

**Sul potere e i suoi limiti.
Riflessioni su totalitarismo, autoritarismo e
democrazia**

*(On Power and Its Limits: Reflections on
Totalitarianism, Authoritarianism and Democracy)*

Maria Teresa Pacilè

University of Messina - IT

Abstract

Reflection on "totalitarianism" allows Arendt to analyse mass society, the bureaucratic system and a concept of "dangerous" freedom which, deprived of political tension, risks becoming violent and autodestructive for current democratic systems.

Keywords: totalitarianism, authoritarianism, democracy

Abstract

La riflessione sul «totalitarismo» consente di analizzare la società di massa, il sistema burocratico e un concetto di libertà "pericolosa" che, svuotato della tensione politica, rischia di diventare violento e autodistruttivo degli attuali sistemi democratici.

Parole chiave: totalitarismo, autoritarismo, democrazia

07 OTTOBRE 1974

PACILÈ: Buongiorno professoressa, benvenuta a Roma. È felice di ritornare in Italia, dopo il suo ultimo viaggio nel 1963?

ARENDT: Roma è incantevole, una città dal fascino eterno. Camminando per le vie del centro si assapora il gusto di ciò che è antico, ma dal valore immortale. E poi conosce la passione che ho sempre avuto per la *res publica* romana: non una semplice forma di governo, ma un modo di vivere la politica non per professione, ma per vocazione. Lo spazio pubblico, similmente all'*agorà* greca, diventava il luogo dell'*agòn politikós*, in cui i cittadini avevano l'opportunità di apparire e distinguersi, affermandosi polemicamente nelle loro differenze. I romani non temevano di affrontare il contraddittorio. Da quell'intrepidezza dovremmo imparare, così come dalla distinzione tra *auctoritas* e *potestas* ben sintetizzata nel simbolo SPQR che orna i monumenti romani: *Senatus populusque romanus*, il Senato e il popolo romano. In quel limite e rispettivo equilibrio, possiamo rintracciare una virtù, ormai perduta dal potere politico attuale.

PACILÈ: Respirare l'aria romana, potremmo dire, le fa sentire l'eredità di un tesoro perduto.

ARENDT: Assolutamente sì. La repubblica romana ha costituito un'esperienza esemplare, irripetibile storicamente, ma che ancora oggi pone brucianti interrogativi alle nostre istituzioni: come bilanciare i poteri? Come porre «argini» all'azione politica? Senza di essi, l'agire-in-concerto – in quanto *initium* del nuovo e rottura con la tradizione – nel suo carattere rivoluzionario, innovativo, ma difficilmente controllabile, rischierebbe di avere esiti imprevisti, anche potenzialmente violenti: da «potere *con* gli altri» potrebbe trasformarsi

in «potere *sugli* altri». La libertà – che di quel potere è la massima espressione – non solo è sempre *in* pericolo, ma è anche *un* pericolo, poiché potenzialmente può minacciare lo spazio pubblico. Per questo spesso se ne ha timore, si preferisce rimettere ad altri il suo dono «seducente» e «tormentoso»...

PACILÈ: Come non rievocare *Il Grande Inquisitore* dostoevskijano in questa sua affermazione: «nulla mai è mai stato per l'uomo e per la società umana più intollerabile della libertà». È il paradosso della servitù volontaria. Anche lei ritiene che volontariamente si possa scegliere di rinunciare al «dono» della libertà per ottenere in cambio ordine e sicurezza?

ARENDT: Il «peso» della responsabilità è ciò che ci rende veramente persone. Spesso le condizioni storiche, sociali ed economiche in cui ci troviamo possono indurre i cittadini a sgravarsi dal peso della coscienza morale che, come il *dáimon* socratico, costituisce quel doppio a cui dar conto nelle proprie scelte. Accettare la scissione del due-in-uno nella propria solitudine, accogliere il compito di un pensiero plurale che sappia mettere in crisi le proprie convinzioni ed esprimere nuovi giudizi, è il vero compito del cittadino democratico. Ma richiede una certa maturità: kantianamente, non tutti abbiamo il coraggio di fare uso della nostra ragione. Soprattutto se ci troviamo all'interno di una fragile democrazia in cui possono spirare le «tempeste di sabbia» del totalitarismo. In quei casi diventa difficile opporre resistenza – ma non impossibile.

