest and the influence on Europe as a whole. However, both dictators demonstrate the willingness to create a fictional world in which no other reality had to take place.

BIBLIOGRAFIA

Adinolfi, Isabella, *Quel che resta di Auschwitz: una riflessione sul libro di Giorgio Agamben*, in *Minima e Moralia*, 27-01-2014, <https://www.minimaetmoralia.it/wp/approfondimenti/quel-che-resta-di-auschwitz-una-riflessione-sul-libro-di-giorgio-agamben/>.

Adinolfi, Isabella, Accardi, Maurilio, Fulvio, Giuseppe, Dainese, Davide (a cura di), *Gloria di Dio e gloria degli uomini nelle tradizioni cristiane: problemi e rappresentazioni*, Il Melangolo, Genova 2022.

Agamben, Giorgio, *Homo sacer; il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 2005.

Agamben, Giorgio, *Quel che resta di Auschwitz*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

Applebaum, Anne, *Gulag: a history*, Penguin, London 2004; trad. it., *Gulag: storia dei campi di concentramento sovietici*, Mondadori, Milano 2005.

Applebaum, Anne, *The Red Famine: Stalin's war on Ukraine*, Penguin, London 2018.

Arendt, Hannah, *Angelo Giuseppe Roncalli: A Christian on St. Peter's Chair from 1958 to 1963*, in *Men in Dark Times*, New York 1968, pp. 57-69; trad. it., *Angelo Giuseppe Roncalli: un cristiano sul trono di San Pietro dal 1958 al 1963*, P. Costa (a cura di), *Annali di studi religiosi*, 2001, pp. 535-544.

Arendt, Hannah, *A replay to Erich Voegelin*, *The Review of Politics*, Vol. 15, No. 1, Cambridge University Press, (January 1953), pp. 76-85.

Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil*, Viking Press, New York 1963; trad. it., *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 1992.

Arendt, Hannah, *Ideology and Terror: a Novel Form of Government*, in "The Review of Politics", XV, n.3, Cambridge University Press (July 1953), pp. 303-327.

Arendt, Hannah, *On Revolution*, Viking Press, New York 1965 ; trad. it., *Sulla Rivoluzione*, Milano, Edizioni di Comunità 1983.

Arendt, Hannah, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding*, *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, Jerome Kohn (a cura di), Harcourt Brace and Company, New York 1994, pp. 328-360; trad. it., *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in *Antologia: pensiero, azione e critica*

nell'epoca dei totalitarismi, Paolo Costa (a cura di), Feltrinelli Editore, Milano 2006, pp. 127-160.

Arendt, Hannah, *On Violence*, Harcourt Brace and Company, New York 1970; trad. it., *Sulla violenza*, Guanda, Parma 2021.

Arendt, Hannah, *Some Questions of Moral Philosophy*, Schicken Books, New York 2003; trad. it., *Alcune questioni di filosofia morale*, Einaudi, Torino 2006.

Arendt, Hannah, Benjamin, Walter, *Texte, Briefe, Dokumente*, D. Schöttker e E. Wizisla (a cura di), Surhkamp Verlag, Frankfurt am Main 2006; trad. it., *L'angelo della storia: testi, lettere, documenti*, Giuntina, Firenze 2017.

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, The World Publishing Company, Meridian Books, New York 1958; trad. it., *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009.

Arendt, Hannah, *Was ist Politik? Aus dem Nachlass*, U. Ludz (a cura di), Piper, Munchen 1993; trad.it., *Che cos'è la politica?*, Edizioni di Comunità, Milano 1995.

Arendt, Hannah, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958; trad.it., *Vita activa*, Bompiani, Milano 2021.

Arendt, Hannah, *Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution*, The University of Chicago Press, *The Journal of Politics*, Vol. 20, No. 1, (February 1958), pp. 5-43.

Arendt, Hannah, Gaus, Gunter, *Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache*, in H. Arendt, *Essays in understanding 1930-1954*, Harcourt Brace and Company, New York 1994; trad. it., *Che cosa resta? Resta la lingua*, pp. 1-25 in H. Arendt, *Antologia: pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi*, Paolo Costa (a cura di), Feltrinelli Editore, Milano 2006.

