CAPITOLO

14

Filosofia e politica nel Novecento

«Non c'è mai un documento della cultura che non sia al tempo stesso un documento della barbarie.»
— Walter Benjamin, Sul concetto di storia, tesi VII (traduzione della redazione)

OBIETTIVI

1. Spiegare che cos'è la teoria critica e la tesi della *Dialettica dell'illuminismo*, con l'allegoria di Ulisse e le sirene
2. Ricostruire le idee di Benjamin sull'aura e sulla riproducibilità tecnica e la sua critica dell'idea di progresso
3. Esporre l'analisi del totalitarismo di Arendt e distinguere lavoro, opera e azione
4. Spiegare che cosa significa e che cosa non significa «banalità del male»
5. Applicare il velo d'ignoranza e la regola del maximin di Rawls e confrontarli con le critiche di Nozick e dei comunitari
6. Collegare la filosofia politica del Novecento alla Costituzione e alla Dichiarazione universale del 1948

INDICE DEL CAPITOLO

14.1 La Scuola di Francoforte: la teoria critica 3
14.2 Walter Benjamin: l'aura e l'angelo della storia 6
14.3 Hannah Arendt: il totalitarismo 9
14.4 Arendt: l'agire politico e la banalità del male 12
14.5 Giustizia e libertà: Rawls e i suoi critici 14
14.6 Leggere i testi 20

Filosofia 5 · Parte IV · Il Novecento: linguaggio, scienza, società · versione 1.0
Capitolo 14: Filosofia e politica nel Novecento · pagine 439–466 del volume completo · estratto per lo studio

Nel settembre del 1940 un uomo di quarantotto anni, malato di cuore, attraversò a piedi i Pirenei con un piccolo gruppo di profughi, guidato da una donna che conosceva i sentieri dei contrabbandieri. Portava con sé una borsa con dei manoscritti. Era Walter Benjamin, filosofo ebreo berlinese in esilio da sette anni, in fuga dalla Francia occupata. Giunto a Portbou, il primo paese spagnolo, seppe che sarebbe stato rimandato indietro, e quindi consegnato ai nazisti: quella notte si tolse la vita. Pochi mesi prima aveva scritto alcune pagine sul concetto di storia, che mettono in dubbio l'idea più rassicurante dell'età moderna: che la storia, nonostante tutto, vada avanti verso il meglio.

Il Novecento costrinse la filosofia a ripensare la politica dalle fondamenta. Il secolo che aveva ereditato dall'Ottocento la fede nella scienza e nel progresso vide nascere regimi capaci di organizzare lo sterminio con gli strumenti della tecnica e della burocrazia. Questo capitolo segue tre domande che ne nacquero. **Come ha potuto la ragione moderna produrre il suo contrario?** Rispondono i filosofi della Scuola di Francoforte e Walter Benjamin, che rileggono Marx alla luce della catastrofe. **Che cos'è stato il totalitarismo, e che cosa ci insegna sulla politica?** Risponde Hannah Arendt. **Su quali principi si può fondare una società giusta e libera?** Rispondono, dopo la guerra, John Rawls e i suoi critici, nel dibattito che arriva fino ai nostri giorni.

Contesto

Dopo la Prima guerra mondiale la politica diventa politica di massa: suffragio universale maschile, grandi partiti, giornali e radio per milioni di persone. In questo quadro, che in Storia studi quest'anno, nascono regimi di tipo nuovo: il fascismo in Italia (1922), il nazismo in Germania (1933), lo stalinismo in Unione Sovietica. La Seconda guerra mondiale (1939–1945) e la Shoah, lo sterminio di circa sei milioni di ebrei d'Europa, ne sono l'esito. Dopo il 1945 le democrazie ricostruiscono le loro istituzioni su basi nuove: nel 1948 entra in vigore la Costituzione italiana (1° gennaio) e l'Assemblea generale delle Nazioni Unite approva la Dichiarazione universale dei diritti umani (10 dicembre). I filosofi di questo capitolo lavorano tra Francoforte, Parigi, New York e le università americane; molti sono ebrei tedeschi costretti all'esilio. La Figura 14.1 colloca le loro vite, le opere e gli eventi.

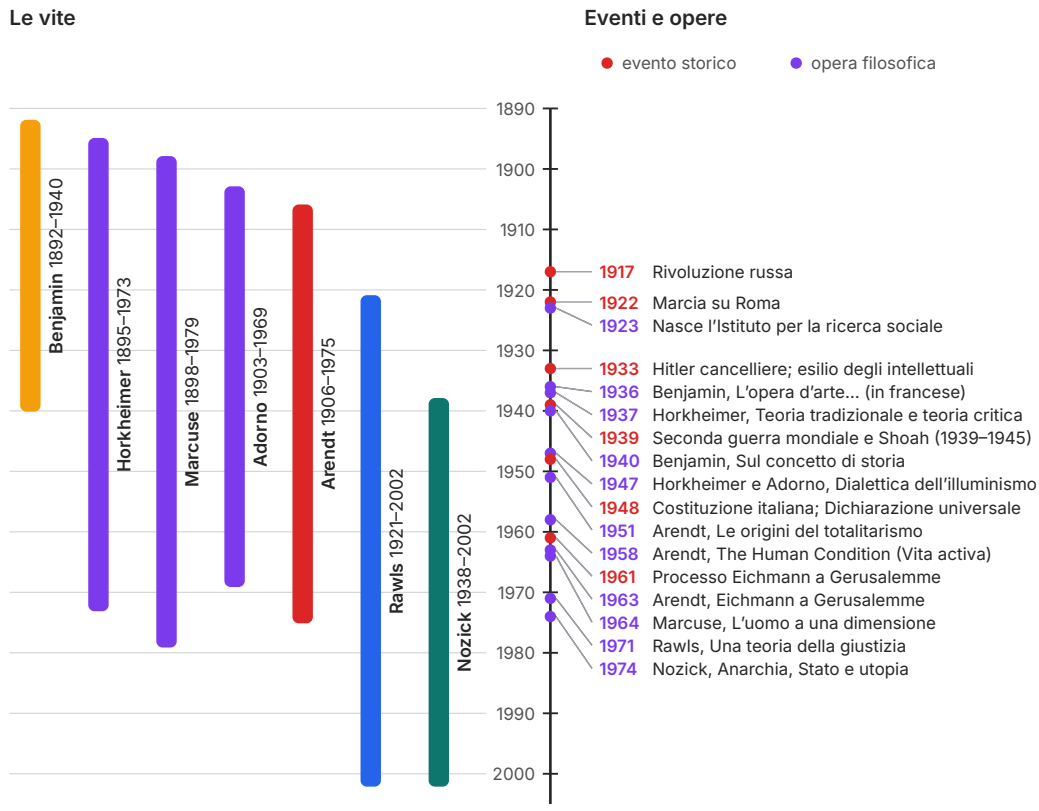


Figura 14.1 Gli autori del capitolo (a sinistra: barre della durata della vita) e, a destra, gli eventi storici (in rosso) e le opere filosofiche (in viola) dal 1917 al 1974. Le date delle opere sono quelle della prima edizione.

14.1 La Scuola di Francoforte: la teoria critica

14.1.1 Un istituto per la ricerca sociale

Nel 1923, a Francoforte sul Meno, nasce l'**Istituto per la ricerca sociale** (*Institut für Sozialforschung*), finanziato dalla famiglia di un giovane studioso, Felix Weil, e legato all'università. È il primo istituto universitario tedesco dichiaratamente marxista: vuole studiare la società con gli strumenti dell'economia, della sociologia e della storia, senza dipendere da un partito. Nel 1930 ne diventa direttore il filosofo **Max Horkheimer** (1895–1973), che gli dà un programma interdisciplinare: filosofi, economisti, psicologi e critici della cultura devono lavorare insieme. Intorno a lui si raccolgono **Theodor W. Adorno** (1903–1969), filosofo e musicologo, **Herbert Marcuse** (1898–1979), allievo di Heidegger, e lo psicoanalista Erich Fromm; Walter Benjamin ne sarà un collaboratore esterno. Il nome «Scuola di Francoforte» fu dato più tardi, negli anni Sessanta.

La storia dell'Istituto è la storia del secolo. Nel 1933, con l'arrivo al potere dei nazisti, è chiuso: i suoi membri sono ebrei e marxisti. Si trasferisce prima a Ginevra, poi nel 1934 a New York, ospitato dalla Columbia University; durante la guerra Horkheimer e Adorno si spostano in California. Dopo il 1945 Horkheimer e Adorno tornano in Germania, e l'Istituto riapre a Francoforte, dove formerà una nuova generazione di studiosi; Marcuse resta negli Stati Uniti (Figura 14.2).

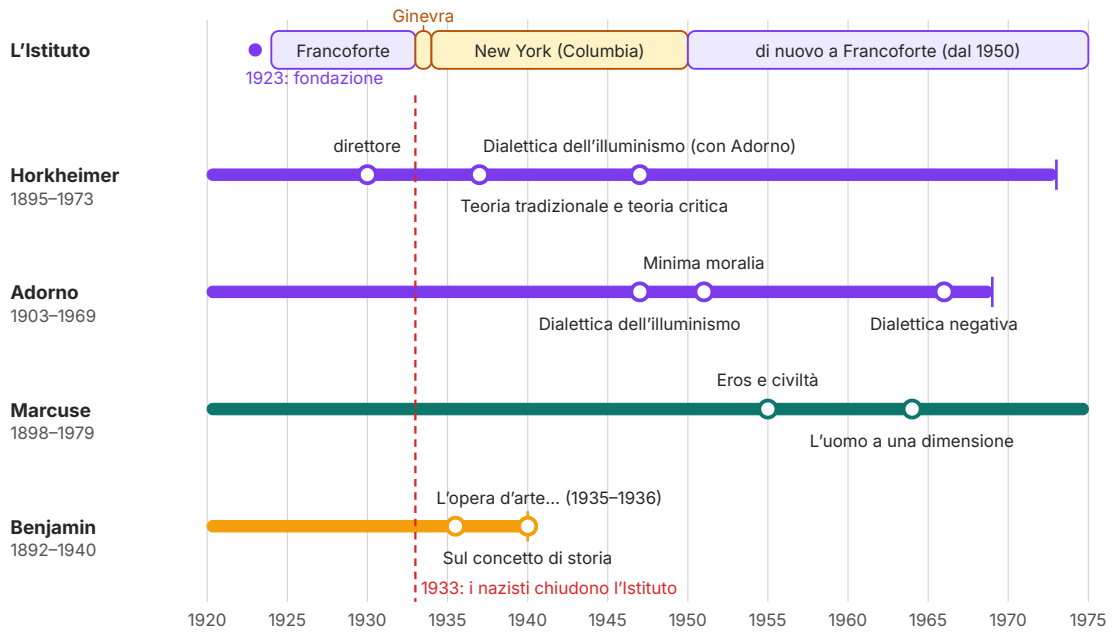


Figura 14.2 La Scuola di Francoforte dal 1923 al 1969: le sedi dell'Istituto (in alto) e, per ciascun autore, la durata della vita (barra; una barra che tocca il bordo sinistro o destro comincia prima del 1920 o prosegue oltre il 1975) e le opere principali (cerchi). La linea rossa segna il 1933.