PACILÈ: Il «totalitarismo», così come lei lo ha definito, nasce proprio nel contesto in cui la società di massa ormai atomizzata e priva di relazioni significative decide di «fuggire» dalla propria libertà, lasciandola al «poter di nessuno» – la burocrazia – e a un sistema

dichiaratamente *anti*-politico, poiché distrugge progressivamente la libertà che definisce l'essere umano.

ARENDT: Ha ragione. Il totalitarismo sradica sin dalle fondamenta la spontaneità dell'uomo, trasformandolo in un «fascio di reazioni animali». Incapace di intendere e di volere – di essere «propriamente uomo» – l'*homo totalitarius* è chiunque sia privato della capacità di discernere il bene dal male, il giusto dall'ingiusto. E ciò vale sia per la «vittima» sia per il «carnefice». Questa è l'assoluta novità che il totalitarismo ha segnato nel panorama del Novecento, costituendo una nuova forma politica che nulla ha in comune con le precedenti, poiché nessuna ha mai inteso *radicalmente* trasformare l'essere umano, negandone la singolarità e rendendolo superfluo.

PACILÈ: È proprio analizzando questi elementi che lei ha teorizzato l'esistenza di un male *radicale* perpetrato dai regimi totalitari, quella distorsione della volontà che, originariamente votata al bene, può perdere la propria libertà, come già Kant aveva delineato. Eppure, dopo aver partecipato come inviata del New Yorker al processo di Gerusalemme contro Eichmann, ha preferito parlare di «*banalità*» del male, non temendo con questo di attrarre numerose critiche. Perché ha sentito l'esigenza di questo cambio di paradigma?

ARENDT: Il processo del 1961 ha costituito un momento di svolta teorica importante nel mio lavoro, soprattutto ripensandolo adesso, con più lucidità. Trovarmi di fronte a un processo in cui – per la prima volta nella storia – non era una magistratura imparziale a giudicare il colpevole, ma la vittima stessa, mi ha profondamente turbato (nonostante fossero ebrei, e voi conoscete il mio inquieto senso di appartenenza al popolo ebraico, la mia anima da *pariah*). Questi presupposti non mi facevano ben sperare, e furono immediatamente

confermati dall'atteggiamento di Ben Gurion e dei membri della commissione. Però, aldilà di questo, fu l'incontro con Eichmann a lasciarmi inquieta: ritornando a Dostoevskij da lei citato, viaggiando verso New York ero convinta di dovermi confrontare quasi con uno dei *Demòni* delineati nel romanzo. Pensi Stavrogrin, dall'animo freddo, malvagio, cruento, sadico: la proiezione diabolica di una violenza distruttiva e di una malvagità deliberata e intenzionale. Invece mi son ritrovata di fronte a un «vuoto», la cui vacuità ancor mi perturba. Lo sguardo perso, il viso contratto, l'atteggiamento da burocrate: mi ha ricordato più gli indifferenti funzionari del *Processo* di Kafka, ben lontani dalla grandezza del genio mefistofelico del male. Continuava a ripetere di aver «semplicemente svolto il proprio dovere» – citando Kant, snaturandone l'imperativo categorico. Mentiva? Cercava di fuggire consapevolmente al giudizio di condanna? Anche io, come i presenti, mi son posta queste domande. Ma la mia risposta fu negativa. Non stava mentendo, era *banalmente* incapace di avere un pensiero autonomo sulla realtà, incapace di assumere una postura di resistenza critica di fronte a quel sistema che, come le dicevo poc'anzi, ha *totalizzato* sia la vittima sia il carnefice.