Arendt, Hannah, *We Refugees*, *The Menorah Journal*, XXXI, gennaio 1943; trad. it., *Noi profughi*, in *Ebraismo e modernità*, G. Bettini (a cura di), Feltrinelli, Milano 1993.

Barnes, Steven, *Death and Redemption: The Gulag and the Shaping of Soviet Society*, Woodrow Wilson International Center for Scholars, 19-05-11, in <https://www.wilsoncenter.org/event/death-and-redemption-the-gulag-and-the-shaping-soviet-society>.

Bartov, Omer, *Dal Blitzkrieg alla guerra totale: i controversi legami tra immagine e realtà*, in *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison*, trad. it., *Stalinismo e nazismo: dittature a confronto*, I. Kershaw e M. Levin (a cura di), Riuniti, Roma 2021.

Bettiol, Claudia, *Holodomor: morire di fame nell'Ucraina sovietica*, in Osservatorio Balcani e Caucaso, 27-11-2020, <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Ucraina/Holodomor-morire-di-fame-nell-Ucraina-sovietica-206652>.

Boursier, Giovanna, *Lo sterminio degli zingari durante la seconda guerra mondiale*, in Studi Storici 2, aprile-giugno 1995 anno 36, in <http://www.storiaxisecolo.it/deportazione/deportazionezingari2.htm>.

Breitman, Richard, *Plans for the Final Solution in early 1941*, German Studies Review, Oct., 1994, Vol. 17, No. 3 (October 1994), pp. 483-493.

Canovan, Margaret, *Hannah Arendt and the Public Realm*, History of Political Thought, Imprint Academic, Vol. 6, No. 3, Winter 1985, pp. 617-642.

Chenavier, Robert, Simone Weil, *L'attention au réel*, Michalon éditeur, Paris 2009; trad. it., *Simone Weil: l'attenzione al reale*, F. Negri (a cura di), Asterios, Trieste 2016.

Chlevnjuk, Oleg, *Il fenomeno del Grande terrore*, "Vedemosti", n.4353 del 30.06.2017, trad. it., G. De Florio e E. F. Piredda, in Memorial Italia, <http://www.memorialitalia.it/il-fenomeno-del-%c2%abgrande-terrore%c2%bb/>.

Chlevnjuk, Oleg, *Stalin: biografia di un dittatore*, Mondadori, Milano 2016.

Chlevnjuk, Oleg, *Storia del Gulag: dalla collettivizzazione al Grande terrore*, Einaudi, Torino 2006.

Di Nolfo, Ennio, *Dagli imperi militari agli imperi tecnologici*, Laterza, Roma 2007.

Dobson, Miriam, *Stalin's Gulag: Death, Redemption and Memory*, The Slavonic and East European Review, Vol. 90, No. 4 (October 2012), pp. 735-734.

Ek, Richard, *Giorgio Agamben and the Spatialities of the Camp: An Introduction*, Geografiska Annaler. Series B, Human Geography Vol. 88, No. 4 (2006), pp. 363-38

Esposito, Roberto, *Categorie dell'impolitico*, Il Mulino, Bologna 1999.

Esposito, Roberto, *L'origine della politica: Hannah Arendt o Simone Weil?*, Donzelli, Roma 2014.

Forti, Simona, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, Paravia Bruno Mondadori, Milano 2006.

Forti, Simona, *Il totalitarismo*, Laterza, Bari 2001.

Foucault, Michel, *Il faut défendre la société*, Seuil-Gallimard, Paris 1997; trad. it., *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*, Feltrinelli, Milano 2020.

Foucault, Michel, *La société punitive, Cours au Collège de France 1972-1973*, Seuil/Gallimard, Paris 2013; trad. it., *La società punitiva: Corso al Collège de France (1972-1973)*, Feltrinelli, Milano 2019.

Gaeta, Giancarlo, *Leggere Simone Weil*, Quodlibet, Macerata-Roma 2018.

Gentile, Giovanni, *The philosophical Basis of Fascism*, Foreign Affairs, Vol. 6, No. 2 (Jan., 1928), Council on Foreign Relations, New York 1928, pp. 290-304.