14.1.2 Teoria tradizionale e teoria critica

Il manifesto del gruppo è un saggio di Horkheimer del 1937, *Teoria tradizionale e teoria critica*. La **teoria tradizionale**, spiega, è il modello di sapere che va da Cartesio alle scienze moderne: un sistema di proposizioni ordinate, controllate con l'esperienza, utili a prevedere i fatti. È un sapere prezioso, ma ha un limite: tratta i fatti come dati, come se esistessero da sé, e tratta sé stesso come se fosse fuori dalla società. Non si chiede da dove vengano i problemi che studia, a chi servano i suoi risultati, perché la società sia fatta così.

La **teoria critica** fa proprio questo. Considera la società un prodotto storico dell'attività umana, e quindi trasformabile; considera anche sé stessa parte della società che studia. Il suo scopo non è soltanto conoscere, ma liberare gli uomini dai rapporti che li dominano: è l'eredità di Marx, che voleva non solo interpretare il mondo ma cambiarlo (capitolo 4). A differenza del

marxismo ufficiale dei partiti, però, la teoria critica non crede in leggi della storia che garantiscano la rivoluzione, e usa anche Freud per capire perché le masse possano desiderare la propria sottomissione. Gli studi dell'Istituto sulla famiglia e l'autorità (1936) e, in America, sulla «personalità autoritaria» (1950, con Adorno tra gli autori) nascono da questa domanda.

14.1.3 La dialettica dell'illuminismo

Durante la guerra, in California, Horkheimer e Adorno scrivono a quattro mani un libro difficile e famoso, *Dialettica dell'illuminismo*: circolò ciclostilato nel 1944 con il titolo *Frammenti filosofici* e fu stampato ad Amsterdam nel 1947. Il problema è quello del nostro capitolo: perché l'umanità, invece di entrare in una condizione veramente umana, sprofonda in un nuovo genere di barbarie? Per «illuminismo» (*Aufklärung*) i due autori non intendono soltanto il movimento del Settecento, ma l'intero processo con cui la ragione occidentale, dai Greci in poi, ha voluto liberare gli uomini dalla paura e renderli padroni della natura.

La tesi è racchiusa in due frasi simmetriche: **il mito è già illuminismo**, e **l'illuminismo si rovescia in mitologia**. Già il mito, infatti, era un tentativo di spiegare e di controllare la natura; e la ragione moderna, nata per dissolvere i miti, diventa a sua volta un destino cieco, che nessuno può mettere in discussione. Il motore di questa **dialettica dell'illuminismo** è il dominio. Per dominare la natura la ragione la riduce a ciò che si può calcolare e utilizzare; diventa così **ragione strumentale** (l'espressione è di Horkheimer, *Eclisse della ragione*, 1947): sa trovare i mezzi più efficaci per qualunque scopo, ma non sa più dire quali scopi siano degni. E il dominio sulla natura esterna si estende alla natura interna, i desideri e le passioni, e agli altri uomini, trattati anch'essi come cose da amministrare.

Il primo esempio dei due autori viene dall'*Odissea*. Nel canto XII Circe avverte Ulisse: le sirene incantano con il canto chiunque passi, e la riva intorno a loro è piena di ossa. Ulisse tappa con la cera le orecchie dei compagni, che devono remare senza sentire; lui stesso vuole ascoltare, e si fa legare all'albero della nave. Per Horkheimer e Adorno l'episodio è un'allegoria della civiltà. Chi lavora non deve sentire il richiamo del piacere: rema, con le orecchie chiuse. Chi comanda può ascoltare, ma legato, senza poter seguire ciò che sente: il canto diventa un oggetto da contemplare, come un concerto. Il soggetto si conserva rinunciando a una parte di sé. È la stessa logica dell'astuzia di Ulisse con Polifemo, quando si salva chiamandosi «Nessuno», cioè negando la propria identità per sopravvivere.

COLLEGAMENTI

Greco. Le parole di Circe nel canto XII dell'*Odissea* dividono già i due destini: ai compagni la cera nelle orecchie, mentre a Ulisse è concesso l'ascolto, purché legato: ἀτὰρ αὐτὸς ἀκουέμεν αἴ κ᾽ ἐθέλῃσθα, «ma tu stesso, se vuoi, ascolta» (*Odissea* XII 49; traduzione della redazione). Prova a rileggere il passo in greco chiedendoti, come i due filosofi, chi lavora, chi gode e a quale prezzo. Il gioco di parole su «Nessuno» (Οὖτις, IX 366) è il secondo episodio che commentano: Ulisse vince Polifemo cancellando il proprio nome.

14.1.4 L'industria culturale

Il capitolo più letto del libro riguarda il mondo in cui gli autori vivevano: Hollywood, la radio, le riviste illustrate, la musica di consumo. Horkheimer e Adorno lo chiamano **industria culturale**: la produzione di film, canzoni e programmi come merci in serie, secondo le regole della grande industria. Le opere si somigliano, perché sono costruite su schemi collaudati; lo spettatore sa già come andrà a finire, e l'industria ha già previsto le sue reazioni. Il divertimento del tempo libero ripete il ritmo della fabbrica e prepara a tornarci. La cultura, che un tempo prometteva un mondo diverso, diventa così uno strumento di conformismo: ciò che resiste viene escluso o assorbito come una novità da vendere. Il sottotitolo del capitolo è esplicito: «l'illuminismo come inganno di massa».

> **ERRORE FREQUENTE**
> *Dialettica dell'illuminismo* non è un libro «contro la ragione» o contro la scienza, né un elogio del ritorno al mito. Horkheimer e Adorno criticano l'illuminismo per salvarlo: vogliono una ragione capace di riflettere sui propri fini e di riconoscere la propria parte nel dominio. Nella prefazione dicono che la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico. Allo stesso modo, la critica dell'industria culturale non condanna ogni cultura popolare: riguarda la produzione industriale del consenso.

14.1.5 Marcuse: l'uomo a una dimensione

Herbert Marcuse porta la teoria critica nella società americana del benessere. In *Eros e civiltà* (1955) rilegge Freud: la civiltà richiede rinunce alle pulsioni, ma la società industriale avanzata impone una repressione «addizionale», non più necessaria, al servizio del dominio. In *L'uomo a una dimensione* (1964) descrive una società che non ha più bisogno del terrore per controllare i cittadini: le basta il benessere. I bisogni sono indotti dalla pubblicità e dal consumo, la protesta è assorbita, il pensiero perde la sua seconda dimensione, quella critica, che confronta ciò che è con ciò che potrebbe essere. L'**uomo a una dimensione** è l'individuo che non riesce più a immaginare un'alternativa al sistema in cui vive. Marcuse cercava la forza del cambiamento negli esclusi e negli studenti, e divenne per questo uno degli autori più letti nei movimenti del 1968.

14.2 Walter Benjamin: l'aura e l'angelo della storia

14.2.1 Un pensatore fuori dagli schemi

Walter Benjamin (1892–1940) nasce a Berlino in una famiglia ebrea benestante. Studia filosofia, ma la sua carriera universitaria fallisce: nel 1925 ritira la tesi di abilitazione sul dramma barocco tedesco (*Il dramma barocco tedesco*, pubblicato nel 1928), che i professori di Francoforte non

capivano. Vive allora come critico, traduttore di Baudelaire e di Proust, autore di trasmissioni radiofoniche. Nel suo pensiero si intrecciano tre fili che sembrano inconciliabili: il marxismo, la teologia ebraica (grazie all'amicizia con lo studioso della mistica ebraica Gershom Scholem) e un'attenzione minuziosa alle cose della vita moderna, dalle gallerie dei negozi alle fotografie. Dal 1933 vive in esilio a Parigi, dove lavora a una grande opera mai compiuta sulle gallerie commerciali (i *passages*) della Parigi dell'Ottocento, sostenuto da un piccolo assegno dell'Istituto per la ricerca sociale. Nel 1940, all'arrivo dei tedeschi, fugge verso la Spagna e muore a Portbou.

14.2.2 L'opera d'arte e la sua aura

Il saggio *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, scritto nel 1935 e pubblicato in francese nel 1936 sulla rivista dell'Istituto, parte da un fatto: la fotografia e il cinema permettono di riprodurre le immagini in un numero illimitato di copie identiche. La **riproducibilità tecnica** cambia la natura dell'arte. Un dipinto o una statua avevano un «qui e ora», un'esistenza unica nel luogo in cui si trovavano, e una storia; per vederli bisognava andare da loro. La riproduzione li porta invece nella casa di ciascuno, staccati dal loro luogo.

Ciò che si perde Benjamin lo chiama **aura**, e la definisce così: «l'apparizione unica di una lontananza, per quanto possa essere vicina» (traduzione della redazione; la formula compare già nella *Piccola storia della fotografia*, 1931). L'esempio è un paesaggio: in un pomeriggio d'estate seguire con lo sguardo una catena di monti all'orizzonte, o un ramo che getta ombra su chi riposa, significa respirarne l'aura. L'aura nasce dal rito: le prime immagini servivano al culto magico e poi religioso, e anche quando l'arte si è fatta laica ha conservato un culto della bellezza e dell'opera unica. Benjamin distingue così il **valore cultuale** dell'opera, che conta perché esiste, anche nascosta in un tempio, dal suo **valore espositivo**, che conta perché può essere vista. Con la riproduzione il secondo prende il sopravvento.

Benjamin non rimpiange l'aura. Il cinema educa le masse a una percezione nuova, distratta ma collettiva, e può diventare uno strumento di conoscenza e di emancipazione. Il pericolo è un altro: che il culto, cacciato dall'arte, ritorni nella politica. Il fascismo offre alle masse lo spettacolo di sé stesse, nelle adunate e nelle parate filmate, senza cambiare i rapporti di proprietà; è l'**estetizzazione della politica**, che ha il suo culmine nella guerra vissuta come spettacolo. Il saggio si chiude con la risposta che Benjamin auspicava: alla politica resa estetica il comunismo deve opporre la politicizzazione dell'arte.

COLLEGAMENTI

Storia dell'arte e Storia. In Storia dell'arte, quest'anno, studi la nascita della fotografia e il suo rapporto con la pittura, e le avanguardie del primo Novecento: le pagine di Benjamin sul dadaismo e sul cinema ne sono un commento filosofico. Il Futurismo, che Benjamin cita nel finale del saggio con il manifesto di Marinetti sulla guerra d'Etiopia, è il suo esempio di estetizzazione della guerra. In Storia puoi collegare il saggio all'uso della radio e del cinema nella propaganda dei regimi.

14.2.3 Contro l'idea di progresso: le tesi sulla storia

Le diciotto brevi tesi *Sul concetto di storia* furono scritte all'inizio del 1940, dopo il patto tra Hitler e Stalin, che aveva sconvolto chi vedeva nell'Unione Sovietica il baluardo contro il fascismo. Benjamin non le destinava alla stampa; l'Istituto le pubblicò nel 1942, in un volume ciclostilato in sua memoria. Il bersaglio è l'idea di **progresso** condivisa dai liberali e dalla socialdemocrazia tedesca: la storia come cammino necessario e automatico verso il meglio, che rende le catastrofi «incidenti» destinati a essere superati. È l'erede popolare della filosofia della storia di Hegel, per cui la storia è il progresso nella coscienza della libertà (*Filosofia 4*, capitolo 16).