PACILÈ: Mi spieghi bene questo passaggio.

ARENDT: Definire il carnefice totalitario un uomo «banale» non lo svincola da ogni responsabilità o giudizio (al contrario di quanto hanno mal interpretato molti tra i miei lettori, che si sono soffermati solo su frammenti del testo, decontestualizzandoli). Parlare di «banalità» del criminale non lo assolve, ma lo rende *ancor più* colpevole perché significa riconoscere che ha *volontariamente* abdicato al senso di responsabilità cui inchioda la coscienza morale. Così come la vittima è stata *spogliata* delle sue qualità umane – dai diritti politici, alla responsabilità morale, sino alla propria spontaneità, basti pensare ai

musulmani nei campi di concentramento (come testimoniano Rousset, Wiesel, Levi) – anche il carnefice è *spogliato*, denudato da un sistema di potere che lo rende *inumano* collaboratore di una macchina di sterminio. Avrebbe avuto la possibilità di rifiutare l'ordine dei superiori? Certamente sì, ma a costo della propria vita. Ideologia e terrore – lo conoscete ormai – sono l'essenza e il principio di azione con cui il regime totalitario ha privato i singoli della possibilità di scelta. Non solo perché li ha costretti con l'uso della violenza, ma perché ha reso irrilevante scegliere per il bene o per il male, rendendo ogni decisione *banale*. Ecco perché la *banalità* di un'azione irriflessa può generare un effetto *radicale* e devastante. Ecco perché, di fronte a Eichmann ho inteso approfondire – e anche rivedere – la mia teoria del Male. Parlerei forse, a distanza di qualche anno dal report, di «*normalità*» del Male totalitario: esso è *radicale* nel momento in cui fa dell'esecuzione della *norma* – la Legge extra-politica, della razza o della vita – il proprio dovere. È *normale* quando si diffonde attraverso l'insoddisfazione e il senso di isolamento dei cittadini, resi superflui da un regime che impedisce di agire nello spazio pubblico. Non dimentichiamo che l'orrore totalitario non è scaturito dall'infrazione dell'ordine, ma dalla sua impeccabile esecuzione da parte di uomini obbedienti, «allineati», «normali».

PACILÈ: Possiamo allora dire, sinteticamente, che il totalitarismo ci insegna a fare i conti con “nuovi demoni”: individui che, perdendo la capacità di pensiero critico, non riescono più a comprendere se la loro azione sia buona o cattiva, eseguono comandi come degli automi, senza riflettere? I nuovi demoni, però, potremmo essere anche noi, molti anni dopo la realizzazione storica dei regimi totalitari...

ARENDT: Non sarei così definitiva nel giudizio. È vero, nelle nostre democrazie ancora oggi spirano spettri post-totalitari. Sempre il regime

democratico può rovesciarsi in quello totalitario. Ma abbiamo sviluppato qualche funzionale «anticorpo» per resistere: un assetto costituzionale che dà limiti al potere e garantisce diritti e doveri fondamentali di ogni uomo, fortificato dai nuovi accordi del diritto internazionale; un contesto sociale ben lontano da quello della Germania degli anni Trenta e dell'Unione Sovietica degli anni Quaranta. Almeno su questo, tirerei un sospiro di sollievo...

PACILÈ: Proprio la «selettività» del suo concetto di totalitarismo è ciò che lo contraddistingue rispetto ad altre analisi sul tema e contro cui si sono sviluppate molte polemiche e richieste di revisioni teoriche. Perché il concetto di «totalitarismo» dovrebbe descrivere solo il regime nazional-socialista e quello sovietico, mentre non sarebbe adatto alla descrizione del fascismo di Mussolini? Il proposito di «fascistizzare» la società italiana, messo in atto per oltre vent'anni attraverso il controllo capillare della vita individuale e collettiva, in cosa si distinse dall'ideologia e dal terrore totalitari?