Goeschel, Christian, Wachsmann, Nikolaus, *Before Auschwitz: The Formation of the Nazi Concentration Camps, 1933-9*, Sage, Journal of Contemporary History, Vol. 45, No. 3, (July 2010), pp. 515-534.

Grossman, Kurt, *The Final Solution*, The Antioch Review, Vol. 15, No. 1, (Spring 1955), pp. 55-72.

Gurian, Waldemar, *The Foreign Policy of Soviet Russia*, The Review of Politics, Vol. 5, No. 2 (April 1943), pp. 177-193.

Hauner, Martin, *Did Hitler want a World Dominion?*, Sage, Journal of Contemporary History, Vol. 13, No. 1, January 1978, pp. 15-32.

Ikenberry, John, *"Why american Power endures"*, Foreign Affairs, Volume 101, numero 6 (Novembre-Dicembre 2022), Council on Foreign Relations, New York 2022, pp. 56-74.

Jacomoni di San Savino, Francesco, *Il Patto a quattro*, Rivista di Studi Politici Internazionali, Vol. 18, No. 1 (Gennaio-Marzo 1951), pp. 25-66.

Jaspers, Karl, Arendt, Hannah, *Briefwechsel 1926-1969*, L. Kohler e H. Saner (a cura di), Piper, Munchen 2001; trad. it. parziale, *Hannah Arendt-Karl Jaspers. Carteggio*, A. Dal Lago (a cura di), Feltrinelli, Milano 1989.

Kerwin, Jerome, *The German Reichstag Elections of July 31, 1932*, The American Political Science Review, Cambridge University Press, Vol. 26, No. 5, October 1932, pp. 921-926.

Kissinger, Henry, *World Order*, Penguin, New York 2014; trad. it., *Ordine Mondiale*, Mondadori, Milano 2015.

Klusmeyer, Douglas, *Contesting Thucydides' Legacy: Comparing Hannah Arendt and Morgenthau on Imperialism: History and Theory*, Routledge, Taylor and Francis Group, The International History Review Vol. 33, No. 1, March 2011, pp. 332-351.

Kristeva, Julia, *Hannah Arendt: la vita e le parole*, Donzelli, Roma 2005.

Kuromiya, Hiroaki, *Stalin and his era*, *The Historical Journal*, Vol. 50, No. 3, September 2007, pp. 711-724.

Lind, Gonçalves, Andreas, Giovanni XXIII e Papa Francesco. *Due "uomini dei tempi bui"*, *La Civiltà Cattolica*, Quaderno 4136, Volume IV, 15-10-2022, in https://www.laciviltacattolica.it/articolo/giovanni-xxiii-e-papa-francesco-due-uomini-dei-tempi-bui/#_ftnref43.

Lotto, Adriana, *Le leggi di Norimberga*, *Deportate, esuli e profughe: Rivista telematica di studi sulla memoria femminile*, numero 5/6, 2006.

Mann, Michael, *Le contraddizioni della rivoluzione permanente*, in *Stalinism and Nazism: Dictatorships in comparison, trad. it., Stalinismo e nazismo: dittature a confronto*, I. Kershaw e M. Levin (a cura di), Riuniti, Roma 2021.

Matteucci, Nicola, *Lo Stato moderno*, Il Mulino, Bologna 1997.

McLellan, David, *Utopian Pessimist: the Life and Thought of Simone Weil*, Poseidon Press, New York 1990.

Pétrément, Simone, *La vie de Simone Weil*, Fayard, Parigi 1978; trad. it *La vita di Simone Weil*, M. C. Sala (a cura di), Adelphi, Milano 2010.

Poole, Clinton, DeWitt, *Light on Nazi Foreign Policy*, *Foreign Affairs*, Vol. 25, No. 1, (October 1946), Council of Foreign Relations, New York 1946, pp. 130-154.

Quaroni, Pietro, *Il Patto a quattro*, *Rivista di Studi Politici Internazionali*, Vol. 1, No. 1/2 (Gennaio-Giugno 1934), pp. 49-66.

Schmitt, Carl, *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna 1972.

Shirer, Lawrence, William, *The Rise and Fall of the Third Reich*, Simon and Schuster, New York 1960; trad. it., *Storia del Terzo Reich*, Einaudi, Torino 1962.