Secondo Benjamin, l'idea di un progresso del genere umano è inseparabile dall'idea di un **tempo omogeneo e vuoto**, una linea uniforme di istanti che si riempie di eventi uno dopo l'altro (tesi XIII). Chi guarda la storia così finisce per identificarsi con i vincitori: racconta la storia come la serie dei successi di chi ha vinto, e i beni culturali che ammira sono il bottino del loro corteo trionfale. Di qui la frase più citata delle tesi: «non c'è mai un documento della cultura che non sia al tempo stesso un documento della barbarie» (tesi VII; traduzione della redazione). Il compito dello storico è allora «spazzolare la storia contropelo»: ricordare i vinti, le speranze sconfitte, le vite che la storia ufficiale ha cancellato.

L'immagine più famosa è quella della tesi IX. Benjamin possedeva un piccolo acquerello di Paul Klee, *Angelus Novus* (1920), e vi riconosce l'**angelo della storia**. L'angelo ha il volto rivolto al passato: dove noi vediamo una catena di eventi, egli vede un'unica catastrofe che accumula macerie ai suoi piedi. Vorrebbe fermarsi, risvegliare i morti, ricomporre ciò che è stato distrutto; ma una tempesta che soffia dal paradiso gli impiglia le ali e lo spinge verso il futuro, a cui volge le spalle. Questa tempesta, conclude, è ciò che chiamiamo progresso (Figura 14.3; il testo è il T1 in fondo al capitolo). Contro il tempo vuoto del progresso Benjamin pensa a un tempo «pieno», in cui il presente può riscattare un frammento del passato: lo chiama con una parola della tradizione ebraica, tempo messianico.

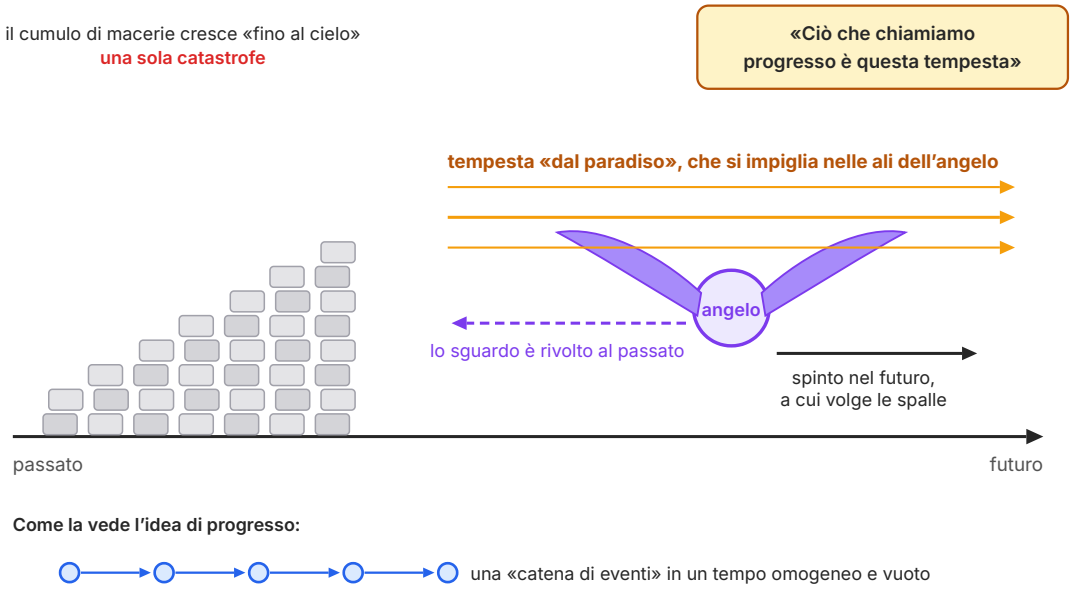


Figura 14.3 Uno schema della tesi IX *Sul concetto di storia* (1940). Non è un'immagine dell'acquerello di Klee: rappresenta soltanto i rapporti descritti nel testo. In alto, la tempesta che viene «dal paradiso», cioè dall'origine, e spinge l'angelo verso il futuro; a sinistra, le macerie che egli guarda; in basso, la visione del progresso che Benjamin critica.

Attenzione a non leggere le tesi come un elogio della decadenza o un invito alla rassegnazione: criticano la fiducia in un progresso che avverrebbe da solo, che per Benjamin aveva reso il movimento operaio impreparato davanti al fascismo. E l'angelo non è una descrizione neutra dell'acquerello di Klee, che Benjamin aveva acquistato nel 1921: è una sua libera interpretazione.

14.3 Hannah Arendt: il totalitarismo

14.3.1 Una vita tra due mondi

Hannah Arendt (1906–1975) nasce vicino ad Hannover e cresce a Königsberg, la città di Kant, in una famiglia ebrea laica. Studia filosofia con Heidegger a Marburgo, con Husserl a Friburgo e con Jaspers a Heidelberg, dove nel 1928 discute la tesi di dottorato, pubblicata nel 1929: *Il concetto d'amore in Agostino*. Nel 1933, arrestata per qualche giorno dalla Gestapo, lascia la Germania. A Parigi aiuta i giovani ebrei a emigrare in Palestina; nel 1940 è internata nel campo di Gurs, da cui riesce a uscire, e nel 1941 raggiunge New York. Per quattordici anni è apolide, cioè senza alcuna cittadinanza, finché nel 1951 diventa cittadina americana. Insegna in varie uni-

versità americane e scrive per le riviste. Non si considerava una filosofa ma una teorica della politica: diffidava della tradizione filosofica, che da Platone in poi aveva guardato la politica dall'alto, con sospetto.

COLLEGAMENTI

Latino. In Latino, quest'anno, leggi Agostino. Arendt non smise mai di tornare a lui. Nella *Città di Dio* (XII 21) Agostino scrive: *Hoc ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*, «perché vi fosse questo inizio fu creato l'uomo, prima del quale non c'era nessuno» (traduzione della redazione). Arendt condensa la frase in una formula, *initium ut esset homo creatus est*, e ne fa il fondamento della sua idea di *natalità*: ogni essere umano che nasce è un nuovo inizio nel mondo. La cita nelle ultime righe delle *Origini del totalitarismo* e in *Vita activa*.

14.3.2 Che cos'è il totalitarismo

Le origini del totalitarismo (1951) nasce dalla domanda che Arendt si pose quando, nel 1943, si seppe dei campi di sterminio: come è potuto accadere? Il libro ha tre parti. Le prime due, *Antisemitismo* e *Imperialismo*, ricostruiscono gli «elementi» che, nell'Europa dell'Ottocento, prepararono il terreno: l'antisemitismo politico moderno (il caso Dreyfus ne è l'esempio), il razzismo e la burocrazia dell'espansione coloniale, la crisi dello Stato nazionale, che lasciò milioni di profughi e apolidi senza diritti. Arendt osserva che chi aveva perso ogni cittadinanza aveva perso, di fatto, anche i diritti umani: il primo diritto, scrive, è il diritto di avere diritti, cioè di appartenere a una comunità politica.

La terza parte descrive il **totalitarismo**, che per Arendt è una forma di governo **nuova**, diversa dalla tirannide e dalla dittatura della tradizione. Ne individua due casi compiuti: la Germania nazista e l'Unione Sovietica di Stalin. Il fascismo italiano, a suo giudizio, non lo fu interamente. Il totalitarismo nasce dalla **società di massa**: il crollo delle classi e dei partiti tradizionali lascia individui isolati, senza legami e senza interessi comuni, che trovano nei **movimenti** totalitari un'appartenenza. Il movimento si organizza intorno a un capo, usa la propaganda prima della presa del potere e la polizia segreta dopo, e non si ferma mai: deve restare in moto per non dissolversi (Figura 14.4).

Due elementi ne costituiscono l'essenza. Il primo è l'**ideologia**, in un senso preciso: la «logica di un'idea», cioè un sistema che pretende di spiegare tutta la storia deducendola da un'unica premessa (la lotta delle razze per il nazismo, la lotta delle classi per lo stalinismo) e che non si lascia smentire da alcuna esperienza. Il secondo è il **terrore**, che non colpisce soltanto gli oppositori, come nelle dittature, ma anche chi non ha fatto nulla, perché esegue la presunta legge della Natura o della Storia: le «razze inferiori» o le «classi morenti» devono sparire. Il fine ultimo è il **dominio totale**: cancellare la spontaneità e la pluralità degli esseri umani, ridurli a esemplari intercambiabili di una specie.

I **campi di concentramento e di sterminio** sono per Arendt il «laboratorio» di questo dominio. Lì si sperimenta che cosa resta degli uomini quando si distrugge, in ordine, la loro persona

giuridica (privandoli dei diritti), la loro persona morale (costringendoli a scelte senza via d'uscita) e infine la loro individualità. Il risultato è rendere gli esseri umani «superflui». Il terreno su cui tutto questo cresce è un'esperienza comune nella società di massa: la **solitudine**, cioè il sentirsi abbandonati e non appartenere più al mondo, che Arendt distingue dall'isolamento politico e dalla solitudine scelta del pensatore. Ne parla il capitolo finale, *Ideologia e terrore*, aggiunto all'edizione del 1958 (S2 in fondo al capitolo).

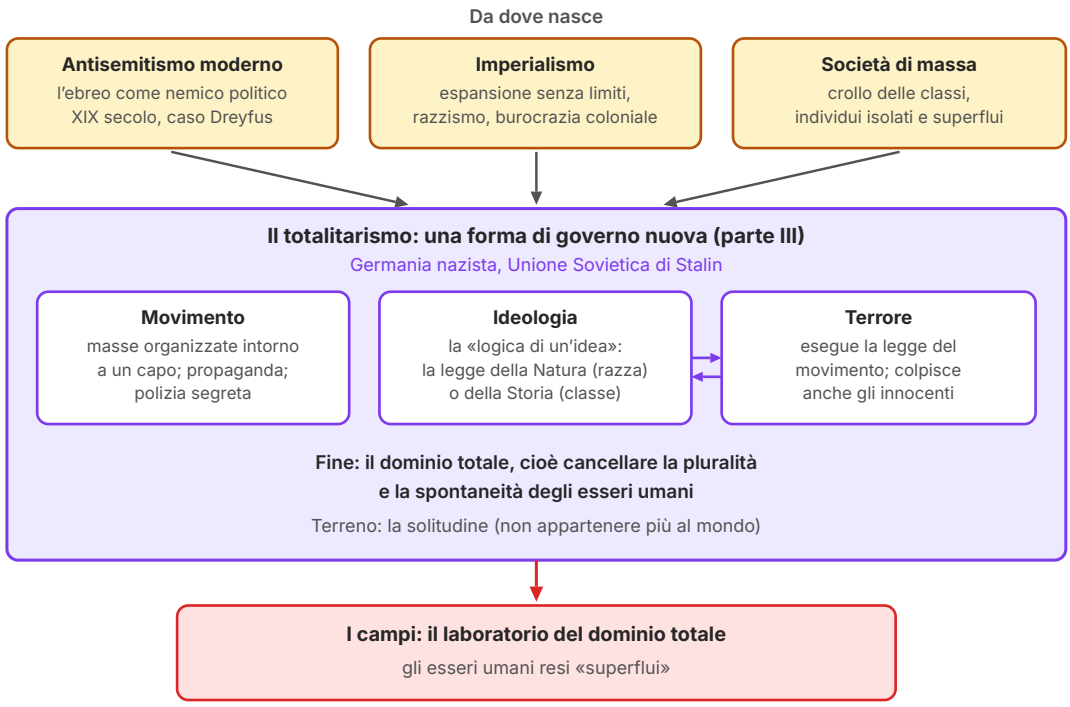


Figura 14.4 Il totalitarismo secondo *Le origini del totalitarismo* di Arendt (1951; capitolo finale dell'edizione 1958). In alto, gli elementi storici delle prime due parti e la società di massa da cui nascono i movimenti; al centro, la forma di governo descritta nella terza; in basso, i campi.