ARENDT: Il fascismo italiano fu un movimento di massa che si legò alla struttura dello Stato esistente: proprio da essa trasse la sua forza e il suo fascino. A differenza dei movimenti *totalitari* (nazismo e comunismo) che mirarono alla distruzione dello Stato, la proposta di Mussolini di un «partito al di sopra dei partiti» rimase ancorata al modello corporativo, al culto dello Stato e della nazione. Per questo preferisco parlare di un regime *dittatoriale* nazionalistico. Servendosi di metodi ancora tradizionali di potere, per quanto violenti, mirò all'obbedienza e all'eliminazione degli antagonisti politici, non allo sterminio dei nemici (oggettivi). Agì in nome della «nazione» – un obiettivo ancora politico – non della «purezza della razza» – un principio «meta» politico e *anti*-politico. Tutto dipende dal diverso atteggiamento nei confronti dello Stato: mentre i movimenti *dittatoriali*

o *autoritari* riconoscono nello stato la suprema autorità e la vogliono conquistare (per porla nelle mani di un unico partito, nel caso del fascismo), i movimenti *totalitari* vogliono distruggere lo Stato, imponendo una superiore forma di legittimità, la Legge della Razza o della Storia. Il fascismo, inoltre, non propose un sistema religioso strutturato, alternativo alle religioni esistenti; anzi, fu disponibile a coesistere con la Chiesa cattolica. Ciò lo differenzia chiaramente dal nazismo e dal comunismo.

PACILÈ: Eppure, proprio Mussolini, descrivendo il fascismo come «dottrina di vita», oltre che come «fede che ha conquistato le anime», scrive che un «partito che governa *totalitariamente* una nazione è un fatto nuovo nella storia». Pensa che oggi sia ancora teoreticamente valida la categoria unitaria di «totalitarismo» o, invece, non si dovrebbe parlare di «totalitarismi»?

ARENDT: No, rimango assolutamente convinta della peculiarità, oltre che della novità, del concetto di totalitarismo. Con questo non si intende cercare un'essenza del regime totalitario, o negare che si sia storicamente realizzato con articolazioni differenti in Germania o in Unione Sovietica (dunque, che possa anche assumere nuove «forme» in futuro). Quanti hanno considerato un limite della mia analisi l'assenza di riferimenti storici, o l'incapacità di approfondimento dei diversi contesti di realizzazione dei governi totalitari, hanno messo in luce alcuni dettagli dello studio sul totalitarismo, non comprendendone però l'intento di fondo. Non quello di ricostruire storiograficamente le peculiarità di ogni regime, ma di costruire un modello teorico il cui potenziale progettuale è rivolto al passato, ma soprattutto al futuro. Riconoscere una specificità *assoluta* dei regimi totalitari significa rilevare alcuni elementi fondamentali del dominio totalitario: anzitutto, quello che più mi preme marcare, che *non è politica*. Anzi, è il momento

in cui la politica si autodistrugge, poiché nega la sua componente essenziale: la libertà.

PACILÈ: Cosa ne pensa di alcune teorie alternative sul totalitarismo? In particolar modo penso Marcuse in *One dimensional man* (1964) quando afferma che «totalitaria» non è solo un'organizzazione politica terroristica, ma la struttura economico-tecnica del capitalismo che, dopo gli anni Trenta e Quaranta, non necessita più della violenza della costrizione fisica, ma è in grado di manipolare i bisogni e può essere compatibile con il pluralismo di partiti della società democratica.