Suny, Grigor, Ronald, *Stalin e stalinismo: potere e autorità in Unione Sovietica 1950-1953*, in *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison, trad. it., Stalinismo e nazismo: dittature a confronto*, I. Kershaw e M. Levin (a cura di), Riuniti, Roma 2021.

Tucker, Charles, Robert, *The Emergence of Stalin's Foreign Policy*, Cambridge University Press, *Slavic Review*, Dec. 1977, Vol. 36, No. 4, Cambridge 1977, pp. 563-589.

United States Holocaust Memorial Museum, *Final solution: overview*, *Holocaust Encyclopedia*, in <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/final-solution-overview?series=97>.

United States Holocaust Memorial Museum, *Lebensraum*, Holocaust Encyclopedia, in <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/lebensraum>.

Vattimo, Gianni, *Introduzione a Heidegger*, Laterza, Roma 1971.

Voegelin, Erich, *The Origins of Totalitarianism*, *The Review of Politics*, Vol. 15, No. 1 (Jan., 1953), Cambridge University Press, Cambridge 1953, pp. 68-76.

Weil, Simone, *Attente de Dieu*, J. M. Perrin (a cura di), La Colombe Ed. du Vieux Colombier, Paris 1950; trad. it., *Attesa di Dio*, M. C. Sala (a cura di), Adelphi, Milano 2008.

Weil, Simone, *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris 1960; trad. it. parziale, *Sulla Germania totalitaria*, Giancarlo Gaeta (a cura di), Adelphi, Milano 1990.

Weil, Simone, *La personne et le sacré*, in *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris 1957 ; trad. It., *La persona e il sacro*, M. C. Sala (a cura di), Adelphi, Milano 2012.

Weil, Simone, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, Paris 1949; trad.it., *La prima radice*, Sellerio, Milano 1990.

Weil, Simone, *L'Illiade ou le poème de la force*, in *Intuitions pré-chrétiennes*, Gallimard, Paris 1985; trad. it., *L'Illiade o il poema della forza*, ne *La rivelazione greca*, Maria Concetta Sala e Franco Fortini (a cura di), Adelphi, Milano 2014.

Weil, Simone, *Perspectives*, in *Ouvres complètes*, II/I, G. Leroy (a cura di), Gallimard, Paris 1988; trad. it. *Prospettive*, in *Sulla Germania totalitaria*, Giancarlo Gaeta (a cura di), Adelphi, Milano 1990.

Weil, Simone, *Poèmes, suivis de Venise sauvée*, Gallimard, Paris, 1968; trad. it., *Venezia salva*, C. Campo (a cura di), Adelphi, Milano 1987.

Weil, Simone, *Projet d'une formation d'infirmières de première ligne*, in *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris 1957.

Weil, Simone, *Quelques réflexions sur les origines de l'hitlérisme*, in *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris 1960; trad. it., *Riflessioni sulle origini dello hitlerismo (1939)*, in *Sulla Germania totalitaria*, Giancarlo Gaeta (a cura di), Adelphi, Milano 1990.

Weil, Simone, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, Paris 1955; trad. it., *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, G. Gaeta (a cura di), Adelphi, Milano 1983.

Wellmer, Albrecht, *Hannah Arendt on Revolution*, *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 53, No. 208, (Giugno 1999), pp. 207-222.

Xia, Cai, *The Weakness of Xi Jinping*, Foreign Affairs, Volume 101, Number 5, (Settembre-Ottobre 2022), Council on Foreign Relations, New York 2022, pp. 85-107.

DOCUMENTI

Foreign Relations of the United States, 1935, General, The Near East and Africa, Volume I, eds. Daniel J. Lawler and Erin R. Mahan, Government Printing Office, Washington 2010, Document 1378, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1935v01/d197>.

Adolf Hitler's First Antisemitic-Writing, in Jewish Virtual Library, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/adolf-hitler-s-first-anti-semitic-writing>.

Risoluzione del Parlamento europeo del 15 dicembre 2022, "90 anni dopo l'Holodomor: riconoscere l'uccisione di massa per fame come genocidio"; https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2022-0449_IT.html.

Whitaker, Benjamin, *Revised and updated Report on the Question of the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*, in <http://www.preventgenocide.org/prevent/UNdocs/whitaker/section2.htm>.