ERRORE FREQUENTE

«Totalitario» non è sinonimo di «autoritario» o di «dittatoriale». La parola nacque in Italia nel 1923, usata in senso polemico dall'antifascista Giovanni Amendola; dal 1925 Mussolini la fece propria per vantare la «volontà totalitaria» del fascismo. Per Arendt una dittatura autoritaria vuole l'obbedienza e colpisce gli oppositori; un regime totalitario vuole trasformare la natura umana, colpisce anche gli innocenti e mira a controllare ogni sfera della vita. L'uso della categoria è stato discusso dagli storici, soprattutto per l'accostamento tra nazismo e stalinismo.

DA RICORDARE

Arendt: il totalitarismo è una forma di governo nuova. 1) Nasce dalla società di massa e da individui isolati; 2) si regge su **ideologia** (la logica di un'idea che spiega tutto) e **terrore** (che esegue la legge della Natura o della Storia); 3) mira al **dominio totale**, cioè a cancellare la pluralità; 4) i campi ne sono il laboratorio.

14.4 Arendt: l'agire politico e la banalità del male

14.4.1 *Vita activa*: lavoro, opera, azione

Se il totalitarismo distrugge la pluralità, che cos'è la politica che esso distrugge? Arendt risponde in *The Human Condition* (1958), pubblicato in tedesco con il titolo *Vita activa*. L'espressione viene dalla tradizione medievale, che la opponeva alla *vita contemplativa*; Arendt la usa per l'insieme delle attività umane fondamentali, ciascuna legata a una delle condizioni in cui l'uomo vive sulla terra (Figura 14.5).

Il **lavoro** (*labor*) risponde alla condizione della vita biologica: produrre cibo, curare il corpo, pulire. I suoi prodotti si consumano subito, e bisogna ricominciare: è il ciclo della necessità, che l'uomo condivide con gli animali. Arendt chiama chi lavora *animal laborans*. L'**opera** (*work*) è l'attività dell'*homo faber*, che fabbrica oggetti durevoli, case, strumenti, opere d'arte, e costruisce così un «mondo» artificiale che sopravvive ai singoli e dà stabilità alla vita umana: risponde alla condizione della *mondanità*, il bisogno umano di abitare un mondo durevole. Ha un inizio e una fine, perché segue un progetto; ma tratta tutto come mezzo per un fine.

L'**azione** (*action*) è l'unica attività che si svolge direttamente tra gli uomini, senza la mediazione delle cose: agire e parlare in pubblico, prendere un'iniziativa insieme ad altri. Risponde alla condizione della **pluralità**: sulla terra non vive l'Uomo, ma gli uomini, ciascuno diverso da tutti gli altri. Chi agisce rivela chi è, e dà inizio a qualcosa di nuovo; per questo l'azione è legata alla **natalità**, al fatto che ogni nascita porta nel mondo un nuovo inizio. Ma l'azione è anche fragile: i suoi esiti sono imprevedibili e irreversibili, perché entrano in una rete di relazioni che nessuno controlla. Per questo ha bisogno di uno **spazio pubblico** e di due rimedi: il perdono, che scioglie dal passato, e la promessa, che vincola il futuro. Il modello è la *polis* greca: il luogo in cui cittadini eguali discutono e decidono, liberi dalla necessità del lavoro (Arendt sa bene che questa libertà si reggeva sulla schiavitù).

La tesi critica del libro è che l'età moderna ha capovolto la gerarchia. Prima l'*homo faber* e poi l'*animal laborans* hanno preso il sopravvento: oggi tutto tende a diventare lavoro e consumo, e la politica si riduce ad amministrazione dell'economia. Il totalitarismo è il caso estremo di una perdita più generale: quella dello spazio in cui gli uomini agiscono insieme e si mostrano gli uni agli altri.



Figura 14.5 Le tre attività della *vita activa* secondo Arendt (*The Human Condition*, 1958). Per ciascuna: chi agisce, la condizione umana a cui risponde, che cosa produce, il suo tempo, un esempio e il rischio che corre nell'età moderna.

14.4.2 La banalità del male

Nel maggio del 1960 agenti dei servizi segreti israeliani catturano in Argentina Adolf Eichmann, il funzionario delle SS che aveva organizzato la deportazione degli ebrei d'Europa verso i campi di sterminio. Il processo si svolge a Gerusalemme nel 1961, ed Eichmann viene condannato a morte e giustiziato nel 1962. Arendt lo segue per una rivista americana; nel 1963 raccoglie i suoi articoli in *Eichmann a Gerusalemme*, con un sottotitolo destinato a fare scandalo: *rapporto sulla banalità del male*.

Arendt si aspettava di trovare un mostro, un uomo animato da odio fanatico. Trovò un funzionario ambizioso e mediocre, che parlava per frasi fatte e burocratiche, incapace di vedere le cose dal punto di vista degli altri; che si vantava di aver fatto il suo dovere e di aver obbedito agli ordini, e persino alla legge. La **banalità del male** indica questo: un male immenso compiuto non da individui demoniaci, ma da persone normali che hanno smesso di **pensare**, cioè di dialogare con sé stesse e di giudicare ciò che fanno. L'assenza di pensiero (*thoughtlessness*) non è stupidità; è la rinuncia a chiedersi che cosa si sta facendo. Arendt approvò la condanna a morte: chi ha partecipato allo sterminio non può pretendere di condividere la terra con gli altri. Negli ultimi anni della sua vita tornò sulla questione in *La vita della mente* (postumo, 1978), chiedendosi se il pensiero possa trattenerci dal fare il male.

ERRORE FREQUENTE

«Banalità del male» **non** significa che il male compiuto fosse piccolo o banale, né che Eichmann fosse innocente o soltanto un ingranaggio senza colpa: Arendt lo ritenne pienamente responsabile e approvò la sentenza. «Banale» si riferisce all'autore, non alle azioni: alla mancanza di profondità e di motivi demoniaci in chi le compì. Il libro suscitò polemiche durissime, anche per le pagine sul ruolo dei consigli ebraici nelle deportazioni; alcune delle sue valutazioni su Eichmann sono state discusse dagli storici, che hanno studiato documenti non disponibili nel 1961.

EDUCAZIONE CIVICA

Le costituzioni del dopoguerra rispondono al totalitarismo mettendo al centro la persona e i suoi diritti. La Costituzione italiana si apre con l'articolo 1: «L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione». L'articolo 2 afferma: «La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale». L'articolo 3: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese». L'articolo 11: «L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali; consente, in condizioni di parità con gli altri Stati, alle limitazioni di sovranità necessarie ad un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni; promuove e favorisce le organizzazioni internazionali rivolte a tale scopo».

Lo stesso anno la Dichiarazione universale dei diritti umani, all'articolo 1, proclama: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza». Confronta questi testi con le analisi di Arendt: il «diritto di avere diritti», la pluralità, il pericolo dello Stato che tratta gli uomini come superflui. Quale articolo risponde a quale esperienza del totalitarismo?

14.5 Giustizia e libertà: Rawls e i suoi critici

14.5.1 Il problema: che cosa rende giusta una società?

Dopo il 1945 la filosofia politica si interroga sulle democrazie liberali che hanno vinto la guerra. Karl Popper, come hai visto nel capitolo 13, le aveva difese nel 1945 come «società aperte», in

cui le istituzioni si possono criticare e correggere senza violenza. Ma una società libera è anche giusta? Le democrazie del dopoguerra avevano costruito lo Stato sociale: scuola e sanità pubbliche, pensioni, tasse progressive. Con quale diritto lo Stato toglie a qualcuno per dare ad altri? E fino a che punto le diseguaglianze sono accettabili?

Nella cultura anglosassone la risposta dominante era l'utilitarismo di Bentham e di Mill (capitolo 5): è giusta la società che produce la maggiore felicità complessiva. Il difetto di questa risposta, osserva **John Rawls** (1921–2002), è che conta la somma e non le persone: in linea di principio permetterebbe di sacrificare una minoranza, se il guadagno degli altri fosse abbastanza grande. Rawls, professore ad Harvard, dedicò vent'anni a costruire un'alternativa, pubblicata nel 1971 in *Una teoria della giustizia*: la «giustizia come equità» (*justice as fairness*).

14.5.2 La posizione originaria e il velo d'ignoranza

Rawls riprende la tradizione del contratto sociale di Locke, Rousseau e Kant (*Filosofia 4*, capitoli 8, 11 e 13), ma il suo contratto non è un evento storico: è un esperimento mentale. Immagina che i principi di giustizia vengano scelti da persone libere ed eguali, razionali e interessate a ottenere per sé i **beni primari**, cioè ciò che serve a chiunque, qualunque cosa voglia fare della propria vita: diritti e libertà, opportunità, reddito e ricchezza, le basi sociali del rispetto di sé. Questa situazione di scelta è la **posizione originaria**.

Perché la scelta sia imparziale, le parti si trovano dietro un **velo d'ignoranza**: non sanno quale posto occuperanno nella società, se saranno ricche o povere, quali talenti avranno, quale sarà la loro idea di vita buona o la loro religione, né a quale generazione apparterranno. Conoscono invece i fatti generali sulla società umana, le leggi dell'economia e della psicologia (Figura 14.6). Il velo ha una funzione precisa: impedisce a ciascuno di scegliere principi su misura per sé. Chi non sa se sarà uomo o donna non sceglierà regole che svantaggiano le donne. L'idea è kantiana: i principi di giustizia devono essere quelli che qualunque persona razionale, considerata come libera ed eguale, sceglierebbe, indipendentemente dai suoi interessi particolari; Rawls stesso parla di un'«interpretazione kantiana» della sua teoria.

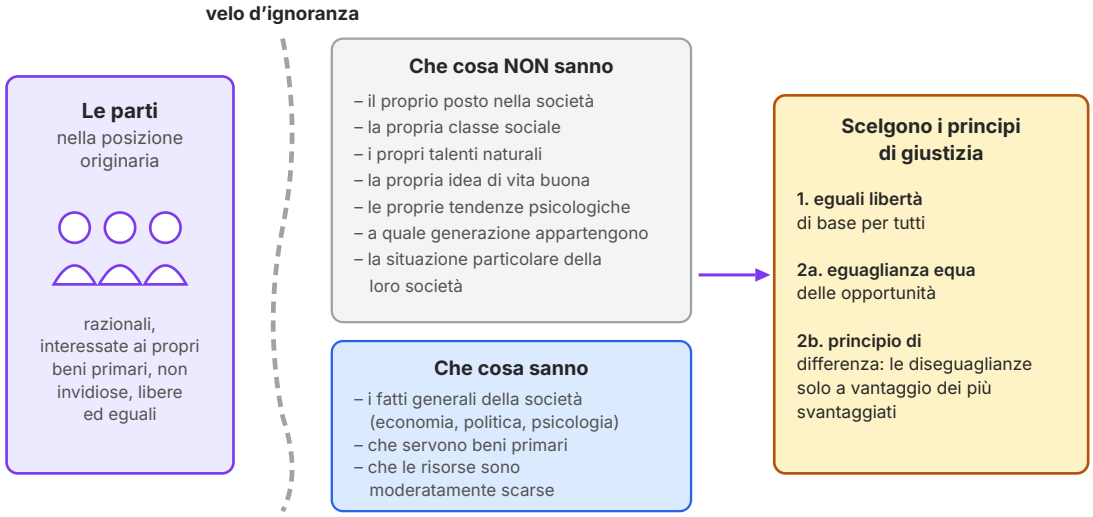


Figura 14.6 La posizione originaria di Rawls (*Una teoria della giustizia*, 1971, §§ 3–4 e 24). Il velo d'ignoranza separa ciò che le parti ignorano (in grigio) da ciò che sanno (in azzurro); a destra, i principi che sceglierebbero, in forma abbreviata.