ARENDT: La proposta di Marcuse non mi sembra del tutto convincente: sembra che il destino della ragione occidentale sia deciso in modo definitivo, all'interno di un determinismo di cui è difficile non riconoscere la matrice marxista. Il quadro di una società industriale «totalitaria», poiché «totalizzante» è la razionalità strumentale che la orienta, che impone una «dittatura di bisogni» indipendentemente dalla forma di governo in cui si realizza, mi sembra confondere alcune necessarie distinzioni. Per quanto condivida la pervasività del sistema tecnico all'interno del quale viviamo, rispetto a cui sembra impossibile trascendere – da cui l'«unidimensionalità» dell'uomo di Marcuse, incapace di delineare un'alternativa rispetto alla struttura economica in cui si trova – per me non si può parlare di totalitarismo se non in una specifica forma di governo, quella apertamente «anti-politica». Il totalitarismo non è un problema *sociale*, ma una questione *politica*, poiché ne va della distruzione dello spazio politico stesso e della sua pluralità. Ciò è *possibile*, ma non un *necessario* sviluppo della società occidentale, a differenza di quanto sembra profetizzare Marcuse. L'uomo *non* è a una dimensione; non è *necessario* sia così. Certamente è *possibile*, come dimostrato dai regimi totalitari. Ma *si può*, dunque *si deve*, pensare concretamente un'alternativa (considerando che al

potenziale rivoluzionario dell'estetica ha smesso di credere lo stesso Marcuse).

PACILÈ: Eppure, la «fuga dalla libertà» di cui lei ha parlato, che il cittadino democratico sceglie come miglior soluzione quando si sente impotente e irrilevante, non è così distante da quanto analizzato, circa dieci anni prima, da Erich Fromm. In cosa rintraccia delle linee di discontinuità?

ARENDT: Come ben sa, ho frequentato per alcuni anni il circolo di Francoforte introdotta da Günther [Anders]: sono rimasta affascinata dalla teoria critica, per quanto la mia analisi parta da presupposti differenti. Fromm, in *Die Furcht vor der Freiheit* (1941), traccia l'ambigua evoluzione della libertà nella società moderna, fondamentale – secondo la sua analisi – a comprendere la diffusione dei regimi autoritari e fascisti, senza però distinguerli teoricamente da quelli totalitari. Ebbene, io rimango fermamente convinta che il desiderio di libertà rimanga al cuore della politica e che possa essere sostituito dalla «rinuncia» a quella stessa libertà, se spinti dal senso di insicurezza e dal bisogno di appartenenza. Ma ciò che accade nei regimi autoritari è differente rispetto all'universo totalitario. Da un lato, i cittadini scelgono *liberamente* di deporre la propria responsabilità per affidarla ad un leader carismatico (come accaduto in Italia con Mussolini), quella che Adorno descriverebbe come «personalità autoritaria», ma mantengono sempre uno spazio di resistenza attiva nei confronti del potere, mantengono alcune libertà fondamentali. In modo differente, con Hitler e Stalin ci troviamo di fronte a «personalità *totalitarie*», che all'istinto sadico e masochista hanno sostituito una mentalità fredda e burocratica, tesa a *distruggere* la libertà, più che a provare piacere nel *sottometterla* a un'autorità illimitata e arbitraria. Se il dittatore può ancora esser considerato l'usurpatore nel senso della dottrina politica

classica – colui che «usurpa» l'autorità della legge (ma non la distrugge) – in modo differente non c'è né *auctoritas* né *potestas* in un regime totalitario.

PACILÈ: Nell'opera *What is authority?* (1956), attraverso un'analisi della genesi, dell'evoluzione e della crisi del concetto di *auctoritas* da lei sopramenzionato, ci propone una netta demarcazione tra totalitarismo, democrazia e autoritarismo. Pensa possa risultare valida per comprendere le nuove tendenze emergenti nelle nostre democrazie?

ARENDT: Il saggio del 1956 va contestualizzato al momento storico-politico in cui è stato scritto, animato dalla crescente consapevolezza sui crimini di Stalin e dall'angoscia dello scoppio del primo ordigno nucleare sovietico, in un'America in cui si diffondeva il maccartismo e l'ostilità anti-comunista. Proprio in quegli anni, da direttrice editoriale della "Shoken Book", sono stata invitata a due convegni organizzati dall'*American Academy of Arts and Sciences*, il cui direttivo riteneva il totalitarismo una delle più importanti questioni di discussione, proprio in funzione anti-sovietica. Fu in questo clima che proposi di demarcare un netto confine tra totalitarismo e autoritarismo: diversa è infatti la restrizione delle libertà esercitata dai governi autoritari, l'abolizione delle libertà politiche che si realizza nelle tirannidi e la totale eliminazione della spontaneità perseguita nei regimi totalitari. Non si può vedere in autoritarismo, tirannide e totalitarismo una «diversa gradazione» di un potere violento, perché si rischierebbe di sfumare la differenza tra violenza e potere legittimo, su cui si fondano le istituzioni repubblicane. Le nostre democrazie, pur avendo sviluppato delle difese immunitarie contro il «*virus*» totalitario, continuano a non vivere una condizione di pieno benessere: numerose le disfunzioni – amministrative, burocratiche, normative – che rischiano di imbrigliare la rivoluzionarietà dell'azione alle maglie conservative del sistema.

Anche il grande capolavoro sorto dalle menti – e dalle passioni – dei Padri Costituenti, la Repubblica federale degli Stati Uniti d'America, sta vivendo una crisi di legittimità. La democrazia non sembra più capace di difendersi dai pericoli esterni e, soprattutto, dal pericolo rappresentato da sé stessa. Non aveva torto Tocqueville quando, nel 1835, intravedeva virtù e vizi dell'*homo democraticus*, delineando all'orizzonte nuovi e più forti dispotismi.

PACILÈ: Tocqueville e il suo classico sulla democrazia [*Democrazia in America*] hanno costituito da sempre un referente fondamentale della sua analisi. In cosa ritrova un preludio alle sue idee?

ARENDT: Similmente a quel che Kant diceva dello scetticismo di Hume, nel mio caso è stato Tocqueville a svegliarmi dal «sonno dogmatico» della teoria politica. È stato il primo a riconoscere che anche all'interno di una repubblica federale (come quella degli Stati Uniti) la libertà del popolo rischia di degenerare in dispotismo senza il giusto sistema costituzionale che ponga limiti al potere. Eppure, egli ha intravisto importanti «antidoti» alla degenerazione del potere, riconoscendo nelle associazioni civili e politiche un possibile «contro-potere» contro al dispotismo della maggioranza. Anch'io sono fermamente convinta che solo le prassi deliberative o i consigli possano porre un argine al potere, impedendogli di sfociare in nuovi autoritarismi. La nostra società è attraversata da tensioni potenzialmente post-totalitarie che non riusciamo a comprendere. Non abbiamo i concetti politici necessari e quelli sinora utilizzati sono inadeguati.

PACILÈ: La teoria politica – come direbbe Hegel per la filosofia – è come la nottola di Minerva: spicca il suo volo sul far del crepuscolo. Arriva in ritardo, cercando di spiegare quegli eventi da cui è messa in discussione. Eppure, Lei ha insegnato, «comprendere» significa

«assumere il fardello del proprio tempo». Pensa che oggi abbiamo perso questa capacità? Forse le pongo una domanda un po' delicata: cosa teme per il futuro?