ERRORE FREQUENTE

Il velo d'ignoranza nasconde alle parti la loro posizione **personale** (classe, talenti, valori, generazione), non i fatti **generali**: chi sceglie sa come funzionano in generale l'economia e la società, e sa che le risorse sono scarse. Inoltre la posizione originaria non è uno stato di natura realmente esistito, come in Hobbes o in Locke, né una situazione che si debba realizzare: è un procedimento che chiunque può ripetere, qui e ora, per controllare se un principio è imparziale.

14.5.3 I due principi e la regola del maximin

Dietro il velo, sostiene Rawls, le parti sceglierebbero **due principi**. Il **primo principio**: ogni persona ha un eguale diritto al più ampio sistema di libertà fondamentali eguali compatibile con un sistema simile di libertà per tutti (libertà di pensiero, di coscienza, di parola, di riunione, il diritto di voto, l'integrità della persona). Il **secondo principio**: le diseguaglianze economiche e sociali sono ammesse solo se a) sono collegate a cariche e posizioni aperte a tutti in condizioni di equa eguaglianza delle opportunità, e b) vanno a maggior vantaggio dei membri meno avvantaggiati della società. Quest'ultima clausola è il **principio di differenza**. Il primo principio ha la priorità sul secondo: le libertà fondamentali non possono essere scambiate con vantaggi economici.

Perché proprio questi principi? Dietro il velo, chi sceglie non sa in quale posizione si troverà, e sta decidendo una volta per tutte le regole della propria vita. In una scelta così importante e così incerta, Rawls ritiene razionale seguire la regola del **maximin** (dal latino *maximum minimorum*, «il massimo dei minimi»): confrontare le alternative guardando al loro esito peggiore e scegliere quella il cui esito peggiore è il migliore. Il principio di differenza è l'applicazione di questa regola alla distribuzione della ricchezza. Attenzione: non chiede l'eguaglianza assoluta. Le diseguaglianze sono giuste se, per esempio dando incentivi a chi lavora di più, migliorano anche la condizione di chi sta peggio.

ESEMPIO SVOLTO

Una società è composta da tre gruppi della stessa grandezza. Dietro il velo, le parti devono scegliere tra tre assetti, A, B e C, che danno ai tre gruppi i redditi annui della Tabella 14.1 (dati inventati, in migliaia di euro).

Tabella 14.1 Tre assetti possibili di una società con tre gruppi eguali (redditi annui, in migliaia di euro; dati inventati).

Assetto	Gruppo 1	Gruppo 2	Gruppo 3	Totale	Media	Minimo
A	20	20	20	60	20	20
B	25	40	70	135	45	25
C	15	60	120	195	65	15

1. Il criterio della somma (utilitarismo). I totali sono A = 20 + 20 + 20 = 60, B = 25 + 40 + 70 = 135, C = 15 + 60 + 120 = 195. Chi vuole la massima ricchezza complessiva (o media: 20, 45, 65) sceglie C.

2. Il criterio dell'eguaglianza stretta. Solo A dà a tutti la stessa quota: chi vuole redditi identici sceglie A.

3. Il maximin. Si guarda al gruppo che sta peggio in ciascun assetto: in A riceve 20, in B 25, in C 15. Il minimo più alto è 25: dietro il velo, chi non sa se finirà nel gruppo 1 sceglie **B**.

4. Che cosa mostra. B è diseguale (il gruppo 3 riceve quasi il triplo del gruppo 1), ma per il principio di differenza è più giusto di A, perché la sua diseguaglianza migliora la condizione di chi sta peggio (25 invece di 20). C ha la somma maggiore, ma la paga peggiorando la condizione dei più svantaggiati (15): l'utilitarismo lo accetterebbe, Rawls no. La Figura 14.7 mostra i tre assetti.

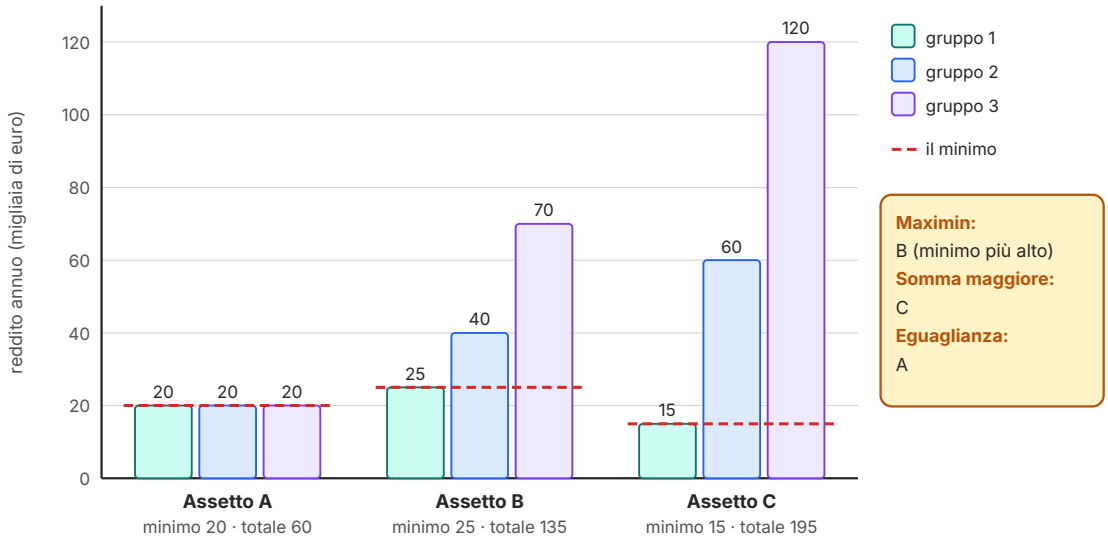


Figura 14.7 Le tre distribuzioni della Tabella 14.1. La linea rossa tratteggiata indica il reddito del gruppo più svantaggiato di ciascun assetto. Il maximin sceglie B, il criterio della somma C, l'eguaglianza stretta A.

14.5.4 Nozick: lo Stato minimo

La critica più radicale venne da un collega di Rawls ad Harvard, **Robert Nozick** (1938–2002), con *Anarchia, Stato e utopia* (1974). Nozick parte dai diritti individuali, che considera limiti invalicabili per l'azione di chiunque, Stato compreso. Ne deriva che l'unico Stato giustificato è lo **Stato minimo**: quello che protegge le persone dalla violenza, dal furto e dalla frode e fa rispettare i contratti. Ogni Stato più esteso, che per esempio preleva tasse per ridistribuire la ricchezza, viola i diritti di qualcuno.

La sua teoria della giustizia è detta **teoria del titolo valido** (*entitlement theory*). Una distribuzione è giusta non perché corrisponde a un modello (l'eguaglianza, il bisogno, il merito, il principio di differenza), ma perché è nata nel modo giusto: da acquisizioni giuste di beni che non erano di nessuno, da trasferimenti giusti, cioè volontari, e dall'eventuale rettifica delle ingiustizie passate. L'esempio più noto è quello del cestista Wilt Chamberlain. Partiamo da una distribuzione che riteniamo giusta. Un milione di spettatori, liberamente, mettono ciascuno 25 centesimi in una cassetta per vederlo giocare; a fine stagione Chamberlain ha 250 000 dollari in più, e la distribuzione non è più quella iniziale. Ma nessuno è stato derubato: ogni passaggio è stato volontario. Per mantenere un modello qualsiasi, conclude Nozick, lo Stato dovrebbe interferire continuamente con le libere scelte delle persone.

14.5.5 I comunitari e il dibattito che continua

Negli anni Ottanta un gruppo di filosofi, detti **comunitari**, criticò Rawls da un'altra direzione: Michael Sandel (*Il liberalismo e i limiti della giustizia*, 1982), Alasdair MacIntyre (*Dopo la virtù*, 1981), Charles Taylor, Michael Walzer. Il soggetto che sceglie dietro il velo, obiettano, è un io astratto, privo di legami, che non esiste: ognuno di noi è formato dalla famiglia, dalla comunità, dalla tradizione in cui cresce, e la giustizia non si può definire senza un'idea condivisa di bene comune. Rawls rispose in *Liberalismo politico* (1993) precisando che la sua teoria non è una filosofia della vita buona, ma un accordo politico tra cittadini che hanno visioni del mondo diverse. Il dibattito tra libertà, eguaglianza e comunità è ancora aperto, ed è uno dei luoghi in cui la filosofia politica arriva ai nostri giorni.

IN SINTESI

Tre risposte alla domanda: quando una distribuzione dei beni è giusta?

	Rawls (1971)	Nozick (1974)	Comunitari (anni Ottanta)
Punto di partenza	persone libere ed eguali dietro il velo d'ignoranza	i diritti individuali, inviolabili	la comunità e le sue tradizioni
Criterio	eguali libertà; diseguaglianze solo a vantaggio dei meno avvantaggiati	acquisizioni e trasferimenti giusti (titolo valido)	un'idea condivisa di bene comune
Stato	democrazia liberale con istituzioni redistributive	Stato minimo	Stato che sostiene le comunità e le virtù civiche
Critica agli altri	l'utilitarismo sacrifica le minoranze alla somma	i modelli violano la libertà di scambio	l'io dietro il velo è un'astrazione

APPROFONDIMENTO

Altri temi della filosofia politica del Novecento. Max Weber, come hai visto nel capitolo 6, aveva definito lo Stato come monopolio della forza legittima e distinto tre fondamenti della legittimità: la tradizione, il carisma, la legalità. Il giurista **Carl Schmitt** (1888–1985) sostenne in *Il concetto di politico* (1927, poi 1932) che il criterio specifico della politica è la distinzione tra amico e nemico, e criticò il parlamentarismo liberale. È un fatto storico che Schmitt aderì al partito nazista nel 1933 e ne giustificò pubblicamente le azioni, finché nel 1936 fu attaccato dalla rivista delle SS e perse i suoi incarichi nelle organizzazioni del regime, pur conservando la cattedra a Berlino; dopo la guerra non tornò all'insegnamento. In Italia **Norberto Bobbio** (1909–2004) difese una concezione procedurale della democrazia, fondata su regole che stabiliscono chi decide e come, e in *L'età dei diritti* (1990) sostenne che il problema dei diritti dell'uomo, dopo la Dichiarazione del 1948, non è più tanto di fondarli quanto di proteggerli.

14.6 Leggere i testi

14.6.1 T1 · Benjamin: l'angelo della storia

Nota introduttiva. Le tesi *Sul concetto di storia* furono scritte a Parigi all'inizio del 1940 e pubblicate postume nel 1942. La tesi IX è preceduta da quattro versi dell'amico Gershom Scholem, una poesia sull'*Angelus Novus* che qui non riportiamo. Benjamin descrive l'acquerello di Klee che possedeva e lo trasforma in un'allegoria della storia.