ARENDT: È difficile provare ad immaginare quel che sarà: nuovi venti tumultuosi possono abbattersi contro le nostre fragilissime istituzioni repubblicane, testandone la capacità di tenuta. La vera risposta *politica* dipenderà dalle nuove generazioni, dalla loro capacità di indignarsi, scendere in piazza, far risuonare la loro voce quando la legge non funziona come dovrebbe, quando i diritti umani vengono violati, quando il diritto internazionale diventa vuoto specchio di una politica di potenza. Se essi sapranno riattivare spazi di libertà e di dialogo, anche polemico, con le istituzioni, possiamo continuare a sperare. In *On Civil Disobedience* (1970) sottolineavo l'importanza di dare alla disobbedienza civile una collocazione istituzionale: per quanto possa apparire paradossale, essa sembra *legittimare* il «disobbediente» a violare le leggi dello Stato, mettendo in scena l'esempio di una nuova prassi partecipativa, una cittadinanza attiva e «vigilante», in grado di esercitare l'autentico potere politico, estraneo alla violenza. Conosce bene il mio interesse per i movimenti studenteschi degli anni Settanta e per le loro rivendicazioni di diritti civili, ma sa quanto condanni la protesta, quando diventa esplosione violenta di rabbia e risentimento. Sono rimasta felicemente colpita dalla rivoluzione dei garofani in Portogallo, che qualche mese fa, ad aprile, ha posto fine al regime dittatoriale autoritario e avviato la transizione democratica del Paese, con l'approvazione della nuova Costituzione: un esempio che la rivoluzione non deve esser necessariamente violenta per generare qualcosa di nuovo. Partendo dalle piazze, il *dissenso* può diventare *politico* quando esprime una voce complementare al «consenso» su cui si fondano le istituzioni, quando combatte per allargare i confini dell'appartenenza politica agli esclusi. Solo in questo modo, la politica

può sopravvivere. Heidegger ha detto «solo un Dio potrà salvarci»; io replico «solo la capacità di porre un limite al potere potrà salvarci». Ma su questo non sono così fiduciosa, né in riferimento agli Stati Uniti né all'Italia: il rafforzamento del terrorismo di estrema destra (penso alla strage di Piazza della Loggia, il 28 maggio a Brescia, durante una manifestazione sindacale e antifascista; all'attentato al treno Italicus, ad agosto) e gli episodi di violenza delle Brigate Rosse, come il rapimento del magistrato Sosso, non possono che inquietarci...

PACILÈ: L'attuale situazione italiana è difficile da comprendere: non si può prevedere ciò che accadrà. Forze oscure e pericolose sono pronte a mettere in discussione il delicato equilibrio in cui viviamo; la paura, più che la libertà, guida le scelte politiche.

ARENDT: La politica ha sempre vissuto tempi bui, ma ha anche saputo trovare alcune luci a guidarla. Non dimentichiamo che il futuro è alle nostre spalle (oggi anche fisicamente. Guardi quanto è bello il Colosseo dietro di Lei!). Solo volgendoci verso l'Origine, è possibile immaginare il futuro. A noi il coraggio di costruirlo!

PACILÈ: Le auguro di avere un buon soggiorno qui a Roma. Oggi è particolarmente soleggiato; che programmi ha per le prossime ore?

ARENDT: Roma sa riportare sempre il sole, oltre ogni nube di preoccupazione. Nel pomeriggio sarò felice di incontrare gli studenti di filosofia per una lezione su fascismo e totalitarismo. Come ha messo in luce, è uno degli snodi più problematici della mia riflessione: sono curiosa di ascoltare le questioni che solleveranno. Mi auguro che il dibattito possa poi continuare per le vie di Roma... in fondo, quale città più di questa può stimolare la riflessione? Vorrei attraversare i Fori Imperiali, prima di ripartire stasera. I grandi del passato continuano a

dirci qualcosa: a noi, la capacità di porgere l'orecchio.

Bibliografia

Arendt, H. (2018). *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli.

Arendt, H. (1995). *Sulla violenza*. Milano: Mondadori.

Arendt, H. (1997). *Sulla rivoluzione*. Milano: Edizioni di Comunità.

Arendt, H. (1999). *Tra passato e futuro*. Milano: Garzanti

Arendt, H. (2004). *Le origini del totalitarismo*. Torino: Einaudi.

Arendt, H. (2017). *Disobbedienza civile*. Milano: ChiareLettere.

Arendt, H. (2017). *Vita activa: la condizione umana*. Milano: Bompiani.

AA.VV. (1978). *Eric Voegelin: un interprete del totalitarismo*. Atr: Roma.

Arendt, H. (2010). *Responsabilità e giudizio*. Torino: Einaudi.