> C'è un quadro di Klee che si intitola *Angelus Novus*. Vi è raffigurato un angelo che sembra sul punto di allontanarsi da qualcosa su cui tiene fisso lo sguardo. Ha gli occhi spalancati, la bocca aperta, le ali distese. L'angelo della storia deve avere questo aspetto. Ha il volto rivolto al passato. Dove davanti a noi appare una catena di avvenimenti, egli vede un'unica catastrofe, che accumula senza tregua macerie su macerie e gliele scaglia davanti ai piedi. Egli vorrebbe trattenersi, svegliare i morti e ricomporre ciò che è stato fatto a pezzi. Ma dal paradiso soffia una tempesta, che si è impigliata nelle sue ali ed è così forte che l'angelo non può più chiuderle. Questa tempesta lo spinge irresistibilmente nel futuro, a cui egli volge le spalle, mentre il cumulo delle macerie davanti a lui sale fino al cielo. Ciò che chiamiamo progresso è questa tempesta.
>
> (Benjamin, *Sul concetto di storia*, tesi IX, 1940; traduzione della redazione)

Parole chiave: Engel der Geschichte (angelo della storia), *Kette von Begebenheiten* (catena di avvenimenti), *Katastrophe* (catastrofe), *Trümmer* (macerie), *Sturm* (tempesta), *Fortschritt* (progresso).

1. Descrivi l'angelo come appare nel quadro: perché Benjamin dice che sembra «sul punto di allontanarsi» da ciò che guarda?

2. Che differenza c'è tra ciò che vediamo «noi» e ciò che vede l'angelo? Che cosa diventano, nei due casi, gli stessi eventi?
3. Che cosa vorrebbe fare l'angelo, e perché non può? Interpreta il desiderio di «svegliare i morti».
4. Perché la tempesta viene «dal paradiso», e perché proprio la tempesta è il progresso? Collega l'immagine alla critica del tempo omogeneo e vuoto.

14.6.2 S1 · Horkheimer e Adorno: Ulisse e le sirene

Nota introduttiva. L'episodio delle sirene è commentato nel primo saggio di *Dialettica dell'illuminismo* (1947), *Concetto di illuminismo*, e ripreso nel primo dei due «excursus», dedicato a Ulisse. Il libro è protetto dal diritto d'autore: la scheda ne ricostruisce l'argomento con parole nostre.

> 1) Le sirene promettono a chi le ascolta il piacere e la conoscenza di tutto ciò che è accaduto; ma chi le segue si perde. Il loro canto rappresenta la tentazione di abbandonarsi, di tornare a una natura senza io.
>
> 2) Ulisse conosce due modi per passare. Il primo vale per i compagni: le orecchie chiuse con la cera, devono remare con tutte le forze e non sentire nulla. È la condizione di chi lavora: concentrato, insensibile a ciò che è bello.
>
> 3) Il secondo vale per lui, il proprietario della nave: ascolta, ma legato all'albero, e più la tentazione cresce più si fa legare stretto. Gode del canto senza poterlo seguire: l'arte diventa contemplazione impotente, come in una sala da concerto.
>
> 4) Ne risulta un'immagine della divisione del lavoro e del dominio: chi comanda e chi esegue sono separati, e nessuno dei due è libero. Il godimento estetico e il lavoro sono divisi fin dall'origine della civiltà.
>
> 5) L'io si costituisce rinunciando: domina la natura esterna e la propria natura interna, i desideri, e si conserva a prezzo di una parte di sé. È la stessa astuzia con cui Ulisse si chiama «Nessuno» davanti a Polifemo.
>
> 6) Conclusione: nell'eroe di Omero si vede già il percorso dell'illuminismo, un'autoconservazione che diventa dominio, anche sull'uomo.
>
> (Horkheimer e Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, 1947, *Concetto di illuminismo* e primo excursus; scheda di lettura della redazione)

1. Quali sono le due soluzioni di fronte alle sirene, e chi le adotta?
2. Perché, secondo i due autori, l'episodio rappresenta la divisione del lavoro?
3. In che senso il canto ascoltato da Ulisse legato è già «arte» nel senso moderno?
4. Che rapporto c'è tra autoconservazione e rinuncia? Collega il punto 5 alla tesi «il mito è già illuminismo».

14.6.3 S2 · Arendt: ideologia e terrore

Nota introduttiva. Il capitolo *Ideologia e terrore: una nuova forma di governo* uscì come saggio nel 1953 e chiude *Le origini del totalitarismo* dall'edizione del 1958. Arendt vi cerca l'«essenza» del governo totalitario, come Montesquieu aveva cercato il principio di ogni forma di governo. Testo protetto dal diritto d'autore: scheda della redazione.

> 1) Le forme di governo tradizionali si distinguono per la legge: il governo costituzionale la rispetta, la tirannide la viola. Il totalitarismo sembra senza legge, ma pretende di obbedire a una legge più alta, quella della Natura o della Storia.
>
> 2) Queste leggi sono leggi di movimento: la Natura che seleziona le razze, la Storia che elimina le classi. Le leggi positive non servono più a garantire uno spazio stabile ai cittadini, ma a tradurre in realtà quel movimento.
>
> 3) Il **terrore** è l'esecuzione della legge del movimento. Stringe gli uomini gli uni contro gli altri, come un cerchio di ferro, fino a cancellare lo spazio tra loro: la pluralità scompare, e resta un unico Uomo, una specie.
>
> 4) L'**ideologia** prepara le vittime e i carnefici. È la logica di un'idea: da una premessa accettata deduce tutto il resto, si emancipa dall'esperienza e pretende di spiegare passato e futuro. Chi l'accetta non ha più bisogno di pensare.
>
> 5) Il terreno di questa forma di governo è la **solitudine**: non l'isolamento di chi non può agire, né la solitudine scelta di chi pensa, ma l'esperienza di non appartenere affatto al mondo, diffusa nella società di massa.
>
> 6) Il capitolo si chiude con Agostino: ogni fine nella storia contiene un nuovo inizio, e l'inizio è garantito da ogni nuova nascita.
>
> (Arendt, *Le origini del totalitarismo*, 2ª ed. 1958, cap. XIII; scheda di lettura della redazione)

1. Perché il totalitarismo non è semplicemente un governo «senza legge»?
2. Spiega il rapporto tra legge di movimento, terrore e scomparsa della pluralità.
3. Che cosa significa che l'ideologia «si emancipa dall'esperienza»? Fai un esempio tratto dalla storia del nazismo o dello stalinismo.
4. Distingui solitudine, isolamento e solitudine scelta. Perché la prima è il terreno del totalitarismo?

14.6.4 S3 · Rawls: la posizione originaria

Nota introduttiva. Il passo si trova nel primo capitolo di *Una teoria della giustizia* (1971, §§ 3–4) ed è sviluppato nel capitolo III (§§ 24 e 26), dove Rawls descrive il velo d'ignoranza e la regola del

maximin. Testo protetto dal diritto d'autore: scheda della redazione.

> 1) L'oggetto della giustizia è la «struttura di base» della società: il modo in cui le istituzioni principali distribuiscono diritti e doveri e i vantaggi della cooperazione.
>
> 2) Rawls riprende il contratto sociale, ma come esperimento ipotetico: quali principi sceglierebbero persone libere, eguali e razionali, in una situazione iniziale equa? Da qui il nome «giustizia come equità».
>
> 3) La situazione è equa perché le parti sono dietro un velo d'ignoranza: nessuno conosce la propria posizione sociale, i propri talenti, la propria concezione del bene. Così nessuno può piegare i principi a proprio vantaggio.
>
> 4) Le parti conoscono i fatti generali e sanno di volere i beni primari. Sono disinteressate le une alle altre, ma non egoiste in senso morale: semplicemente non conoscono gli interessi particolari da difendere.
>
> 5) In questa scelta la regola razionale è il maximin, per tre ragioni: le probabilità delle diverse posizioni non si possono calcolare; ciò che il maximin garantisce è sufficiente per una vita dignitosa; le alternative possono avere esiti inaccettabili, come la schiavitù o la miseria.
>
> 6) Ne seguono i due principi: eguali libertà fondamentali, e diseguaglianze ammesse solo con eguali opportunità e a vantaggio dei meno avvantaggiati.
>
> (Rawls, *Una teoria della giustizia*, 1971, §§ 3–4, 24, 26; scheda di lettura della redazione)

1. Qual è l'oggetto della giustizia secondo Rawls?
2. In che senso il contratto di Rawls è «ipotetico»? Che differenza c'è con il contratto di Hobbes?
3. Perché il velo d'ignoranza rende equa la scelta? Che cosa resta noto alle parti?
4. Quali tre ragioni rendono razionale il maximin? Ti sembrano convincenti?

SINTESI

- Il Novecento costringe la filosofia a ripensare la politica: società di massa, regimi totalitari, guerra e Shoah, poi la ricostruzione delle democrazie (Costituzione e Dichiarazione universale, 1948).
- L'**Istituto per la ricerca sociale** di Francoforte (1923) diventa con Horkheimer il centro della **teoria critica**: diversamente dalla teoria tradizionale, studia la società come prodotto storico da trasformare (1937). Nel 1933 va in esilio.
- Nella **Dialettica dell'illuminismo** (1944/1947) Horkheimer e Adorno sostengono che il mito è già illuminismo e l'illuminismo si rovescia in mitologia: la ragione del dominio diventa **ragione strumentale**. Ulisse e le sirene ne sono l'allegoria.
- L'**industria culturale** produce cultura come merce in serie e genera conformismo; Marcuse descrive l'**uomo a una dimensione** (1964), che non sa più immaginare alternative.
- **Benjamin** (1892–1940): con la riproducibilità tecnica l'opera d'arte perde l'**aura** e il valore cultuale cede a quello espositivo; il fascismo estetizza la politica.
- Nelle tesi *Sul concetto di storia* (1940) Benjamin critica il progresso in un **tempo omogeneo e vuoto**; l'**angelo della storia** vede un'unica catastrofe, e il progresso è la tempesta che lo spinge nel futuro.
- **Arendt** (1906–1975), *Le origini del totalitarismo* (1951): il totalitarismo è una forma di governo nuova, fondata su **ideologia** e **terrore**, che mira al dominio totale; i campi ne sono il laboratorio.
- In *Vita activa* (1958) Arendt distingue **lavoro**, **opera** e **azione**; l'azione corrisponde alla **pluralità** e alla **natalità** ed è l'attività politica per eccellenza.
- La **banalità del male** (1963) indica un male immenso compiuto da persone normali che hanno smesso di pensare: non attenua la colpa di Eichmann.
- **Rawls**, *Una teoria della giustizia* (1971): nella **posizione originaria**, dietro il **velo d'ignoranza**, si scelgono eguali libertà e il **principio di differenza**, secondo la regola del **maximin**.
- **Nozick** (1974) difende lo **Stato minimo** e la teoria del titolo valido (Wilt Chamberlain); i **comunitari** obiettano a Rawls un io astratto, senza legami.

ESERCIZI

Comprendere e ricordare

1. ● L'Istituto per la ricerca sociale fu fondato a Francoforte nel:
   - **A.** 1923
   - **B.** 1933
   - **C.** 1937
   - **D.** 1947

2. ● Secondo Horkheimer (1937), la teoria critica si distingue dalla teoria tradizionale perché:
   - **A.** rifiuta il controllo delle ipotesi con l'esperienza
   - **B.** considera la società, e sé stessa, come prodotti storici che si possono trasformare
   - **C.** si occupa soltanto di economia e non di cultura
   - **D.** è la dottrina ufficiale dei partiti comunisti

3. ●● Nella *Dialettica dell'illuminismo* l'episodio delle sirene rappresenta:
   - **A.** la vittoria della ragione sul mito, senza alcun prezzo
   - **B.** il ritorno dell'uomo moderno alla natura
   - **C.** il dominio di sé e la separazione tra chi lavora senza ascoltare e chi ascolta senza poter agire
   - **D.** il rifiuto dell'arte da parte della civiltà greca

4. ● Per Benjamin l'aura di un'opera d'arte è:
   - **A.** la fama che l'opera ottiene grazie alle riproduzioni
   - **B.** il valore di mercato dell'originale
   - **C.** la tecnica con cui l'opera è stata eseguita
   - **D.** l'apparizione unica di una lontananza, per quanto possa essere vicina

5. ●● Nella tesi IX *Sul concetto di storia* l'angelo della storia:
   - **A.** guida l'umanità verso il paradiso
   - **B.** guarda il futuro e annuncia la fine della storia
   - **C.** guarda il passato, vi vede un'unica catastrofe ed è spinto verso il futuro dalla tempesta del progresso
   - **D.** rappresenta la fiducia di Benjamin nel progresso tecnico

6. ●● Secondo Arendt il totalitarismo:
   - **A.** è una forma estrema di tirannide, presente in ogni epoca
   - **B.** è una forma di governo nuova, fondata su ideologia e terrore, che mira al dominio totale
   - **C.** coincide con ogni dittatura che limita la libertà di stampa
   - **D.** è il risultato inevitabile della democrazia

7. ● Quali regimi Arendt considera pienamente totalitari?
   - **A.** La Germania nazista e l'Unione Sovietica di Stalin
   - **B.** La Francia napoleonica e la Russia zarista
   - **C.** L'Italia fascista e la Spagna di Franco
   - **D.** Tutti i regimi a partito unico del Novecento

8. ●● In *Vita activa* l'azione corrisponde alla condizione umana:
   - **A.** della vita biologica
   - **B.** della mondanità
   - **C.** della mortalità
   - **D.** della pluralità

9. ●● Il velo d'ignoranza di Rawls nasconde alle parti:
   A. la propria posizione sociale, i propri talenti e la propria concezione del bene
   B. i fatti generali dell'economia e della psicologia
   C. l'esistenza di altre persone nella società
   D. il contenuto dei principi tra cui scegliere

10. ●● Per Nozick una distribuzione dei beni è giusta se:
    A. avvantaggia i più svantaggiati
    B. deriva da acquisizioni e trasferimenti giusti, indipendentemente dal modello che ne risulta
    C. massimizza la felicità complessiva
    D. corrisponde al merito di ciascuno

Il lessico filosofico

11. ●● Distingui *teoria tradizionale* e *teoria critica* nel senso di Horkheimer, con un esempio per ciascuna.

12. ● Completa. Per Benjamin, con la riproducibilità tecnica l'opera d'arte perde la sua _____ ; il valore _____ cede al valore _____ . Il fascismo pratica l' _____ della politica, a cui Benjamin oppone la _____ dell'arte.

13. ●● Distingui *lavoro*, *opera* e *azione* in Arendt: per ciascuno indica la condizione umana e il prodotto.

14. ●● Abbina ciascun termine all'autore e alla definizione. Termini: a) industria culturale; b) banalità del male; c) principio di differenza; d) Stato minimo; e) tempo omogeneo e vuoto. Autori: Horkheimer e Adorno, Arendt, Rawls, Nozick, Benjamin. Definizioni: 1) lo Stato che si limita a proteggere da violenza, furto e frode; 2) la successione uniforme di istanti presupposta dall'idea di progresso; 3) la produzione in serie della cultura come merce; 4) le diseguaglianze ammesse solo a vantaggio dei meno avvantaggiati; 5) il male compiuto da chi ha smesso di pensare.

15. ●● Distingui un regime *totalitario* da una dittatura *autoritaria* secondo Arendt. Da dove viene la parola «totalitario»?

Leggere i testi

16. ● Nel T1, che cosa vede l'angelo dove «noi» vediamo una catena di avvenimenti?

17. ●● Nel T1, perché la tempesta che spinge l'angelo è identificata con il progresso? Collega la risposta alla tesi XIII sul tempo omogeneo e vuoto.

18. ●● Nella S1, ricostruisci le due soluzioni di Ulisse di fronte alle sirene e spiega perché, per Horkheimer e Adorno, sono un'immagine della divisione del lavoro.

19. ●● Nella S2, spiega il rapporto tra ideologia e terrore e perché la solitudine è il terreno del totalitarismo.

20. ●● Nella S3, per quali tre ragioni le parti nella posizione originaria seguono la regola del maximin?

21. ●●● Leggi il passo e rispondi. «Chiunque abbia riportato la vittoria fino a oggi marcia nel corteo trionfale che conduce i dominatori di oggi sopra coloro che oggi giacciono a terra. Il bottino, come è sempre stato uso, viene portato nel corteo. Lo si chiama patrimonio culturale. [...] Non c'è mai un documento della cultura che non sia al tempo stesso un documento della barbarie. [...] Il materialista storico considera suo compito spazzolare la storia contropelo» (Benjamin, *Sul concetto di storia*, tesi VII, 1940; traduzione della redazione). a) Chi sono i «vincitori» e chi giace «a terra»? b) Perché i beni culturali sono chiamati «bottino»? c) Spiega la tesi sul documento della cultura con un esempio tratto dalla storia antica che studi in Latino o in Greco. d) Che cosa significa «spazzolare la storia contropelo»?

Argomentare

22. ●● Ricostruisci in premesse numerate e conclusione l'argomento di Rawls secondo cui le parti nella posizione originaria sceglierebbero il principio di differenza.

23. ●● Individua la premessa nascosta di questo ragionamento e spiega perché Arendt la respinge: «Eichmann non odiava gli ebrei e eseguiva gli ordini dei superiori; dunque non è colpevole».

24. ●●● Ricostruisci l'argomento di Nozick su Wilt Chamberlain e valutalo. Come potrebbe rispondere un sostenitore di Rawls? (Suggerimento: che cosa riguardano i principi di Rawls, le singole transazioni o la struttura di base della società?)

25. ●● Valuta questo ragionamento: «Secondo Horkheimer e Adorno l'illuminismo ha prodotto la barbarie; dunque, per loro, bisogna rinunciare alla ragione e tornare al mito». È una lettura corretta? Motiva la risposta.

Confrontare e collegare

26. ●● Confronta Arendt e Rawls sulla politica: che cosa è la politica per ciascuno, e quale ruolo hanno la pluralità e l'imparzialità?

27. ●● Confronta la filosofia della storia di Hegel (*Filosofia 4*, capitolo 16) con le tesi di Benjamin: come giudicano il progresso e il dolore dei singoli nella storia?

28. ●● *Collegamento con il Greco.* Confronta l'Ulisse dell'*Odissea* (canti IX e XII) con l'Ulisse di Horkheimer e Adorno: quali tratti dell'eroe omerico i due filosofi mettono in luce, e quali lasciano in ombra?

29. ●●● *E oggi?* Le piattaforme di musica e di video propongono a ciascuno contenuti scelti da algoritmi sulla base di ciò che ha già visto. Discuti se e in che misura la nozione di industria culturale serve ancora a descriverle.

Verso l'esame

30. ●●● *Dal documento al colloquio.* Spunto: «L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali» (Costituzione italiana, art. 11). Progetta un percorso orale di 4–5 minuti: autore e concetto, due collegamenti con altre discipline del quinto anno, un collegamento con l'Educazione civica, un tuo giudizio motivato.

31. ●●● *Trattazione sintetica* (12–15 righe). Che cosa intende Arendt con «banalità del male», e perché l'espressione è stata spesso fraintesa?

32. ●●● *Verso la prima prova.* «L'idea di un progresso del genere umano nella storia non si può separare dall'idea del suo procedere attraverso un tempo omogeneo e vuoto. La critica dell'idea di questo procedere deve costituire il fondamento della critica dell'idea di progresso in generale» (Benjamin, *Sul concetto di storia*, tesi XIII, 1940; traduzione della redazione). Prepara la scaletta di un testo argomentativo sul tema «Esiste il progresso?»: tesi, due argomenti, un'obiezione, conclusione.

PER APPROFONDIRE

- [ABB] N. Abbagnano, *Storia della filosofia*: i capitoli sulla Scuola di Francoforte, su Benjamin e sulla filosofia politica del secondo Novecento.
- [REA] G. Reale, D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, vol. 3: i capitoli sulla teoria critica, su Hannah Arendt e sul dibattito intorno a Rawls, con passi antologici.

Glossario del capitolo

Angelo della storia
In Benjamin (tesi IX, 1940), l'immagine tratta dall'*Angelus Novus* di Klee: guarda il passato come un'unica catastrofe ed è spinto nel futuro dalla tempesta del progresso.

Aura
In Benjamin, l'«apparizione unica di una lontananza, per quanto possa essere vicina»: il carattere unico e irripetibile dell'opera d'arte tradizionale, che la riproducibilità tecnica fa decadere.

Azione (in Arendt)
L'attività che si svolge direttamente tra gli uomini, con le parole e le iniziative; risponde alla condizione della pluralità ed è l'attività politica per eccellenza.

Banalità del male
In Arendt (1963), il fatto che crimini immensi possano essere compiuti da persone normali, senza motivi demoniaci, per assenza di pensiero e di giudizio; non attenua la responsabilità.

Dialettica dell'illuminismo
In Horkheimer e Adorno (1944/1947), il processo per cui la ragione che voleva liberare gli uomini dal mito, divenuta dominio, si rovescia in una nuova mitologia.

Dominio totale
In Arendt, il fine del totalitarismo: cancellare la spontaneità e la pluralità degli esseri umani; i campi ne sono il laboratorio.

Estetizzazione della politica
In Benjamin, la trasformazione della politica in spettacolo per le masse, propria del fascismo, che culmina nella guerra.

Ideologia (in Arendt)
La «logica di un'idea»: un sistema che deduce tutta la storia da una premessa unica (la razza, la lotta di classe) e non si lascia smentire dall'esperienza. Diversa dall'ideologia in Marx.

Industria culturale
In Horkheimer e Adorno, la produzione industriale e in serie di film, musica e intrattenimento come merci, che genera conformismo.

Lavoro (in Arendt)
L'attività che risponde alla vita biologica e produce beni destinati al consumo immediato, nel ciclo della necessità.

Maximin
Regola di scelta in condizioni di incertezza: preferire l'alternativa il cui esito peggiore è il migliore. Rawls la considera razionale nella posizione originaria.

Natalità
In Arendt, il fatto che ogni nascita porti nel mondo un nuovo inizio; fonda la capacità umana di agire.

Opera (in Arendt)
L'attività dell'*homo faber*, che fabbrica oggetti durevoli e costruisce un mondo artificiale stabile.

Posizione originaria
In Rawls, la situazione ipotetica in cui persone libere, eguali e razionali, dietro il velo d'ignoranza, scelgono i principi di giustizia.

Principio di differenza
In Rawls, la clausola del secondo principio di giustizia: le diseguaglianze economiche e sociali sono ammesse solo se vanno a maggior vantaggio dei meno avvantaggiati.

Ragione strumentale
In Horkheimer, la ragione ridotta a calcolo dei mezzi più efficaci per qualunque scopo, incapace di giudicare gli scopi stessi.

Stato minimo
In Nozick, lo Stato limitato a proteggere dalla violenza, dal furto e dalla frode e a far rispettare i contratti; il solo che non viola i diritti individuali.

Teoria critica
In Horkheimer (1937) e nella Scuola di Francoforte, lo studio della società come prodotto storico da trasformare, consapevole di farne parte e orientato all'emancipazione.

Totalitarismo
In Arendt, la forma di governo nuova del Novecento (Germania nazista, URSS di Stalin), fondata su ideologia e terrore e rivolta al dominio totale.

Velo d'ignoranza
In Rawls, la condizione per cui le parti nella posizione originaria ignorano la propria posizione sociale, i talenti e la concezione del bene, ma conoscono i fatti generali.

Soluzioni

1. A. 1923; il 1933 è l'anno della chiusura e dell'esilio, il 1937 quello del saggio di Horkheimer, il 1947 quello della *Dialettica dell'illuminismo* a stampa.

2. B. La teoria critica non rifiuta l'esperienza (A) né la cultura (C), e si vuole indipendente dai partiti (D).

3. C. I compagni remano con le orecchie chiuse, Ulisse ascolta legato: dominio di sé e divisione del lavoro. A e B contraddicono la tesi del libro.

4. D. È la definizione del saggio sull'opera d'arte (già nella *Piccola storia della fotografia*, 1931); le riproduzioni distruggono l'aura (A).

5. C. La tempesta che viene dal paradiso è «ciò che chiamiamo progresso»; D rovescia il senso della tesi.

6. B. Per Arendt il totalitarismo è nuovo e diverso dalla tirannide (A) e dalla dittatura (C).

7. A. Arendt non considera pienamente totalitario il fascismo italiano.

8. D. Al lavoro corrisponde la vita biologica (A), all'opera la mondanità (B).

9. A. Il velo nasconde la posizione personale, non i fatti generali (B).

10. B. È la teoria del titolo valido; A è il principio di differenza di Rawls, C l'utilitarismo.

11. Traccia: la teoria tradizionale ordina proposizioni controllate con l'esperienza per prevedere i fatti, e tratta i fatti e sé stessa come se fossero fuori dalla storia (per esempio una ricerca che misura la produttività di una fabbrica senza chiedersi a chi serva); la teoria critica considera la società un prodotto storico trasformabile e sé stessa parte di essa, e mira a liberare gli uomini dal dominio (per esempio lo studio dell'autorità nella famiglia per capire il consenso al fascismo) (paragrafo «Teoria tradizionale e teoria critica»).

12. aura; cultuale; espositivo; estetizzazione; politicizzazione.

13. Traccia: il lavoro risponde alla vita biologica e produce beni che si consumano subito (ciclo della necessità); l'opera risponde alla mondanità e produce oggetti durevoli, il «mondo»; l'azione risponde alla pluralità e produce nuovi inizi e storie, tra gli uomini, senza mediazione delle cose (paragrafo «*Vita activa*: lavoro, opera, azione»).

14. a–Horkheimer e Adorno–3; b–Arendt–5; c–Rawls–4; d–Nozick–1; e–Benjamin–2.

15. Traccia: la dittatura autoritaria vuole obbedienza, colpisce gli oppositori e lascia sfere di vita private; il regime totalitario, fondato su ideologia e terrore, colpisce anche gli innocenti e vuole trasformare la natura umana, controllando ogni sfera della vita. La parola nasce in Italia nel 1923, con l'antifascista Amendola, e dal 1925 è adottata da Mussolini (sezione «Hannah Arendt: il totalitarismo», «Errore frequente»).

16. Un'unica catastrofe che accumula macerie su macerie e gliele scaglia ai piedi: gli stessi eventi, che per noi formano una successione ordinata, per lui sono rovine.

17. Traccia: la tempesta viene dall'origine, dal «paradiso», e spinge irresistibilmente verso il futuro, impedendo di fermarsi presso le vittime; così fa l'idea di progresso, che considera ogni distruzione una tappa verso il meglio. La tesi XIII spiega che quest'idea presuppone un tempo omogeneo e vuoto, in cui gli eventi si allineano uno dopo l'altro e nessuno è riscattato (paragrafo «Contro l'idea di progresso»).

18. Traccia: i compagni hanno le orecchie tappate e remano senza sentire (chi lavora); Ulisse ascolta legato all'albero (chi comanda e gode del canto senza poterlo seguire). Il godimento e il lavoro sono divisi, e nessuno dei due è libero: è la divisione del lavoro

e del dominio fin dall'origine della civiltà (S1, punti 2–4).

19. Traccia: il terrore esegue la legge di movimento della Natura o della Storia e cancella lo spazio tra gli uomini; l'ideologia, logica di un'idea che non si lascia smentire dall'esperienza, prepara vittime e carnefici, che non hanno più bisogno di pensare. La solitudine, il sentirsi senza alcun posto nel mondo, rende gli individui disponibili a un'appartenenza totale (S2, punti 3–5).

20. Le probabilità delle diverse posizioni non si possono calcolare; ciò che il maximin garantisce basta per una vita dignitosa; le alternative possono avere esiti inaccettabili (S3, punto 5).

21. Traccia: a) i vincitori sono i dominatori di ogni epoca; a terra giacciono gli oppressi e gli sconfitti; b) perché le opere sono state rese possibili, e spesso trasportate, da chi ha vinto, e celebrano la sua vittoria; c) per esempio l'arco di Tito a Roma, che rappresenta il bottino del tempio di Gerusalemme, o le opere d'arte greche portate a Roma dopo le conquiste: capolavori e insieme memoria di violenza; d) leggere la storia dal punto di vista dei vinti, contro il racconto dei vincitori.

22. Traccia: 1) i principi di giustizia devono essere scelti in condizioni imparziali; 2) dietro il velo nessuno conosce la propria posizione, e la scelta riguarda tutta la vita; 3) in condizioni di incertezza grave, con esiti peggiori inaccettabili, è razionale il maximin; 4) il maximin applicato alla distribuzione dei beni chiede che le diseguaglianze migliorino la condizione di chi sta peggio. Conclusione: le parti scelgono il principio di differenza (paragrafo «I due principi e la regola del maximin»).

23. Premessa nascosta: «è colpevole soltanto chi agisce per odio o per motivi malvagi, e chi esegue ordini non è responsabile». Arendt la respinge: la colpa riguarda ciò che si fa, non i sentimenti; e l'obbedienza non toglie la responsabilità di chi poteva pensare e giudicare. La banalità del male non è un'attenuante (paragrafo «La banalità del male»).

24. Traccia: 1) partiamo da una distribuzione giusta D1; 2) ciascuno usa liberamente la propria quota e paga 25 centesimi; 3) si arriva a D2, in cui Chamberlain ha 250 000 dollari in più; 4) ogni passaggio è volontario e nessuno è derubato; conclusione: anche D2 è giusta, e mantenere un modello richiede di interferire con la libertà. Risposta rawlsiana: i principi non giudicano le singole transazioni, ma la struttura di base; uno Stato può lasciare liberi gli scambi e, con le tasse, correggerne gli effetti cumulativi a vantaggio dei meno avvantaggiati.

25. Traccia: non è corretta. I due autori criticano l'illuminismo per salvarlo: la libertà, scrivono, è inseparabile dal pensiero illuministico. Chiedono una ragione che rifletta sui propri fini e sul proprio legame con il dominio; il ritorno al mito sarebbe anzi una delle forme del rovesciamento che descrivono (sezione «La Scuola di Francoforte», «Errore frequente»).

26. Traccia: per Arendt la politica è azione tra uomini plurali in uno spazio pubblico, dove ciascuno si mostra e comincia qualcosa di nuovo; per Rawls è il quadro di istituzioni giuste, scelto da un punto di vista imparziale che astrae dalle differenze particolari. Arendt valorizza la diversità e la partecipazione, Rawls l'imparzialità e i principi; entrambi difendono la libertà e la dignità di ciascuno contro chi le sacrifica a un fine collettivo (sezioni su *Vita activa* e su Rawls).

27. Traccia: per Hegel la storia è il progresso nella coscienza della libertà, e i dolori dei singoli sono il prezzo che lo spirito paga per realizzarsi (l'astuzia della ragione); per Benjamin quel progresso è una tempesta che accumula macerie, e lo storico deve stare dalla parte dei vinti e ricordarne le speranze. Al tempo della storia universale Benjamin oppone un tempo «pieno», in cui il passato può essere riscattato (paragrafo «Contro l'idea di progresso»).

28. Traccia: Horkheimer e Adorno mettono in luce l'astuzia, il dominio di sé, la rinuncia (le sirene, «Nessuno»), facendo di Ulisse il prototipo dell'individuo borghese che si conserva rinunciando; lasciano in ombra altri tratti omerici, la curiosità e il desiderio di conoscere, la nostalgia, il legame con i compagni e con Itaca, il ruolo degli dèi. È una lettura filosofica, non filologica (paragrafo «La dialettica dell'illuminismo» e S1).

29. Traccia: a favore: la produzione è industriale e standardizzata, l'algoritmo prevede e indirizza i gusti, il tempo libero diventa consumo continuo; contro: le piattaforme permettono anche a produzioni indipendenti di raggiungere un pubblico, e il pubblico non è soltanto passivo. Una risposta matura distingue tra la tesi generale (cultura come merce, conformismo) e gli esempi del 1947, legati al cinema e alla radio (paragrafo «L'industria culturale»).

30. Percorso modello (altri percorsi sono validi): parto dalla Costituzione, che dopo la guerra ripudia la guerra di aggressione; filosofia: Benjamin e l'estetizzazione della guerra nel fascismo, oppure Arendt e il totalitarismo che porta alla guerra e allo sterminio; Storia: la Seconda guerra mondiale e la nascita dell'ONU; Italiano o Storia dell'arte: il Futurismo e l'esaltazione della guerra; Educazione civica: art. 11 e Dichiarazione universale, art. 1; giudizio: il ripudio della guerra nasce da un'esperienza storica precisa e richiede istituzioni internazionali, non solo buone intenzioni.

31. Traccia: 1) il processo Eichmann (1961) e il libro del 1963; 2) Arendt trova un funzionario mediocre, non un mostro: il male immenso è compiuto senza motivi demoniaci, da chi ha smesso di pensare e di giudicare; 3) «banale» riguarda l'autore, non il male, che resta enorme; 4) Arendt ritiene Eichmann responsabile e approva la condanna; 5) il fraintendimento nasce dall'uso corrente di «banale» come «di poco conto» e dalle polemiche sul libro (paragrafo «La banalità del male»).

32. Traccia: tesi: il progresso tecnico e scientifico è reale, ma non garantisce da solo il progresso morale e politico; argomento 1: la tecnica del Novecento ha reso possibile sia la medicina moderna sia lo sterminio industriale (Arendt, Horkheimer e Adorno); argomento 2: un progresso pensato come automatico rende ciechi verso le vittime (Benjamin, tesi IX e XIII); obiezione: i dati sulla durata della vita, sull'istruzione e sui diritti mostrano miglioramenti innegabili; risposta e conclusione: i miglioramenti esistono, ma sono conquiste da difendere e non leggi della storia.